კვირის პალიტრის
ბიბლიოთეკა

რედაქტორები:
ლიანა ბერიაშვილი
ლიანა მელიქიშვილი

კორექტორები:
თამარ არათანაშვილი
მარინა ინანიშვილი
ნატალია ჩიმაკაძე

დიზაინერი
გიორგი ლეჟავა

კომპიუტერული უზრუნველყოფა
დათო მოსიაშვილი

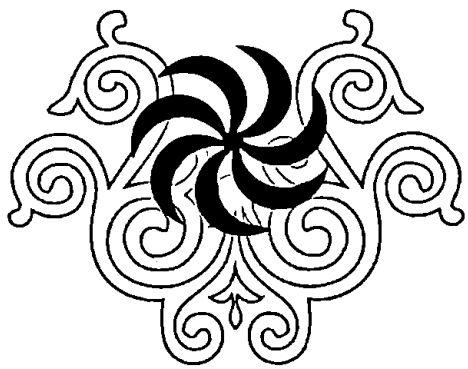
© ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, 2016;
Scientific centre for studies and propaganda of history, ethnology and religion 2016

© გამომცემლობა პალიტრა L, 2016
ყველა უფლება დაცულია

მისამართი: თბილისი, იოსებიძის ქ. 49
238-38-71 book@palitra.ge www.palitral.ge
ISBN 978-9941-21-951-1 (ათივე წიგნისთვის)
ISBN 978-9941-24-147-5 (წიგნი 18)

ქართველები

ყველაფერი ქართველთა
კულტურისა და ეთნოსის შესახებ



ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა
და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი

წიგნ „ქართველების" გამოქვეყნებით ფართო მკითხველ საზოგადოებას შესაძლებლობა ეძლევა, თვალსაჩინო ქართველი ეთნოლოგების, ისტორიკოსების, ენათმეცნიერების, ლიტერატურათმცოდნეების, ხელოვნებათმცოდნეების მიერ ათწლეულების მანძილზე ჩატარებული კვლევა-ძიებების შედეგების კონტექსტში ეზიაროს, აიმაღლოს ეროვნული იდენტობის, თვითშეგნების, პასუხისმგებლობის სულისკვეთება, რასაც დღეს გლობალიზაციის შეუქცევად პირობებში სასიცოცხლო მნიშვნელობა ენიჭება.

რედაქტორები:
ლიანა ბერიაშვილი ეთნოლოგი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
ლიანა მელიქიშვილი ეთნოლოგი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი

რეცენზენტები:
მარიამ ლორთქიფანიძე საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი
როინ მეტრეველი აკადემიკოსი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა:
მარიამ ბუტიკაშვილი
ჯუანშერ ამირანაშვილი

სარჩევი

შესავალი 9

თავი 1. ეთნიკური და პოლიტიკური ისტორია

ქართველთა წარმომავლობისათვის (ადრეული ეტაპები). დ. მუსხელიშვილი 15
ქართველთა პირველსაცხოვრისი ენობრივი მონაცემების კონტექსტში.
ი. მელიქიშვილი, ნ. ხაზარაძე 26
საქართველოს ისტორიის ნარკვევი. დ. მუსხელიშვილი 35
საქართველოს ისტორიის ადრეული პერიოდი 35
საქართველო V-XVIII საუკუნეებში 37
საქართველო XIX-XX საუკუნის დასაწყისში 48
XX საუკუნის საქართველო 51
გეოგრაფიული ფაქტორი და საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური სტრუქტურა.
დ. მუსხელიშვილი 54
ქართველების დემოგრაფიული მდგომარეობა და
მისი დინამიკა XIX- XX საუკუნეებში. ა. დაუშვილი 64
საქართველო XX-XXI საუკუნეთა მიჯნაზე. ა. დაუშვილი 70

თავი 2. წერილობითი კულტურა

ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის ტიპოლოგია და წარმომავლობა.
თ. გამყრელიძე 77
ქართული ენა და დამწერლობა. მ. ქურდიანი 91
ქართული ხელნაწერი. ნ. მიროტაძე 97
ქართული ეპიგრაფიკა თ. გოგოლაძე 103
ქართული საგანმანათლებლო და საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული ცენტრები.
ნ. სულავა 105

თავი 3. მატერიალური კულტურა

დასახლების სტრუქტურა. გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი, გ. ჩიქოვანი 116
საცხოვრებელ ნაგებობათა ძირითადი ტიპები. გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი 123
აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული
საზოგადოებრივ-საკულტო ცენტრები. გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი 129
გზები და ხიდები. მ. ქანთარია 133
ხალხური სატრანსპორტო საშუალებანი მ. ქანთარია 141
ზღვაოსნობა. რ. უზუნაძე, თ. ფუტკარაძე 149
ტრადიციული სამოსი. ც. ბეზარაშვილი 154
ქართული საჭურველი. მ. ქაფიანიძე 160
კვების ხალხური სისტემა. გ. გოცირიძე 169

ტყის მეურნეობა. თ. ცაგარეიშვილი 178
მეფუტკრეობა. ნ. ბრეგაძე 186
მონადირეობა. ლ. ლევიძე 190
მეთევზეობა. ლ. მირიანაშვილი 196
მეფრინველეობა. ნ. ბრეგაძე 204
მიწათმოქმედება
საქართველოს ბუნებრივ-სამეურნეო გარემოს თავისებურებანი და
სამიწათმოქმედო კულტურათა ზონალური განლაგების ტრადიცია. ლ. ბერიაშვილი 210
მიწათმოქმედება. ნ. ბრეგაძე 215
სამიწათმოქმედო ყოფა. ჯ. რუხაძე 219
საქართველოს პარკოსანი კულტურები ლ. ბერიაშვილი 229
ხალხური აგროტექნიკა. ნ. ბრეგაძე 237
აგროტექნიკური ღონისძიებანი. ნ. ბრეგაძე 242
ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში. ლ. ბერიაშვილი 249
მორწყვა. მ. გეგეშიძე 256
მევენახეობა-მეღვინეობა. ლ. გაბუნია 262
მებაღეობა. ლ. ბერიაშვილი 273
მებოსტნეობა ლ. ბერიაშვილი 279
მესაქონლეობა
მესაქონლეობა. ვ. შამილაძე 283
ცხვრის დოლი. ნ. ბრეგაძე 290
კავკასიური ნაგაზი და მისი როლი მეცხვარეობაში. ნ. აზიკური 291
ქართული ცხენი მ. ხაზარაძე 297

თავი 5. რეწვა და ხელოსნობა

ხელოსნობა და შინამრეწველობის დარგები. ნ. აბესაძე, გ. გოცირიძე 305
ოქრომჭედლობა საქართველოში. ლ. ბერიაშვილი 308
მჭედლობა. ა. გოგიაშვილი 311
სპილენძი ც. კაკაბაძე 315
კერამიკა. მ. ზანდუკელი 321
ხის დამუშავების ხალხური წესები. გ. გასიტაშვილი 327
ხის ჭურჭელი. მ. ხაზარაძე 331
ავეჯი. ე. ნადირაძე, ლ. ბედუკაძე 336
ქვითხუროობა. ე. ნადირაძე 340
რეწვა
მეაბრეშუმეობა. ნ. აბესაძე 343
მებამბეობა. ნ. აზიკური 349
ტრადიციული მხატვრული ქსოვილები. ნ. აზიკური 352
მენაბდეობა. ნ. აზიკური 357

თავი 6. ოჯახი და საოჯახო ყოფა

ქართველი ხალხის ტრადიციული საოჯახო ყოფა. ვალ. ითონიშვილი 361
ნათესაობის სისტემა. ნ. ჯავახაძე 367
საქორწინო წეს-ჩვეულებები. ლ. მელიქიშვილი, თ. იველაშვილი 376
ბავშვის აღზრდის ხალხური ტრადიციები. მ. ბურდული 385
დაკრძალვისა და გლოვის წესები. დ. გიორგაძე 393
მემორიალური კულტურა. ე. ნადირაძე 401

თავი 7. საზოგადოებრივი ყოფა და ეკონომიკური ურთიერთობები

ტერიტორიული თემი. ვალ. ითონიშვილი 408
უცხოს გათავისების წესი (ამანათი). მ. კანდელაკი 415
მამაკაცთა ტრადიციული საკრებულო. გ. ჩიქოვანი 422
ხალხური (ჩვეულებითი) სამართალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში.
ნ. ჯალაბაძე 431
უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები
აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. ჟ. ერიაშვილი 438
შრომითი ურთიერთდახმარების ფორმები. თ. გელაძე 448
სტუმარმასპინძლობა. გ. გოცირიძე 458
ტრადიციული ქართული სუფრა. გ. გოცირიძე 462
ვაჭრობა და საბაზრო ურთიერთობა საქართველოში. ჯ. რუხაძე, მ. ქანთარია 468
საქართველო „დიდი აბრეშუმის გზის“ სავაჭრო მაგისტრალზე. ლ. ბერიაშვილი 473

თავი 8. რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები

ხალხური რელიგია (უძველესი რწმენა-წარმოდგენები). თ. ოჩიაური, ნ. ჯალაბაძე 480
საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია. ზ. ალექსიძე 489
ისლამი საქართველოში. რ. ბარამიძე 500
რელიგიური მიმდინარეობები, კონფესიები და სექტები.
ლ. მღებრიშვილი, ლ. ჭანჭალეიშვილი 507

თავი 9. სულიერი კულტურა

მითი და რიტუალი. ი. სურგულაძე 517
ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი.
ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ღამბაშიძე 526
ქართული ფოლკლორი. ნ. სულავა 536
ქართული ხალხური მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება. ნ. მაისურაძე 540
ხალხური საკრავები და საკრავიერი მუსიკა. მ. შილაკაძე 547
ქართული ქორეოგრაფიის განვითარების ისტორია. ლ. ჩხეიძე 553
ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა. ნ. მინდაძე 561
ხალხური ჰიგიენური კულტურა. ქ. სიხარულიძე 567
საბავშვო გასართობი და სპორტული თამაშობანი. მ. ბურდული 573

თავი 10. პროფესიული კულტურა

ქართული ლიტერატურა. ნ. სულავა 578
სახვითი ხელოვნება. მ. ციციშვილი 585
ქართული თეატრი. თ. ბოკუჩავა 591
ქართული კინო (1896-2015). ლ. დულარიძე 599

თავი 11. ქართველთა დიასპორები

ქართველები თურქეთში. თ. ფუტკარაძე, რ. უზუნაძე 605
საინგილო და ინგილოები. გ. გოცირიძე 610
ქართველები ირანში (ფერეიდანი). გ. გოცირიძე 613
ქართველები რუსეთში. ლ. სოლოვიოვა 616
ქართული ემიგრაცია რ. დაუშვილი 624

ტერმინთა განმარტება 634

არქივი 644

ბიბლიოგრაფია 646

შემოკლებათა განმარტება 710

ეთნოგრაფია ეროვნული თვითშეგნების დედაბოძი,
ქართველი ხალხის უთვალავ თაობათა მიერ
შემუშავებული სიბრძნის, ზნეობრივი სიმდიდრის,
მუხლჩაუხრელი შრომის და გარჯის ცოცხალი მატიანეა.

მადლობა ყველას, საქართველოს ყველა კუთხეს,
მადლობა ჩემს ხალხს ასეთი მემკვიდრეობისათვის.
მადლობა ყველა უსახელო ხუროსა და ოსტატს,
რომელთა მარჯვენამ განადიდა საქართველო, შექმნა
მსოფლიო მნიშვნელობის უნიკალური კულტურის საგანძური.

გიორგი ჩიტაია

შესავალი

ქართველები კავკასიის ერთ-ერთი უძველესი ავტოქთონური ხალხია. ყველა სხვა ეთნოსის მსგავსად, ქართველთა წარმოშობა რთული და ხანგრძლივი ისტორიული პროცესია, რომლის საწყისები ღრმად იჭრება ათასწლეულებში.

საქართველოს ტერიტორია ადამიანმა აითვისა უხსოვარი დროიდან, რასაც არქეოლოგიური ძეგლები ადასტურებენ. დისციპლინარული სამეცნიერო კვლევების საფუძველზე მტკიცდება საქართველოს ტერიტორიაზე ცივილიზაციის საწყისებიდან მომდინარე არქეოლოგიური კულტურული განვითარების უწყვეტი ჯაჭვის არსებობა. ქართველი ხალხის მრავალწახნაგოვანი კულტურული ტრადიციები კანონზომიერად არის მიჩნეული მის ტერიტორიაზე მოსახლე ქართველური ტომების მემკვიდრეობად.

ქართველი — ასე უწოდებენ ქართველები თავის თავს. ქართული ეთნიკური ერთობა მოიცავს სუბეთნიკურ (**მეგრელები, ლაზები, სვანები**) და ლოკალურ-ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს, რომელთაც ერთმანეთისგან განასხვავებს დიალექტური და ტრადიციული საყოფაცხოვრებო კულტურის გარკვეული თავისებურებანი (**ქართლელები, კახელები, იმერლები, გურულები, აჭარლები, თუშები, ფშავლები, მოხევეები, მთიულები, გუდამაყრელები, რაჭველები, ლეჩხუმელები, მესხები, ჯავახები**...). დღემდე შემოინახეს ყოფისა და კულტურის ადგილობრივი თავისებურებები ისტორიულ-გეოგრაფიულმა დიდმა და მცირე ტერიტორიულმა ერთეულებმა: აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში — **ქართლი, კახეთი, საინგილო** (დღეს აზერბაიჯანშია), **ქიზიყი**; აღმოსავლეთ საქართველოს მთასა და მაღალმთიან ზონაში — **თუშეთი, ხევსურეთი, ფშავი, მთიულეთი, გუდამაყარი, ხევი**; დასავლეთ საქართველოს დაბლობებსა და მთისწინეთში — **იმერეთი, გურია, სამეგრელო**; დასავლეთ საქართველოს მთის ზონაში — **რაჭა, ლეჩხუმი, სვანეთი**; სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში — **სამცხე, ჯავახეთი, აჭარა.**

წარმოდგენილი ნაშრომი ეძღვნება აქ დასახელებულ კუთხეთა ყოფითი ტრადიციების ღრმა მეცნიერული შესწავლის შედეგებს და იმ თავისებურებათა წარმოჩენას რომელიც თითოეულ მათგანს გააჩნია. ნაშრომში წარმოჩენილია ხალხის მიერ შექმნილი, საუკუნეთა სიღრმიდან გაცოცხლებული ტრადიციები, ქართველი ეთნოსის მრავალსაუკუნოვანი შემოქმედების ნაყოფი, რომლის წვლილი უდიდესია მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარებაში.

საქართველო სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპისა და დასავლეთ აზიის გასაყარზე მდებარეობს და სოციოპოლიტიკურად და კულტურულად ევროპის ნაწილია.

საქართველო ჩრდილოეთით ესაზღვრება კავკასიონის მთავარ ქედს, აღმოსავლეთით — კასპიისპირა დაბლობს, სამხრეთით — მცირე კავკასიონის ქედს, ხოლო დასავლეთით შავი ზღვის აუზი აკრავს.

კავკასიონის მთავარ ქედს მაღალმთიან რეგიონში აქვს გვერდითი განშტოებები — გაგრის, კოდორის, სვანეთის, სურამის, რომლებიც თავისი გაგრძელებებით — გურია-აჭარის და მესხეთის ქედებით — მთავარ ქედს მცირე კავკასიონის ქედთან აკავშირებენ და საქართველოს ყოფენ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოდ.

მთიანეთშორის ბარს უჭირავს დიდ კავკასიონსა და სამხრეთ მთიანეთს შორის მოქცეული ფართობი. მთიანეთშორის ბარში შედის **კოლხეთის დაბლობი**, რომლის სიმაღლე ზღვის დონიდან 0-300 მ-მდეა; ამ დაბლობის მდინარეებია კოდორი, ენგური, რიონი, ჭოროხი და სხვ., რომლებიც შავ ზღვაში ჩაედინება; **ქართლის ვაკე** — გადაჭიმულია მტკვრის დინების შუა წელზე, ზღვის დონიდან 500-700 მ-ზე; **კახეთის დაბლობი** — მდინარეების იორისა და ალაზნის ხეობებში მდებარეობს, ზღვის დონიდან 200-400 მ-ზე. სამხრეთ მთიანეთის ზეგანი ქართლის ბარის სამხრეთით მდებარეობს.

საქართველოს მრავალრიცხოვანი მდინარეები (25 — ათასზე მეტი) ეკუთვნის შავი და კასპიის ზღვების აუზებს. ამ მდინარეების რესურსები გამოიყენება სასმელად, სარწყავად, ასევე ჰიდროელექტროენერგიის წყაროდ. დიდია მათი სასოფლო-სამეურნეო მნიშვნელობა. საქართველოში 50-მდე ტბაა. მათ შორის ყველაზე დიდია ფარავანი, ტაბაწყური, საღამოს-ტბა, ბაზალეთი, რიწა.

ნიადაგური საფარი დიდად განსხვავებულია; ხალხური ცოდნა მას სინოტივისა და წყალგამტარიანობის მიხედვით განსაზღვრავს. თვისებების მიხედვით განასხვავებენ მაგარ, რბილ, მძიმე, მშრალ, სველ, ცივ, თბილ, ქვიშაქვიან, მზრალ, გახრუკულ მიწას. ასევე განარჩევენ მსუბუქ, სუსტ, ძლიერ, საშუალო ხარისხის ნიადაგებს და შავი, აყალო, თიხნარი, ქვიშნარი, ქვიანი, მწირი, გამოფიტული, სილა მიწა და სხვა მიწის კატეგორიებს.

საქართველო მდიდარია ტყეებით, სადაც იზრდება მრავალი ჯიშის მცენარე: მუხა, წაბლი, წიფელი, ნაძვი, სოჭი, ფიჭვი, არყი, ცაცხვი, თელა, იფანი, ნეკერჩხალი, სურო, გვიმრა და სხვა მრავალი.

გეოგრაფიული მდებარეობით საქართველო ორ ძირითად ნაწილად იყოფა — აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოდ, რომლებსაც ერთმანეთისგან განასხვავებს რელიეფი, კლიმატი, ნიადაგები, მცენარეული საფარი, ასევე სამეურნეო საქმიანობის სახეები. მის ტერიტორიაზე დადგენილია დედამიწაზე არსებული ჰავის თითქმის ყველა სარტყელი — ნოტიო სუბტროპიკულიდან დაწყებული მარადთოვლიანი მყინვარების ზონით.

დასავლეთ საქართველოს ბარში გაბატონებულია ზღვის სუბტროპიკული, ნოტიო ჰავა, მთიანეთში — ხმელთაშუაზღვისპირის. მტკვრის აუზის დაბლობები ზომიერი ჰავით გამოირჩევა. სამხრეთი ზეგნის ზონაში ჭარბობს ზომიერად ცივი ჰავა. ჩრდილოეთიდან შემოჭრილ ცივ ქარებს გზას უღობავს კავკასიონის მთავარი ქედი, რაც ხელს უწყობს საქართველოში ტემპერატურის მაღალი დონის შენარჩუნებას, ხოლო შავი ზღვა თითქმის მთელი ზამთრის განმავლობაში უზრუნველყოფს ჰაერის თბილი მასების უწყვეტ შემოდინებას დასავლეთ სანაპირო ზოლში. შავი ზღვიდან წამოსული ჰაერის მასები, მზის, მინერალურ, თერმულ და რადიოაქტიურ წყაროებთან ერთად განაპირობებს ქვეყნის კურორტების მაღალ სამკურნალო თვისებებს.

სამეურნეო-კულტურული თვალსაზრისით, საქართველოსთვის დამახასიათებელია ვერტი-

კალური ზონალობა, რომლის შესაბამისად გამოყოფენ ზონებს: **ბარისა, მთისძირისა და მთისა**. თითოეულ მათგანს შეესაბამება გარკვეული სამეურნეო მიმართულება: **ბარის** ზონისათვის დამახასიათებელია ვაკე-დაბლობის შესაფერისი მიწათმოქმედება; **მთისძირის** ზონაში დაბლობის მიწათმოქმედება ითავსებს მთის მიწათმოქმედებას და, ასევე, სამომთაბარო-საბაგე მეცხოველეობას; **მთის ზონაში** განვითარებულია მთის ზონისათვის შესაფერისი მიწათმოქმედება, თუმცა პრიორიტეტულ სფეროდ ითვლებოდა სამომთაბარო-საბაგე მეცხოველეობა. თითოეულ ზონას შესაფერისი შრომის იარაღები, დასახლებისა და საცხოვრისის განსაკუთრებული ფორმები აქვს.

საქართველო მთაგორიანი ქვეყანაა; მისი რელიეფი რთული და მრავალფეროვანია. ბუნებრივი პირობების მრავალფეროვნება განსაკუთრებული მნიშვნელობის ისტორიული ფაქტია და მისგან ბევრად არის განპირობებული ქვეყნის კულტურულ-ისტორიული განვითარების მიმართულებები. ეს ფაქტორი მუდამ დიდ როლს თამაშობდა, როგორც კაცობრიობის, ასევე, ქართველი ეთნოსის განვითარების მრავალათასწლოვან ისტორიაში.

ფიზიკურ-გეოგრაფიული სპეციფიკა განსაზღვრავს მოსახლეობის განსახლებისა და მეურნეობრივი საქმიანობის თავისებურებებს. ყოველ გეოგრაფიულ გარემოში მოქმედებს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი კანონზომიერი კავშირი ბუნების მოვლენებს შორის, ერთი მხრივ, და ბუნებასა და ადამიანს შორის — მეორე მხრივ. ქვეყნის გეოგრაფიული გარემოს თავისებურებები, ხალხთა განსახლება, გარემოცვა, ისტორიული წარსული უშუალო კავშირშია კულტურულ-სამეურნეო თუ ყოფის სხვა მხარეების განვითარებასთან. ქართული ტრადიციული კულტურა, რაც საზოგადო ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია, ათასწლეულების მანძილზე ყალიბდებოდა. სწორედ ამას იკვლევს ქართული ეთნოლოგია.

ქართულ მეცნიერებას ეთნოლოგიური კვლევის ხანგრძლივი და სახელოვანი ტრადიციები გააჩნია. საქართველოს ეთნოგრაფიული შესწავლის საქმეში განსაკუთრებული ადგილი განეკუთვნება სახელოვან ქართველ გეოგრაფს და ისტორიკოსს ვახუშტი ბაგრატიონს (XVIII ს. I ნახ.), რომელმაც საქართველოში პირველმა და პირველთაგანმა ევროპაში, გამოიყენა ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი და განაზოგადა ფაქტებისა და მოვლენების დინამიკა.

ქართული ეთნოგრაფიის, როგორც მეცნიერების, ადრეული ეტაპი იწყებს განვითარებას XVIII ს-ის მიწურულსა და XIX ს-ის I ნახ.-დან, როდესაც წინა პლანზე გამოდის ევროპული მეცნიერების მიღწევებზე დაფუძნებული ახალი მეთოდოლოგია, რაც განსაკუთრებით აისახა იოანე და თეიმურაზ ბაგრატიონების შემოქმედებაში.

XIX ს-ის II ნახევარში აღინიშნება ეთნოგრაფიულ კვლევა-საძიებო სამუშაოთა გააქტიურება, რაც უკავშირდება ისეთ ქართველ მოღვაწეებს, როგორიც არიან დ. ბაქრაძე, რ. ერისთავი, ს. და ი. ცისკარიშვილები, ა. ცაგარელი, ბ. ნიჟარაძე, პ. იოსელიანი, ვაჟა-ფშაველა, ა. ყაზბეგი, ნ. ხიზანიშვილი (ურბნელი), თ. სახოკია, ა. ხახანაშვილი, მ. ჯანაშვილი და სხვ.

თბილისი XIX ს-ში გახდა კავკასიათმცოდნეობის მნიშვნელოვანი ცენტრი; 1850-60-იან წლებში აქ შეიქმნა სხვადასხვა პროფილის სამეცნიერო კერა, რომლის ერთ-ერთი მიმართულება იყო კავკასიისა და საქართველოს ეთნოგრაფიული შესწავლა. ყოველივე ამან ასახვა პოვა მრავალრიცხოვან გამოცემებში და დიდი როლი შეასრულა ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერების ჩამოყალიბებაში.

ქართველი ხალხის ეთნოკულტურულ თავისებურებათა მეცნიერულ შესწავლაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს კავკასიის სოფლის მეურნეობის საზოგადოებამ, რუსეთის საიმპერატორო გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილებამ, კავკასიის არქეოგრაფიულმა კომისიამ, კავკასიის მუზეუმმა და სხვ.

საჭიროა აღინიშნოს აგრეთვე ის წვლილიც, რომელიც ქართული ეთნოგრაფიის განვითარებაში შეიტანეს და ქართველებისა და კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფიული ყოფის საინტერესო აღწერილობანი დაგვიტოვეს ა. ზისერმანმა, ა. პანტიუხოვმა, ა. სტოიანოვმა, დ. დობროვოლსკიმ, ვ. ერიკსონმა და სხვ.

XIX საუკუნის II ნახევრიდან ქართული ხალხის ტრადიციული კულტურის შესწავლის საქმე ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის იდეებით იკვებება. ქართველი ფართო საზოგადოების განსაკუთრებული ინტერესი საკუთარი ხალხის ისტორიული ფესვების, კულტურისა და ყოფის შესწავლისადმი დიდად განაპირობა ილია ჭავჭავაძის თაოსნობით, „სამოციანელებმა". ამ თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა 1907 წელს ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ დაფუძნებულმა „საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოებამ". ამავე მიმართულებით ყურადღებას იმსახურებს ნ. მარის, მ. კოვალევსკის, თ. სახოკიას, ნ. ჯანაშიას და სხვათა მიერ ჩატარებული ძიებანი. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია უდიდესი ქართველი მეცნიერის ივანე ჯავახიშვილის მოღვაწეობა, რომლის ფუნდამენტურმა შრომებმა ქართველი ხალხის ისტორიის, ეთნოგრაფიის, სოციალური ურთიერთობების, მატერიალური და სულიერი კულტურის შესახებ, საფუძველი ჩაუყარა მომავალი თაობების მიერ ამ პრობლემათა შემდგომ შესწავლასა და კვლევას. 1918 წლის 26 იანვარს (ძვ. სტ.) ივ. ჯავახიშვილის თაოსნობით და ქართველ მოღვაწეთა მცდელობით დაფუძნებულმა უნივერსიტეტმა დასაბამი მისცა ქართულ-ეთნოლოგიური სამეცნიერო სკოლის შექმნას, რომელიც სამართლიანადაა აღიარებული კავკასიათმცოდნეობის ერთ-ერთ წამყვან მიმართულებად.

ქართული ეთნოლოგია (ეთნოგრაფია), როგორც სამეცნიერო-სასწავლო დისციპლინა ყალიბდება საბჭოთა პერიოდიდან. ეთნოგრაფიულ კვლევათა ცენტრი ხდება სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილება, სადაც ივ. ჯავახიშვილის მოწვევით მუშაობას იწყებს გ. ჩიტაია. ქართული ეთნოგრაფიის სათავეებთან იდგნენ გ. ჩიტაია — სკოლის ფუძემდებელი, ვ. ბარდაველიძე, რ. ხარაძე, ა. რობაქიძე, ს. მაკალათია და სხვა გამოჩენილი ეთნოგრაფები. თბილისის უნივერსიტეტში დაარსდა ეთნოგრაფიის კათედრა — ერთ-ერთი პირველი საბჭოთა კავშირში და გაიშალა საველე ეთნოგრაფიული მასალების შეგროვების გეგმური სამუშაოები, სამუზეუმო კოლექციების შეგროვება ეთნოგრაფიული თემატიკის შესაბამისად. საბჭოთა პერიოდში ეთნოგრაფიის შემდგომი წინსვლა მნიშვნელოვანწილად იტვირთა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტმა. გარდა ამისა, ეთნოგრაფიული კვლევა წარმოებდა ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის ეთნოგრაფიულ განყოფილებაში, გ. ჩიტაიას სახ. მუზეუმში ღია ცის ქვეშ, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ქალაქ თბილისის მუზეუმში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის, სოხუმის და ცხინვალის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტებში, ქვეყნის სხვადასხვა ქალაქის რაიონულ თუ საოლქო მხარეთმცოდნეობის მუზეუმებში. ქართველ ეთნოგრაფთა ნაშრომები შეიცავენ ველზე გამოვლენილ დიდი მოცულობის ფაქტობრივ მასალას და მასზე დაყრდნობით ქართული ტრადიციული ყოფითი კულტურის ანალიტიკური კვლევის შედეგებს.

კოლექტიური ნაშრომი „ქართველები" პირველი ვრცელი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევაა თემათა ფართო სპექტრით ქართველი ხალხის კულტურული მემკვიდრეობის შესახებ. ეს არის შედეგი ქართველი ეთნოგრაფების მიერ მთელი XX საუკუნის მანძილზე საქართველოს რეგიონებში ჩატარებული მრავალწლიანი გეგმაზომიერი ეთნოგრაფიული კვლევებისა.

მონოგრაფიაში განხილულია შემდეგი საკითხები: საქართველოს ეთნიკური და პოლიტიკური ისტორიის ძირითადი პრობლემები, დემოგრაფიული პროცესები, მატერიალური კულტურა

(საცხოვრებელი, ტანსაცმელი, კვების სისტემა, გადაადგილების საშუალებები, გზები და ხიდები, ზღვაოსნობა და სხვ.), მეურნეობის ფორმები — ნადირობა, მეფუტკრეობა, მეთევზეობა მიწათმოქმედება და მორწყვის სისტემა, სამიწათმოქმედო შრომის იარაღები, აგროტექნიკური საშუალებები, მებოსტნეობა, მებაღეობა, მევენახეობა და მელვინეობა, მეცხოველეობა და სხვ. ვრცლად არის გაშუქებული საოჯახო ყოფის საკითხები (ნათესაობის სისტემა, ქორწინების ინსტიტუტი, დაკრძალვასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები), განხილულია საზოგადოებრივი ყოფისა და ეკონომიკურ ურთიერთობათა საკითხები (ჩვეულებრივი სამართალი, ურთიერთდახმარების ფორმები, სტუმარმასპინძლობის ნორმები, ტრადიციული სუფრა, ვაჭრობა და სავაჭრო ურთიერთობები და სხვ.).

ნაშრომში სათანადო ადგილი ეთმობა რელიგიურ პრობლემებს (ადრეულ ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებს, ქრისტიანობის მიღებასა და ქართული მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის როლს ქართველი ხალხის ცხოვრებაში, ქართველებს შორის გავრცელებულ სხვადასხვა კონფესიებს). განხილულია ქართველთა სულიერი კულტურის პრობლემები (ხალხური კალენდარი, ფოლკლორი, ხალხური მუსიკა და მუსიკალური ინსტრუმენტები, ქორეოგრაფია, ხალხური სპორტი, ხალხური მედიცინა და ჰიგიენის ტრადიციები). მონოგრაფიაში წარმოდგენილია უხვი მასალა ქართველებში უპირატესად გავრცელებულ ხელობათა შესახებ. განხილულია საქართველოს ქალაქებში ხელოსნური საამქროების ტრადიციები (მჭედლობა, ლითონდამუშავება, ქვითხუროობა, ხის დამუშავება, ავეჯისა და ხის ჭურჭლის წარმოება, კერამიკული წარმოება, მეაბრეშუმეობა, საფეიქრო საქმე, ბამბისა და მატყლის დამუშავება). სპეციალური თავები ეძღვნება პროფესიული კულტურის განვითარების მიმოხილვას (ლიტერატურა, საგამომცემლო საქმე, ხელოვნება, თეატრი, კინო და სხვ.), ასევე ქართულ დიასპორას (რუსეთში, ირანში, თურქეთში, ევროპაში, ამერიკაში) და ქართველთა ჯგუფებს მოსაზღვრე ტერიტორიებზე (აზერბაიჯანში — ინგილოები, თურქეთში — იმერხეველები, ირანში — ფერეიდნელები).

უნდა აღინიშნოს, რომ ეთნოგრაფიული თემები განხილულია საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში არსებული სამეურნეო, ეკოლოგიური, ლოკალურ-ეთნოგრაფიული და სხვა მრავალი ფაქტორის გათვალისწინებით. სამეურნეო საკითხების ანალიზისას გამოვლენილია გეოგრაფიული გარემოს და ვერტიკალური ზონალობის გავლენა ამა თუ იმ სფეროზე, იქნება ეს მატერიალური წარმოება, გადაადგილების საშუალებები თუ სხვა.

მონოგრაფიის ცალკეული თავების ავტორები არიან ცნობილი ქართველი ეთნოგრაფები, რომლებსაც ამა თუ იმ პრობლემის რეგიონული შესწავლის მრავალწლიანი გამოცდილება აქვთ: საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ყოფილი ინსტიტუტის, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის, ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის და რესპუბლიკის სხვა სამეცნიერო დაწესებულებათა მეცნიერები. ავტორებს შორის არიან ისინიც, ვინც სამეცნიერო მოღვაწეობა დაიწყეს საბჭოთა ეპოქის მიწურულს და გააგრძელეს ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის ტრადიციები და უფროს კოლეგათა საქმიანობა.

მონოგრაფიაში უხვადაა გამოყენებული მკვლევართა მიერ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში საველე ეთნოგრაფიული ექსპედიციების დროს გადაღებული ფოტომასალა; ასევე საცხოვრებლების, ტანსაცმლის, ავეჯის, ჭურჭლისა და ყოფითი სცენების ჩანახატები, შესრულებული ექსპედიციის მონაწილე პროფესიონალი მხატვრებისა და არქიტექტორების მიერ. მონოგრაფიაში ასახულია ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა ფოტოები სხვადასხვა ორგანიზაციების ფონდებიდან, ასეთებია: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი (ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმი, შ. ამირანაშვილის სახ. ხელოვნების მუზეუმი, გ. ჩიტაიას სახ. მუზეუმი ღია

ცის ქვეშ), კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის კვლევის ეროვნული ცენტრი, საქართველოს ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის დაცვის ფონდი, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევების საერთაშორისო ცენტრი. კ. მარჯანიშვილის სახ. სახელმწიფო დრამატული თეატრის მუზეუმი, საქართველოს ეროვნული ბალეტი — სუხიშვილები, აჭარის კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის სააგენტო (ბათუმი).

მადლობას მოვახსენებთ ყველას, ვინც ერთტომეულ „ქართველების" გამოსაცემად მომზადების საკმაოდ რთულ და შრომატევად პროცესში თანადგომით დახმარება გაგვიწიეს. ექსკლუზიური საილუსტრაციო მასალის მოწოდებისათვის მადლობას მოვახსენებთ გ. ბრაილოვსკი, გ. ბარისაშვილს, თ. ყაზახიშვილს, ს. სარჯველაძეს, გ. ცოცანიძეს, კ. ფიცხელაურს. ბ. კუდავას, მ. დიდებულიძეს. ფოტომასალის სისტემატიზაციისა და კომპიუტერული დამუშავებისათვის ჯ. ამირანაშვილს.

განსაკუთრებული მადლობა გამომცელობა „პალიტრა L"-ის მესვეურებს.

თავი 1
ეთნიკური და პოლიტიკური ისტორია

დ. მუსხელიშვილი

ქართველთა წარმომავლობისათვის
(ადრეული ეტაპები)

დღეისათვის სრული უეჭველობით დადგენილია, რომ ქართველები ე.წ. დიდი ანუ პირველადი ევრაზიული რასის წარმომადგენლები არიან, კერძოდ, განეკუთვნებიან სამხრეთევროპეიდული განშტოების წინააზიურ ანთროპოლოგიურ ტიპს.

საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში მცხოვრებ ქართველთა შორის, თავის მხრივ, შეინიშნება ლოკალური თავისებურებანი, რომელთა მიხედვით გამოყოფილია ხუთი, ერთმანეთისაგან მეტ-ნაკლებად განსხვავებული ადგილობრივი ნაირსახეობა: 1. აჭარლების, გურულების და მეგრელების ჯგუფებში დადგენილია შავიზღვისპირული ტიპი, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ნაკლები ბრაქიკეფალურობა, სხეულის საშუალოზე მეტი სიმაღლე, შედარებით ღია ფერის თმა, მკვეთრად პროფილირებული სახე. 2. იმერლების, ლეჩხუმელების, არამაღალმთიანი რაჭველების და აგრეთვე მეგრელების, გურულების და აჭარლების არაშავიზღვისპირულ ჯგუფებში დასავლურქართული ანთროპოლოგიური ტიპი, რომელიც შავიზღვისპირულისაგან განსხვავდება ოდნავ ფართო სახით, უფრო მუქი თმით, გამოდრეკილი ცხვირით. 3. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში, ძირითადად, ქართლელებისა და კახელების ჯგუფებში აღმოსავლურქართული ანთროპოლოგიური ტიპი, რომლისთვის ნიშანდობლივია უფრო ფართო შუბლი, საშუალოზე მუქი თვალები და თმა. 4. მესხურ, ჯავახურ და ზოგიერთ ქართლურ ჯგუფებს შორის სამხრეთქართული ტიპი, დახასიათებული მკვეთრი ბრაქიკეფალიით, დაბალი ტანით, საშუალოზე მუქი თმით, მკვეთრად გამოდრეკილი ცხვირით. 5. საქართველოს მთიანეთში: სვანების, რაჭველების, ხევსურების, მოხევეების, მთიულების, გუდამაყრელების, ფშავლების, თუშების ჯგუფებში კავკასიონის ტიპი — მკვეთრი ბრაქიკეფალიით, საშუალოზე მუქი თმით, საშუალოზე ღია ფერის თვალებით.

ქართველების ერთიანი გენეტიკური წარმომავლობის მაჩვენებელია ძირითადი ტაქსონომიური ნიშნების დიდი მსგავსება. ხუთივე ზემოაღნიშნული ანთროპოლოგიური ნაირსახეობა განეკუთვნება წინააზიურ რასას, მაგრამ ისინი არ წარმოადგენენ კლასიკურ მცირეაზიურ ტიპს, რომლის დამახასიათებელი ნიშნები გავრცელებულია სომხების, ასურელების და ა.შ. ჯგუფებში.

ქართველთა კავკასიაში ავტოქთონობის დასადასტურებლად საჭიროა, რა თქმა უნდა, პალეოანთროპოლოგიური მასალის გათვალისწინება ანუ არქეოლოგიური გათხრებით მოპოვებული კრანიოლოგიური სერიების დახასიათება და მათი შედარება თანამედროვე ვითარებასთან.

უძველესი კრანიოლოგიური მასალა საქართველოს ტერიტორიიდან (დმანისში აღმოჩენილ არქანთროპს თუ არ ჩავთვლით) განეკუთვნება ენეოლითის (ერთი თავის ქალის ფრაგმენტი) და ადრეული ბრინჯაოს (ჩვიდმეტი თავის ქალის ფრაგმენტი) ხანას და ტიპოლოგიურად (ერთი გამონაკლისის გარდა ჭიათურაში) დოლიქოკრანულ, ვიწროსახიან ადამიანს განეკუთვნება. ასეთი ვითარება გრძელდება ძვ. წელთაღრიცხვის III ათასწლეულიდან დაწყებული, ვიდრე ახალი წელ-

თაღრიცხვის I ათასწლეულის შუახანებამდე, როდესაც კრანიოლოგიური მასალა უკვე აშკარად ბრაქიკეფალურია. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ თანამედროვე ანთროპოლოგიური ტიპი ქართველებისა ხასიათდება სწორედ ბრაქიკრანიით და ფართო სახით.

კავკასიური და, კერძოდ, საქართველოს ტერიტორიიდან მოპოვებული კრანიოლოგიური მასალის შესწავლამ ანთროპოლოგები იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ თუმცა კი ადრეული ბრინჯაოს და მომდევნო ხანის თავის ქალები დოლიქოკრანულია ძირითადად, მაგრამ შეინიშნება დროში თანდათანობითი ცვლილება ბრაქიკეფალიზაციისაკენ და ეს პროცესი დამახასიათებელია არა მხოლოდ საქართველოს ან თუნდაც კავკასიისთვის, არამედ საერთოდ მთელი წინააზიისათვის და ამდენად აქ მოსახლეობის რადიკალურ ცვლილებასთან კი არ უნდა გვქონდეს საქმე, არამედ — იმანენტური ეპოქალური ანთროპოლოგიური ტრანსფორმაციის პროცესთან, რომელიც არსებითად შინაგანი იმპულსებით იყო განპირობებული.

ამგვარად, თანამედროვე ანთროპოლოგიური ძიების შედეგად უეჭველია ქართველთა ამიერკავკასიაში ავტოქთონობა და საქართველოს ტერიტორიაზე მათი დღევანდელი სახით ჩამოყალიბება. ცხადია, არ გამოირიცხება ათასწლეულთა განმავლობაში მიგრაციული პროცესებიც, უცხო ტომთა ინფილტრაცია და ასიმილაციაც, მაგრამ ეს არ ცვლის ძირითად ეთნოგენეტიკურ პროცესს და ადგილობრივ ფესვებს.

ცნობილია, რომ ეს რეგიონი, ინტენსიურადაა ათვისებული ადამიანის მიერ, რაიმე ქრონოლოგიური წყვეტილის გარეშე, უკვე პალეოლითის უადრესი პერიოდიდან. აქ ერთმანეთს თანამიმდევრულად ენაცვლება, როგორც ქვის ხანის ყველა პერიოდი, ისე ლითონის ეპოქის საფეხურები, რომლებიც გამოხატულია სხვადასხვა არქეოლოგიური კულტურების სახით. ეს კულტურული კონტინუიტეტი თითქოს მხარს უჭერს ანთროპოლოგიური მასალის შესწავლის შედეგად მიღებულ დასკვნას ქართველთა ავტოქთონობის შესახებ.

ბუნებრივია, რომ ათასწლეულთა განმავლობაში ქართველებს სხვადასხვა ხასიათის, პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა უნდა ჰქონოდათ თავის ახლობელ თუ შორეულ მეზობლებთან. ეს ურთიერთობანი აისახებოდა ქართულ ენაში სხვადასხვაგვარად და კერძოდ, უცხო ტერმინებისა და სიტყვების ქართული ენის ლექსიკურ ფონდში დალექვით. იმ პერიოდისათვის, რომელიც არ არის გაშუქებული წერილობითი ისტორიული წყაროებით, არტეფაქტების გარდა, ასე შეთვისებული უცხო სიტყვათა ფონდი, უაღრესად მნიშვნელოვანია ტომთა და ხალხთაშორისი კავშირების დასადგენად და იმ შემთხვევაში თუ ამა თუ იმ ხალხის თუ ტომის მკვიდრი ადგილსაცხოვრისი ცნობილია, უძვირფასესი საშუალებაა იმ საკონტაქტო ტერიტორიის დაფიქსირებისათვის, სადაც ეს ურთიერთობანი უნდა განხორციელებულიყო.

ასეთი კვლევა-ძიება ჩატარებულია ენათმეცნიერებისა და ისტორიკოსების მიერ.

ურარტუელთაგან ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველი ნახევრისთვის ნასესხებ სიტყვებს და გამოთქმებს თავი რომ გავანებოთ, რაც იმ დროს ქართველთა დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე მოსახლეობას მაინც მოწმობს, რამდენადაც ურარტუელებით დასახლებული ჩრდილოეთის ტერიტორია აწინდელ სომხეთს მოიცავდა, ირკვევა, რომ ქართველ ტომებს ინდოევროპელ ხეთებთან ახლო კონტაქტი ჰქონდათ. გამოვლენილი ლექსიკური პარალელებიდან აღვნიშნავთ რამდენიმეს: ხეთური „სუფფი“ და ქართული „სუფთა“; ხეთ. „ველლუ“ და ქართ. „ველი“; ხეთ. „ვიანა“ და ქართ. „ღვინო“; ხეთ. „დუდდუმილი“ და ქართ. „დუმილი“ და სხვა.

ეს კონტაქტები უნდა განხორციელებულიყო ხეთური იმპერიის არსებობის პერიოდში ანუ ძვ. წ. II ათასწლეულში, საფიქრებელია 1200 წლამდე, როდესაც ცენტრალურ მცირე აზიაში არსებული ეს იმპერია „ზღვის ხალხების“ შემოსევების შედეგად განადგურდა. საკონტაქტო ზონად ხეთურ-

ქართული ეთნოსების შეხვედრისათვის მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ პერიფერიას თვლიან. აქვე ემეზობლებოდნენ, როგორც ჩანს, ერთმანეთს, ოღონდ ძვ. წ. III ათასწლეულის მეორე ნახევარში ცენტრალურ ანატოლიაში ინდოევროპელ ხეთებამდე მოსახლე ხათები (პროტოხეთები) და ქართული ტომები, რომელთა შორის ასევე არსებობს ლექსიკური პარალელები: ხათ. „ვინ" და ქართ. „ღვინო"; ხათ. „ურეშ." — მჭედელი და ქართ. „ურო"; ხათ. „თეთე" და ქართ. „დიდი". ვარაუდობენ, რომ ხათურიდან უნდა შეეთვისებინა ქართულს სადაურობის — ელ სუფიქსი და სხვა.

ძვ. წ. III ათასწლეულის შუახანიდან, ვიდრე II ათასწლეულის დასასრულამდე ჩრდილო მესოპოტამიაში ხურიტები ბინადრობდნენ, რომელთა ენიდანაც მეცნიერები ვარაუდობენ ცალკეული სიტყვების შეთვისებას ქართველური ენების მიერ. ასე მაგალითად: ხურ. „ეცი" და ქართულ-მეგრულ-სვანური „ცა"; ხურ. „შერი" — საღამო და ქართ. „სერობა", მეგრ. „სერი, ღამე"; ხურ. „ქად"- ქადილი და ქართ. „ქადილი" და სხვა. საკონტაქტო ზონა უნდა ყოფილიყო ჩრდილო მესოპოტამიის ჩრდილოეთით მდებარე ტერიტორია.

ქართულ ტომებს ურთიერთობა ჰქონდათ სემიტურ ტომებთანაც, თანაც ეს ურთიერთობა უნდა განხორციელებულიყო ძვ. წ. III ათასწლეულის შუახანამდე სემიტური ტომების გავრცელების ჩრდილო პერიფერიაზე ანუ ჩრდილო მესოპოტამიასა და სამხრეთ კავკასიას შორის მდებარე რეგიონში მანამდე, სანამ ძვ. წ. III ათასწლეულის შუახანში ჩრდილო მესოპოტამიას ხურიტები დაიკავებდნენ, რის შედეგადაც, უშუალო კონტაქტები ქართულ და სემიტურ ტომებს შორის უნდა შეწყვეტილიყო. ამ კონტაქტების მაუწყებელია რიცხვითი სახელების ნასესხობა სემიტურიდან, მაგალითად, სემიტ. „არვა" და ქართ. „რვა". აგრეთვე შემდეგი ლექსიკური დამთხვევები: სემიტ. „ფილი" და ქართ. „სპილო"; სემიტ. „კლ" — დაჭერა და ქართ „კლი-ტე"; სემიტ. „ მტკ" და ქართ „ტკბ-ილი"; სემიტ. „ტიხ" და ქართ „ტიხარი"; სემიტ. „შუკ" და ქართ „შუკა" და სხვა (გიორგაძე, 2002)

აქ უნდა აღინიშნოს, რომ ენათმეცნიერებმა დღეს არსებული ე.წ. ქართველური ენების — ქართულის, ზანურის (მეგრულ-ჭანურის) და სვანურის — საფუძველზე აღადგინეს საერთო-ქართველური ფუძე-ენა ანუ ის ენა, რომელზედაც საუბრობდნენ უძველესი ქართული ტომები, ვიდრე ისინი სამ ზემოდასახელებულ შტოდ განაწილდებოდნენ. ფიქრობენ, რომ სწორედ ამ ფუძე-ენის მატარებელ საერთო-ქართველურ ეთნოსს უნდა ჰქონოდა კონტაქტები წინარე სემიტურ ეთნოსთან ძვ. წ. III ათასწლეულის პირველ ნახევარში ან ძვ. წ. IV ათასწლეულში.

ასევე საკმაო რაოდენობისაა ლექსიკური დამთხვევები წინარე ქართველურსა და წინარე ინდოევროპულს შორის. ასე მაგალითად წინარე ინდოევროპულიდან ნასესხებ სიტყვებად ითვლება ქართულში: უღელი, თხა, თიხა, სისხლი, მკერდი და სხვა. საკონტაქტო ზონად კი კვლავ სამხრეთ კავკასიასა და ჩრდილო მესოპოტამიას შორის მდებარე ვრცელ ტერიტორიას მიიჩნევენ. რამდენადაც თვით ინდოევროპული ერთობის დაშლა ძვ. წ. V ათასწლეულში იგულისხმება (Гамкрелидзе Т., Иванов Вяч., т. I, 1984), ამდენად ეს კონტაქტებიც ამავე პერიოდში უნდა ვიგულისხმოთ, თუმცა ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ზემოხსენებული პარალელიზმი საერთოქართველურ და საერთო-ინდოევროპულ ენებს შორის აიხსნება არა ნასესხობით, არამედ ქართულ-ინდოევროპული გენეტიკური ერთობით, რომელიც ძვ. წ. VI ათასწლეულში უნდა დაშლილიყო (მელიქიშვილი, 2002, 52-53).

ზემოხსენებული ლექსიკური თანხვედრანი ქართველური ენებისა და წინარე საერთოქართველური ენისა ძველი აღმოსავლეთის ცნობილი ეთნოსების ხათურის, ხეთურის, ხურიტულის, სემიტურის, ურარტულის და აგრეთვე წინარე ინდოევროპული ეთნოსის ენებთან საშუალებას გვაძლევს, ზოგადად შემოვხაზოთ ის გეოგრაფიული არეალი, სადაც უნდა ეცხოვრათ ძვ. წ. IV-II ათასწლეულებში ქართველურ ტომებს: მათი სამხრეთით და სამხრეთ-დასავლეთით განსახლე-

ბის ტერიტორია მოიცავდა მაინცდამაინც ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიას და ჩრდილო მესოპოტამიის ჩრდილოეთით მდებარე ტერიტორიას. დასავლეთით ისინი აღწევდნენ შავი ზღვის სანაპიროებს, რისი მოწმობაც უნდა იყოს ის, რომ ზღვის სახელწოდება ან უკეთ ტერმინი „ზღვა//ზღუა" უკვე ცნობილი იყო საერთო-ქართველური ენის არსებობის დროს (ქურდიანი, 2002).

ეჭვი არ არის, რომ ჩრდილოეთით საერთოქართველური ეთნოსის ადგილსამყოფელი სამხრეთ კავკასიასაც მოიცავდა. ზოგიერთი ენათმეცნიერის თვალსაზრისით საერთოქართველური ენის დონეზე რეკონსტრუირებული გეოგრაფიული ლანდშაფტის ამსახველი ტერმინოლოგია მაღალ მთიანეთზე მიუთითებს, რაც შესაძლებელია, დიდ კავკასიონსაც გულისხმობდეს (Климов, 1964).

ამიერკავკასიაში ქართველთა ავტოქთონობას ქართველ ტომთა სახელწოდებების ისტორიულ-გეოგრაფიული ანალიზიც ადასტურებს. ქართლის ტომი და „ქართლი" აქვე კავკასიის გეოგრაფიულ არეზე წარმოქმნილი ქვეყანაა ისევე, როგორც „ეგრისი" და სხვა, და წინარექართველური ეთნოსის დივერგენცია აქვე, ამ არეალში ხდება (ბერძენიშვილი ნ., 1975.)

კავკასიის ტერიტორიაზე ამ წინარექართველურ ეთნოსს ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა ჩრდილოკავკასიელ ტომებთან, კერძოდ, ნახურ-დაღესტნური და აფხაზურ-ადიღეური ტომების წინარე ეთნოსებთან, რაც ასევე კარგად ვლინდება ამ ეთნოსთა ფუძე-ენებისა და საერთოქართველური ფუძე-ენის ლექსიკაში.

ზემოაღნიშნულის შედეგად, უნდა დავასკვნათ, რომ წინარექართველური ეთნოსი განსახლებული იყო ფრიად მთაგორიან და ხევებით დასერილ ტერიტორიაზე და წარმოადგენდა სრულიად აშკარად გამოკვეთილ ეთნიკურ-კულტურულ ერთობას, ტომთა დიდ ერთობლიობას, რომელიც საუბრობდა საერთო-ქართველური ენის სხვადასხვა დიალექტზე, ჰქონდა ერთიანი ტერიტორია და თუმცა დანაწევრებული იყო, ეჭვი არ არის, სხვადასხვა ტომებად, უნდა ჰქონოდა ერთი საერთო სახელიც. ამ ქართველურ ეთნოკულტურულ ერთობას ფრიად ინტენსიური და მრავალგვარი ურთიერთობა უნდა ჰქონოდა მეზობელ და შორეულ ამგვარსავე ეთნო-კულტურულ ერთობებთან, რაც კარგად არის ასახული ზემოხსენებულ ლექსიკურ და აგრეთვე სხვა ენობრივ კავშირებში. გამორიცხული არ არის, რა თქმა უნდა, ცალკეული ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთშეღწევისა და ინფილტრაცია-ასიმილაციის პროცესებიც.

საერთო-ქართველური ეთნოსის არსებობის ქრონოლოგიური დონის გათვალისწინებისათვის ფრიად საინტერესოა წინარექართველურ-შუმერული ლექსიკური შეხვედრები. ენათმეცნიერების მიერ დადგენილია ორასზე მეტი შუმერული სიტყვა, რომლებიც პარალელებს პოულობს წინარექართველურ ლექსიკასთან. შუმერები — ძველი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობა, — როგორც ცნობილია, სამხრეთ მესოპოტამიაში ცხოვრობდნენ უკვე ძვ. წ. IV ათასწლეულში. ქართველთა წინაპრების ამ ტერიტორიაზე ოდესმე ცხოვრება სრულიად გამორიცხულია ყველა ისტორიული, წერილობითი თუ არქეოლოგიური წყაროების მიხედვით. მაშ, როგორ უნდა აიხსნას ეს ენობრივი შეხვედრები?

საქმე ის არის, რომ, როგორც ცნობილია, შუმერები არ არიან შუამდინარეთის ავტოქთონები და ითვლება, რომ საიდანღაც მთიანეთიდან არიან იქ მისულნი. მეცნიერთა ნაწილი ვარაუდობს, რომ ისინი დასავლეთ ირანის მთიანეთიდან ჩავიდნენ მესოპოტამიის დაბლობში, მაგრამ არ არის გამორიცხული და ზოგი მეცნიერი ფიქრობს კიდეც, შუმერების ჩრდილოეთის მთიანეთიდან მიგრაციას, კერძოდ, სამხრეთ კავკასიიდან ან მის სამხრეთით მდებარე მთიანეთიდან, სადაც უნდა განხორციელებულიყო ლინგვისტურად დამოწმებული ურთიერთობანი წინარექართველურ ეთნოსსა და შუმერებს შორის. მაგრამ როდის უნდა განხორციელებულიყო ეს კონტაქტები?

ამ პრობლემასთან დაკავშირებით ფრიად საინტერესოა უკანასკნელ ხანს ამიერკავკასიაში გამოვლენილი ადრეული ბრინჯაოს ხანის არქეოლოგიური კულტურა, რომელიც საკმაოდ ინტენსიურადაა წარმოდგენილი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე, სადაც იგი „ლეილა-თეფეს" კულტურის სახელითაა ცნობილი და თარიღდება ძვ. წ. IV ათასწლეულის პირველი ნახევრით. საქართველოს ტერიტორიაზე, ჯერჯერობით, თითოოროლა ძეგლია ფიქსირებული. ზოგიერთი არქეოლოგი მას შუამდინარეთის კარგად ცნობილ ძვ.წ. IV ათასწლეულის „ურუკის კულტურას" უკავშირებს და მიაჩნია, რომ იგი კავკასიაში სწორედ ამ კულტურების მატარებელი ტომების მიგრაციის შედეგად უნდა იყოს შემოტანილი. თუ ეს ასეა, მაშინ შესაძლებელია, ამას უკავშირდებოდეს ზემოხსენებული ლინგვისტური ფაქტებიც.

საერთო-ქართველური ენის კავშირებიდან წინარე სემიტებთან, წინარე ინდოევროპელებთან და შუმერებთან ბუნებრივად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ წინარექართველური ეთნოსი, განსახლებული სამხრეთ კავკასიაში და მის მიმდებარე არეალზე, უკვე უნდა არსებულიყო ძველი წელთაღრიცხვის V-IV ათასწლეულებში. თუ ასეა, მაშინ დგება საკითხი, რომელი სამხრეთკავკასიური არქეოლოგიური კულტურის მატარებელ ხალხთან არის შესაძლებელი წინარექართველური ეთნოსის იდენტიფიცირება?

მართალია, კავკასია ანთროპოგენეზის არეალიდან, დღეს არსებული სათანადო მონაცემების მიხედვით, გამორიცხულია, მაგრამ დმანისის არქანთროპის აღმოჩენამ სრულიად ახლებურად დააყენა ამ რეგიონში ადამიანის გამოჩენის საკითხი.

რამდენიმე წლის წინ ქვემო ქართლში, დმანისის ფეოდალური ნაქალაქარის ტერიტორიაზე მუშაობის დროს, არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ გამოავლინა ადამიანის უძველესი სადგომი, რომელშიც ქვის უხეშ იარაღთან და ძვლოვან მასალასთან ერთად ადამიანის ქვედა ყბის ძვალიც იქნა აღმოჩენილი. შემდგომ წლებში იქვე უკვე რამდენიმე თავის ქალის ფრაგმენტიც აღმოჩნდა. მასალა დაახლოებით 1.700000 წლის ხნოვანებისაა. ეს იყო სენსაციური აღმოჩენა „პირველი ევროპელისა" ევრაზიის ტერიტორიაზე, რომელიც, როგორც ფიქრობენ აფრიკიდან — ანთროპოგენეზის არეალიდან — უნდა ყოფილიყო შემოსული. რა ვითარებაა შემდგომ პერიოდში — განაგრძობდა პირველყოფილი ადამიანი კავკასიაში ბინადრობას თუ არა — ჯერჯერობით გაურკვეველია, მაგრამ დმანისელი არქანთროპის აქ ყოფნის დაახლოებით ერთი მილიონი წლის შემდეგ, როგორც ვიცით, პალეოლითის უადრეს საფეხურზე, აშელის ეპოქაში, კავკასიაში და კერძოდ, საქართველოს ტერიტორიაზე ადამიანი უკვე მკვიდრად სახლობს და ამიერიდან მთელი ძველი და ახალი ქვის ხანის განმავლობაში განაგრძობს ცხოვრებას.

ახალი ქვის ხანაში ანუ ნეოლითის პერიოდში (ძვ. წ. VIII-VI ათასწლეულები) ისევე, როგორც სხვაგან, კავკასიაში და საქართველოს ტერიტორიაზე, ადამიანის საზოგადოება შემგროვებლურიდან უკვე წარმოებით მეურნეობაზე გადადის, რასაც „ნეოლითურ რევოლუციას" უწოდებენ. მესაქონლეობასთან ერთად ადამიანი მიწისმოქმედებასაც იწყებს, რაც ხელს უწყობს დამჯდარ ბინადარ ცხოვრებაზე გადასვლას.

ნეოლითი სამხრეთი კავკასიის აღმოსავლეთ ნაწილში, კერძოდ, აღმოსავლეთ საქართველოში ფრიად სუსტადაა წარმოდგენილი. სამაგიეროდ, დასავლეთ საქართველოს ტერიტორია ამ ეპოქაში საკმაოდ ინტენსიურადაა დასახლებული და არქეოლოგები ფიქრობენ, რომ სწორედ დასავლეთ საქართველოს ნეოლითური კულტურაა წინარექართველური ეთნოსის კულტურა (ჯაფარიძე ო., 2006).

ამასთან დაკავშირებით ფრიად მნიშვნელოვანია ენათმეცნიერების მიერ დადგენილი ფაქტი, რომ საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე გავრცელებული მოდელი გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ნათესაობითი ბრუნვის ფორმით წარმოებისა, კერძოდ, — „ის" სუფიქსით დაბოლოებული

ტოპონიმების წარმოქმნის შესაძლებლობა სრულიად უცილობელია უკვე საერთოქართველური ენის დონეზე. ქალაქ ქუთაისის სახელწოდების საერთოქართველური არქეტიპია — „ქუთათისი“ (Ониани, Сарджveладзе, 1971), რაც იმას ნიშნავს, რომ ეს ტოპონიმი უკვე არსებობდა ქართველურ დიალექტთა ერთიანობის ანუ საერთოქართველური ენის არსებობის ეპოქაში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საერთო-ქართველური ენის დიალექტებზე მოსაუბრე ეთნოსის განსახლების ერთ-ერთი არეალი დასავლეთი საქართველო უნდა ყოფილიყო და დასავლურქართული ნეოლითი, მართლაც, შესაძლებელია ამ ტომების შემოქმედებაა, რომელიც თავის განვითარებას შემდგომ ეპოქაში (ძვ.წ. VI-Vათასწლეულები) აღწევს.

ეს უკვე ადრესამიწათმოქმედო კულტურაა, რომლის განვითარება იწვევს დემოგრაფიულ აფეთქებას. ამან, თავის მხრივ, განაპირობა ის უაღრესად მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომ ჭარბი მოსახლეობა დასავლეთ საქართველოდან გადმოდის აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე და ითვისებს მანამდე სუსტად დასახლებულ ამ რეგიონს. არქეოლოგიური თვალსაზრისით ეს არის ე.წ. „სიონის კულტურა“, რომელიც ძვ.წ. V-IV ათასწლეულებში ვრცელდება შიდა და ქვემო ქართლსა და კახეთში (ჯაფარიძე, 2006).

მაგრამ ამავე პერიოდში ქვემო ქართლის გარკვეულ მხარეში, კერძოდ, მდინარეების — ალგეთისა და ხრამის — ქვემო დინების ველზე და აზერბაიჯანის რესპუბლიკის მიმდებარე მტკვრის მარჯვენა სანაპიროს დაბლობზე ვრცელდება კიდევ ერთი ადრესამიწათმოქმედო კულტურა, რომელსაც თითქოს არ უჩანს ადგილობრივი ფესვები და ხასიათდება თიხით ნაგები მრგვალი შენობებით. ვარაუდობენ, რომ ეს კულტურა უნდა შემოეტანათ სხვა რეგიონიდან, კერძოდ, შესაძლებელია სამხრეთიდან შემოღწეულ ტომებს, რომელთაც შემოიტანეს სხვასთან ერთად ახალი სამშენებლო ტრადიცია, ცნობილი წინა აზიის სხვადასხვა რეგიონში. ვინ იყვნენ ეს მიგრანტები და საიდან შემოაღწიეს მტკვრის დაბლობზე, უცნობია. ზემოთ, წინარექართველური და ძველი აღმოსავლეთის უძველესი ხალხების ენების საკონტაქტო ზონის შესახებ საუბრისას აღნიშნული იყო, რომ ასეთ არეალად ჩრდილო მესოპოტამიასა და სამხრეთ კავკასიას შორის არსებული ვრცელი ტერიტორიაც იგულისხმებოდა. არ უნდა იყოს გამორიცხული ვარაუდი, რომ სწორედ ამ ტერიტორიიდან წამოსულიყო მიგრაციული ტალღა, ეგების, იმავე წინარე ქართველური ტომებისა და მათ შემოეტანათ სამხრეთ კავკასიაში ზემოხსენებული ე.წ. შულავერ-შომუთეფეს ადრესამიწათმოქმედო კულტურა. ასეა თუ ისე, ერთი რამ ცხადია, რომ ამ არქეოლოგიური კულტურის მატარებელი ხალხი ძვ. წ. V-IV ათასწლეულების მანძილზე თანაარსებობდა აშკარად ადგილობრივ, „სიონის კულტურის“ ტომებთან და, როგორც ფიქრობენ, დროთა განმავლობაში მათ ურთიერთშერევასაც ჰქონდა ადგილი (ჯაფარიძე, 2006).

ძვ.წ. IV ათასწლეულის შუახანისთვის კავკასიის ენეოლითური თუ ფინალური ნეოლითის ეპოქის ზემოხსენებულ ადრესამიწათმოქმედო კულტურებს ენაცვლება ე.წ. მტკვარ-არაქსის ადრე-ბრინჯაოს ხანის არქეოლოგიური კულტურა, რომელიც მოიცავს ჩრდილო-აღმოსავლეთ იმიერკავკასიას, მთელ აღმოსავლეთ ამიერკავკასიას, ვრცელდება წინა აზიის ჩრდილო რეგიონებზეც და ქრონოლოგიურად თავსდება ძვ.წ. IV ათასწლეულის მეორე და III ათასწლეულის პირველ ნახევარში.

აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ადრებრინჯაოს ხანის კულტურა ორგანულად მომდინარეობს წინარე ხანის ადრესამიწათმოქმედო კულტურისაგან. ეს ვლინდება არა მხოლოდ მრგვალგეგმიანი შენობების არსებობით მტკვარ-არაქსის კულტურის ადრეულ ეტაპზე, არამედ კერამიკისა და მისი შემკობის ტრადიციის მსგავსებითაც (ჯაფარიძე, 2006).

კიდევ მეტი. არსებობს საფუძველი, ვივარაუდოთ აღმოსავლეთ საქართველოში ამ კულტურათა მატარებელი ტომების ეთნიკური იდენტურობაც. ცნობილია, რომ ადრესამიწათმოქმედო

კულტურის ერთ-ერთი ნამოსახლარის, კერძოდ, იმირის გორის გათხრებისას, საკულტო ნაგებობის (№9-10) ცენტრალურ ოთახში გამოვლინდა სტაციონარული საკულტო კერა, რომელიც წარმოადგენდა თიხატკეპნილ იატაკში ჩაჭრილ მრგვალ ორმოს, პირზე შემოვლებული თიხის ბრტყელი ქობით (ბორდიურით). ქობის ქვეშ, იატაკზე, დაფიქსირებული იქნა ხორბლის თხელი შრე. სრულიად იდენტური საკულტო კერები აღმოჩნდა „მტკვარ-არაქსის" ადრებრინჯაოს ხანის ადრეული ეტაპის ნამოსახლარზე, ხიზანაანთ გორის (ურბნისი) E დონეზე, მრგვალგეგმიან ოთახებში.

ეს უნდა მოწმობდეს არა მხოლოდ საყოფაცხოვრებო ელემენტების იდენტურობას, რაც თავისთავად ფრიად მნიშვნელოვანი მოვლენაა კულტურათა მემკვიდრეობის საკითხისათვის, არამედ კულტის რიტუალის იგივეობასაც. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ დეტალებში ერთი და იგივე კულტი ან კულტის ობიექტი მხოლოდ ერთნაირი მენტალობის ხალხს შეიძლება ჰქონდეს, მაშინ ზემოხსენებული გარემოება ცხადლივ უნდა ადასტურებდეს, რომ იმირის გორის და ხიზანაანთ გორის ნამოსახლარებში, რომელთაც ერთმანეთისგან სულ ცოტა 500-წლოვანი პერიოდი აშორებს, ერთი ეთნოსის წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ. სავარაუდოა, ეს წინარექართული ეთნოსი უნდა ყოფილიყო.

ძვ.წ. III ათასწლეულის მტკვარ-არაქსის ადრეული ბრინჯაოს სამიწათმოქმედო კულტურის ოსტეოლოგიურ მასალაში შეიმჩნევა წვრილფეხა საქონლის, კერძოდ, ცხვრის ძვლების რაოდენობრივი ზრდა, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ საიალაღო მესაქონლეობა, კერძოდ, მეცხვარეობა თანდათანობით უპირატეს ადგილს იჭერს მეურნეობაში. ეს ტენდენცია მეურნეობრივი მეტამორფოზისა კულმინაციას აღწევს ძვ.წ. III ათასწლეულის მეორე ნახევარსა და განსაკუთრებით II ათასწლეულის პირველ ნახევარში თრიალეთის, ზურტაკეტის და ჯავახეთის ყორღანული ანუ გორასამარხების ბრწყინვალე კულტურის სახით. ხაზგასასმელია, რომ ბოლო დროის არქეოლოგიური გამოკვლევების მიხედვით შუაბრინჯაოს ხანის გორასამარხების ეს კულტურა (მიუხედავად იმისა, რომ თვით გორასამარხებში დამარხვის წესს ადგილობრივი ტრადიცია არ გააჩნია და ამას კავკასიონის ჩრდილოეთით სტეპებში გაბატონებული მესაქონლე ტომების გავლენას მიაწერენ) გენეტიკურად ადრებრინჯაოს ხანის ბოლო ეტაპს უკავშირდება (ჯაფარიძე, 2006). ვინ უნდა ყოფილიყო ეს ადგილობრივი მოსახლეობა? ამის გარკვევაც შესაძლებელია.

საქმე ის არის, რომ თანამედროვე ქართული სიტყვა „ცხოვრება", რომელიც ამავე მნიშვნელობით ძველ ქართულშიც კარგად არის ცნობილი, წარმოდგება „ცხოვარ // ცხვარ" ძირისაგან. ამდენად, ბუნებრივია, დავასკვნათ, რომ ძველქართული „ცხოვრება" თავდაპირველად „მეცხვარეობასაც" ნიშნავდა (Климов, 1964.), შესაძლებელია, ზოგადად „მესაქონლეობასაც".

რამდენადაც ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ქართველ ტომთა წინაპრები ამიერკავკასიაში ავტოქთონები არიან, ამდენად, არქეოლოგიური თვალსაზრისით ერთადერთი პერიოდი, როდესაც ამ ტომთა სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებაში მეცხვარეობას ან საერთოდ მესაქონლეობას იმდენად არსებითი მნიშვნელობა უნდა შეეძინა, რომ იგი „ცხოვრების" აღმნიშვნელ ცნებად ქცეულიყო, შეიძლება იყოს მხოლოდ შუაბრინჯაოს ხანა ანუ სწორედ ძვ.წ. III ათასწლეულის მეორე და ალბათ უფრო ძვ.წ. II ათასწლეულის პირველი ნახევარი.

ასეთ შემთხვევაში უნდა დავასკვნათ, რომ რამდენადაც სიტყვა „ცხოვრება" საკუთრივ ქართული ენის ლექსიკურ ფონდს განეკუთვნება, შუაბრინჯაოს ხანის ე.წ. „თრიალეთური კულტურის" მატარებელი ტომები, ძირითადად, აღმოსავლურქართული ტომები უნდა ყოფილიყვნენ. მაშასადამე, ამ დროისათვის წინარექართველური ენის დივერგენცია ქართულ, სვანურ და ზანურ (მეგრულ-ჭანურ) ენებად უკვე მომხდარი ფაქტი უნდა ყოფილიყო. მართლაც, ენათმეცნიერები ამჟამად ქართველურ ენათა დიფერენციაციის თარიღად ძვ. წ. III ათასწლეულს მიიჩნევენ. ზოგს მისი დასაწყისი IV ათასწლეულის პირველ ნახევარშიც კი გადააქვს.

„თრიალეთური კულტურის“ გავრცელების არეალი მოიცავს აღმოსავლეთ საქართველოს სამხრეთ მთიანეთს (ზურტაკეტი, ჯავახეთი, თრიალეთი), სომხეთისა და თურქეთის მიმდგომი მთიანეთითურთ (კიროვაკანი, ყარსი), ქართლის ვაკეს იორ-ალაზნის ველითურთ. ამდენად, სავარაუდოა, რომ მთელ ამ ტერიტორიაზე, ძირითადად, აღმოსავლელქართული ტომები უნდა ყოფილიყვნენ განსახლებულნი. მეორე მხრივ, უკანასკნელი ხანის გამოკვლევების მიხედვით, სავარაუდო ხდება აგრეთვე, რომ ძვ.წ. II ათასწლეულის პირველ ნახევარში დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაც უკვე ზანურ (მეგრულ-ჭანურ) და, ცხადია, სვანურ ენაზე მეტყველებდა (Гамкрелидзе, Иванов, 1984).

ბოლო დროის არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგად აშკარა გახდა, რომ ადრებრინჯაოს ხანის გვიანი ეტაპისა და შუაბრინჯაოს პერიოდის კულტურებს შორის, უცილობელია გენეტიკური მემკვიდრეობის არსებობა. რამდენადაც ეს მოვლენა ვლინდება მასიურ კერამიკაში, დასტურდება სტრატიგრაფიულად და დამოწმებულია საქართველოს ტერიტორიის საკმაოდ ურთიერთდაშორებულ რეგიონებში (თრიალეთი და კახეთი), ამდენად, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს ზოგადი მოვლენაა და, ამ ორი ურთიერთმონათესავე კულტურის მატარებელი ხალხის ეთნიკურ თანამომდევნოებაზეც მიგვითითებს. რა თქმა უნდა, არ არის გამორიცხული უცხო კულტურული იმპულსების არსებობა და, შესაძლებელია უცხო ეთნიკური ნაკადის ინფილტრაციაც. შუა ბრინჯაოს ხანის გორასამარხების კულტურა თითქოს საამისო მონაცემებსაც შეიცავს, მაგრამ, როგორც აღნიშნავენ, ეს არ იყო იმ დროს არსებითი ეთნიკური პროცესი, ეს უცხო ელემენტი ერწყმოდა ადგილობრივს და განიცდიდა ასიმილაციას. თრიალეთის გორასამარხების კულტურის ძირითადი ელემენტი — შავპრიალა კერამიკა ადრებრინჯაოს ხანის კერამიკის უშუალო მემკვიდრეა და ე.ი. სავარაუდოა, მისი მატარებელი ხალხის ეთნიკური ფიზიონომიაც ადგილობრივ ნიადაგზე ჩამოყალიბებულიყო (მუსხელიშვილი, 1977). ე.წ. „ადრეყორღანული კულტურის“ და განსაკუთრებით „თრიალეთური კულტურის“ გავრცელების არეალი, როგორც ვიცით, მოიცავს სამხრეთ ამიერკავკასიის მთიანეთს და ქართლის ვაკეს იორ-ალაზნის ველებითურთ, ანუ ამიერკავკასიის ცენტრალური ნაწილის მთისა და ბარის რეგიონებს.

შუაბრინჯაოს ხანის გორასამარხების კულტურის ასეთი ლოკალიზაცია, უეჭველია, სამომთაბარეო მესაქონლეობასთან დაკავშირებული საზაფხულო და საზამთრო საძოვრების გამოყენების ინტენსივობის მაჩვენებელი უნდა იყოს. თრიალეთურ და ბედენურ ყორღანებში ბორბლიანი ტრანსპორტის, ეტლის თუ ურმის არაერთგზისი აღმოჩენაც იმავე გარემოებაზე უნდა მიუთითებდეს.

მეორე მხრივ, შუა ბრინჯაოს პერიოდის გორასამარხები, რომლებშიც ტომის ბელადები იმარხებოდნენ და ნატიფი კერამიკული, ხშირად შესანიშნავად მოხატული, ჭურჭლის გარდა ძვირფასი ლითონის, ოქროსა და ვერცხლის, სხვადასხვა არტეფაქტებსაც შეიცავდნენ, აშკარად მიუთითებს მათი შემქმნელი ტომების მაღალ კულტურაზე, მატერიალურ სიმდიდრესა და შესაბამისად პოლიტიკურ სიძლიერეზე. რამდენადაც, როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ამ ტომთა ეთნიკური ვინაობის დადგენა თითქოს შესაძლებელია — ამ კულტურის მატარებელნი აღმოსავლელქართული ტომები უნდა ყოფილიყვნენ — ამდენადვე, სავარაუდოა, რომ ამ ტომებში სწორედ ამ დროს უნდა დაწინაურებულიყო ქართი-ს ტომი, ან უკეთ, ქართუ-ს ტომი, რომლის განსახლების ცენტრიც უნდა ყოფილიყო „მთა ქართლი“ (გვიანდელი „არმაზი“) — მცხეთის პირდაპირ, მტკვრის მარჯვენა სანაპიროზე. ასეთია ქართული ეროვნული ტრადიცია, შემონახული „ქართლის ცხოვრებაში“.

„მთა ქართლი“ ფრიად სტრატეგიულ ადგილას მდებარეობდა. აქ გადიოდა მნიშვნელოვანი მაგისტრალური გზა, რომელიც მომავალი საქართველოს მთელ ტერიტორიას დიაგონალუ-

რად კვეთდა და კახეთსა და ჰერეთს (ჩრდილო-აღმოსავლეთში) თრიალეთ-ჯავახეთზე გავლით ტაო-კლარჯეთთან (სამხრეთ-დასავლეთით) აკავშირებდა. ეს მაგისტრალი ამავე დროს „ცხვრის გზას“ წარმოადგენდა (და დღესაც წარმოადგენს!), რომელზეც ცხვრის ფარები კახეთ-ჰერეთის საზამთრო საძოვრებიდან (ყიშლაღებიდან) თრიალეთ-ჯავახეთ-არტაანის საზაფხულო საძოვრებისკენ (იალაღებისკენ) სეზონურად მოძრაობდნენ შუა საუკუნეებში (და მოძრაობენ დღესაც). ამ გარემოებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა სწორედ შუაბრინჯაოს ხანაში უნდა მიეღო, როდესაც, როგორც ვიცით, მესაქონლეობას ადგილობრივი ტომების მეურნეობაში უპირატესი ადგილი უნდა დაეჭირა.

გარდა ამისა „მთა ქართლი“ იდგა აგრეთვე მეორე მნიშვნელოვან სავაჭრო მაგისტრალზე, რომელიც „ზენა სოფელს“ (ანუ გვიანდელ „შიდა ქართლს“) არმაზის ხევით „ქვენა სოფელთან“ (ანუ გვიანდელ „ქვემო ქართლთან“) აკავშირებდა, და რომელზედაც, შუა საუკუნეების ერთ საბუთში შემორჩენილი უძველესი ტრადიციით, „ქარავანი შელმა მივიდოდეს და თუ ჩამოღმა მოვიდოდეს... ძუელთაგან გაჩენილი ბაჟი... საპალნესა ზედა“, ეჭვი არ არის, „მთა ქართლის“ მფლობელს უნდა მიეღო. ეს უნდა ყოფილიყო, განვითარებულ მეტალურგიასთან ერთად, ქართუს ტომის ანუ უძველესი „ქართუელების“ სიძლიერის ერთ-ერთი წყარო (მუსხელიშვილი, 2010).

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქართული ტერმინის — „კარი“- უძველესი მნიშვნელობაა „სახლი“, გვაროვნული „სამოსახლო“ და ამ ტერმინის შემცველი ტოპონიმი კი „ქართუს ტომის“ ანუ „ქართუელების“ განსახლების ტერიტორიაზე უნდა მიუთითებდეს. ასეთი ტოპონიმები კი აღმოსავლეთ-საქართველოს გარდა, მრავლადაა ჭოროხის ხეობაში, კერძოდ, ტაოში და აგრეთვე დღევანდელი თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ მთიან ზეგანზე: კლდეკარნი, ტაოსკარი, კარი (ყარსი), კარინითი (არზრუმი); ე.ი. სწორედ იმ ტერიტორიაზე, რომელზეც ვრცელდება „თრიალეთური კულტურა“ და ეს უნდა იყოს იმის მოწმობა, თუ რა ენაზე საუბრობდნენ ამ კულტურის მატარებელი ტომები (ბერძენიშვილი, 1975). ამ თვალსაზრისით ფრიად საინტერესოა ძველქართული ტოპონიმი „ქართლის კარი“, რომელიც სწორედ „მთა ქართლის“ სამოსახლოს უნდა აღნიშნავდეს! (მუსხელიშვილი, 2010).

მთელ ამ ტერიტორიაზე, რომელზედაც ვრცელდებოდა „თრიალეთური კულტურა“, რომლის მატარებლები, ძირითადად, აღმოსავლელქართული ტომები უნდა ყოფილიყვნენ, „ქართუს ტომი“ ანუ საკუთრივ „ქართუელნი“//„ქართველნი“ ერთ-ერთი ტომი უნდა ყოფილიყო მათ შორის. ამ რეგიონის ტოპონიმიკამ შემოგვინახა არაერთი სხვა ტომის სახელწოდება, რომლებიც ოდესღაც სახლობდნენ აქ და რომელთა შორის არაქართული ტომებიც უნდა ყოფილიყვნენ.

ასე, მაგალითად, გვიანდელი ქართლის ტერიტორიაზე დღემდე არსებობს ისეთი გეოგრაფიული სახელწოდებანი, როგორიცაა: ბაზალეთი, ჭართალეთი, კასპი, ფხვენისი, წობენი, ალგეთი, თრიალეთი, გოგარანი და სხვა. ცხადია, ასეთი ონომასტიკა გვაწვდის ინფორმაციას ოდესღაც არსებულ ბაზალთა, ჭართალთა, კასპთა, ფხოველთა, წოვათა, ალგელთა, თრიალთა თუ თრელთა, გოგართა და კიდევ მრავალ სხვა ტომთა შესახებ, რომელნიც ოდესღაც აქ სახლობდნენ, ეთნოგენეზის ათასწლოვან პროცესში განიცადეს ასიმილაცია და, საბოლოო ჯამში, ქართველი ხალხის წარმოქმნა-ჩამოყალიბებაში მიიღეს მონაწილეობა. ეს დიდი პროცესი ათასწლეულთა სიღრმეში პერმანენტულად მიმდინარეობდა და განსაკუთრებით სწორედ შუაბრინჯაოს ხანიდან უნდა გაძლიერებულიყო, როდესაც ერთ-ერთმა აღმოსავლელქართველმა ტომმა, კერძოდ, „ქართუს ტომმა“ ანუ „ქართუელებმა“//„ქართველებმა“ ამ გლობალურ პროცესში ჰეგემონობა იკისრეს. სწორედ მათ მოახერხეს ზემოხსენებული სხვადასხვა წვრილი ტომების გაერთიანება, მათი შერწყმა და ასიმილაცია.

ეს განპირობებული უნდა ყოფილიყო, როგორც ვიცით, „ქართუელთა“ ცენტრალური მდებარეობით და იმ სტრატეგიული სავაჭრო-სამეურნეო გზების კონტროლით, რომლებსაც სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდათ „თრიალეთური კულტურის“ მესაქონლე ტომებისათვის (მუსხელიშვილი, 2010).

პირველ რიგში, „ქართუელებმა“ გვიანდელი შიდა და ქვემო ქართლის ტომების შემომტკიცება და მათზე პოლიტიკური გავლენის დამყარება მოახერხეს. და აქაც საამისოდ უდიდესი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა არმაზისხევზე გამავალ ზემოხსენებულ სავაჭრო მაგისტრალს, ბუნებრივია, თუ მთელმა ამ ტერიტორიამ ჰეგემონი ტომის პირველსაცხოვრისის „ქართლის“ სახელწოდება მიიღო და მისი ცენტრის „მთა ქართლის“, „ქართლის კარის“ მდებარეობის მიხედვით „ზენა სოფლად“ და „ქვენა სოფლად“ დანაწილდა.

არქეოლოგიური თვალსაზრისით ასეთი ერთიანი „ქართლი“ უკვე უნდა არსებულიყო გვიანი ბრინჯაო-ადრეული რკინის ხანაში (Пицхелаури, 1979). ეს იყო ეთნოგრაფიული „ქართლი“, რომელიც ასეთად დარჩა შემდგომ საუკუნეებშიც.

ასეთივე ლოკალური ეთნოგენეტიკური პროცესები, გაპირობებული სხვასთან ერთად, ფიზიკურ-გეოგრაფიული ფაქტორებით, მიმდინარეობდა „თრიალეთური კულტურის“ გავრცელების პერიფერიულ რეგიონებშიც და გვიანი ბრინჯაოს-ადრეული რკინის ხანის კულტურულ-ქრონოლოგიური პერიოდისთვის, არქეოლოგიური ლოკალური კულტურის წრეების თვალსაზრისით, შესაძლებელი ხდება ჰერული და კახური ტომების ადგილსაცხოვრისების შემოფარგვლაც (ფიცხელაური, 1973). შემჩნეულია ამ ლოკალური არქეოლოგიური კულტურების ურთიერთშეღწევის ფაქტები (Пицхелаури, 1979).

ანალოგიური პროცესი მიმდინარეობს ძვ.წ. II ათასწლეულში დასავლეთ საქართველოშიც, რის შედეგადაც ამ ტერიტორიაზე აღნიშნული პერიოდის მეორე ნახევარსა და ძვ.წ. I ათასწლეულის პირველ საუკუნეებში სრულიად გამოკვეთილი ერთიანი არქეოლოგიური კულტურა ყალიბდება, რომელიც დასავლელქართული ტომების მიერ არის შექმნილი და ამიტომ დიდი ხანია, რაც სპეციალურ ისტორიოგრაფიაში „კოლხური კულტურის“ სახელითაა ცნობილი (Лордкипанидзе, 1989.). რაც შეეხება სამხრეთ-დასავლეთ ტერიტორიას (გვიანდელი მესხეთ-ჯავახეთი) აქ, როგორც ჩანს, ადგილობრივი ლოკალური არქეოლოგიური კულტურა არსებობდა, თუმცა ეს არეალი ამავე დროს აღმოსავლურქართულ და დასავლურქართულ კულტურათა თანხვედრის ადგილიც იყო (Лордкипанидзе, 1989). აქაც მიმდინარეობს ქართულ ტომობრივ ერთეულთა კონსოლიდაციის პროცესი, კერძოდ, ძვ. წ. XII ს-ისთვის აქ შეიქმნა დიდი გაერთიანება ტაოელთა ჰეგემონობით (დაიაენი//დიაოხი), ხოლო ძვ.წ. VIII ს-ისთვის უკვე ჩამოყალიბებულია ჯავახეთის და შავშეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პროვინციები (Muskhelischvili, 2004.)

თუკი დასავლურქართული „კოლხური კულტურის“ წარმომავლობა წინარე პერიოდების ადგილობრივი არქეოლოგიური კულტურების განვითარების შედეგად საეჭვო არ არის და ამდენადვე მათი შემქმნელი ეთნოსის მემკვიდრეობითობაც, არსებითად, ცხადია — ეს დასავლურქართული ტომები უნდა ყოფილიყვნენ, აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე საქმე ამ თვალსაზრისით საკმაოდ რთულადაა და ზოგიერთი არქეოლოგი გენეტიკურ კავშირს თრიალეთური გორასამარხების კულტურასა და გვიანი ბრინჯაოს კულტურას შორის ვერ ხედავს. მეორე მხრივ, ამ პერიოდში მოსახლეობის სოციალურ-ეკონომიკურ ვითარებაში ისეთი მძლავრი გარდატეხა ხდება (მესაქონლეობიდან კვლავ მიწათმოქმედებაზე გადასვლა, საირიგაციო მიწათმოქმედების და ბრინჯაოს მეტალურგიის მძლავრი განვითარება, სამეთუნეო ჩარხის შემოღება, საბრძოლო იარაღის ინტენსიური გავრცელება და სხვა), რომ კულტურული სხვაობა გასაკვირი არც უნდა იყოს.

გარდა ამისა, შენიშნულია ცალკეული ელემენტების მსგავსება შუაბრინჯაოს ხანის თრიალეთურ და გვიანბრინჯაოს ხანის, მაგალითად, შიდაქართლურ, ანდა ორივე ზემოხსენებული ისტორიული პერიოდის შიდაქართლურ კერამიკას შორის. გენეტიკური მემკვიდრეობა შემჩნეულია ლითონშიც, ხოლო არქეოლოგიურმა ძიებამ კახეთში გამოავლინა მასალა, რომელიც, თითქოს დამაჯერებელ სურათს ქმნის შუაბრინჯაოს ხანიდან გვიან ბრინჯაოზე თანდათანობით გადასვლის წარმოსადგენად. არქეოლოგები ვარაუდობენ, რომ „თრიალეთურ კულტურას“ ამავე არეალში ცვლის გვიანი ბრინჯაოს ხანის ე.წ. „ცენტრალურ-ამიერკავკასიური კულტურა“ (Пицхелаури, 1979).

ამდენად, მკვეთრ ეთნიკურ ცვლილებებზე საუბარი უსაგნოა და ისევე, როგორც „თრიალეთური კულტურის“ — აღმოსავლურქართული გვიანი ბრინჯაოს პერიოდის კულტურის შემომქმედი ეთნოსიც, ძირითადად, აღმოსავლელქართული ტომები უნდა ყოფილიყვნენ.

ამ პერიოდის შიდაქართლური ნამოსახლარების და სამაროვნების არქეოლოგიური დოკუმენტაცია, კერძოდ, ხოვლეგორის გათხრები მოწმობს, რომ დაწყებული ძვ.წ. II ათასწლეულის შუახანიდან ვიდრე ძვ.წ. I ათასწლეულის შუახანამდე ე.ი. დაახლოებით ერთი ათასწლეულის მანძილზე აქ ეთნიკურად ერთი და იგივე მოსახლეობაა (მუსხელიშვილი, 1978), კერძოდ ეჭვი არ არის — აღმოსავლელქართული ტომები და კიდევ უფრო კონკრეტულად „ქართველები“, რომელთა განსახლების არეალი მოიცავდა, რა თქმა უნდა, ისტორიული ქვემო ქართლის ტერიტორიასაც და, საფიქრებელია, დღევანდელი სომხეთის ჩრდილო მხარესაც, სადაც ჯერ კიდევ შუაბრინჯაოს ხანაში გავრცელებული იყო „თრიალეთური კულტურა“, ხოლო გვიანი ბრინჯაოს ხანის ადრეულ ეტაპზე — ცენტრალურ-ამიერკავკასიური კულტურა, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიასაც მოიცავდა. სწორედ ამ კულტურის გავრცელების სამხრეთი პერიფერია უნდა ყოფილიყო ძვ.წ. II ათასწლეულში ის რეგიონი, საიდანაც ხორციელდებოდა ქართველ ტომთა ურთიერთობა ჩრდილო მესოპოტამიაში გაბატონებულ ხურიტებთან, რაც აისახა, როგორც ვიცით, ქართულ ლექსიკაში.

ძვ.წ. II ათასწლეულის მეორე და I ათასწლეულის პირველი ნახევარი ე.წ. „სამხედრო დემოკრატიის“ ხანაა, რომელიც ხასიათდება ტომთა შორის ინტენსიური სავაჭრო-კულტურული და საომარი ურთიერთობებით.

ქართლის ტერიტორიის ბუნებრივ-ეკოლოგიური თავისებურებების გამო, რაც იძლეოდა ინტენსიური საირიგაციო სოფლის მეურნეობის, მომთაბარული მესაქონლეობისა და რკინის მეტალურგიის მძლავრი განვითარების საშუალებას, ადრევე (შუაბრინჯაოს ხანაში) დაწინაურებული „ქართუს ტომები“ ანუ საკუთრივ „ქართველები“ კიდევ უფრო წინაურდებიან ეკონომიკურად სხვა მეზობელ ტომებში. მძლავრ ეკონომიკურ ბაზისს, ბუნებრივია, შესაფერისი სოციალური და პოლიტიკური ორგანიზაცია შეესატყვისებოდა, რასაც კარგად ადასტურებს არქეოლოგიური მასალა, კერძოდ, ხოვლეგორის ნამოსახლარის ნაგებობათა მშენებლობის პროცესი (მუსხელიშვილი, 1977). ამან, საბოლოო ჯამში, განაპირობა ამ ტომთა, ჰეგემონის როლი სხვა ზემოხსენებულ ტომთა შორის ურთიერთობებში, რომელიც შემდგომშიც „ქართველთა“ უპირატესობით ვითარდება — ისინი ხდებიან წარმმართველი ძალა ამ პროცესში.

ამ თვალსაზრისით უმნიშვნელო არ უნდა ყოფილიყო ძვ.წ. VII-VI საუკუნეებში მახლობელ აღმოსავლეთში მომხდარი კატაკლიზმების შედეგად (სკვითების შემოსევა, მიდიის გაძლიერება, ბაბილონის აღზევება, ასურეთის იმპერიის და შემდეგ ურარტუს სახელმწიფოს დანგრევა) ხალხთა ამოძრავება და ქართლის ტერიტორიაზე სამხრეთიდან, ურარტუს არეალში მყოფი, საფიქრებელია, ქართულივე ტომების შემოჭრა, რაც კარგად ჩანს მანამდე უცნობი წითლად გამომწვარი კერამიკის უეცარი გავრცელებით ქვემო და შიდა ქართლში, რასაც სტი-

მული უნდა მიეცა ადგილობრივი ტომების სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებისათვის (Мусхелишвили, 1978). ამავე პერიოდში ვარაუდობენ „მუშქების" (მესხების) იმიგრაციას ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიიდან (ძველი დიაუხიდან?) სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე.

არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით თითქოს ისიც ჩანს, რომ ქართლია სწორედ ის ტერიტორია, სადაც ხორციელდება აღმოსავლურქართული (კახურ-ჰერული) და დასავლურქართული (კოლხური) კულტურული ნაკადების თანხვედრა, რაც ადგილობრივ მიღწევებთან ერთად აძლიერებდა, საფიქრებელია, მისი მოსახლეობის კულტურულ-პოლიტიკურ პოტენციალს, რომელიც მეურნეობრივად და სოციალურად დაწინაურებული, ძლიერ გავლენას ახდენს მეზობელ ტომებზე (Куфтин, 1944).

იწყება ქართველურ ტომთა რეინტეგრაციის დიდი პროცესი, ძლიერდება მათი თანდათანობითი კონსოლიდაცია და არაქართველურ ტომთა ასიმილაცია. ეს კულტურულ-პოლიტიკური ექსპანსია მიმართული იყო აღმოსავლეთით, დასავლეთით, ჩრდილოეთით, სამხრეთ-დასავლეთით. ამ დიდი და ხანგრძლივი პროცესის გამოხატულება უნდა იყოს ე.წ. ცენტრალურ-ამიერკავკასიური არქეოლოგიური კულტურისათვის დამახასიათებელი ელემენტების, კერძოდ, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული „ქართლის" ტერიტორიაზე დიდი რაოდენობით გამოვლენილი ბრინჯაოს სიმეტრიულპირიანი ცულების — რომელთაც შეიძლება „ქართლური ცულები" ვუწოდოთ — გავრცელება დასავლეთით კოლხეთისაკენ, აღმოსავლეთით კახეთ-ჰერეთისაკენ, სამხრეთ-დასავლეთით მესხეთისაკენ. ამისავე მაჩვენებელია ადრეული რკინის ხანის ქართლური („სამთავრული") კერამიკის აღმოჩენა ქალაქ ყარსის რეგიონში (მუსხელიშვილი, 2010).

ასე თანდათან ქართლი თავისი გავლენის ქვეშ აქცევს მეზობელ ტერიტორიებს, რომლებზეც ვრცელდება მისი პოლიტიკური გავლენა და შესაბამისად მისი სახელიც: ძვ. წ. VI საუკუნეში „ქართლი" უკვე მოიცავდა ტერიტორიას „ხუნანიდან ვიდრე ზღუამდე სპერისა" („ქართლის ცხოვრება", 1955). ანუ მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს ჭოროხის აუზიანად შავ ზღვამდე. ასეთივე პროცესი მიმდინარეობდა დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, სადაც იმავე ძვ. წ. VI საუკუნეში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა კოლხეთის (ეგრისის) დასავლურქართული სახელმწიფო, ხოლო ძვ. წ. IV ს-ის დასასრულისთვის კი დასავლურქართული და აღმოსავლურქართული ტომების ერთობლივი ძალისხმევით შეიქმნა პირველი ერთიანი ქართული სახელმწიფო. უკვე გვიანი ბრინჯაოს და ადრეული რკინის ხანის პერიოდში ანუ ძვ.წ. II ათასწლეულის ბოლო და I ათასწლეულის პირველ საუკუნეებში დაწყებულ პროცესს ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებისას, ამ დროს კიდევ უფრო ძლიერი იმპულსი უნდა მისცემოდა.

ი. მელიქიშვილი, ნ. ხაზარაძე

ქართველთა პირველსაცხოვრისი ენობრივი მონაცემების კონტექსტში

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული და ახლა უკვე აღიარებული თვალსაზრისით ძვ. წ. VI-V ათასწლეულთა მიჯნიდან მაინც იწყება საერთო-ქართველური ეთნოსის და ენობრივი სისტემის ჩამოყალიბება (ო. ჯაფარიძე, 2006, დ. მუსხელიშვილი, 2010; 2012, ნ. ხაზარაძე [Хазарадзе Н., 2014, 129-135], დ. ცუცქირიძე [Цушкиридзе Д. 2014, 129-135]), რაც იმის მანიშნებელია, რომ ამ დროისათვის ქართველურ ტომებში ეთნიკური თვითშეგნებისა და თვითსახელწოდების საჭიროება უკვე არსებობდა. ცნობილია, რომ ეთნიკური ერთობის ძირითადი პირობა საერთო ტერი-

ტორია და საერთო ენაა, რაც ამ დროისათვის ქართველურ ტომებს უკვე ჰქონდათ. ამ ერთობის ჩამოყალიბების პროცესში იკვეთებოდა ქართველური ეთნოსისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ნიშნები, როგორც მატერიალურ და სულიერ კულტურაში, ისე ყოფასა და ფსიქიკაში. იქმნებოდა ეთნიკური თვითშეგნება (თვითშემეცნება), რომელიც გენეტიკური ერთიანობის მახსოვრობას ტომობრივი (ენობრივი) კუთვნილების გრძნობას ეფუძნებოდა. თვითშეგნების მძლავრ ფაქტორად რელიგიური წარმოდგენები, ტერიტორიული, სოციალური, კულტურული ერთიანობის შეგნება, ეთნიკურ პირობებში ტრადიციათა დამკვიდრება წარმოადგენდა, რომელიც შემდგომში ხელს უწყობდა ისტორიული მახსოვრობის შემონახვას ოდინდელი გენეტიკური ერთიანობის შესახებ (გორდეზიანი, 1993, 3 და შმდ.).

მსოფლაღქმისა და თვითშეგნების არქეტიპულობა და ტრადიცია პირობებს ქმნიდა, ქართველურ ტომებში ჩამოყალიბებულიყო ერთიანი სიმბოლური სისტემა, რომელსაც საფუძვლად ეთნოსის მიერ საუკუნეებით შექმნილი და მის ცნობიერებაში გაფორმებული ერთიანი მსოფლაღქმა იდო. საქართველოში უძველეს წარსულში ისახებოდა კოსმოგონიური კონცეფცია და მისი გადმოცემის უმთავრესი სიმბოლიკა, რომელიც ხელს უწყობდა ეთნიკურ თვითშეგნებაში ხალხის მიერ სამყაროს გააზრებასა და შეცნობას, მის მიერ შექმნილი სურათის გამოხატვას (ხიდაშელი, 1991, 146 და შემდ.). მაგრამ ადამიანთა ერთობის, ეთნოსის არსებობის პირობა არა მარტო ეთნიკური თვითშეგნებაა, არამედ საერთო-ეთნიკური თვითსახელწოდებაც, როგორც ეთნიკური ფსიქოლოგიის, ეთნიკური ერთობის ფორმირების საწყისი ეტაპი. ცნობილია, რომ თვითსახელწოდების მოდელი დასაწყისში საკმაოდ პრიმიტიულია და ეთნიკური ფსიქიკის ჩამოყალიბების სხვადასხვა საფეხურს გამოხატავს. თვითსახელწოდების სახით ხშირად ფიგურირებს ისეთი ელემენტები, როგორიცაა კუთვნილებითი ნაცვალსახელები (ჩვენი ტიპისა; ასეთია შვედების, შვაბების თვითსახელწოდების ეტიმოლოგია), ზოგადად „ადამიანები", ზოგჯერ დაპირისპირება „თავისიანი — უცხო" და სხვა (Алексеев, 1982, 32). შესაძლებელია სახელწოდება ტოტემურ ცხოველს, ტოპონიმს, მონათესავე ტომთაგან ერთ-ერთის აღმნიშვნელის გავრცელებას დაემყაროს და ა. შ.

ქართული ეთნოსის გამაერთიანებელი თვითსახელწოდება „ქართველი; საქართველო", ერთ-ერთი ქართველური ტომის თვითსახელწოდების მთელ ეთნოსზე გადატანას წარმოადგენს. ამ ტერმინის საფუძველი საერთოქართველურ დონეზე აღდგება (ქართული ქართ-ლ-ი: მეგრული ქორთუ „ქართველი"; ლაზური ქართ-უ id; სვანური ქ̇ართ). გ. მელიქიშვილმა (მელიქიშვილი, 1965) ეს ფორმა ინდოევროპული *gherdh — „გარშემორტყმა, შემოღობვა": სანსკრიტული grdh „სახლი, სავანე", ალბანური garth „ღობე", ფრიგიული gardum „ქალაქი", ხეთური gurh — „ციხესიმაგრე", გოთური — garda „საქონელთათვის შემოღობილი ადგილი" (ძველი ისლანდიური gardr — „ღობე, ეზო", ძველი სლავური grad — „ციხესიმაგრე, ქალაქი, ბაღი") დაუკავშირა. ამრიგად, ეტიმოლოგიურად „ქართლი" „ქალაქია". ჩვენს წინაშეა სემანტიკური განვითარება: შემოღობვა (ზღუდე, გალავანი) შემოღობილი ადგილი. ციხესიმაგრე // ქალაქი. მსგავს განვითარებას გვიჩვენებს ქართველური მასალაც: ქართული ენის დასავლურ კილოებში დასტურდება სიტყვა „ქართა" („საქონლის დასამწყვდევი შემოღობილი ადგილი"). ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით, „ქართლი" უნდა ყოფილიყო ქართლის მეფეების რეზიდენციის, დიდი გალავანშემორტყმული ციხესიმაგრის ადგილი. „ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, „ქართლი" იმ ადგილს ერქვა, სადაც ქართველთა ლეგენდარული მამამთავარი ქართლოსი დაემკვიდრა.

საერთო-ქართველურ დონეზე შესაძლებელია მთელი რიგი სატომო და ტომთა გაერთიანებათა სახელები აღდგეს. ასეთებია:

*ეგრ — ქართ. მ-ეგრ-ელ-ი: მეგრ. მ-არგ-ალ-ი (ფენრიხი, სარჯველაძე, 2000, 185).

*შუან — ქართ. სვან-ი: მეგრ. შონ-ი „სვანი, სვანეთი".

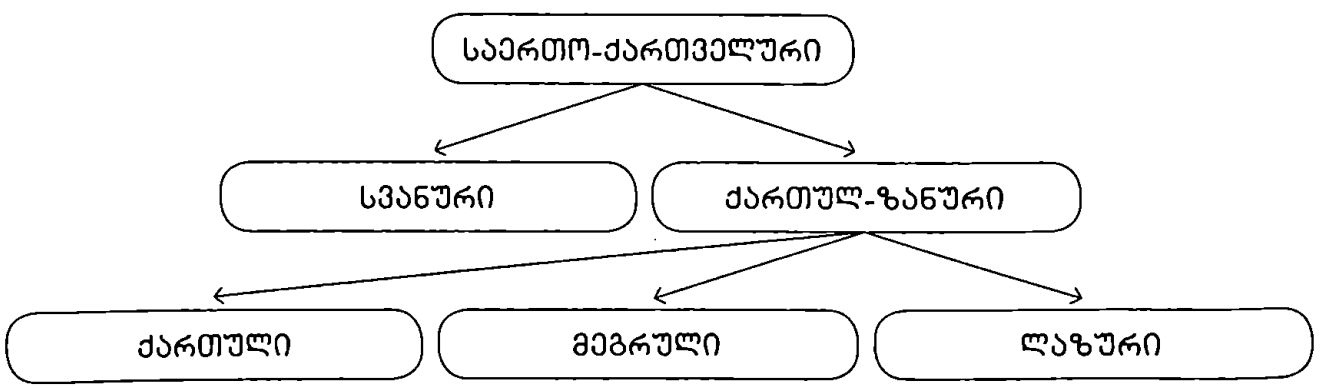
სვან. მუ-შუან „სვანი", შუან —, სვანეთი (ფენრიხი, სარჯველაძე, 2000, 418).

საერთოქართველურ დონეზე ეთნიკურ სახელწოდებას „მესხი" გ. თოფურია აღადგენს „*მასხ" ფორმით (თოფურია, 1970, 118-122), ხოლო ძველაღმოსავლური და ანტიკური ხანის წერილობით ძეგლების მონაცემების საფუძველზე ნ. ხაზარაძე კი „*მოსხ" ფორმით, [შდრ. ასურული musku, იეროგლიფურ-ლუვიური muška; ურარტული muškini; ძვ. ებრაული mosoq, ძვ. ბერძნული Μόσχοι...] (ხაზარაძე, 1993, 21-42). ნ. ხაზარაძის ეს თვალსაზრისი ჰ. ფენრიხმა და ზ. სარჯველაძემ გაიზიარეს.

საერთოქართველურ დონეზე შესაძლებელია აგრეთვე ეთნონიმ *თუშ-ის აღდგენა. ბერძნული წყაროების ფორმა tuskoi-ს ზანურ-სვანურ ეკვივალენტს წარმოგვიდგენს ქართ. თუშ-ისთვის და შესაძლებლობას გვაძლევს ეთნონიმი *თუშ- ასევე საერთოქართველურ დონეს მივაკუთვნოთ.

ურარტულ ლურსმულ წარწერებში მოხსენიებული არის ქართველებით დასახლებული მხარეები (ქვეყნები): დიაუხი (ტაო), ზაბახა (ჯავახეთი), ქათარზა (კლარჯეთი), კულხა (კოლხეთი), შეშეთი (შავშეთი), (მელიქიშვილი, 1965), ცუდალა (წუნდა), ფუსუნია (ფოსო), ბიანი (ბანა) (ასათიანი, 1993, 10-20).

ქართველურ ტომთა უცხოური სახელწოდებებიდან საინტერესოა ტერმინთა რიგი, რომელიც ძველი სპარსული vrkan- სახელწოდებიდან იღებს სათავეს. ძვ. სპარსული vrkan — „მგლების ქვეყანას" ნიშნავს. იგი მომდინარეობს საერთოინდოევროპული yulquo- „მგელი" (ავ. vghrka, სანსკრ. vrka, გოთ. wulfs, რუს. volk); სპარსულში მოქმედი ფონეტიკური კანონზომიერების თანახმად, vr gur-ს იძლევა და ამგვარად gurg — ფორმას ვიღებთ; gurj — პალატალიზაციით გურჯ-ს (გურჯი) გვაძლევს, რომელიც საფუძვლად უდევს სირიულ, არაბულ, თურქულ, რუსულ და მათგან მომდინარე სხვა ფორმებს (გ. წერეთელი, 1993, 92-104). სპარსული vrkan — საფუძვლად უდევს აგრეთვე, ქართველთა და საქართველოს სომხურ დასახელებას: virk აქედან უნდა იყოს მიღებული ბერძნული hirkanoi. საერთოქართველური ენობრივი ერთიანობა ძვ. წ-ის IV-III ათასწლეულების დასასრულს უნდა იწყებდეს დაშლას. ეს პროცესი ენობრივი მონაცემების საფუძველზე ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: დღევანდელი ქართველური ენები: ქართული, სვანური, მეგრულ-ლაზური შემდეგი თანამიმდევრობით უნდა გამოყოფილიყო საერთო-ქართველური ფუძეენიდან: ჯერ სვანური გამოიყო (რომელიც ყველაზე არქაულია ქართველურ ენებს შორის), ხოლო შემდეგ ქართულ-ზანური ერთობა დაიშალა. ქართველურ ენათა დიფერენციაციის სქემა, შემოთავაზებული გ. დეეტერსის (Deeters, 1930, 2-3) მიერ, ასეთია:



ეს სქემა ფართოდაა გაზიარებული მკვლევართა მიერ, მისი დასაბუთება წარმოდგენილი აქვთ თ. გამყრელიძესა და გ. მაჭავარიანს (გამყრელიძე, მაჭავარიანი, 1965, 4-18). გ. კლიმოვი მის მიერ შედგენილ ეტიმოლოგიური ლექსიკონის მეორე გამოცემაში (Klimov, 1998) აანალიზებს ქართულ-სვანურ, ქართულ-ზანურ და ზანურ-სვანურ ლექსიკურ შეხვედრებს და ასეთ სურათს წარმოგვიდგენს:

ქართულსა და ზანურს შორის 1200 ლექსიკური თანხვედრაა დადგენილი.

ქართულსა და სვანურს შორის — 480, ხოლო ზანურსა და სვანურს შორის 415 (Klimov, 1998, გვ. VIII).

ეს მონაცემები ეთანხმება მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, მეტი სიახლოვეა ქართულსა და ზანურს შორის, ხოლო სვანური, როგორც ყველაზე ადრე გამოყოფილი ერთეული, ნაკლებ თანხვედრებს იძლევა ქართულთან და ზანურთან.

ქრონოლოგიური სურათი ქართველური ერთობის დაშლისა შესაძლებელია აღვადგინოთ ლექსიკოსტატისტიკური მეთოდით. ამ მეთოდის სახეობა, რომელსაც „გლოტოქრონოლოგიური" ეწოდა, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა მკვლევრებმა ქართველურ ენათა მიმართ გამოიყენეს. გ. კლიმოვი ასეთ დათარიღებას გვაძლევს: სვანური საერთო-ქართველურ ერთობას უნდა გამოყოფოდა ძვ. წ. III ათასწლეულის დასასრულს, ხოლო ქართულ-ზანური ერთობის დაშლა ძვ. წ. I ათასწლეულში უნდა მომხდარიყო (Klimov, 1998, VIII).

თ. გამყრელიძე და თ. ივანოვის მიხედვით ქართული ფუძე-ენის დაშლის წინა პერიოდის საერთო-ქართველური შეიძლება ლოკალიზებული იქნეს მცირე კავკასიონის დასავლეთ და ცენტრალურ რეგიონში.

ქართველურის მიგრაციის პირველი ტალღა დასავლეთისა და ჩრდილო-დასავლეთისაკენ, კოლხეთის დაბლობისაკენ იყო მიმართული. მან სვანური ენის წარმოქმნას მისცა დასაბამი, რომელიც დასავლეთ ამიერკავკასიაში გავრცელდა დაახლოებით ცხრა საუკუნის შემდეგ (გლოტოქრონოლოგიის მონაცემებით) სვანური მეორე მიგრაციულმა ტალღამ ჩრდილოეთისაკენ გადასწია, მიაღწია, შავი ზღვის სანაპიროებს და ქართულ-ზანური ერთობიდან ზანურის (მეგრულ-ლაზურის) გამოყოფას მისცა დასაბამი. ქართველური ერთობის პირველსაცხოვრისში დარჩენილი დიალექტები ქართულ ენას დაედო საფუძვლად (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 880-881). შემდგომში ქართული ენის მატარებელთა ნაწილი დასავლეთის მიმართულებით განსახლებულა და კოლხური ენის მატარებელთ დაფენია, რამაც ორ დამოუკიდებელ დიალექტად: მეგრულად და ლაზურად მისი გაყოფა განაპირობა (გამყრელიძე, 2000, 184).

ამგვარად, საერთო-ქართველური ეთნოსის პირველსაცხოვრისი საგულვებელია ცენტრალურ და სამხრეთ კავკასიაში. სწორედ აქ ხორციელდებოდა ქართველური და ახლოაღმოსავლური ეთნოსების ურთიერთკონტაქტები (გიორგაძე, 1999, 92).

აღნიშნულ რეგიონში ქართველთა პირველსაცხოვრისის არსებობის ვარაუდს საერთო-ქართველური ლექსიკის ლინგვოპალეონტოლოგიური ანალიზი სავსებით ეთანხმება.

საერთო-ქართველურში მცენარეთა აღმნიშვნელი ლექსიკის შემდეგი ერთეულები დასტურდება (აქ არ წარმოვადგენთ ერთეულებს, რომლებსაც შესატყვისობები მხოლოდ ქართულსა და ზანურში აქვთ).

*ბარდ — (ქართ. ბარდი: მეგრ. ბურდ-ი: სვან. ბ̈არდ-).

*ტეჳრ — (ქართ. ტევრ-ი: სვან. ლი-ტაჳრ-ე).

*ტყე — (ქართ. ტყე: მეგრ. ტყა: ლაზ. ტკა: სვან. ტყე-ნ).

*წეამ — (ქართ. ლერ-წამ: სვან. ჭ̈ემ — „თივა").

*წჳელ — (ქართ. წველ-ი „ბალახის ღერო": მეგრ.-ლაზ. წუ —: წუჳ „ბალახის ღერო").

*ანწელ — (ქართ. ანწლ-ი: მეგრ.-ლაზ. ინჭირ-ი: სვან. გ̈ანჭჳ).

*ბერყენ — (ქართ. ბერყენა „ტყის მსხალი“: სვ. ბარყუნ „ტყის ქლიავი“).
*ჭაშლ — (ქართ. ვაშლ-ი: მეგრ.-ლაზ. უშქურ-ი: სვან. ჭისგუ).
*ჭერხუ — (ქართ. ვერხვ-ი: სვან. ჭერხუ-ლა).
*თხილ — (ქართ. თხილი: მეგრ.-ლაზ. თხირ-ი, სვან. შდიხ).
*იფ — (ქართ. ითამი: მეგრ. იფ-ონ-ი: სვ. იფ).
*იფხ — (ქართ. იფხლ — „გვიმრა“: ლაზ. იმხ — ლიმხონა „გვიმრის სახეობა“: სვ. იფხ „გვიმრა“).
*კერჩხ — (ქართ. ნეკერჩხალ-ი: მეგრ. ლა-კინჩხ-ა: სვან. ბი-კენჩხ-ალ).
*მაყუ — (ქართ. მაყვალი: მეგრ. მუკ-ი: ლაზ. მუყ-ი: სვ. მუყუ-).
*მსხალ — (ქართ. მსხალ-ი: მეგრ. სხულ-ი: ლაზ. მაცხულ-ი: სვ. უცხ: იცხ. „მსხალი“).
*წყაუ — (ქართ. მწყავ-ი: მეგრ. წყე-ი: ლაზ. წუ-, მწკუ: სვან. წყაუ).
*ნაძუ — (ქართ. ნაძვ-ი: მეგრ. ნუზუ: სვ. ნეზუ).
*უმლუ — (მეგრ. იმლვა: სვ. ულუ-) „მაყვალი“.
*შორ — (მეგრ. შქერი: ლაზ. შქერ-ი: სვან. შგრ-ი) „როდედენდრონი“.
*ცა — (მეგრ. ცი/ცგ- „თელა: სვან. ცაჰ-რა „თელა“).
*ქრცხმელ — (ქართ. ცხმელა: მეგრ. ცხემურ — : ლაზ. ცხემურ: სვ. ცხუმ/ცხგმ-/ცხუიმ).
*ძაცხუ — (ქართ. ცაცხვი: მეგრ. ცუცხვ-ათ-ი „ტოპონიმი“ სვ. ზესხ-რა „ცაცხვი“).
*წიფ — (ქართ. წიფ-ელ-ი: მეგრ.-ლაზ. წიფ-ურ-ი: სვ. წიფ-რა).
*წეაბ — (ქართ. წაბ-ლ-ი: მეგრ. ჭუბ-ურ-ი: ლაზ. ჭუბ-ურ-ი: სვ. ჭუბ-ერ „ტოპონიმი“).
*ძაჭუ — (ქართ. ძაჭვ-ელ-ი: სვან. ჟაჭუ — „არყის ხე“).

ცხოველთა სამყარო:

*დათუ — (ქართ. დათვ-ი: მეგრ. თუნთი: ლაზ. თუთი: სვ. დაშდუ).
*თაგუ — (ქართ. თაგვ-ი: მეგრ. მთუგ-ი: სვ. შდუგუ).
*კვენრ — (ქართ. კვერნა: მეგრ. კვინარი: ლაზ. კვენურ-ი: სვ. კვენ). .
*კვიც — (ძვ. ქართ. კიცუ: სვ. კვიც-რა).
*წაუ- (ქართ. წავ-ი: მეგრ. წვ-ინ-ორ-ი: ლაზ. წვ-ინ-არ-ი სვ. წივ-ერ).
*უაცე — (ქართ. ვაც-ი: მეგრ. ოჩ-ი „მამალი თხა“ ლაზ. ბოჩ/ოჩ — „მამალი ცხვარი“: სვ. ღუაბ — „ჯიხვი“).
*თხა — (ქართ. თხა: მეგრ.-ლაზ. თხა: სვ. დაჭ-გლ „თხა“).
*ძაღლ — (ქართ. ძაღლ-ი: მეგრ.-ლაზ. ჯოღორი: სვ. ჟეღ —).
*ფარ-/ჴან (ქართ. ჴარ-ი, ჴნ-ავ-ს: მეგრ. ხოჯი, ხანუა, ლაზ. ხოჯ-ი, ხონ-ი, სვან. ჴან-, ფშნ- „ხარი“).

ფრინველები:

*სირ — (ქართ. სირ-ი „ჩიტი“: მეგრ. სინჯი/სინდი „იხვი“: სვ. სირ — , მგ-სირ- „როჭო“).
*ქათ — (ქართ. ქათ-ამ-ი: მეგრ. ქათ-ამ-ი: ლაზ. ქოთ-უმ-ე: სვ. ქათ-ალ).
*ღრღად — (ქართ. ღერღედ-ი/ღრღედ-ი „ბატი“: მეგრ. ღორღონჯ-ი: id ლაზ. ღორღაჯ-ი id: სვ. ღარღად — „ბატი“).
*ჴოჴობ — (ქართ. ჴოჴობ-ი: მეგრ. ხოხობ-: სვ. ჴოჴუებ).
*თაუალ — (ქართ. თოლია: სვ. შდაუალ „მერცხალი“).
*ჩხართუ- (ქართ. ჩხართვ-ი: სვ. ჩხურუშტ).

აქ წარმოდგენილია ის მასალა, რომელიც საერთო-ქართველურ დონეზე აღდგება (Fähnrich, 2008, 35-37) იგი სავსებით ეთანხმება ქართველთა პირველსაცხოვრისის ზემოთ წარმოდგენილ კონცეფციას.

ამასვე მოწმობს ძველ ახლოაღმოსავლურ ენებთან ქართველური ლექსიკის თანმხვედრის მაგალითები.

როგორც ირკვევა, ქართველური ტომების განსახლების ტერიტორია მჭიდროდ უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული მეზობელ ძველაღმოსავლურ ისეთ ცნობილ ეთნოსებთან, როგორიც იყვნენ შუმერები, სემიტები, ინდოევროპელები (განსაკუთრებით, ხეთები), ხათები, ხურიტები და სხვანი. ამას ადასტურებს ამ ეთნოსებიდან ქართველური ეთნოსის მიერ ნასესხები ლექსიკა, ისევე როგორც ძველაღმოსავლურ და ქართველურ ენათა მსგავსი სტრუქტურული დამახასიათებელი ნიშნები, ლექსიკური მახასიათებლები.

შუმერული ლექსიკის შესწავლამ მკვლევართა ნაწილი (მ. წერეთელი, ჰ. ფენრიხი, ჯ. შარაშენიძე) იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ შუმერული ლექსიკის ნაწილი გარკვეულ სიახლოვეს ქართველურ ენათა ლექსიკასთან ავლენს. ყურადღება მიაქციეს აგრეთვე შუმერულ და ქართველურ ენათა შორის ტიპოლოგიური მსგავსების არაერთ მაგალითს (თუმცა ეს არ მიუთითებს მათ გენეტიკურ კავშირებზე). ეს ნიშნები არაფრისმთქმელია. პრეფიქსაცია-სუფიქსაცია ინდოევროპულ ენებსაც ახასიათებს, ძირის გაორმაგება ყველგანაა, ერგატივი ქართველურში შეზღუდულია.

ჯერჯერობით არ ხერხდება რა შუმერულსა და ქართველურ ენებს შორის გენეტიკური კავშირების გამოვლენა, დასადგენია, სად უნდა ყოფილიყო ამ ენათა საკონტაქტო რეგიონი. ასეთ ადგილად სავარაუდოა ან სამხრეთი შუამდინარეთი, სადაც შუმერების ყოფნა ძვ.წ. IV ათასწლეულიდან დასტურდება, ან კავკასია, საიდანაც ადრეულ ხანაში უნდა მომხდარიყო შუმერების მიგრაცია სამხრეთ შუამდინარეთში, ანდა სამხრეთი კავკასია, სადაც ქართველთა ბინადრობა ეჭვს არ ბადებს. როგორც ვარაუდობენ, აღნიშნულ ენათა შორის საკონტაქტო რეგიონად უფრო მეტად მისაღები უნდა იყოს კავკასია, სახელდობრ, სამხრეთი კავკასია (სამხრეთი მესოპოტამია საერთოდ გამოირიცხება იმის გამო, რომ იქ ქართველური ტომების განსახლება არ დასტურდება). ამით გამართლდება თითქმის ერთი საუკუნის წინ მ. წერეთლის (წერეთელი, 1912; Tseretheli, 1959) მიერ გამოთქმული ვარაუდი კავკასიიდან სამხრეთ შუამდინარეთში შუმერთა მიგრაციის შესახებ (გიორგაძე, ხაზარაძე, 2002).

რაც შეეხება **შუმერულ-ქართულ ლექსიკურ** თანხვედრებს, ჩვენი აზრით, შემდეგი მაგალითებია გასათვალისწინებელი.

შუმ. **თუნირ** „თონე", „თორნე" და ქართ. „თუნი, თორნე, თურნე"; შუმ. **დუქ** „დოქი, თიხის ჭურჭელი" და ქართ. „დოქი, დუგუნი"; შუმ. **დერგ**, „ქვევრის სახეობა" და ქართ. „დერგი"; შუმ. **დიხ** „ქვა, თიხის დაფა" და საერთოქართ. ***დიჴ-**, ქართ. „თიხა, ტალახი", მეგრ. „დიხა", „მიწა, ადგილი", ლაზ. „დიხა", „მიწა, ნიადაგი"; შუმ. **გიბილ** „ცეცხლი" და ქართ. „ყვერბი", მეგრ. „ყებური, კებური, კრებული"; იგივე შუმ **გიბილ** და საერთოქართ. ***გაბ-//გბ-**, ქართ. „გბობა, გბოლვა", მეგრ. „გიბუა" „ხარშვა აბრეშუმის ძაფისა", ლაზ. „ოგუბუ" „ხარშვა", სვან. „ლიჯჳბ" „ხარშვა"; შუმ. **გიიზი** „ცეცხლმოკიდებული ლერწამი, ჩირაღდანი" და საერთოქართ. ***გზ-**, ქართ. „გიზგიზი", „ძლიერი ცეცხლის ხმა, ბრიალი გუზგუზი", „აღგზება", „ცეცხლის ანთება", მეგრ. „რზამა", „წაკიდება ცეცხლისა", „ვორზანქ", „ვუკიდებ", „დორზამილი" „ანთებული", ლაზ. „ოგზაფუ" „წაკიდება ცეცხლისა", „ვიგზერ" „ვიწვი"; შუმ. **ბარბარ** „ბრწყინვა, სინათლე" და საერთო ქართ. ***ჳარ-**, ქართ. „ვარვარებს, გავარვარებული, გავარვარება", სვან. ჳარჳალ „ბრწყინვა"; შუმ. **გან** „მინდორი, ყანა"; ძველქართ. „ყანა", „აგარაკი", „ველი, ყანობირი", ქართ. „ყანა", მეგრ. „ყონა", ლაზ. „ყონა"; შუმ. **ხარ** „ხარი" და საერთოქართ. ***ჴარ-**, ძველქართ. „ჴარი", „ზუარაკი", ქართ. „ხარი", მეგრ. „ხოჯი", ლაზ. „ხოჯი", სვან. „ჴანი"; შუმ. **პაბ/პ** „მამა" და ქართ. „მამა, პაპა", მეგრ. „ბაბაი, ბაბუა", ლაზ. „პაპუ"; შუმ. **საალ** „ქალი" და საერთოქართ. ***ცოლ-**, ქართ. „ცოლი", მეგრ. „ჩილი", ლაზ. „ჩილი", სვან. „ჩოშ-//ჩუშ-, ლიჩ-შუილი"; შუმ. **სარ** „წერა" და ქართ. „წერა, სერვა"; შუმ. **დაგ** „სუფთა, ნათელი" და საერთოქართ. ***დეღ-**, ქართ. „დღე", მეგრ. „დღა", სვან. „დეღ, ლადეღ"; შუმ. **ენემ** „ენა, სიტყვა" და ქართ. „ენა"; შუმ. **ერი** „ლაშქარი" და ძველქართ. „ერისაგანი,

ერისკაცი, მხედარი, ჯარისკაცი", ქართ. „ერი"; შუმ. **ნუ** „არა" და საერთოქართ. ***ნუ**, ქართ. „ნუ", მეგრ. „ნუ", სვან. „ნო"; შუმ. **მარუნ** და ქართ. „მარანი"; შუმ. E. ĦUĦUL „შუმერული მთვარის ღვთაების სახლი ცაზე" და ქართ. „ხუხულა", „ხულა"; შუმ. **იზი** და ქართ. „ეზო", მეგრ. „ოზე" და სხვა მრავალი (ჩიქობავა, 1938, 265; ორბელიანი, 1949, 111, 114, 165, 192, 247, 249, 460; ორბელიანი, 1965, 231; Климов, 1964, 77, 80; აბულაძე, 1973, 300, 465, 566; კიკნაძე, 1977, 117; შარაშენიძე, 1983, 41, 38, სქ. I; Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 821; ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990, 70-71, 80, 101, 105, 118, 242, 413, 494; ჩიტაია, 1997, 216, 217; ხაზარაძე, თოფურია, 2000, 22, 26 და სხვ).

სემიტურ-ქართველურ ლექსიკურ პარალელებთან დაკავშირებით ყურადღებას რიცხვით სახელებზე ამახვილებენ, რომელთა სესხება ძალიან გავრცელებული მოვლენაა მსოფლიოს სხვადასხვა ენებში, რაც ეთნოსებს შორის კავშირებითა და კულტურული ურთიერთქმედებით აიხსნება.

არეალური ადრეული კონტაქტები სემიტური ენებისა ქართველურ ენებთან უნდა განხორციელებულიყო ახლო აღმოსავლეთის იმ განსაზღვრულ რეგიონში, სადაც ერთმანეთის ახლოს უნდა ეცხოვრათ ადრეული ხანის სემიტებსა და ქართველურ ტომებს. ასეთ რეგიონად შეიძლება მივიჩნიოთ სემიტური ენების გავრცელების ჩრდილოეთი პერიფერია, რომელიც ემეზობლებოდა და მოიცავდა ჩრდილოეთ სირიასთან ერთად ჩრდილოეთ მესოპოტამიას ძვ.წ. III ათასწლეულის შუახანებამდე, ამ რეგიონში ხურიტების გამოჩენამდე, რის შემდეგაც პირდაპირი კონტაქტები ქართველური წარმოშობის ტომებისა სემიტ ტომებთან უნდა შეწყვეტილიყო. სემიტურ-ქართველური ენების ლექსიკის თანხვედრის თვალსაზრისით შემდეგი მაგალითებია გასათვალისწინებელი: სემიტური რიცხვითი სახელი „შვიდი" — **საბ'-, საბ'ათ** ნასესხები აქვს საერთოქართველურ ენას როგორც „შვიდ"-. წინარე სემიტურიდან ნასესხებ სიტყვად მიაჩნიათ აგრეთვე ქართული რიცხვითი სახელი „***არვა**"//„**რვა**" (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 875, 842). გამოვლენილია აგრეთვე შემდეგი ლექსიკური დამთხვევები: სემ. ***ფილ** „სპილო" და ქართ. „სპილო"; სემ. ***კლ**ʿ დაკავება, დაჭერა, დამწყვდევა" და ქართ. „კლი-ტ". შდრ. აგრეთვე სემ ***მტკ-** „(მ)ტკბილ-" და ქართ. „ტკბ-ილ-ი"; სემ. ***პლკ** „ჩუგლუგი, ცუდი" და ქართ. „ფელქვა, ჩეხვა, ფელკი" — „ნაჭერი" (მოჭრილი ან მოჩეხილი რამ), ზან. მეგრ. „ფელეკანს" „ჩეხავს". შეინიშნება ქართველურ-აქადური ნასესხობანიც, მაგალითად, აქად. **აგურუ** და ქართ. „აგური", აქად. (კასიტური) **ქუდურუ** „სამიჯნე ქვა" და ქართ. „კედელი", მეგრ. „კიდა" — „კიდალ", ჭან. „კოდ-ა", „კიდა"; აქად. **ტიხ-** და ქართ. „ტიხარი"; აქად. **ან დურუნა** „ცის შუმერული ღვთაების სახლი მესამე ცაზე" და ქართ. „დარანი, სამალავი" (აქედან: ძველ ქართ. „დადარნება, დამალვა, საფარს ცხოვრება"), აქად. **შუკ-** და ქართ. „შუკა" და ა.შ. (აბულაძე, 1973, 1, 70, 106, 193, 213, 412; ორბელიანი, 1949, 192, 470; ჩიქობავა, 1938, 70, 154-155; ხაზარაძე, თოფურია, 2001, 25).

ქართველური და ინდოევროპული ენების კონტაქტები უნდა მომხდარიყო საერთო ინდოევროპულსა და საერთოქართველურ დონეზე, რაც გარკვეულ შუქს შეიტანს ამ ეთნოსთა თავდაპირველი განსახლების საკითხში. ამ მხრივ საყურადღებოა ლექსემები, რომლებიც საერთოა ქართველურისა და პროტოინდოევროპულისათვის: „ულელი", „ღორი (ეშვი)", „მატლი", „თხა", „თიხა, მიწა", „დენა, დინება", „შობა", „ბერვა", „შეკრება", „ოთხი/რვა", „კბილი", „თბილი, თბობა", „გაგონება, გონება", „დადება", „სისხლი", „მკერდი", „ქმარი", „შობა (დაბადება) „, „შეკრება", „ექვსი", „გათბობა" („თბობა") და სხვ. (გ. მელიქიშვილი, 1965; Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 877 и сл.; Tatišvili, 2010-11, 87-94; ტატიშვილი, 2014). წინარეინდოევროპულ ენას წინარე ქართულ ენასთან კონტაქტები უნდა ჰქონოდა წინა აზიის ჩრდილოეთ პერიფერიის რაიონებში, კავკასიის სამხრეთით, ზემო მესოპოტამიამდე, ძვ.წ. V ათასწლეულიდან. ასეთ შემთხვევაში სრულიად გამოირიცხება შესაძლებლობა ამ კონტაქტების არსებობისა წინარეინდოევროპულისათვის ტრა-

დიციულად დადგენილ რაიონებში — ცენტრალურ ევროპაში თუ ბალკანეთში. აქედან გამომდინარე, წინარეინდოევროპული ეთნოსების ძიება ევროპასა და ბალკანეთში გამოირიცხება.

ქართველურ-ინდოევროპული საერთო ლექსიკა და საერთო ფონოლოგიური, მორფოლოგიური და გრამატიკული მახასიათებლების გააზრების მეორე შესაძლებლობაა შესაბამის წინარეენათა გენეტიკური ერთობის დაშვება. ასეთ ვარაუდს გამოთქვამდნენ წარსულში ამ ენებს შორის საერთოენობრივი მოვლენების საფუძველზე გ.ვ. ლაიბნიცი, მ. ბროსე, ფრ. ბოპი. თანამედროვე ლინგვისტიკამ ეს ჰიპოთეზა გააცოცხლა ენათა „ნოსტრატული" მაკროოჯახის ვარაუდის ფარგლებში (ვ. ილიჩ-სვიტიჩი, ა. დალგეპოლსკი, ა. ბომჰარდი და სხვ.). ი. დიაკონოვი თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის მიერ თავმოყრილ ლექსიკურ ბგერებთან დაკავშირებით აღნიშნავდა, რომ საერთო მასალის ხასიათი — ამ მასალაში უდიდეს ნაწილს ზმნური ძირები წარმოადგენდნენ — მიუთითებს უფრო მის საერთო წარმომავლობაზე, ვიდრე სესხებაზე. მართლაც, საერთო მასალაში შედის ნაცვალსახელური ძირები და ფლექსიკური ელემენტები (ბრუნვისა და პირის ნიშნები), რომელთა სესხებაც ენებს შორის არ ხდება. დასაშვებია დერივაციული (სიტყვათა წარმოებითი) ელემენტების სესხება; ბრუნვისა და პირის ნიშნების, ასევე პირის ნაცვალსახელთა სესხება ენებს შორის არ ხდება. ენათა კონტაქტების თეორიის თანახმად, ენათა შორის სესხება, პირველ რიგში, ხდება პერიფერიული, კულტურული ლექსიკისა, ხოლო ზმნური ძირებისა და ფუძეების სესხება უაღრესად იშვიათია. ქართველურ-ინდოევროპულ საერთო ლექსიკაში კი მეტია ძირითადი ლექსიკური ფონდის ზმნები, ვიდრე არსებითი სახელები. საერთო ლექსიკაში შედის სემანტემები: დადება, დინება, ცოდნა, შობა, შეკრება, კბენა, თბობა, ბერვა, ლპობა, ბმა, წვნა, ქსოვა, ბრუნვა, მსხვრევა//თოხნა, ბრძოლა, ცემა//დარტყმა, დუდუნი//მღერა, ხმა//ხმიანობა, ბედვა, ბრდღვინვა, ბრწყინვა, დაფარვა//დამალვა, ფრენა, ახევა//აფხეკა, დრეკა//ტრიალი, დღეება, შეშინება, სვლა//სიარული, გაყოფა//გათიშვა, აღება, ღაღადი//ღრიალი//ყვირილი, ღრღნა//ღეღვა, მოხრა, მოღუნვა, დაღუპვა, ხლეჩა/მტვრევა, რღვევა, შრობა//ხმობა, ჭკნობა, დახრჩობა, შრომა//კეთება//ქმნა, ჭრა... ასევე საერთო-ქართველურს საერთო-ინდოევროპულთან შეხვედრა აქვს სიღრმისეულ, ძნელად ცვალებადი ტიპოლოგიური მახასიათებლების თვალსაზრისით, როგორიცაა ძირის სტრუქტურა და ფუძის აგების აბლაუტური მექანიზმი.

ქართველურ-ინდოევროპული ურთიერთობების კვლევა ქართველოლოგიის უაღრესად მნიშვნელოვან სფეროს წარმოადგენს, რადგან დიფერენცირებულმა და მეთოდოლოგიურად გამართულმა კვლევამ უნდა განასხვაოს გენეტიკურად საერთო ელემენტები და მოვლენები კონტაქტების შედეგებისაგან და მოახდინოს კონტაქტების შედეგების მიკუთვნება მთელ რიგ ენობრივ წრეებთან, რომლებთანაც ქართველურ ენებს კონტაქტები ჰქონდათ ისტორიულ ეპოქაში.

მათ შორის ტიპოლოგიურ და ლექსიკურ შეხვედრებს მკვლევარნი ხურიტულ და ქართველურ ენებს შორისაც ადასტურებენ (Нозадзе, 1978; 2007). კონტაქტები კვლავ გრძელდებოდა მას შემდეგ, რაც ხურიტები დასუსტდნენ და თანდათან დატოვეს პოლიტიკური ასპარეზი, ე.ი. ძვ.წ. XI-II-XII საუკუნეებში (გიორგაძე, 1999, 50 და შმდ.).

ხურიტები ჩრდილოეთ მესოპოტამიაში ძვ.წ. III ათასწლეულის შუახანიდან ბინადრობდნენ. ქართველურ ტომებს მათთან სწორედ ამ დროიდან უნდა ჰქონოდათ ურთიერთობა ძვ.წ. II ათასწლეულის ბოლომდე, როდესაც ერთიანი ხურიტული ეთნოსი აღარ არსებობდა (ამის შემდეგ, ალბათ, აქა-იქ შემორჩენილი იყო ხურიტების ცალკეული ჯგუფები). ურთიერთობებს ადგილი უნდა ჰქონოდა ჩრდილოეთ მესოპოტამიის ჩრდილოეთ მოსაზღვრე რაიონებში. ვერ გამოვრიცხავთ აგრეთვე ქართველ ტომთა ნაწილის ინფილტრაციას ხურიტებით დასახლებულ მეზობელ ტერიტორიაზე, სადაც ისინი ხურიტული წარმოშობის ტოპონიმებს უნდა დაუფლებოდნენ.

ცალკეულ ტიპოლოგიურ და ლექსიკურ ნასესხობებს მკვლევარნი ავლენენ **ხურიტულ და ქართველურ ენებშიც**. ნ. ნოზაძის (Нозадзе, 1978; 2007) გამოკვლევების მიხედვით ამ ენებში აფიქსების მეშვეობით ერთნაირად იწარმოება პროფესიის აღმნიშვნელი სახელები (მაგალითად, „მე-ბაღ-ე", „მე-წაღ-ე" და ა.შ.). ამასთანავე გვხვდება მოქმედებითი გვარის მიმღეობის ფორმები პროფესიის აღმნიშვნელი სახელების ფუნქციით („მხატვარი", „მწერალი", და ა.შ.). ზოგიერთ შემთხვევაში ხურიტული ზმნის პასივის ფორმები გამოიყენება აქტივის ფუნქციით, ისევე როგორც ქართულში („იგზავნება", „იწერება"). ზოგჯერ რელატიურ დეპონენსებს მხოლოდ პირდაპირი ობიექტი ახლავს როგორც ხურიტულში, ასევე ქართულში („ერეკება", „ეზიდება" და სხვ.). ტიპოლოგიური სიახლოვე ზოგიერთი ხურიტული — **ი** ფორმისა ქართულ დეპონენსებთან სრულიად ნათელია. ტიპოლოგიურ პარალელს ავლებენ აგრეთვე ხურიტული უღლების მრავალპირიანობასა და ქართული უღლების მრავალპირიანობას შორის (ხურიტულ და ქართულ ენებს შეუძლიათ აბრუნონ არა მხოლოდ სახელები, არამედ ზმნური ფორმებიც).

ხურიტული ლექსიკისაგან ქართულ ენას შეიძლება შემდეგი სიტყვები ჰქონდეს ნასესხები: ხურ. **ავ-არი** „მინდორი", ქართ. „არე (-მარე)"; ხურ. **ეცი**, საერთოქართ. *ცა, ქართ. „ცა", მეგრ. „ცა", ლაზ. „ცა", სვან. „ცა"; ხურ. **შერი** „საღამო", საერთოქართ. ***სერ-**, ქართ. „სერი, სერობა", „ვახშამი, ვახშმობა", მეგრ. „სერი, ღამე", ლაზ. „სერი, ღამე"; ხურ. **შალა** „ქალიშვილი", ქართ. „წული", ლაზ. „წულუ, მცირე, პატარა"; ხურ. **თიბნე** „ბზე, თივა", ქართ. „თივა, თიბვა"; ხურ. **შურ** „სწრაფვა", ქართ. „საშური, მიეშურება"; ხურ. **ქად** „თქმა", ქართ. „ქადილი" და სხვ. (ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990, 268, 394; 451 გიორგაძე, 1999, 67 და შმდ.; გიორგაძე, ხაზარაძე, 2002).

ქართველურ ტომებს ძვ. წ. III ათასწლეულის შუახანებიდან მაინც ურთიერთობა უნდა ჰქონოდათ მცირე აზიის ერთ-ერთ უძველეს ეთნოსთან — **ხათებთან**, რასაც ხათური და ქართველური ენების ზოგიერთი მონაცემიც აჩვენებს. ასე მაგალითად: ხათ. **თეთე** — „დიდი" და ქართ. „დიდი"; ხათ. **შავათ** „ვაშლი" და ქართ. „ვაშლი"; ხათ. **ქარამ** „ჭურჭელი" და ქართ. „ქვევრი"; ხათ. **ვინ** — „ღვინო" (სიტყვაში **ვინდუქარამ** „მელვინეთუხუცესი") და ქართ. „ღვინო"; ხათ. **ურეშ** — „მჭედელი" და ქართ. „ურო"; ხათ. **(ვა) ცარ** — „ცხვარი" და ქართ. „ცხვარი"; ხათ. **თუხხუქურუ-** „ხედვა", რომლისგანაც გამოიყოფა — **ქურუ-** და ქართ. „ყურება" (გიორგაძე, 1999, 66).

დასასრულ, ქართველურ ტომთა და ურარტუელთა კონტაქტებზე უნდა მიუთითებდეს შემდეგი ქართველურ-ურარტული ლექსიკური პარალელები: ურარტ. **კირა** „მინა" და ქართ. „ყირაჭალა", ურარტ. „შალიშან" და ქართ. „შარშან". ქართულ მისამღერებში შემონახული ჩანს ურარტული გამოთქმები: ივრი ალალე (არალე) — „უფალო ალალე". თარი ალალე „ძლიერო ალალე", არი ალალე — მომეცი ალალე და სხვ. (Меликишвили, 1954, 417; Сванидзе, 1937, 37).

ამით ვამთავრებთ მიმოხილვას ქართველური ეთნოსის კავშირურთიერთობებისა წინა აზიის ისეთ ცნობილ ეთნოსებთან, როგორიც იყვნენ შუმერები, სემიტები, ინდოევროპელები (ხეთები), ხურიტები, ხათები, ურარტუელები, რომელთა მხრიდან, შესაძლოა, ადგილი ჰქონდა კიდეც ცალკეული ეთნიკური ჯგუფის მცირეოდენ ინფილტრაციას საქართველოს ტერიტორიაზე, სადაც ისინი ასიმილაციას განიცდიდნენ ადგილობრივ ქართველურ ტომებთან. პარალელურად ქართველურ ეთნოსს იმავე ხანებში ურთიერთობა უნდა ჰქონოდა ჩრდილოკავკასიის, ადრილური და ბადურ-დალესტნურ ეთნოსებთან; ვლინდება ლექსიკური პარალელები ამ კავკასიურ ენებთან.

ამგვარად, რეკონსტრუირებული ქართველური ენა-ენის, ქართველური ენების — ქართულის, სვანურის, მეგრულ-ჭანურის (ლაზურის), ასევე, ძველახლოაღმოსავლურ სამყაროსთან ქართველთა ურთიერთობის ამსახველი ენობრივი მონაცემები, ერთმანეთშეჯერებულობით ცხადყოფს, რომ კავკასია ქართველთა პირველსაცხოვრისია, ხოლო მათი ურთიერთკონტაქტები არა უგვიანეს ძვ. წ. IV ათასწლეულის დასრულებულ.

საქართველოს ისტორიის ნარკვევი
საქართველოს ისტორიის ადრეული პერიოდი

თანამედროვე ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა (ანთროპოლოგიის, ლინგვისტიკის, არქეოლოგიის, ისტორიული გეოგრაფიის) მიღწევების შედეგად ქართული ტომების ავტოქთონობა სამხრეთ კავკასიაში ეჭვმიუტანლად დადასტურებული ფაქტია. კერძოდ, ე. წ. შუა ბრინჯაოს ხანაში, მაინცდამაინც ძვ. წ. II ათასწლეულის პირველ ნახევარში რეალურ-ისტორიულად არის შესაძლებელი საუბარი ქართველთა წინაპრების განსახლების შესახებ. საფუძვლიანია ვარაუდი, რომ ამ დროისთვის უკვე მომხდარია ე. წ. წინარექართული ენის დივერგენცია და დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე მოსახლეობდნენ დასავლურქართული ტომების, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე — აღმოსავლურქართული ტომების წინაპრები. უფრო გვიან, ე. წ. გვიანი ბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ხანაში, ანუ ძვ. წელთაღრიცხვის II ათასწლეულის მეორე ნახევარსა და I ათასწლეულის პირველ საუკუნეებში, არქეოლოგიური კულტურის ლოკალური წრეების საფუძველზე, შესაძლებელი ხდება უკვე ცალკეული ქართველური ტომების განსახლების არეალის დადგენაც, კერძოდ, როგორც დასავლურქართული, ანუ კოლხური ტომების, ისე აღმოსავლურქართული, მაგალითად, ქართლური, კახური, მესხური და სხვა ტომების ადგილსამყოფლის ლოკალიზაციაც.

ამავე ეპოქაში ჩნდება მათ შესახებ ცნობები ძველაღმოსავლურ წერილობით წყაროებში. ასე, მაგალითად, ძვ. წელთაღრიცხვის XII ს-ის ბოლოსთვის, ასურეთის მეფის „ანალებში“ მოხსენიებულნი არიან „მუშქები“, ანუ გვიანდელი მესხების წინაპრები, რომლებიც შეჭრილან ჩრდილო მესოპოტამიაში და მდ. ტიგროსის სათავეების ტერიტორია დაუპყრიათ; იქვე იხსენიება „დაიაენის“ ტომთა დიდი კონფედერაცია თუ ადრესახელმწიფოებრივი გაერთიანება, რომელსაც იმორჩილებს ტიგლათფილესერ I.

„დაიაენი“, რომელიც ასურეთის მეფის, სალმანასარ III-ის ძვ. წ. 856 და 845 წლების წარწერებშიც მოიხსენიება, იგივე „დიაოხია“ ძვ. წ. VIII ს-ის ურარტული წარწერებისა, ანუ ცნობილი ძველბერძენი მწერლისა და მხედართმთავრის, ქსენოფონტის (ძვ. წ. V ს.) „ტაოხი“, როგორც იგი უწოდებს მდ. ჭოროხის ხეობაში მოსახლე აღმოსავლურქართულ ტომს — ტაოელებს. ამგვარად, ეჭვი არ არის, „დაიაენი“-„დიაოხი“ არის ტაოელთა ჰეგემონობით შექმნილი, ძვ. წელთაღრიცხვის IX-VIII საუკუნეებში მაინც, უკვე ადრესახელმწიფოებრივი ერთეული, რომელიც, იმავე ასურულ-ურარტული წყაროების მონაცემების მიხედვით, ძლიერი და მდიდარი ქვეყანაა, რომლის ძირითადი ტერიტორია მოიცავს ჭოროხის აუზს და არზრუმის ფართო ზეგანს. ეს იყო აღმოსავლურქართული ტომების პირველი სახელმწიფოებრივი გაერთიანება, რომელსაც ჩრდილოეთიდან ესაზღვრებოდა დასავლურქართულ ტომთა ასეთივე გაერთიანება — „კოლხა“, რომელიც პირველად ძვ. წ. VIII ს-ში იხსენიება ურარტულ და ძველბერძნულ წერილობით წყაროებში.

ძვ. წ. VIII ს-ის მეორე ნახევარში დიაოხის სამეფო, ჩანს, დაემხო ურარტუელებთან ბრძოლაში, თუმცაღა აღმოსავლურქართული სახელმწიფოებრიობა არ მოშლილა და ჰეგემონობა სხვა ქართულმავე ტომებმა ითავეს: ძვ. წ. VII ს-ში ძველი დიაოხის ტერიტორიაზე „ხალიტუს“, ანუ ხალდების, იმავე ხალიბების, გაერთიანება ჩნდება, ხოლო VI ს-ში — „სასპერების“, ანუ იმავე „იბერების“ ჰეგემონობით შექმნილი ადრესახელმწიფოებრივი ერთეული, რომელიც, დიაოხის მიწა-წყლის გარდა, სავარაუდოა, აღმოსავლეთი საქართველოს ტერიტორიასაც მოიცავდა და

სამხრეთით მდ. არაქსამდეც ვრცელდებოდა. მისი ცენტრი, ისევე როგორც დიაოხისა, შესაძლებელია ჭოროხის ხეობაში ყოფილიყო.

ამ პერიოდში, ძვ. წ. VI-IV საუკუნეებში, თავისი პოლიტიკური და ეკონომიკური სიძლიერის ზენიტს აღწევს კოლხეთის სამეფო, რომელიც მთელ დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა და ჩრდილო-დასავლეთით აწინდელ ქალაქ ტუაფსეს იქით ვრცელდებოდა ნიკოფსიმდე. ამ დასავლურქართული სახელმწიფოს მორჭმულობას მოწმობს ვანისა და საირხეს ნაქალაქარების არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი უმდიდრესი მონაპოვარი. აღსანიშნავია, რომ ამდროინდელი არქეოლოგიური მასალა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე განსახლებულ ტომებს შორის მჭიდრო კულტურულ ურთიერთკავშირზე მიუთითებს.

ძვ. წ. VI-V საუკუნეების მიჯნაზე, აქემენიდური ერანის ექსპანსიის შედეგად, სასპერთა გაერთიანების სამხრეთ-დასავლეთი ტერიტორია — არზრუმის ზეგანი და არაქსისპირა რეგიონი — უშუალოდ შედის სპარსული იმპერიის ფარგლებში, რის გამოც პოლიტიკური ცენტრი ქვეყნის შიგნით, აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ინაცვლებს, სადაც ძვ. წ. IV ს-ის ბოლოსთვის ყალიბდება ქართლის (იბერიის) სახელმწიფო, მისი ცენტრია მცხეთა. პირველი ქართველი მეფე, ქართული წყაროების მიხედვით, ფარნავაზია, რომელმაც აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიები გააერთიანა („ქართლის ცხოვრება“, 2008). ასე შეიქმნა, ქართული ეროვნული ტრადიციის მიხედვით, პირველი ერთიანი ქართული სახელმწიფო.

ისტორიული საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია მოიცავდა მტკვრის შუა და ზემოწელის აუზს, რიონისა და ენგურ-კოდორ-ბზიფის აუზებს მთლიანად. ჩრდილოეთიდან შემოისაზღვრებოდა კავკასიონის ქედით; სამხრეთიდან — მტკვარ-არაქსისა და ჭოროხ-ევფრატის წყალგამყოფ ქედთა სისტემით; დასავლეთიდან — შავი ზღვით. მხოლოდ აღმოსავლეთი მხარე არ იყო შემოსაზღვრული მკვეთრი ბუნებრივი ზღუდით, თუმცა, აქედანაც მდ. აგრიჩაი და ალაზნის ქვემო დინება (ჩრდილოეთ მონაკვეთზე) და მდ. ძეგამჩაი (სამხრეთ მონაკვეთზე) საკუთრივ საქართველოს ისტორიულ მიჯნებს ქმნიდნენ (მუსხელიშვილი და სხვ., 2012.)

ამგვარად, ფაქტობრივად, ისტორიული საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია ერთ ორგანულ ფიზიკურ-გეოგრაფიულ და ეკონომიკურ რეგიონს წარმოადგენდა, რომელიც მკვეთრად იყო გამოყოფილი მეზობელი ანალოგიური რეგიონებისაგან.

დასავლეთ საქართველოში ანტიკური ეპოქის დასაწყისიდანვე დიდი იყო ბერძნულ-ელინისტური სამყაროს კულტურული გავლენა, აღმოსავლეთში კი ერანულ-აქემენიდური კულტურის ძლიერი ნაკადი შეიმჩნევა. მეორე მხრივ, სავაჭრო-სატრანზიტო საერთაშორისო მაგისტრალი, რომელიც ელინისტური ხანიდან ამიერკავკასიაზე გადიოდა მტკვრისა და რიონის დინებათა გაყოლებით და აღმოსავლეთს და დასავლეთს ერთმანეთთან აკავშირებდა, ფრიად ნაყოფიერი იყო კოლხეთისა და იბერიის, ანუ ეგრისისა და ქართლის სახელმწიფოთათვის ევროპულ და აზიურ ცივილიზაციებთან თანაზიარობის თვალსაზრისით.

მას შემდეგ, რაც აღმოსავლეთისაკენ რომის ექსპანსიის შედეგად და, კერძოდ, ძვ. წ. 65 წელს სახელგანთქმული პომპეუსის იბერია-კოლხეთში ლაშქრობის შემდეგ, დასავლეთი საქართველო, ფაქტობრივად, რომის (და შემდეგ ბიზანტიის) პოლიტიკური პროტექტორატის ქვეშ მოექცა, იბერიის კულტურულ-პოლიტიკური ვექტორიც შეიცვალა. **ახალი წელთაღრიცხვის 14 წელს ქართლის სამეფომ „რომის მეგობრის“ პოლიტიკური სტატუსი მიიღო და ამიერიდან ქვეყნის მესვეურებმა სრულიად შეცნობილად აირჩიეს პროდასავლური კურსი, რამაც, ძირითადად, ქართლის (ზოგადად, მთელი საქართველოს) შემდგომი ისტორია განსაზღვრა.** პოლიტიკური ორიენტაცია და დამოკიდებულება რომთან ფართოდ უღებდა კარს კულტურულ ურთიერთობებსაც დასავლურ სამყაროსთან. ცხადია, ქართლის სამეფო არასოდეს ყო-

ფილა მოწყვეტილი აღმოსავლური სამყაროსაგან, მაგრამ ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ახ. წ. I-III საუკუნეებში განსაკუთრებით ინტენსიური ხდება დასავლური კულტურული იმპულსები, რაც კარგად ჩანს როგორც რომაული მონეტების მიმოქცევით იბერიის ბაზარზე, ასევე რომაულ-იტალიკური მაღალმხატვრული ტორევტიკის, სირიული მინის ნაწარმისა და მცირე აზიურ-ეგვიპტური გლიპტიკის ბრწყინვალე ნიმუშების იმპორტით. მატერიალური კულტურის ასეთი ინტენსიური დინება დასავლეთიდან უნდა გულისხმობდეს დასავლური სულიერი კულტურის ძლიერი ნაკადის შემოდინებასაც და არ არის გამორიცხული უკვე არსებულ უძველეს იუდაურ-ქრისტიანულ ფენასთან ერთად, მაინცდამაინც IV ს-ის დასაწყისიდანვე, ქართლში დასავლური ბერძნულ-ქრისტიანული ძლიერი გავლენის არსებობაც. ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, რომ 326 წელს მირიან მეფის დროს, მოციქულთა სწორის წმიდა ნინოს ქადაგების შედეგად, ქრისტიანობა ქართლში ოფიციალური სახელმწიფო რელიგია ხდება. სწორედ ამავე ხანებში ამ დიდმნიშვნელოვან მოვლენას ადგილი აქვს ეგრისშიც (მუსხელიშვილი და სხვ., 2012).

საქართველო V-XVIII საუკუნეებში

თუკი მდებარეობა დასავლურ და აღმოსავლურ ცივილიზაციათა შესაყარზე, სახელდობრ, დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მსოფლიო იმპერიების მიჯნებს შორის, ერთი მხრივ, თითქოს ფრიად სასარგებლო იყო სხვადასხვა კულტურული ტრადიციების რეცეფციის თვალსაზრისით, იგივე გეოპოლიტიკური ვითარება ყოველთვის წარმოადგენდა (და დღესაც წარმოადგენს) ჩვენი ქვეყნის კონსოლიდაციის საწინააღმდეგო უდიდეს პოლიტიკურ ფაქტორს, რამდენადაც სწორედ ამ ტერიტორიაზე ხვდებოდა ერთმანეთს ზემოხსენებულ უდიდეს იმპერიათა სასიცოცხლო პოლიტიკურ-სტრატეგიული ინტერესები. ამიტომ მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე საქართველოს ტერიტორია ხშირად ორად იყო გახლეჩილი იმპერიათა გავლენის სფეროებად, თუმცა, როგორც კი ეს გარეშე ფაქტორი სუსტდებოდა, უმალვე იწყებოდა ქართული მიწების რეინტეგრაციის პროცესი. ამდენადვე გონიერ ქართველ მეფეებს ქვეყნის გაერთიანებისა და ფაქტობრივი დამოუკიდებლობის მისაღწევად, ოპტიმალური დიპლომატიური საშუალებებით, ლავირება უხდებოდათ შეურიგებელ უცხო ძალთა შორის.

ერთ-ერთი ასეთი დიდი სახელმწიფო მოღვაწე იყო V ს-ის მეორე ნახევარში ვახტანგ გორგასალი. მან მოახერხა ქართლისა და ეგრისის სამეფოთა გაერთიანება, ადმინისტრაციული და საეკლესიო რეფორმების გატარება, კერძოდ, ახალი საეპისკოპოსოების დაარსება და ქართული ეკლესიისთვის ავტოკეფალიის მოპოვება. ამ დროიდან ანტიოქიისაგან დამოუკიდებელი ქართული საეკლესიო იერარქიის მეთაურს კათოლიკოსის პატივი მიენიჭა. მცხეთაში მირიან მეფის დროინდელი ხის ეკლესიის ადგილზე „სვეტიცხოვლის“ ქვით ნაგები დიდი ბაზილიკური ტაძარი აშენდა, რომლის სვეტების მოჩუქურთმებული ბაზისები დღემდეა შემორჩენილი. ვახტანგის დროს არის აგებული აგრეთვე ბოლნისის დიდებული ბაზილიკაც.

ვახტანგმა არაერთი ახალი ციხესიმაგრე და ციხე-ქალაქი ააგო სამეფოს სხვადასხვა რეგიონში (არტანუჯი და ახიზა — კლარჯეთში, ჭერემი და უჯარმა — კახეთში), შემოიერთა მეზობელი ალვანეთის სახელმწიფოს დასავლეთი პროვინციები (ჰერეთი და კამბეჩოვანი), სადაც უძველესი დროიდანვე ქართველები ცხოვრობდნენ, ხოლო მირიანის დროიდან კი ქრისტიანობაც გავრცელდა; აუჯანყდა ერანელებს, რომლებიც 428 წ. სომხური სამეფოს გაუქმების შემდეგ ქართლის ინკორპორაციასაც ცდილობდნენ, განდევნა მათი გარნიზონები, დასაჯა ერანის მომხრე სეპარატისტი ფეოდალები; აქტიური „აღმოსავლური პოლიტიკის“ განხორციელების მიზნით,

ქვეყნის დედაქალაქი მცხეთიდან თბილისში გადმოიტანა, ხოლო სამეფოს ფაქტობრივი დამოუკიდებლობა მოუპოვა (მუსხელიშვილი და სხვ., 2012).

VI ს-ის დასაწყისში ერანის შაჰი მაინც შემოიჭრა ქართლში და მოახერხა მეფობის გაუქმება. 523 წ. ეგრისი ქართლს გამოეყო და კვლავ დასავლეთის, ამჯერად ბიზანტიის იმპერიის ქვეშევრდომობაში მოექცა. ამავე საუკუნის 50-იანი წლების დასაწყისში ქართლში ეროვნული ხელისუფლება ერისმთავრობის სახით აღდგა. ერისმთავარი ერანის შაჰს ემორჩილებოდა და ამგვარმა ვითარებამ ერთ საუკუნეს გასტანა, თუმცა ქართველები არაერთხელ აჯანყებულან ერანელთა წინააღმდეგ.

ფრიად საინტერესო ვითარება შეიქმნა VI ს-ის ბოლოს და VII ს-ის დასაწყისში, როდესაც ბიზანტია, თავისი სავაჭრო ინტერესების ოპტიმალურად დაკმაყოფილების მიზნით, ცდილობდა ჩინეთიდან შუა აზიის გზით ერანზე გამავალი ე. წ. აბრეშუმის გზის ალტერნატიული მაგისტრალის შექმნას, რათა ამ მხრივ იგი (ბიზანტია) არ ყოფილიყო ერანზე დამოკიდებული. ამის გამო კავშირს ამყარებს მომთაბარე თურქთა სახაკანოსთან, რომელიც გადაჭიმული იყო ევრაზიის უკიდეგანო სტეპებზე ჩინეთიდან აზოვის ზღვამდე. შეიქმნა ბიზანტია-თურქეთის ანტიერანული კოალიცია. მასში ჩართული აღმოჩნდა ქართლის საერისმთავროც. კოალიციის მიზანი იყო ერანის იმპერიის განადგურება და „აბრეშუმის გზის“ ალტერნატიული ვარიანტის შექმნა. სატრანზიტო-სავაჭრო გზას შუა აზიიდან იმიერკასპიით ჩრდილო კავკასიაზე უნდა გაევლო და აქედან დარუბანდ-დარიალის უღელტეხილებით ამიერკავკასიასა და ბიზანტიაში გასულიყო. ამ საერთაშორისო მაგისტრალზე ამიერკავკასიაში უმთავრესი სავაჭრო-სტრატეგიული ცენტრი უნდა გამხდარიყო თბილისი, რომელიც ამ დროისათვის შიდაამიერკავკასიური სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების შედეგად უკვე მსხვილ სავაჭრო-კულტურულ ცენტრად ქცეულიყო.

სწორედ ამიტომ აუჯანყდა ერანს 589 წელს ქართლის ერისთავი გუარამ კურაპალატი და ერანში შეიჭრა კიდეც თავისი ლაშქრით, კოალიციის წევრთა (ბიზანტიელთა, თურქთა და არაბთა) შეთანხმებული გეგმის თანახმად. ეს დიდი საერთაშორისო დაპირისპირება VII ს-ის პირველ მესამედშიც გაგრძელდა, მაგრამ, მიუხედავად ერანის სასტიკი დამარცხებისა, ამ დასახული მიზნის განხორციელება ვერ მოხერხდა თურქთა სახაკანოში დაწყებული შინაარეულობისა და საერთაშორისო ასპარეზზე არაბ მომთაბარეთა „მოულოდნელი“ გამოჩენის გამო. VII ს-ის 50-იან წლებში ქართლი არაბებმა დაიმორჩილეს, რომელთა ბატონობაც ორ საუკუნეს მაინც გაგრძელდა (მუსხელიშვილი და სხვ., 2012).

მიუხედავად ასეთი პოლიტიკური ვითარებისა, ქვეყანა, რომელიც, IV ს-იდან ქრისტიანული მრწამსის მიღების გარდა, აშკარად დაადგა ფეოდალური ურთიერთობების ინტენსიური განვითარების გზას, სავაჭრო-სამეურნეო თვალსაზრისითაც ძალას იკრებდა და ეროვნულ-კულტურული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისთვისაც წარმატებით იბრძოდა. ამის მაუწყებელია „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ შექმნა უცნობი ავტორის მიერ VI ს-ში; ე. წ. ასურელ მამათა მოღვაწეობა ქართლში, რომელთა მისიაც, სპარსთა ძალმომრეობის მიუხედავად, მართლმადიდებლური მრწამსის განმტკიცება იყო; VII ს-ის დასაწყისში ქართველთა და სომეხთა შორის სარწმუნოებრივი განხეთქილება, რაც ნიშნავდა არა მხოლოდ აგრესიული სომხური ეკლესიის ნეიტრალიზაციას, არამედ ერანის პოლიტიკური გავლენის შესუსტებასაც; იოანე საბანისძის ქადაგება მაჰმადიანური რელიგიისა და, ფაქტობრივად, არაბთა პოლიტიკური გავლენის წინააღმდეგ VIII ს-ში; მირონის კურთხევის დაწესება მცხეთაში IX ს-ში და სხვა.

ქართული ქრისტიანული კულტურა ინტენსიურად ვრცელდებოდა დასავლეთით, ეგრისში, სადაც ძლიერი იყო ბერძნული გავლენა. კერძოდ, ეგრისის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ

პროვინციაში — აფხაზეთში, ამ პერიოდში (VI ს-დან) ინტენსიურად შენდებოდა ქართული საეკლესიო არქიტექტურის ძეგლები, რაც იქ ქართული მრევლის არსებობაზე მიუთითებს. ასეთივე პროცესი მიმდინარეობდა საქართველოს აღმოსავლეთით და სამხრეთითაც, სადაც ქართულ ეკლესიას მეტოქეობა უხდებოდა, შესაბამისად, ალვანურ და სომხურ ეკლესიასთან, რომლებიც, თავის მხრივ, ცდილობდნენ გავლენის მოპოვებას. ქართული ქრისტიანული კულტურა ვრცელდებოდა ჩრდილო კავკასიის წარმართ მთიელებშიც (მუსხელიშვილი და სხვ., 2012).

საერთოდ, VI-IX საუკუნეები არის „ქართველობის", ანუ ქართველთა კულტურული ინდივიდუალობის, იდენტობის დადგინებისათვის დიდი ბრძოლის, ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული ჩამოყალიბების ხანა, რომელიც წარმატებით დაგვირგვინდა. ეს დიდი მოვლენა გამოკვეთილი ფორმულის სიზუსტით აღნიშნა დიდმა ქართველმა მწერალმა გიორგი მერჩულემ: „არამედ ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების" (მერჩულე, 1987). ეს „ფორმულა" გამოთქმულია X ს-ში, ე. ი. მაშინ, როდესაც პოლიტიკურად ერთიანი საქართველო ჯერ არ არსებობდა, მაგრამ, ცხადია, რომ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ გაერთიანებას წინ უსწრებდა ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული ერთიანობა. ამიტომ ბუნებრივია, რომ იმავე X ს-ში ქართულ ინტელექტუალურ საზოგადოებაშიც მომწიფდა (არაბთა ბატონობის შესუსტების პირობებში, ფეოდალური მეურნეობის მძლავრი განვითარების შედეგად) VIII-IX საუკუნეებში ძველი ქართლისა და ეგრისის საერისმთავროთა ტერიტორიაზე წარმოქმნილი ცალკეული ქართული ფეოდალური სამეფო-სამთავროების გაერთიანების პროგრამა, რაც განხორციელდა კიდეც X-XI საუკუნეთა მიჯნაზე ერთიანი ქართული ფეოდალური მონარქიის შექმნით ბაგრატ III ბაგრატიონის (978-1014) თაოსნობით. საქართველოს ისტორიაში ამ ფრიად მნიშვნელოვანი მოვლენის სიმბოლური გამოხატულებაა შუა საუკუნეების ქართული საეკლესიო არქიტექტურის სამი უდიდესი ძეგლი — „ბაგრატის ტაძარი", „სვეტიცხოველი" და „ალავერდი" — აგებული XI ს-ის დასაწყისში იმერეთში, ქართლსა და კახეთში.

მეორე მხრივ, რამდენადაც ქართული კულტურულ-ეროვნული სარბიელი მხოლოდ ძველი ქართლის საერისმთავროს ტერიტორია აღარ იყო, არამედ — ეგრის-აფხაზეთიც, ჰერეთიც, კავკასიის მთიანეთიც და სომხეთის მომიჯნავე ტერიტორიებიც, ტერმინი „ქართლი" ვეღარ ფარავდა მთელ ამ მრავალფეროვნებას ტერიტორიებისა თუ ხალხებისას და ბუნებრივად საჭირო გახდა ახალი პოლიტიკურ-კულტურული ვითარების აღსანიშნავად ახალი ტერმინის — „საქართველო" (X ს.) — შექმნა (ჯავახიშვილი, 1949),

საქართველოს მონარქია გადაჭიმული იყო ნიკოფსიდან მდ. ალჯიგან-ჩაიმდე და კავკასიონის ქედიდან მდ. ჭოროხის შუა დინებამდე. უდავოა მისი ძლიერი პოლიტიკურ-კულტურული გავლენა ჩრდილოეთ კავკასიაზეც, რაც იქ ქრისტიანობის, ქართული ენისა და დამწერლობის გავრცელებით გამოიხატებოდა. ძველი ქართული ტერიტორიებიდან ბაგრატის სამეფოში არ შედიოდა ჭოროხის ზემო წელი, რომელიც ბიზანტიას ჰქონდა ანექსირებული, ქვემო ქართლის ტერიტორია, რომელიც სომხებს ეჭირათ და თბილისი მიმდებარე ტერიტორიით, რომელზედაც თბილისში მჯდარი არაბი ამირას ხელისუფლება ვრცელდებოდა. ამ ტერიტორიების შემოერთება დროის საკითხიღა იყო.

ბაგრატ III-ის სამეფოს დედაქალაქად ქუთაისი ითვლებოდა.

საქართველო დიდი მისიის წინაშე იდგა: ეკონომიკური და კულტურული აღმავლობის გზაზე დამდგარი სახელმწიფო კავკასიური სამყაროს გამაერთიანებლის როლს კისრულობდა და ბიზანტიას უპირისპირდებოდა. ამ დროისათვის უკვე გამოიკვეთა მთელი კავკასიის ერთიან კულტურულ-ეკონომიკურ სამყაროდ გადაქცევის ძლიერი ტენდენცია; მეორე მხრივ, იმდროინდელ

პოლიტიკურ და კულტურის მოღვაწეებს კარგად ესმოდათ, რომ კავკასია ერთიანი გეოპოლიტიკური სამყაროა. ამის მოწმობაა XI ს-ის ქართველი ისტორიკოსის, ლეონტი მროველის ცნობილი ეთნოლოგიური კონცეფცია, რომლის მიხედვით, კავკასიის მთელი მოსახლეობა რვა ღვიძლი ძმის ჩამომავალია. კავკასიური სამყაროს ერთიანობის დასასაბუთებლად მოწოდებული ეს კონცეფცია ამავე დროს იდეოლოგიურად განამტკიცებდა საქართველოს მესვეურთა პოლიტიკურ კურსს.

ისევე, როგორც ვახტანგ გორგასლის დროს საფუძველჩაყრილი საქართველოს გაერთიანების პროცესი გარეშე იმპერიული ძალების აგრესიამ შეაჩერა, ამჟამადაც ერთიანი კავკასიური სამყაროს შექმნისაკენ მიმართული ეს გლობალური პროცესი ჯერ გაძლიერებული ბიზანტიის შემოტევამ, ხოლო XI ს-ის მეორე ნახევარში მომთაბარე სელჩუკიანი თურქების არაერთგზისმა შემოსევებმა რამდენიმე ხნით შეაფერხა.

მაშინ, როდესაც ზემოაღნიშნული გარეგანი პოლიტიკური ფაქტორების ზემოქმედების შედეგად ამიერკავკასიური სომხური სახელმწიფოები თითქმის ერთი ათასწლეულით აღიგავა პირისაგან მიწისა, საქართველომ გაუძლო ე. წ. დიდი თურქობის შემოტევასაც, თუმცა XI ს-ის 20-იანი წლებიდან მთელი XI ს-ის განმავლობაში კახეთ-ჰერეთის სამეფო ჩამოცილებული იყო ერთიანი საქართველოს მონარქიას და ამ უკანასკნელის იურისდიქცია, ფაქტობრივად, მხოლოდ დასავლეთ საქართველოზე ვრცელდებოდა. მაგრამ XI ს-ის ბოლოდან, როდესაც სელჩუკიან თურქთა დიდი სასულთნოს დაშლის პროცესი დაიწყო, და განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ევროპელმა ჯვაროსნებმა პალესტინა-სირიაში ქრისტიანული სახელმწიფოები შექმნეს, დავით აღმაშენებლის, ამ უდიდესი ქართველი პოლიტიკური და სახელმწიფო მოღვაწის, გონივრულად წარმართული სახელმწიფო პოლიტიკისა და ოცდახუთწლიანი პერმანენტული ომის შედეგად შესაძლებელი გახდა არა მხოლოდ მთელი საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის განთავისუფლება დამპყრობელთაგან და დამოუკიდებლობის აღდგენა, არამედ ჩრდილო სომხეთიდან და შარვანიდან (აწინდელი მტკვრის ჩრდილოეთი აზერბაიჯანი) თურქი მომთაბარეების გაყრა და ამ ტერიტორიების სრული ინკორპორაცია.

დავით აღმაშენებლის (1089-1125) საქართველოს სახელმწიფო XII ს-ის 20-იანი წლების დასაწყისში თითქმის მთელ ამიერკავკასიას მოიცავდა და ვრცელდებოდა „ნიკოფსით დარუბანდისა ზღუადმდე და ოვსეთიდგან სპერად და არეგაწამდე“ (აწინდელი ალაგიოზის მთა სომხეთში). ამ ვრცელ სახელმწიფოში „ყმადნაფიცის“ სტატუსით შემოდიოდა, ანუ ვასალურ ურთიერთობაში იყო მთელი ჩრდილო კავკასია დარუბანდის საამიროს ჩათვლით და აგრეთვე ტამანის ნახევარკუნძულზე არსებული თმუთარაკანის რუსული სამთავრო. ამის საფუძველს იძლევა დავით აღმაშენებლის აღმოსავლური ტიტულატურა, ანუ ის, თუ როგორ მიმართავდნენ მას მახლობელი აღმოსავლეთის მმართველები ოფიციალური მიმოწერის დროს. კერძოდ, საქართველოს გარდა, დავითი ამ დოკუმენტებში მოიხსენიება როგორც „ალანისა და რუსის მეფეთა მეფე“. „ალანი“, ქართული წყაროებით „ოვსეთია“, ხოლო „რუსი“ სწორედ თმუთარაკანის სამთავრო უნდა იყოს.

დავით აღმაშენებელმა უმნიშვნელოვანესი ღონისძიებები განახორციელა სახელმწიფოს მმართველობის ცენტრალიზაციის, სასამართლო მართლწესრიგის დამყარების, სამხედრო ძლიერების, ეკლესიის ავტორიტეტის გაზრდისა და ქვეყნის მეურნეობისა და ვაჭრობის განვითარების თვალსაზრისით. კერძოდ, იგი დიდ ყურადღებას აქცევდა ქალაქების აღორძინებასა და სავაჭრო-სატრანზიტო გზების კეთილმოწყობას. ყოველივე ამის შედეგად მომთაბარე სელჩუკიან თურქთაგან დაქცეული ქვეყანა სწრაფად აღორძინდა, გაძლიერდა და 1121 წელს, ჯვაროსანთა წინააღმდეგ მებრძოლი თურქთა სახელგანთქმული სარდლის, ილ-ღაზის კოალიციუ-

რი არმიის დიდგორთან სასტიკი დამარცხების შემდეგ, საქართველო მახლობელი აღმოსავლეთის ერთ-ერთ უძლიერეს სახელმწიფოდ ჩამოყალიბდა.

1122 წ. დავით აღმაშენებელმა თბილისიც აიღო და სამეფო ტახტი ქუთაისიდან კვლავ თბილისში გადმოიტანა. თბილისი, ფაქტობრივად, ამიერკავკასიის ცენტრად გადაიქცა. მთელი ერთი საუკუნის განმავლობაში საქართველომ შეინარჩუნა ის სახელმწიფოებრივი და პოლიტიკური მნიშვნელობა მახლობელ აღმოსავლეთში, რომელიც მან დავით აღმაშენებლის მმართველობის პერიოდში შეიძინა. ეს იყო „ოქროს ხანა" საქართველოს ისტორიაში.

დავით აღმაშენებლის მემკვიდრეები განაგრძობდნენ ბრძოლას სელჩუკიანი თურქების აგრესიის საბოლოოდ აღსაკვეთად კავკასიაში. მათ კიდევ უფრო გაავრცელეს ძალაუფლება სამხრეთის მიმართულებით, ვიდრე საქართველოს კავკასიური სახელმწიფოს საზღვარი მდ. არაქსზე არ გავიდა. სამხრეთ-დასავლეთით თამარ მეფის დროს არზრუმის თურქული საამირო ვასალურ სახელმწიფოდ გადაიქცა. ასეთივე სტატუსი მიიღო სამხრეთ-აღმოსავლეთით განძის თურქულმა საათაბაგომ, ხოლო შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე, მას შემდეგ, რაც ბიზანტიის იმპერია ევროპელმა ჯვაროსნებმა დაინაწილეს, თამარის ინიციატივით, 1204 წელს, ტრაპიზონის საკეისრო დაარსდა, რომლის სათავეშიც საქართველოში აღზრდილი კომნენოსების ცნობილი ბიზანტიური გვარის უფლისწული დასვეს.

სელჩუკიანმა თურქებმა კავკასიაში თავიანთი წარსული ბატონობის აღდგენა ორჯერ სცადეს. ერთხელ როდესაც დიდი კოალიციური ლაშქრით საქართველოს ჯერ სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან შემოუტიეს, ხოლო მეორედ — სამხრეთ-დასავლეთიდან, მაგრამ ქართულმა ლაშქარმა ორჯერვე სასტიკად დაამარცხა ისინი: 1195 წელს შამქორთან, ხოლო 1202 წელს — ბასიანში.

ქართული სახელმწიფოს ძლევამოსილებამ და შედარებითმა მშვიდობიანობამ მთელი XII ს-ის განმავლობაში ქვეყნის არაჩვეულებრივი ეკონომიკური აღმავლობა და კულტურული აყვავება გამოიწვია. საკმარისია აღინიშნოს, რომ სწორედ ამ ეპოქაში შეიქმნა ქართული ლიტერატურის შედევრი, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი" და საქართველოს ისტორიის ამსახველი უნიკალური ძეგლი — „ქართლის ცხოვრება", რომელიც შემდგომ საუკუნეებში ახალი მატიანეებით ივსებოდა.

უდავოა, რომ XII ს-ში საქართველოს სამეფო კარს სრულიად გარკვეული პოლიტიკური დოქტრინა ჰქონდა შემუშავებული ამ საერთო-კავკასიური ფეოდალური სახელმწიფოს პოლიტიკური მმართველობისათვის. საქართველოს სამეფოს მიერ ინკორპორირებული იყო დასავლეთი შარვანისა და ჩრდილოეთ სომხეთის ტერიტორიები ქრისტიანი მოსახლეობით, სადაც საკუთრივ საქართველოსთვის ჩვეულებრივი სახელმწიფოებრივი მმართველობა ხორციელდებოდა. დანარჩენი ტერიტორიები ვასალურ ერთეულებს ქმნიდნენ და „ყმადნაფიცის" სტატუსით იყვნენ დაკავშირებული საქართველოსთან. მათ საკუთარი მმართველები ჰყავდათ, რომლებიც არ ითვლებოდნენ საქართველოს სახელმწიფო მოხელეებად. შინაგან მმართველობაში საქართველოს სამეფო კარი არ ერეოდა და ერთგულების პირობით მათი უშიშროების გარანტად გამოდიოდა.

დავით აღმაშენებლის მიერ შექმნილი, შეიძლება ითქვას, კავკასიური სახელმწიფო არ იყო იმპერია, სადაც ერთი ხალხია, ფაქტობრივად, გაბატონებული დანარჩენებზე. იგი შიშველ ძალაზე კი არ იყო დამყარებული, არამედ ხალხთა ეკონომიკური და პოლიტიკური ინტერესების ერთიანობაზე. დიდმა ქართველმა სახელმწიფო მოღვაწემ და პოლიტიკოსმა შეძლო კავკასიაში ისეთი პოლიტიკური modus vivendi შეექმნა, რომელიც არსებითად ხელსაყრელი იყო რეგიონის მთელი მოსახლეობისათვის. ეს არის უნიკალური მოვლენა საერთოდ შუა საუკუნეების ისტორიაში ქრისტიანული, მაჰმადიანური და წარმართული სახელმწიფოების თანაცხოვრებისა, რო-

მელიც, კავკასიაში იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარების გათვალისწინებით, ოპტიმალურ მოდელს წარმოადგენდა. ამიტომ იყო, რომ არც დიდგორის, არც შამქორისა და არც ბასიანის საბედისწერო დიდ ბრძოლებში, როდესაც, ფაქტობრივად, ქრისტიანული საქართველოს არსებობის ბედი წყდებოდა, მაჰმადიანური შარვანისა და დარუბანდის პოლიტიკოსებმა მხარი არ დაუჭირეს სელჩუკიანი თურქების ანტიქართულ მაჰმადიანურ კოალიციებს. პირუკუ: დიდგორისა და შამქორის ბრძოლებში შარვანი საქართველოს მოკავშირედ გვევლინება! ამიტომ არის, რომ საქართველოს ისტორიამ არ იცის კონფლიქტები ეთნიკურ ან რელიგიურ ნიადაგზე.

ყველაფერი ზემოთქმული, ვფიქრობ, ქართული პოლიტიკური აზროვნებისა და კულტურის უმაღლესი სტანდარტების მაჩვენებელია იმდროინდელ სამყაროში, როდესაც ჯვაროსნულმა ომებმა მსოფლიო ორ შეურიგებელ ბანაკად გახლიჩა.

საზოგადოებრივი განვითარების თვალსაზრისითაც XII საუკუნე, კერძოდ, თამარ მეფის ზეობის პერიოდი (1184-1213) ფრიად ნიშანდობლივია: საზოგადოების ერთმა ნაწილმა, ქვეყნის მეჭურჭლეთუხუცესის (=ფინანსთა მინისტრის) თაოსნობით, მეფის ერთპიროვნული მმართველობის კონსტიტუციური გზით შეზღუდვა მოითხოვა ევროპული პარლამენტის მსგავსი დაწესებულების — „კარავის“ — შექმნით, რომელსაც თავის ხელში უნდა აეღო საკანონმდებლო და სასამართლო საქმიანობა, მეფეს კი მხოლოდ აღმასრულებელი ფუნქცია უნდა დარჩენოდა. „კარავი“ წარმომადგენლობითი ორგანო უნდა ყოფილიყო, რომელშიც, ჩანს, ე. წ. მესამე წოდების მონაწილეობაც იგულისხმებოდა. მართალია, ამ იდეის განხორციელება მაშინ ვერ მოხერხდა, მაგრამ ეს დროებითი მოვლენა უნდა ყოფილიყო.

თუმცა ისტორიამ სხვაგვარად განსაჯა.

XIII ს-ის 30-იან წლებში საქართველო მონგოლებმა დაიპყრეს. ქართველი მეფეები მახლობელ აღმოსავლეთში გაბატონებულ მონგოლთა ულუსის, ანუ ილხანთა სახელმწიფოს ქვეშევრდომები გახდნენ.

მონგოლების გაბატონებამ მხოლოდ პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაკარგვა კი არ გამოიწვია, არამედ ეკონომიკის მძლავრი დაქვეითება და სოციალური სტაგნაციაც. მძიმე გადასახადებმა სოფლის მეურნე გლეხობა გააჩანაგა, ხოლო მონგოლების განუწყვეტელ ლაშქრობებში ქართული ფეოდალური ლაშქრის იძულებითი მონაწილეობა, ცხადია, დიდი მსხვერპლის გაღების ფასად უჯდებოდა ქართულ მოსახლეობას. ქართველთა ბრძოლისუნარიანობას და მხნეობას კი მონგოლები კარგად ხედავდნენ, იყენებდნენ და აფასებდნენ კიდეც. ასე, მაგალითად, შუა საუკუნეების ევროპული წყაროების მიხედვით, 1258 წ. ბაღდადის აღებაში ქართულმა ლაშქარმა გადამწყვეტი როლი შეასრულა, ისევე როგორც 1300 წელს იერუსალიმის აღებაშიც, რის გამოც ეს ქალაქი მონგოლებმა ქართველებს გადასცეს და ერთი წლის განმავლობაში მათ ეჭირათ. მაგრამ თვით საქართველოში მდგომარეობა ფრიად მძიმე იყო. გაჩნდა პირველი ნიშნები ერთიანი მონარქიის დაშლისა. მონგოლთა წინააღმდეგ აჯანყებული მეფე დავით რუსუდანის ძე 1259 წელს დასავლეთ საქართველოში გადავიდა, სადაც მონგოლებმა ფეხი ვერ მოიკიდეს, და, ფაქტობრივად, გამოეყო აღმოსავლეთ საქართველოს. თვით მონგოლებიც ხელს უწყობდნენ დიდებულთა პარტიკულარისტულ მიდრეკილებებს, რის შედეგადაც სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს, მესხეთის მფლობელი ათაბაგი სარგის ჯაყელი 1266 წელს ასევე გამოეყო ცენტრალურ ხელისუფლებას და უშუალოდ დაემორჩილა მონგოლთა ყაენს.

XIII ს-ის მეორე ნახევარში, მონგოლების წაქეზებითვე, ქართლს ჩრდილო კავკასიიდან ოსები შემოესივნენ, რომლებიც აწიოკებდნენ მოსახლეობას და ქართველ ფეოდალთა მიწების დასაკუთრებას ცდილობდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოში, ფაქტობრივად, სრული ანარქია სუფევდა.

ასეთი ვითარება გაგრძელდა XIV ს-ის დასაწყისამდე, როდესაც ტახტზე ავიდა გიორგი V ბრწყინვალე (1314-1346 წწ.). მან თავისი დიპლომატიური ნიჭით ილხანთა ნდობა და საქართველოში ერთმმართველობის უფლებაც მოიპოვა. გიორგი ბრწყინვალემ მთელი საქართველო გააერთიანა, შემოსეული ოსები ქართლიდან „განასხნა და აღფხურნა“, ხოლო ურთიერთბრძოლით დასუსტებული მონგოლებიც, ბოლოს და ბოლოს, განდევნა და ქვეყანას დამოუკიდებლობა მოუპოვა. ამას შედეგად მოჰყვა სწრაფი ეკონომიკური აღორძინება და პოლიტიკური გაძლიერება. საქართველომ კვლავ აღიდგინა ძველი სახელმწიფოებრიობა და საერთაშორისო სახელი მახლობელ აღმოსავლეთში, რისი გამოხატულებაც იყო თუნდაც ის, რომ ეგვიპტის სულთანმა, რომელიც ფლობდა მაშინ პალესტინას, ქართველებს დაუბრუნა, ჯერ კიდევ 1305 წელს, იერუსალიმის ქართული ჯვრის მონასტერი, ხოლო XIV ს-ის ოციან წლებში — ქრისტეს საფლავის მონასტრის კლიტეც. გარდა ამისა, ქრისტიანთაგან მხოლოდ ქართველებს ჰქონდათ მინიჭებული უფლება, ცხენებზე ამხედრებულებს გაშლილი ეროვნული დროშებით შესულიყვნენ იერუსალიმში.

გიორგი ბრწყინვალე ქვეყნის შინაგანი ცხოვრების მოწესრიგებაზე საგანგებოდ ზრუნავდა. ამ პერიოდს ეკუთვნის ისეთი შესანიშნავი საკანონმდებლო ძეგლები, როგორებიცაა: „ხელმწიფის კარის გარიგება“, რომელიც საერთო სახელმწიფო გამგებლობას აწესრიგებდა იმ ნორმების მიხედვით, რომლებიც XII ს-ში არსებობდა; ე. წ. ბექასა და აღბუღას სამართლის წიგნი, რომელიც სოციალურ კლასთა და წოდებათა შორის ურთიერთობებს არეგულირებდა და „ძეგლის დადება“ — საქართველოს მთის მოსახლეობის სამართლის წიგნი. ეს საკანონმდებლო ღონისძიებები მონგოლთა ბატონობის დროს შერყეული საზოგადოებრივი ცხოვრების ქართული მართლწესრიგის მიხედვით აღდგენას ემსახურებოდა. სამწუხაროდ, ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრივი აღორძინების ეს პროცესი ხანმოკლე აღმოჩნდა და კვლავ გარეგანი აგრესიის შედეგად შეწყდა.

XIV ს-ის ბოლოს თემურ-ლენგის რვაგზის შემოსევებმა საქართველოსათვის კატასტროფული შედეგი გამოიღო. მტერი ქვეყნის დამორჩილებას კი არ ცდილობდა, არამედ მის გაჩანაგება-აოხრებას. ამიტომ იგი მშვიდობიანი მოსახლეობის ჟლეტით, ქალაქების, ციხესიმაგრეების, ეკლესია-მონასტრების დანგრევით, სიმდიდრის ძარცვით არ კმაყოფილდებოდა, არამედ სპობდა ინტენსიურ მეურნეობას: ვენახებს, ბაღებს, თუთის ხეების ნარგავებს, ყანებს. თავისი უკანასკნელი შემოსევის დროს, 1403 წელს, მარტო დასავლეთ საქართველოში მან 700 სოფელი გაანადგურა.

ასეთი არნახული სიხშირისა და სისასტიკის შემოსევებმა კიდევ ერთი ფრიად სამწუხარო შედეგი გამოიღო: ჩრდილო კავკასიის მთიანეთში, სადაც თემურ-ლენგმა ასევე ილაშქრა, შესუსტდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი და კულტურული გავლენა და, თუ წინა საუკუნეებში ამ რეგიონის მოსახლეობა საკმაოდ ინტენსიურად იყო ნაზიარები ქართულ ქრისტიანობას, ამიერიდან დაიწყო მაჰმადიანური სარწმუნოების გავრცელება. თვით საქართველოში კი ქვეყნის ეკონომიკის დაცემამ კვლავ გააძლიერა ფეოდალური პარტიკულარიზმი.

თემურ-ლენგის სიკვდილის შემდეგ, შედარებითი მშვიდობის მოკლე პერიოდში ალექსანდრე დიდმა (1412-1442) მოახერხა ომით გაპარტახებული და დაშლის პირას მისული საქართველოს სახელმწიფოს კიდევ ერთხელ გაერთიანება და ამიერკავკასიის ქვეყნებზე ძველი გავლენის აღდგენა: დასავლეთ საქართველოს (1414 წ.) და მესხეთის (1415 წ.) შემომტკიცების შემდეგ, როგორც „ქართლის ცხოვრება“ გადმოგვცემს, მან „შემოიკრიბნა სპანი თჳსნი რჩეულნი და შთავიდა ყარაბაღს... ვერ წინააღუდგნენ მას განძელნი; მოსრნა ურჩნი და ჰყვნა კუალადცა მოხარკედვე. ამისი მხილავნი შირვანელნი და დარუბანდელნი შეშინდნენ ძლიერებითა მისითა და

მიერთნენ ყარაბაღსვე ძღუნითა დიდითა. ხოლო მეფემან დაამშჳდნა და განუჩინა მათ ხარკი და დაიმორჩილნა ყოვლადვე". 1431 წ. მან ჩრდილო სომხეთის ნაწილიც (ამბერდი) დაიბრუნა, ხოლო 1434-35 წლებში სივნიეთიც შემოიერთა. ამგვარად, ალექსანდრე I-მა თითქმის მთლიანად აღადგინა ამიერკავკასიის ძველი ქართული სახელმწიფოებრიობა („ქართლის ცხოვრება", 1973).

მაგრამ მახლობელი აღმოსავლეთისა და კავკასიის შემდგომი პოლიტიკური ისტორია საქართველოსთვის საზიანოდ წარიმართა. 1453 წელს ბიზანტიის დამხობისა და 1461 წელს ტრაპიზონის დაპყრობის შემდეგ, აგრესიული ოსმალეთი საქართველოს უშუალო მეზობელი გახდა სამხრეთ-დასავლეთის მხრიდან; 1475 წლიდან კი, როდესაც ყირიმის სახანო ოსმალთა ვასალი გახდა, იგი საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთიდანაც მოადგა, ხოლო სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან მომთაბარე აღ-ყოინლუ თურქმანთა აგრეთვე აგრესიული სახელმწიფო, გაუმეზობლდა. საქართველომ დაკარგა უშუალო კავშირი ქრისტიანულ დასავლეთთან.

თითქმის სამსაუკუნოვანი, უაღრესად გართულებული საგარეოპოლიტიკური პროცესების შეუქცევადობისა და ამით გაპირობებული შინაგანი სოციალურ-ეკონომიკური დეგრადაციის შედეგად, XV ს-ის მეორე ნახევარში ერთიანი საქართველო იშლება ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად.

როდესაც კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ დასავლეთ ევროპას ოსმალო-თურქთაგან უშუალო აგრესია დაემუქრა, 1459 წელს რომის პაპმა პიუს II-მ საქართველოში ელჩად ლუდოვიკო ბოლონიელი გამოგზავნა თურქთა წინააღმდეგ ევროპის ქვეყნების კოალიციაში ქართველების ჩართვის მიზნით. ამ პერსპექტივამ ურთიერთმებრძოლი ქართველი მეფე-მთავრები შეარიგა და მათ, თავის მხრივ, ელჩები გაგზავნეს ევროპაში თურქებთან ერთობლივი ბრძოლის საკუთარი სტრატეგიული გეგმის წინადადებით. მაგრამ რომის პაპმა ვერ მოახერხა ევროპის ქვეყნების შეკავშირება და კოალიცია არ შედგა. ამ გარემოებამ ერთი მიზნით შეკავშირებულ ქართველ მეფე-მთავართა შორის მშვიდობა კვლავ დაარღვია, განახლდა ურთიერთბრძოლა.

1490 წელს ქართლის სამეფოს დარბაზმა საქართველოს პოლიტიკური დაშლის ფაქტი ოფიციალურად აღიარა. ქართლის, კახეთის, იმერეთის (ანუ მთელი დასავლეთ საქართველოს) მეფეებმა და სამცხე-საათაბაგოს მთავარმა საკუთარი სამფლობელოების საზღვრები დააწესეს. ამის მიუხედავად, ძველი ერთიანობის იდეა ცოცხლობდა, რაც თუნდაც იმით გამოიხატებოდა, რომ ამ ცალკეულ სამეფო-სამთავროებს ერთობლივად „საქართველოები" ერქვა. („ქართლის ცხოვრება", 1959). ბრძოლა გრძელდებოდა ქვეყნის ერთიანობის აღდგენისათვის, რასაც არ თულებდა ერანისა და ოსმალეთის ურთიერთბრძოლა და მეტოქეობა ამიერკავკასიაში; ცხადია, ისინი არ იყვნენ დაინტერესებულნი საქართველოს გაერთიანებით. 1555 წელს ერან-ოსმალეთის პირველი ომი ამასიის ზავით დამთავრდა, რომლის მიხედვითაც, ამ ორმა იმპერიამ ჯერ კიდევ დაუპყრობელი საქართველო, რა თქმა უნდა, ქართველების უკითხავად, ორად გაინაწილა: თურქეთს ერგო იმერეთის სამეფო სამეგრელო-გურიის სამთავროებით და სამცხე-საათაბაგოს დასავლეთი ნაწილი (ჭოროხის აუზი), ერანს — ქართლისა და კახეთის სამეფოები და სამცხე-საათაბაგოს აღმოსავლეთი ნაწილი (მტკვრის აუზი). ამას მოჰყვა ის, რომ იმერეთის სამეფოს, ფაქტობრივად, გამოეყო გურიის სამთავრო და აგრეთვე ოდიშის (სამეგრელოს) სამთავრო, რომელშიც აფხაზეთიც შედიოდა.

მიუხედავად ამისა, ქვეყნის გაერთიანებისათვის ბრძოლის იდეა საუკუნეთა განმავლობაში მაინც არსებობდა, მეტიც, ზოგჯერ, თუმცა ხანმოკლე დროით, ხორციელდებოდა კიდეც.

საქართველოს გაერთიანების ფლაგმანად ქართლის სამეფო გვევლინება. ასე, მაგალითად, ქართლის მეფემ, სახელოვანმა სიმონ I-მა XVI ს-ის მეორე ნახევარში სამჯერ მოახერხა იმერეთის სამეფოს შემოერთება, მაგრამ ოდიშის მთავრის ინტრიგების წყალობით ეს ცდა მარცხით

დამთავრდა. გართულდა მდგომარეობა იმ მხრივაც, რომ საგარეოპოლიტიკური ვითარების შედეგად დაშლილი და დასუსტებული ქვეყნის მოსახლეობისაგან დაცლილ ტერიტორიებზე ჩამოსახლება დაიწყეს ჩრდილოკავკასიელებმა: დასავლეთ საქართველოში აბაზთა ტომმა (აფსუებმა), ხოლო აღმოსავლეთი საქართველოს მთიანეთში — ოსებმა და ლეკებმა.

მეორე მხრივ, საქართველოს მეზობელი მაჰმადიანური იმპერიების უგუნურმა აგრესიულმა პოლიტიკამ საქართველოს მიმართ ქართველი პოლიტიკოსები ერთმორწმუნე რუსეთისკენ მიაბრუნა, რომელიც არანაკლები აგრესიით კავკასიისკენ მოიწევდა და მახლობელ აღმოსავლეთში თავისი სტრატეგიული ინტერესების განხორციელების მიზნით ქრისტიანული საქართველოს გამოყენებას ცდილობდა.

XVII ს-ის დასაწყისში გაძლიერებული ერანის მრისხანე მმართველის შაჰ აბასისათვის, რომელიც ოსმალეთთან ომს იწყებდა, „გურჯისტანის საკითხი“ მთავარი იყო. მისი მიზანი მხოლოდ ოსმალეთის დამარცხებაში კი არ მდგომარეობდა, რომელიც გაბატონებული იყო მთელ აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში, არამედ საქართველოსთვის, კერძოდ, კახეთის სამეფოსათვის რუსეთთან დაკავშირების სურვილის მოსპობაშიც, რადგან რუსეთს ამ დროს კახეთის სამეფოზე „მფარველობის ხელი“ ედო. შაჰმა იმით დაიწყო, რომ დიპლომატიური ინტრიგებით მოახერხა: ქართლის მეფეს ლორეს ციხესიმაგრე მიმდგომი ტერიტორიით გამოსთხოვა, იქ სახანო დააარსა და ამ გზით სამხრეთიდან ქართლის თავდაცვის სტრატეგიული ფორპოსტი მოშალა. ასეთივე ხერხით მან შეძლო კახეთის სამეფოს აღმოსავლეთი მხარის, აწინდელი საინგილოს, ანექსია და იქ კაკ-ენისელის მაჰმადიანური სასულთნოს შექმნა. გარდა ამისა, შაჰმა ქვემო ქართლში, მდ. დებედის ველზე ბორჩალუს მომთაბარე თურქმანული ტომი ჩამოასახლა; მანვე თურქმანული ტომი ჩაასახლა კახეთშიც. ამ ღონისძიებებით იგი შემდგომი ექსპანსიისათვის პლაცდარმს იმზადებდა და, მართლაც, საბოლოოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ისლამიზაციისა და ერანიზაციის გეგმის განხორციელება დაიწყო: 1614-1617 წლებში შაჰ აბასი თავისი ლაშქრით ხუთჯერ შეესია კახეთს. თემურ-ლენგის შემდეგ ასეთი რბევა-აწიოკება საქართველოს არ განუცდია. კახელების მედგარი წინააღმდეგობის მიუხედავად (კერძოდ, 1615 წელს კახეთის მეფემ, თეიმურაზ I-მა სასტიკად დაამარცხა ალიყულიხანის ლაშქარი), კახეთი ნანგრევებად იქცა, მოსახლეობის 2/3 ამოწყდა, 200000-მდე ტყვედ იქნა წაყვანილი ერანში, სადაც მათი ჩამომავლები დღესაც ცხოვრობენ. ქართლსა და კახეთში შაჰმა თავისი კრეატურები დასვა მმართველებად. შაჰ აბასმა ქართლის ამოგდებაც განიზრახა და 1625 წ. ყარჩიხა-ხანი გამოგზავნა დიდი ლაშქრით, რომელიც მარტყოფის ველზე დაბანაკდა. აჯანყებულმა ქართლელებმა დიდი მოურავის, გიორგი სააკაძის მეთაურობით, ერანელთა ჯარს მუსრი გაავლეს. რამდენიმე დღეში ქართლიცა და კახეთიც სრულიად გაიწმინდა მტრისგან. იმდროინდელი ოსმალო ისტორიკოსის, ფეჩევის სიტყვით, შაჰ აბასს „ორმოცი წლის განმავლობაში ასეთი დიდი ზარალი არ მოსვლია“.

გამძვინვარებული შაჰის დიდი არმია იმავე წლის ივნისში კვლავ შემოიჭრა საქართველოში და ალგეთის ხეობაში სოფელ მარაბდასთან დადგა რეზერვის მოლოდინში. ქართველები მოელოდნენ ამ შემოსევას და ამიტომ მომზადებულნი დახვდნენ კოჯორ-ტაბახმელას მიდამოებში. ქართული ლაშქრის მეთაურთა შეუთანხმებლობამ განაპირობა ის, რომ სასტიკ ბრძოლაში ქართველები დამარცხდნენ. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ქართველთა წინააღმდეგობა იმდენად ძლიერი იყო, რომ შაჰ აბასმა მოსახლეობის აყრისა და გაჟლეტის ვერაგული გეგმა ვერ განახორციელა.

1626 წელს გიორგი სააკაძემ და თეიმურაზ მეფემ მოახერხეს ქართლ-კახეთის ციხესიმაგრეებიდან ერანელთა გარნიზონების გაყრა და ამ ორი მხარის კვლავ გაერთიანება. იმერეთის შემოერთების საკითხიც დადგა, მაგრამ განხეთქილებამ გიორგი სააკაძესა და თეიმურაზ მეფეს შორის ეს გეგმები ჩაშალა.

1632 წელს ერანის შაჰმა ქართლის მეფედ ქართველ მეფეთა ჩამომავალი, გამაჰმადიანებული როსტომი დასვა, ხოლო 1648 წელს კახეთიც მას მისცა. ასე დაიწყო ქართლ-კახეთში მაჰმადიან მეფეთა მმართველობა, რომელმაც საუკუნეზე მეტხანს გასტანა.

ერანის შაჰები კახეთის დარჩენილი მოსახლეობის აყრა-გადასახლების გეგმას არ ეშვებოდნენ. 1656 წელს კახეთი განჯის ხანს დაუმორჩილეს და იქ თურქმანთა 15 000 ოჯახის ჩასახლება განიზრახეს და განახორციელეს კიდეც. 80 000 თურქმანი დასახლდა კახეთის ბარში, რამაც საერთო-სახალხო აჯანყება გამოიწვია არა მხოლოდ კახეთში, არამედ ქართლსა და თუშ-ფშავ-ხევსურეთშიც. ეს იყო ცნობილი ბახტრიონის ბრძოლა, რომლის შედეგადაც თურქმანები განდევნილ იქნენ კახეთიდან და ეს მხარე გადაურჩა სრულ გამაჰმადიანებას.

მიუხედავად ამ სისხლიანი ეპიზოდისა, როსტომის მმართველობა (1632-1658) და მას შემდეგ ტახტზე დამჯდარი ვახტანგ V შაჰნავაზის მეფობაც (1658-1675) მშვიდობიან პერიოდად შეიძლება ჩაითვალოს. ქვეყანა მოშენდა, სოფლის მეურნეობა აღორძინდა, გაფართოვდა სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობები. ამდენადვე, ვახტანგ V-ის მმართველობის პერიოდი ხელისუფლების განმტკიცებითა და, შესაბამისად, საქართველოს გაერთიანების ტენდენციით აღინიშნება: 60-იანი წლების დასაწყისში მან ჯერ კახეთი შემოიერთა, შემდეგ გააერთიანა აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო: ლაშქრით ზუგდიდში ჩასულმა დადიანად თავისი კრეატურა დასვა; აქვე მასთან მორჩილებით, „ძღვნითა დიდითა" გამოცხადდა აფხაზეთის მთავარი, ქუთაისში კი — გურიის მთავარიც, „და მეფობდა მეფე შაჰნავაზ სამთავე სამეფოთა: ქართლსა, კახეთსა და იმერეთს ზედა", — გადმოგვცემს მემატიანე.

ვახტანგ V ცდილობს, ურთიერთობა დაამყაროს ევროპასთან, მოიწვიოს ევროპელი ვაჭრები და აღადგინოს ძველი სავაჭრო-სატრანზიტო მაგისტრალი აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ასე, მაგალითად, იმ დროს თბილისში მყოფ ფრანგ კომერსანტს, ჟან შარდენს, იგი ეუბნებოდა: „ევროპელები, რომლებიც მოისურვებენ ჩემი ქვეყნის გავლით ინდოეთში წასვლას, უკეთეს გზას ვერსად იპოვნიან..." ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ XVII ს-ის 70-იან წლებში, მიუხედავად შაჰ აბასის შემოსევების შედეგად საუკუნის დასაწყისში ქვეყნის გაჩანაგება-აოხრებისა, სავაჭრო-ეკონომიკური ცხოვრების საკმაოდ ინტენსიური მაჯისცემა შეიმჩნევა. ყური დავუგდოთ იმავე შარდენს: „ქართველები თავაზიანნი და კაცთმოყვარენი, ამასთანავე, დარბაისელნი და თავდაჭერილნი არიან. მათი ადათ-წესები გარშემო მცხოვრები ხალხების უმეტესობის ზნე-ჩვეულებათა ნარევს წარმოადგენს. ვფიქრობთ, ეს უნდა იყოს შედეგი მათი სავაჭრო ურთიერთობისა სხვა ხალხებთან და იმ თავისუფლებისა, რომელიც საქართველოში ყველას აქვს მინიჭებული: აქ უფლება გაქვს, იცხოვრო შენი სარწმუნოებით და ადათებით, იმსჯელო მასზე და დაიცვა იგი. აქ შეხვდებით სომხებს, ბერძნებს, ებრაელებს, ოსმალებს, სპარსელებს, ინდოელებს, თათრებს (=მონგოლებს, დ. მ.), მოსკოვიტებს და ევროპელებს". ცხადია, აქ პირველ რიგში თბილისის მოსახლეობაზეა საუბარი და ჩამოთვლილ უამრავ ხალხთა წარმომადგენლების უმრავლესობა ისევე, როგორც თვით შარდენი, ვაჭარ-კომერსანტები იყვნენ. საერთოდ, ქართველი მემატიანის სიტყვით, ვახტანგ V-ის მეფობის დროს „ყოველნივე განმდიდრდეს და გარდაემატათ სიმდიდრე და მორჭმულობა მკჳდრთა საქართველოსათა".

მართალია, დასავლეთ საქართველოს შემოერთებით შეშფოთებული ოსმალეთის ჩარევის შედეგად ვახტანგ V-ის მიერ საქართველოს გაერთიანება ხანმოკლე აღმოჩნდა, მაგრამ ქვეყნის ეკონომიკისა და სავაჭრო ურთიერთობების აღორძინებას ბუნებრივად კულტურული განვითარების პროცესიც მოჰყვა. XVIII ს-ის პირველი მეოთხედი ამ მხრივ ფრიად ნიშანდობლივია. დიდი ყურადღება ექცევა სწავლა-განათლებას, მეცნიერებას, კერძოდ, ისტორიას, ლიტერატურას. ამ დიდი კულტურული მოძრაობის ინიციატორი ვახტანგ VI იყო, რომელმაც თავის გარშემო

შემოიკრიბა განათლებულ და ნიჭიერ ადამიანთა მთელი ჯგუფი ე. წ. სწავლულ კაცთა კომისია, რომელსაც დაევალა „ქართლის ცხოვრების“ ხელნაწერთა შეგროვება, შევსება და ქართველი ხალხის ძველი ისტორიის აღდგენა. რამდენადაც გიორგი ბრწყინვალის ეპოქისა და შემდეგდროინდელი ისტორიული მატიანეები დაკარგული იყო, საჭირო გახდა ისტორიული წყაროების შეკრების საფუძველზე ამ ხარვეზის შევსება, რაც წარმატებით იქნა შესრულებული. ვახტანგ VI-ის საგანმანათლებლო სკოლის ბრწყინვალე წარმომადგენელი იყო მისი შვილი ვახუშტი, რომელსაც ეკუთვნის საქართველოს ისტორიის კრიტიკული განხილვის პირველი ცდა, ქვეყნის დეტალური გეოგრაფიული აღწერა, რომელიც ჩვენი კულტურის უდიდეს საგანძურს წარმოადგენს. ასეთივე საგანძურია სულხან-საბა ორბელიანის ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ანუ „სიტყვის კონა ქართული“. ამ დროს არის შექმნილი ქართული სამართლის შესანიშნავი ძეგლები: საზოგადოებრივი ცხოვრების მომწესრიგებელი იურიდიული კოდექსი ე. წ. ვახტანგის კანონები, აგრეთვე სახელმწიფო განმგებლობის წესდება — „დასტურლამალი“. ამ ეპოქის ლიტერატურული ნაწარმოებიდან აღსანიშნავია ვახტანგ VI-ის ბიძის, მეფე არჩილის ისტორიული პოემა, ე. წ. თეიმურაზიანი, სულხან-საბა ორბელიანის დიდაქტიკური თხზულება „სიბრძნე-სიცრუისა“. სპარსულიდან ითარგმნა ასტრონომიული და კოსმოგრაფიული ნაშრომები და სხვა. 1708 წელს ვახტანგ VI-ის ინიციატივით თბილისში პირველი ქართული სტამბა დაარსდა. 1709 წელს დაიბეჭდა პირველი ქართული წიგნი „სახარება“, ხოლო 1712 წელს — „ვეფხისტყაოსანი“.

სამწუხაროდ, „ქართული მწერლობის ეს ენციკლოპედიური ხანაც“ ხანმოკლე აღმოჩნდა. 1723 წ. საქართველო ოსმალებმა დაიპყრეს, ხოლო 1735 წელს ოსმალები სპარსელებმა შეცვალეს. ამას ზედ დაერთო „ლეკიანობა“. კვლავ დაეცა მეურნეობა, დაქვეითდა საქალაქო ცხოვრება, ქვეყნის ზოგი რეგიონი, მაგალითად, ქვემო ქართლი, ლეკების შემოსევების გამო მოსახლეობისაგან თითქმის მთლიანად დაიცალა. მაგრამ მაინც ქართული დიპლომატიის შედეგად ერანის ცნობილი გამგებელი ნადირ-შაჰი იძულებული გახდა 1744 წელს შეჰგუებოდა ქართლისა და კახეთის ტახტებზე მამა-შვილის — თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის ქრისტიანული წესით გამეფებას. ას წელზე მეტი ხნის შემდეგ კვლავ აღდგა ქართველ ქრისტიან მეფეთა ხელისუფლება, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქვეყნის გაერთიანებისა და დამოუკიდებლობისათვის. მართლაც, 1749 წლიდან ქართლ-კახეთი ფაქტობრივად სუვერენულ სახელმწიფოდ იქცა, რომელმაც ერანს შეუწყვიტა ხარკის მიცემა. ერევნისა და ნახჭევანის სახანოებმა ცნეს თეიმურაზ-ერეკლეს სიუზერენობა. იმავე ხანებში განჯის სახანოც ვასალურ ურთიერთობაში შემოდის, ხოლო 60-იანი წლების დასაწყისიდან, როდესაც ერეკლე II გახდა ქართლ-კახეთის მეფე, მისი უზენაესობა აღიარეს შაქის, შამახიისა და ყარაბაღის მფლობელებმაც. თუმცა კი ფორმალურად იგი შაჰის „ვალი“-დ (მოადგილედ) ითვლებოდა, მაგრამ, ფაქტობრივად, ერანმა ცნო ერეკლე ქართლ-კახეთის მეფედ და შეურიგდა მის გავლენას ამიერკავკასიის სახანოებზე.

კვლავ დადგა საკითხი დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანების შესახებ: 1790 წელს იმერეთის სამეფოს დელეგაციამ ერეკლე II-ს სთხოვა, იმერეთიც შეეერთებინა ქართლ-კახეთისათვის, მაგრამ ერეკლემ ამჯერად თავი შეიკავა და დასავლეთ საქართველოს ტახტზე თავისი შვილიშვილი დასვა.

ამგვარად, ერეკლე II-ის მმართველობის დროს, მიუხედავად არაერთგზისი ბრძოლებისა სპარსეთთან თუ ამიერკავკასიურ სახანოებთან, ქვეყანა, მეფის მიერ გატარებული რიგი ღონისძიებების შედეგად, ეკონომიკურად მომძლავრდა და ამიერკავკასიაში უდიდეს პოლიტიკურ ძალად იქცა. მაგრამ ერეკლე კარგად ხედავდა, რომ ერანი, თურქეთი და ჩრდილოეთიდან

უკვე კავკასიის ქედს მომდგარი რუსეთი ერთმანეთს ეცილებოდნენ კავკასიაში ბატონობას და არც ერთი მათგანი არ დატოვებდა საქართველოს დამოუკიდებელს. ამიტომ, რამდენადაც ქრისტიანული ფეოდალური საქართველო ძველთაგანვე ევროპისკენ იყო ორიენტირებული, ერეკლე II-მ არჩევანი რუსეთზე გააკეთა: 1783 წლის 24 ივლისს დაიდო ე. წ. გეორგიევსკის ტრაქტატი, რომლის მიხედვითაც, ქართული სახელმწიფო რუსეთის მფარველობაში უნდა შესულიყო.

ამან გამოიწვია მეზობელი მაჰმადიანური სამყაროს მძაფრი რეაქცია, რასაც მოჰყვა 1795 წელს ერანის შაჰის, აღა მაჰმად-ხანის ლაშქრობა საქართველოში, თბილისის აღება და ქართლის აოხრება.

რუსეთმა ტრაქტატით გათვალისწინებული დახმარება არ აღმოუჩინა საქართველოს, ხოლო 1801 წელს, ერეკლე II-ისა და მისი მემკვიდრის გიორგი XII-ის სიკვდილის შემდეგ, საქართველოში რუსის ჯარი შემოვიდა. გენერალმა კნორინგმა, გეორგიევსკის ტრაქტატის დებულებათა სრული იგნორირებით, გააუქმა მეფობა და შექმნა დროებითი მთავრობა (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, 1973).

საქართველო XIX-XX საუკუნის დასაწყისში

1802 წლის 12 მაისს თბილისში, სიონის ტაძარში ალყაშემორტყმულ ქართველ საზოგადოებას წაუკითხეს იმპერატორ ალექსანდრე I-ის 1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტი, რომლითაც უქმდებოდა საქართველოს (ქართლ-კახეთის) სამეფო და იგი რუსეთის გუბერნიად ცხადდებოდა. ამ ახალი გუბერნიის გამგებლად, ანუ „მთავარმართებლად" დაინიშნა კავკასიის ჯარების მთავარსარდალი, გენერალი კნორინგი. ასე განხორციელდა აღმოსავლეთ საქართველოს ანექსია.

ერთადერთი დადებითი შედეგი, რაც ამას მოჰყვა, არის ის, რომ, ფაქტობრივად, შეწყდა მაჰმადიანი მეზობლების აგრესია, კერძოდ, „ლეკიანობა", მაგრამ, სამწუხაროდ, რუსეთი იმთავითვე დაადგა ადგილობრივი, საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული სახელმწიფოებრივი მმართველობის სრული უგულებელყოფის და მოსახლეობის მოთხოვნილებათა იგნორაციის გზას. ამასთანავე, რუსული პოლიტიკა საქართველოში ხორციელდებოდა არაადამიანურად უხეში ფორმებით, რასაც XIX ს-ის რუსი მოხელეებიც კი აღიარებდნენ. „კავკასიის ციმბირში" სამხედრო თუ ადმინისტრაციულ მმართველობაში, როგორც წესი, იგზავნებოდნენ ზნედაცემული, ლოთი ადამიანები, რომლებიც მხოლოდ საკუთარ მატერიალურ კეთილდღეობაზე ფიქრობდნენ. კიდევ უფრო უზნეოდ და არაადამიანურად ექცეოდა ადგილობრივ მოსახლეობას რუსი „სალდათი".

პირველ რიგში დაიწყეს საქართველოს სამეფო დინასტიის წარმომადგენელთა ტოტალური გადასახლება რუსეთში. ეს ღონისძიება მიზნად ისახავდა გეორგიევსკის ტრაქტატის უხეში დარღვევის შედეგად უკმაყოფილო უფლისწულთა ნეიტრალიზაციას მათი აჯანყების შიშით. მეორე მხრივ, რუსულმა ხელისუფლებამ თავიდანვე დაიწყო კოლონიური დემოგრაფიული პოლიტიკის განხორციელება, რაც საბოლოოდ ქართველი ხალხის ასიმილაციას გულისხმობდა. XIX ს-ის რუსული პრესა არც მალავდა ამას და სავსებით სამართლიანად და კანონზომიერად მიიჩნევდა, რომ საქართველოში (საერთოდ, მთელ ამიერკავკასიაში) უმრავლესობა რუსი მოსახლეობა ყოფილიყო. მართლაც, უკვე მთავარმართებელმა პ. ციციანოვმა (1803-1806) დაიწყო მდ. ენგურის ველზე დონელი კაზაკების დასახლება. 1806 წ. ოთხი ათასზე მეტი რუსი გადმოსახლდა კავკასიაში. საქართველოში ასახლებდნენ რუს სექტანტებს (დუხობორებს, მალაკნებს და სხვა),

ადგილზე ტოვებდნენ და შეღავათიან პირობებს უქმნიდნენ გადამდგარ სამხედროებს. ასე შეიქმნა რუსული დასახლებანი მანგლისში, თეთრიწყაროში, გომბორში და ა. შ.

პარალელურად ხორციელდებოდა სხვადასხვა ხალხთა წარმომადგენლების მასობრივი ჩამოსახლებაც. ასე, მაგალითად, იმავე ციციანოვმა იმერეთში ჩეხი სექტანტები ჩამოასახლა, ხოლო 1817 წელს მთავარმართებელმა ერმოლოვმა ქართლში — გერმანელები, 1830 წელს მთავარმართებელმა პასკევიჩმა ჯავახეთში — სომხები (30 000 სული). ამ ღონისძიებებით რუსული ადმინისტრაცია მიზნად ისახავდა, მტკიცე საყრდენი ჰქონოდა თავისი ანტიქართული დემოგრაფიული კოლონიური პოლიტიკის განხორციელების პროცესში, რომელიც მთელი XIX და XX საუკუნეების განმავლობაში გრძელდებოდა მეტ-ნაკლები ინტენსივობით.

ყველაფერ ამას ემატებოდა ფრიად მძიმე ბეგარა, რომელიც გლეხობას დააწვა, განსაკუთრებით, რუსის ჯარის სურსათითა და სატრანსპორტო საშუალებებით მომარაგების თვალსაზრისით.

ქართველი ხალხის უკმაყოფილებამ და ამით გამოწვეულმა ანტირუსულმა მოძრაობამ მასობრივი ხასიათი 1802 წელსვე მიიღო. მთელი კახეთი და ქართლის დიდი ნაწილი არაგვის ხეობიანად მღელვარებამ მოიცვა. ბაგრატიონთა დინასტიის წევრებმა, თავადაზნაურობამ, სამღვდელოებამ და გლეხების წარმომადგენლებმა, რომლებიც რუსთა ძალმომრეობას გულუბრყვილობით ადგილობრივი ადმინისტრაციის უგუნურებას მიაწერდნენ, ერთხმად შეადგინეს პეტიცია იმპერატორ ალექსანდრე I-ისადმი და მოითხოვეს გეორგიევსკის ტრაქტატით დადგენილი ნორმების აღდგენა. ქართლ-კახეთის აჯანყებულ ხალხს იმერლებიც მხარში ამოუდგნენ და იმერეთის მეფის, სოლომონ II-ის ლაშქარი ქართლის საზღვართან დაბანაკდა. რუსის ჯარი შეიჭრა კახეთსა და არაგვის ხეობაში. ამავე დროს იმპერატორმა გენერალ კნორინგს გადააბრალა საქართველოში სიტუაციის გამწვავება; იგი გადააყენეს და მის მაგივრად მთავარმართებლად პ. ციციანოვი დანიშნეს. ამჯერად მოხერხდა მოსახლეობის დროებით დაშოშმინება, მაგრამ, რა თქმა უნდა, რუსული პოლიტიკა არ იცვლებოდა და შესაბამისად ძლიერდებოდა ქართველთა უკმაყოფილებაც. ამიტომ XIX ს-ის მთელი პირველი ნახევარი საქართველოში აჯანყებათა ალი არ ჩამქრალა.

1804 წელს აჯანყდნენ არაგვის ხეობისა და დარიალის მთიელები, მთიულები და მოხევეები, რომელთაც ფშავ-ხევსურებიც შეუერთდნენ; იმერეთში რუსებს ებრძვის სოლომონ II ქვეყნის დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისთვის. 1810 წელს მთელი იმერეთი აჯანყების ცეცხლში გაეხვია. რუსებმა, არაერთი მწარე დამარცხების შემდეგ, მაინც შეძლეს იმერელთა წინააღმდეგობის დაძლევა. სოლომონ II იძულებული გახდა, დაეტოვებინა სამშობლო (საქართველოში რუსეთის კოლონიალური., I, 2007).

იმერეთის დაპყრობამ, 1811 წელს საქართველოს უძველესი ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამ და რუსეთის სინოდს დამორჩილებული ეგზარქატის დაარსებამ კიდევ უფრო გაამწვავა მდგომარეობა: ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა საყოველთაო-სახალხო მასშტაბებს იღებდა. ასეთი იყო 1812 წელს კახეთის აჯანყება, რომელსაც კვლავ ფშავ-ხევსურნი და მოხევეები შეუერთდნენ. აჯანყებულებმა მეფედ გრიგოლ ბაგრატიონი მოიწვიეს. ცხადია, მათ კვლავ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენა სურდათ. გრიგოლის დაპატიმრებისა და რუსეთში გადასახლების შემდეგ აჯანყებას სათავეში ალექსანდრე ერეკლეს ძე ჩაუდგა, რომელმაც ქართლის თავადაზნაურობაც შემოიერთა. ბრძოლა მთელი ერთი წლის განმავლობაში მიმდინარეობდა.

1819 წელს დასავლეთ საქართველოში დაიწყო კიდევ ერთი აჯანყება, რომლის მიზანი იგივე რჩებოდა: ეროვნული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა. იმერეთს გარდა, მღელვარება მოე-

დო რაჭას, გურიას და სამეგრელოს. მასში მთელი ხალხი მონაწილეობდა: თავადაზნაურობა, მღვდელი და გლეხი. ყველა ეს აჯანყება რუსეთის ხელისუფლებამ სამხედრო ძალის გამოყენებით სასტიკად ჩაახშო.

მიუხედავად ამისა, ანტირუსული მოძრაობა საქართველოში არ შეწყვეტილა.

1832 წლისთვის რუსეთში გადასახლებულ ბაგრატიონთა და თბილისის საზოგადოების წარჩინებულ წრეებში ურთიერთშეთანხმებით მომწიფდა აზრი შეთქმულების შესახებ. მიზანი იგივე რჩებოდა. სამწუხაროდ, შეთქმულება გასცეს და რუსულმა ხელისუფლებამ ყველა მონაწილე დააპატიმრა.

1840 წელს აჯანყებამ კვლავ იფეთქა გურიაში. რუსეთის ხელისუფლება იძულებული გახდა, გარკვეულ დათმობაზე წასულიყო. 1844 წელს კავკასიაში დაწესდა მეფისნაცვლობის ინსტიტუტი და მისი მოქმედების პერიოდში (1844-1881) კავკასიას ჰქონდა ადმინისტრაციული ავტონომია: მეფის ნაცვალი ექვემდებარებოდა მხოლოდ იმპერატორს. მიუხედავად იმისა, რომ არც ამ დროს შეწყვეტილა რუსიფიკატორულ-კოლონიური პოლიტიკა, მაინც რამდენადმე შეზღუდული იყო იგი და ქართველთა საზოგადოებრივ აზრს და მოღვაწეობას შედარებით მეტი გასაქანი მიეცა (დაარსდა ქართული თეატრი, გამოუშვეს ქართული ჟურნალი და გაზეთი...). დაიწყო იდეოლოგიური ბრძოლა საქართველოსთვის ავტონომიური სტატუსის მინიჭებისათვის რუსეთის იმპერიაში. ამ ბრძოლას 60-იანი წლებიდან სათავეში ჩაუდგნენ ე. წ. თერგდალეულები ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით.

1882 წელს გაუქმდა მეფისნაცვლობის ინსტიტუტი და კავკასიის ადმინისტრაციული ავტონომია. მეფისნაცვლის ადგილი კვლავ მთავარმართებელმა დაიკავა და ცარიზმი უკვე აშკარა გარუსების პოლიტიკაზე გადავიდა: შეიზღუდა ქართული ჟურნალ-გაზეთების გამოცემა, სკოლებიდან იდევნებოდნენ ქართველი მასწავლებლები და ქართული ენა.... რეაქციონერები ცდილობდნენ ქართველი ერის გათიშვა-დანაწევრებას: არაქართველებად აცხადებდნენ გურულებს, იმერლებს, მეგრელებს, სვანებს, აჭარლებს, ფშავ-ხევსურებს... (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, VIII, 1980).

1886 წელს თბილისის სემინარიის შოვინისტი რექტორის ჩუდეცკის მკვლელობის გამო დაიწყო რეპრესიები. რუსმა ეგზარქოსმა პავლემ საჯაროდ შეაჩვენა და დაწყევლა ქართველი ერი. ამან გამოიწვია დიდი საპროტესტო მოძრაობა, რომელშიც ჩაებნენ რუსეთის უნივერსიტეტებში მოსწავლე ქართველი სტუდენტები. 1889 წელს მათ ჩამოაყალიბეს ფარული ორგანიზაცია „საქართველოს თავისუფლების ლიგა“.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთ მიზნად გადაიქცა ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენაც: 1905 წელს ქართველი საზოგადოების ფართო წრემ (თავად-აზნაურებმა, მოქალაქეებმა, სამღვდელოებამ) მთავრობას საერთო პეტიცია წარუდგინა ამის თაობაზე, მაგრამ რუსეთის სინოდი საგანგებოდ აჭიანურებდა საკითხის გადაჭრას. მხოლოდ 1917 წელს, უკვე თებერვლის რევოლუციის შემდეგ, მოხერხდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა.

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე საქართველოში წარმოიქმნა პოლიტიკური პარტიები; 1905 წლის ბოლოს კი რუსეთთან ერთად მთელ საქართველოში კვლავ საერთო-სახალხო აჯანყება დაიწყო, რომელიც 1906 წელს სასტიკად იქნა ჩახშობილი. მიუხედავად ამისა, ჰააგის 1907 წლის საერთაშორისო კონფერენციაზე საქართველოს წარმომადგენლებმა კვლავ დააყენეს საკითხი 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის დებულებათა შესრულების შესახებ რუსეთის იმპერიის მიერ. ისინი ითხოვდნენ დახმარებას საერთაშორისო საზოგადოებისაგან, რომელიც მხოლოდ სოლიდარობის გამოცხადებით შემოიფარგლა (ბენდიანიშვილი, 1999).

1917 წლის ოქტომბრის ბოლშევიკური გადატრიალების შემდეგ ამიერკავკასია რუსეთისაგან, ფაქტობრივად, დამოუკიდებელი გახდა და 1918 წლის აპრილში იურიდიულადაც დემოკრატიულ ფედერაციულ რესპუბლიკად გამოცხადდა, მაგრამ თურქეთის აგრესიის შედეგად, რომელმაც სამხრეთ ამიერკავკასიის მნიშვნელოვანი ნაწილი დაიკავა, ეს ფედერაცია დაიშალა. 1918 წლის 26 მაისს საქართველო დამოუკიდებელი რესპუბლიკა გახდა, რომელსაც სათავეში სოციალ-დემოკრატიული პარტია ჩაუდგა.

საქართველოს პირველმა რესპუბლიკამ ორიენტაცია, ტრადიციულად, დასავლეთისაკენ, კერძოდ, გერმანიისაკენ აიღო, რომელიც ჯერ კიდევ არ იყო დამარცხებული პირველ მსოფლიო ომში. მაგრამ გერმანიის დამარცხების შემდეგ, როდესაც 1918 წლის ნოემბერში, მუდროსის დროებითი ზავის თანახმად, მისმა მოკავშირე თურქეთმა დატოვა ამიერკავკასიის ოკუპირებული ტერიტორია და, კერძოდ, საქართველოს კუთვნილი ლორეს რაიონი, ეს უკანასკნელი მაშინვე დაიკავა სომხეთის ჯარმა, რომელიც ომის გამოუცხადებლივ კიდევ უფრო ღრმად შემოიჭრა ქვემო ქართლში. მართალია, ქართულმა ჯარმა სომხები მაშინვე განდევნა, მაგრამ სრული მარცხისაგან ისინი იხსნა მათმა მოკავშირე ინგლისმა, რომელმაც დამზავებლის როლი იკისრა. ინგლისელებმა შექმნეს ე. წ. ნეიტრალური ზონა მებრძოლ მხარეებს შორის, რომელიც მოიცავდა სწორედ ლორეს რაიონს. ამან განაპირობა ის, რომ შემდგომში საქართველომ დაკარგა ეს ტერიტორია.

საქართველოს პირველმა რესპუბლიკამ ორი წელი და ცხრა თვე იარსება და ამ ხნის განმავლობაში მუდმივად განიცდიდა რუსეთის — როგორც თეთრგვარდიულის, ისე ბოლშევიკურის — აშკარა და ფარულ აგრესიას. ჯერ კიდევ 1918 წლის დასაწყისში რუსეთის ინსპირირებით აფხაზმა ბოლშევიკებმა სოხუმში საბჭოთა ხელისუფლება გამოაცხადეს და რუსეთიდან 2000-კაციანი სამხედრო რაზმიც შემოიყვანეს. საქართველოს ხელისუფლება იძულებული გახდა, ძალის მეშვეობით აღედგინა წესრიგი ამ რეგიონში: ქართული ჯარი შევიდა სოხუმში, განდევნა ბოლშევიკები და გაათავისუფლა მათგან აფხაზეთის მთელი ტერიტორია ვიდრე ტუაფსემდე. აფხაზეთში არჩეულ იქნა მრავალეროვნული საბჭო, რომელმაც შეიმუშავა „აფხაზეთის ავტონომიის აქტი". ამ „აქტის" მიხედვით, აფხაზეთი ასეთი სტატუსით შემოდიოდა საქართველოში.

1918-1920 წლებში, აგრეთვე რუსი ბოლშევიკების წაქეზებით, სამჯერ აჯანყდნენ საქართველოს ხელისუფლების წინააღმდეგ შიდა ქართლის მთიანეთში მცხოვრები ოსები, რომლებმაც აიღეს ცხინვალი და საბჭოთა ხელისუფლება გამოაცხადეს. სახელმწიფოს შეიარაღებულმა ძალებმა ეს აჯანყებები ჩაახშვეს.

1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულებით საბჭოთა რუსეთმა ცნო საქართველოს რესპუბლიკის დამოუკიდებლობა ყოფილი თბილისის და ქუთაისის გუბერნიების და, აგრეთვე, ბათუმის, სოხუმისა და ზაქათალის ოლქების ტერიტორიის ფარგლებში. საქართველომ მიაღწია იმასაც, რომ 1921 წლის იანვარში ევროპის დიდმა სახელმწიფოებმაც დე იურე აღიარეს საქართველოს რესპუბლიკის დამოუკიდებლობა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, კომუნისტურმა რუსეთმა (1801 წლის რუსეთის მსგავსად) დაარღვია თავისივე ხელშეკრულება და 1921 წლის თებერვალში სამი მხრიდან შემოიჭრა საქართველოში. ქართული ჯარი დამარცხდა და 25 თებერვალს მე-11 წითელი არმია თბილისში შემოვიდა.

ასე დამყარდა საბჭოთა რეჟიმი საქართველოში.

რუსი და ქართველი კომუნისტების მიერ საქართველოს ძალადობრივმა გასაბჭოებამ, ცხადია, ხალხის წინააღმდეგობა გამოიწვია.

ერთი მხრივ, საფრანგეთში ემიგრირებული საქართველოს პირველი რესპუბლიკის მთავრობა განაგრძობს ბრძოლას დიპლომატიური საშუალებებით, თუმცა მისი მცდელობა, საქართველოს საკითხი განეხილა ლოზანის საერთაშორისო კონფერენციას (1922-1923), უშედეგო აღმოჩნდა. ფაქტობრივად, უპასუხოდ დატოვა მისი მემორანდუმები ერთა ლიგის ასამბლეამაც. მეორე მხრივ, თვით საქართველოში აჯანყებას აჯანყება მოჰყვა: უკვე 1921 წლის შემოდგომაზე ამბოხებამ იფეთქა სვანეთში, რომელიც მხოლოდ მეორე წლის გაზაფხულზე ჩააქრეს.

1922 წლის სექტემბერში აჯანყება მოხდა კახეთსა და ხევსურეთში. იმავე წელს მასობრივი შეიარაღებული აჯანყების მომზადების მიზნით შეიქმნა „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი“ („დამკომი“), რომელმაც საერთო-სახალხო გამოსვლა დაგეგმა 1923 წლის 26 მაისისათვის. მაგრამ ეს არ განხორციელდა ე.წ. სამხედრო ცენტრის წევრების დაპატიმრებისა და დახვრეტის გამო.

„დამკომის“ გადაწყვეტილებით, საერთო-სახალხო შეიარაღებული გამოსვლა კვლავ უნდა დაწყებულიყო 1924 წლის აგვისტოში მთელი საქართველოს მასშტაბით. სამწუხაროდ, კომუნისტურმა მთავრობამ წინასწარ შეიტყო აჯანყების შესახებ და პრევენციული ზომებიც მიიღო: გააძლიერა თბილისის თავდაცვა, კახეთში აჯანყების წინადღეს დააპატიმრა ყველა ორგანიზატორი და, თუმცა შეიარაღებული გამოსვლები მაინც დაიწყო ჭიათურაში და საერთოდ დასავლეთ საქართველოს მაზრებში, ისინი სასტიკად იქნა ჩახშობილი, რასაც მოჰყვა რეპრესიები, დაიხვრიტა 1000-მდე ადამიანი.

გარდა მოსახლეობაზე ამ უშუალო ძალადობისა, რასაც ყველაფერთან ერთად შიშის სინდრომის დანერგვაც ჰქონდა მიზნად, საბჭოთა საქართველოს კომუნისტურმა ხელისუფლებამ თვით ქვეყნის ტერიტორიის დანაწევრებას მიჰყო ხელი. გარდა იმისა, რომ ვ. ლენინმა 1918 წლის გერმანიასთან დადებული სეპარატული ბრესტის ზავის საფუძველზე, საქართველოს დაუკითხავად, თურქეთს გადასცა ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიის დაახლოებით 1/3 (ტაო-კლარჯეთი და კოლა-არტაანი), 1921 წლის 7 ივლისს რუსეთის კომუნისტური პარტიის კავკასიის ბიუროს სტალინის მონაწილეობით მიიღო დადგენილება ლორეს ყოფილი ე. წ. ნეიტრალური ზონის, ანუ, ფაქტობრივად, ქვემო ქართლის სამხრეთი ნაწილის სომხეთისათვის გადაცემის შესახებ. ეს გადაწყვეტილება შესრულებულ იქნა 6 ნოემბერს საქართველოს რევოლუციური კომიტეტის მიერ.

1921 წლის 15 ნოემბრის დადგენილებით, აზერბაიჯანს გადაეცა ზაქათალის ოლქი (ანუ „საინგილო“), ელდარ-სამუხის სტეპის ნაწილი, გარეჯის ველი და ქვემო ყარაიის სექტორი.

იმავე წელს შეიქმნა აფხაზეთისა და აჭარის ავტონომიური საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკები, ხოლო 1922 წელს — სამხრეთ ოსეთის (რუსების მიერვე შექმნილი ტერმინია!) ავტონომიური ოლქი, რომელშიც შიდა ქართლის მთიანეთს გარდა, ბარის დიდი ნაწილიც გააერთიანეს ქართველი მოსახლეობით, ცენტრით ცხინვალში.

ასე ჩამოყალიბდა საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა.

XX ს-ის 20-იან წლებში დაწყებული რეპრესიები მეტ-ნაკლები ინტენსივობით მუდმივად თან ახლდა საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობას, მაგრამ ამ პროცესმა განსაკუთრებულ პიკს 1937 წელს მიაღწია, რამაც ხალხის მეხსიერებაში ღრმა სამწუხარო კვალი დატოვა: ამ წელს 12 000 ადამიანზე მეტი იქნა დაპატიმრებული, დახვრეტილი ან გაგზავნილი ციმბირის საკონცენტრაციო ბანაკებში.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ არაადამიანურ ძალადობას ქართველი ინტელიგენციის უდიდესი ნაწილი შეეწირა, მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილი კონფორმიზმის გზას დაადგა, საბოლოოდ კომუნისტური ხელისუფლების მცდელობამ, შეექმნა ახალი ე. წ. მუშურ-გლეხური ინტელიგენცია, კრახი განიცადა. მართალია, „მარქსისტულ-

ლენინური იდეოლოგიის“ განუყოფელი ბატონობის პირობებში, ფაქტობრივად, შეუძლებელი იყო თავისუფალი აზრის გამოვლენა, მაგრამ მაინც საქართველოში განუხრელად ვითარდებოდა მეცნიერება, ხელოვნება, ლიტერატურა. მართალია, კომუნისტური დოქტრინა „ფორმით ეროვნული და შინაარსით სოციალისტური“ კულტურის განვითარებისა ზღუდავდა შემოქმედებით პოტენციალს, მაგრამ მაინც უკვე 20-30-იან წლებშივე იქმნებოდა ქართული ლიტერატურული შედევრები, იდგმებოდა შესანიშნავი თეატრალური სპექტაკლები და კინოფილმები, ყალიბდებოდა მეცნიერული სკოლები. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ეს პროცესი ქართული კულტურისა და მეცნიერების განვითარებისა, მკაცრი სახელმწიფო ცენზურისა და საგანგებო პარტიული დადგენილებების მიუხედავად, რომლებიც ე. წ. სოციალისტური რეალიზმის პრინციპების ურყევობისათვის იყო გამიზნული, XX ს-ის მეორე ნახევარშიც აღმავალი გზით მიდიოდა.

მეორე მსოფლიო ომი, რომელშიც საქართველოდან გაწვეული 700 000 ადამიანი იღებდა მონაწილეობას, ქვეყნის სამმილიონიან მოსახლეობას დიდი მსხვერპლის ფასად დაუჯდა. დადგინდა დაღუპულთა და უგზო-უკვლოდ დაკარგულთა საერთო რაოდენობა 163 311 კაცი, ანუ გაწვეულთა საერთო რაოდენობის 23,3%, მათგან ქართველების რიცხვია 117 031 კაცი, ანუ დაღუპულთა და უგზო-უკვლოდ დაკარგულთა საერთო რაოდენობის 66% (საქართველოს ისტორია, ტ.4, 2012, 416.).

ომის დაწყებისთანავე საქართველოში მცხოვრები ყველა გერმანელი გაასახლეს შუა აზიასა და ციმბირში, ხოლო 1944 წელს მესხეთ-ჯავახეთიდან 70 000-მდე მაჰმადიანი (მათ შორის უმეტესობა ქართველი) აყარეს და გადაასახლეს შუა აზიაში. მიზეზი იყო მათი „არასანდოობა“ ომის პირობებში. მაგრამ რეპრესიები შემდგომშიც გრძელდებოდა: ამავე მიზეზით მოხდა თურქების, ბერძნების და სომხების დეპორტაცია 1949 წელს თბილისიდან, ბათუმიდან, სოხუმიდან, ფოთიდან და გაგრიდან, ხოლო 1950-1951 წლებში — ქართველებისა, რომელთაც ნათესავები ჰყავდათ საზღვარგარეთ.

სტალინის სიკვდილის შემდეგ, 1956 წელს, სკკპ XX ყრილობაზე, თვით რუსების მიერ წლების მანძილზე შექმნილ-შემუშავებული მისი პიროვნების მონური კულტის, შეიძლება ითქვას, უეცარმა დაგმობამ, ქართველ ახალგაზრდობაში დიდი პროტესტი გამოიწვია, რომელიც გადაიზარდა ხალხმრავალ მანიფესტაციებში, განსაკუთრებით თბილისში. ფაქტობრივად, ეს იყო გაუცნობიერებელი პროტესტი საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ, რაც დამთავრდა 9 მარტის ტრაგედიით: ახალგაზრდა მანიფესტანტების დახვრეტით თბილისის ქუჩებში, რამაც საბოლოოდ ჩამოხსნა ნიღაბი საბჭოთა ხელისუფლების „ჰუმანურ“ სახეს.

60-70-იან წლებში ამას მოჰყვა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ახალი აღმავლობა.

1978 წლის 14 აპრილს რუსეთის ხელისუფლებამ უკანასკნელად სცადა ქართული ეროვნული კულტურის აღმავლობის შეფერხება, როდესაც საქართველოს კონსტიტუციაში ცვლილების შეტანით ქართული ენის სახელმწიფო სტატუსის გაუქმება დააპირა. ეს იყო ჩვენთვის უკვე ცნობილი რუსიფიკაციის პოლიტიკის გამოვლინება, რომელიც საბჭოთა კავშირში „ხალხთა მეგობრობის“ ფარისევლური დოქტრინის ბატონობის პირობებში, ოდნავ შესუსტებული იყო. ამან გამოიწვია ქართველი სტუდენტობის მძლავრი მანიფესტაცია. საბჭოთა კავშირის მთავრობამ, 1956 წელს 9 მარტის მსგავსად, თბილისის ქუჩებში კვლავ გამოიყვანა სამხედრო ტექნიკა და ჯარი, მაგრამ ამჯერად სროლა ვერ გაბედა.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ საბჭოთა რუსეთის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა, ტრადიციულად, სამ სვეტს ეყრდნობოდა: პირველი — ტერორი, მეორე — სიცრუე, მესამე — შიმშილი.

სამივე ეს საყრდენი ერთმანეთთან უმჭიდროესად არის დაკავშირებული და ერთ-ერთის მოშლა დანარჩენთა მორყევასაც მოასწავებს, რასაც მოჰყვება ზედნაშენი პოლიტიკური სისტემის ნგრევაც. ამიტომ, როდესაც დასავლურმა დემოკრატიამ რუსეთის კომუნისტური პარტიის გენერალური მდივანი მ. გორბაჩოვი აიძულა „პერესტროიკისა“ და „გლასნოსტის“ კურსს დასდგომოდა, ამან გამოიწვია კიდეც რუსული კომუნისტური სისტემის რყევა.

შესაბამისად, XX ს-ის 80-იან წლებში კიდევ უფრო ფართო ხასიათი მიიღო ეროვნულ-განმათავისუფლებელმა მოძრაობამ საქართველოში. რუსეთის ხელისუფლებამ ძველი, ნაცადი ხერხი გამოიყენა, ამ პროცესს აფხაზ სეპარატისტთა გამოსვლები დაუპირისპირა: 1989 წლის 18 მარტის ე. წ. ლიხნის მიმართვაში ისინი ქართველებს ადანაშაულებდნენ აფხაზთა „კულტურული ასიმილაციის მცდელობაში“ და რუსეთისგან დახმარებას ითხოვდნენ, კერძოდ, საქართველოდან აფხაზეთის გამოყოფასა და რუსეთთან შეერთებას მოითხოვდნენ. ამან კიდევ უფრო გაამძაფრა მდგომარეობა. თბილისის მანიფესტანტები ახლა უკვე „რუსეთის იმპერიის“ დაშლისა და „საქართველოში გაეროს ჯარების შემოყვანის“ ლოზუნგებით გამოდიოდნენ.

ყველაფერ ამას მოჰყვა 1989 წლის 9 აპრილის კიდევ ერთი ტრაგედია, როდესაც რუსეთიდან ჩამოყვანილმა სპეცდანიშნულების რაზმებმა ხელკეტებითა და სამხედრო ნიჩბებით, აგრეთვე, მხუთავი გაზის გამოყენებით დაარბიეს მშვიდობიანი მიტინგი რუსთაველის გამზირზე. დაიღუპა 19 ადამიანი, უმრავლესობა — ქალები და გოგონები.

9 აპრილის ტრაგედიამ საერთაშორისო რეზონანსი მოიპოვა. ეს იყო, ფაქტობრივად, რუსული საბჭოთა რეჟიმის გაკოტრება, რამაც გარკვეულწილად დააჩქარა კიდეც მისი მოკლე ხანში გადაშენება. საქართველოში კი კომუნისტური მთავრობა იძულებული გახდა, დაენიშნა დემოკრატიული არჩევნები, რომლის შედეგადაც, 1990 წლის ოქტომბერში, კომუნისტები საბოლოოდ დამარცხდნენ. 1991 წლის 31 მარტის რეფერენდუმზე საქართველოს მოსახლეობის 97%-მა მისცა ხმა სახელმწიფოს დამოუკიდებლობას. 9 აპრილს გამოქვეყნდა საქართველოს დამოუკიდებლობის დეკლარაცია, ხოლო 26 მაისს დაინიშნა პრეზიდენტის არჩევნები.

ასე ჩამოყალიბდა საქართველოს მესამე რესპუბლიკა.

დ. მუსხელიშვილი

გეოგრაფიული ფაქტორი და საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური სტრუქტურა

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში კარგა ხანია დადგენილია, რომ, განსხვავებით ბევრი სხვა ქვეყნისაგან, ისტორიული საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია წარმოიქმნა არა მეზობელ ქვეყანათა მიწა-წყლის თანდათანობითი დაპყრობის გზით, ანუ პოლიტიკური ექსპანსიის შედეგად, არამედ შინაგანი იმანენტური განვითარების საფუძველზე. ამგვარად, ისტორიული საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია, როგორც ასეთი, არის არა პოლიტიკური შემთხვევითობის გამოვლინება, არამედ ქართველი ხალხის ორგანული სოციალურ-ეკონომიკური და ეთნიკურ-კულტურული ევოლუციის კანონზომიერი დაგვირგვინება. რა თქმა უნდა, ეს იყო რთული და ხანგრძლივი, ათასწლოვანი პროცესი. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ამ დიდ პროცესში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა იმ გეოგრაფიული არეალის ფიზიკურ და ეკონომიკურ მახასიათებლებს, სადაც მიმდინარეობდა იგი საუკუნეთა მანძილზე და რომელთაც, საბოლოო ჯამში, განაპირობეს საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის, როგორც ერთიანი სისტემის კონტურებიც და შინაგანი სტრუქტურაც.

უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, რომ მომავალი საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია მთისა და ბარის ფიზიკურ-გეოგრაფიულ და, შესაბამისად, ეკონომიკურ ზონებად იყო დანაწევრებული, თანაც ბარის ზონა (კოლხეთის დაბლობი და ივერიის ვაკე) მისთვის დამახასიათებელი ინტენსიური სოფლის მეურნეობით და გარკვეული პერიოდიდან — საქალაქო ცხოვრებით, შუაში იყო მოქცეული ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან შემომსაზღვრელ მთური ეკონომიკის ვრცელ ზონებს შორის (დიდი და მცირე კავკასიონი). ეს უკანასკნელი თავისი სპეციფიკური გეომორფოლოგიური და კლიმატური თვისებებით, ჰიდროგრაფიული და ამდენადვე საკომუნიკაციო ქსელითაც ბარისკენ პირმოქცეულ სამყაროს წარმოადგენს. კერძოდ, დიდი და მცირე კავკასიონის მასივებიდან მერიდიანული მიმართულებით წამოსული ქედების განშტოებებს შორის მოქცეული ხეობები, რომლებშიც მტკვრისა და რიონის შემდინარეები მოედინება, წარმოადგენდნენ და დღესაც წარმოადგენენ საქართველოს მთისა და ბარის დამაკავშირებელ ორგანულ არტერიებს.

ფიზიკურ-გეოგრაფიული სპეციფიკა განსაზღვრავდა მოსახლეობის განსახლებისა და მეურნეობრივი საქმიანობის თავისებურებებსაც. მოსახლეობა ნაწილდებოდა მთიელებად და ბარელებად. შესაბამისად, მათი საქმიანობაც დიფერენცირებული იყო ბარულ და მთურ მეურნეობად. ეს იწვევდა ეკოლოგიური წონასწორობის აუცილებლობას, რაც საბოლოო ჯამში, მთისა და ბარის მოსახლეობისა და მათი განსახლების ტერიტორიათა შერწყმის ტენდენციით გამოიხატებოდა.

ისტორიული საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია მოიცავდა მტკვრის შუა და ზემო წელის აუზს, ჭოროხის, რიონის, ენგურ-კოდორ-ბზიფის აუზებს მთლიანად. ჩრდილოეთიდან შემოისაზღვრებოდა კავკასიონის ქედით; სამხრეთიდან — მტკვარ-არაქსის და ჭოროხ-ევფრატის წყალგამყოფ ქედთა სისტემით; დასავლეთიდან — შავი ზღვით. მხოლოდ აღმოსავლეთის მხარე არ იყო შემოსაზღვრული მკვეთრი ბუნებრივი ზღუდით, თუმცა აქედანაც მდ. აგრიჩაი და ალაზნის ქვემო დინება (ჩრდილო მონაკვეთზე) და მდ. ძეგამჩაი (სამხრეთ მონაკვეთზე) საკუთრივ საქართველოს ისტორიულ მიჯნებს ქმნიდნენ.

ამგვარად, ფაქტობრივად, ისტორიული საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია ერთ ორგანულ ფიზიკურ-გეოგრაფიულ რეგიონს წარმოადგენდა, რომელიც მკვეთრად იყო გამოყოფილი მეზობელი ანალოგიური რეგიონებისაგან.

მეორე მხრივ, ქართულ ისტორიოგრაფიაში, დიდი ხანია, რაც შენიშნულია მთის მოსახლეობის ბარში თანდათანობითი ჩამოსვლის პროცესი. ამ ფრიად მნიშვნელოვან მოვლენაზე ისტორიული წყაროებიც, კერძოდ ვახუშტი ბატონიშვილიც მიუთითებდა („ქართლის ცხოვრება“, IV, 1973). ამის ძირითადი მიზეზი ეკონომიკური ვითარება იყო: არაინტენსიური მეურნეობა მთის პირობებში მოსახლეობის მხოლოდ გარკვეული რაოდენობისთვის არის საკმარისი, ნამატი იძულებულია ბარში ჩამოვიდეს. ისტორიული წყაროებით კარგად ჩანს, რომ ერთი მხრივ, მიწის სიმცირე და სიმწირე, ხოლო მეორე მხრივ, საქონლისათვის, კერძოდ, მეცხვარეობის განვითარებისათვის საჭირო ზამთრის საძოვრების უქონლობა იყო ის ძირითადი ეკონომიკური ფაქტორი, რომელიც განაპირობებდა ბარისაგან მთის დამოკიდებულებას და საბოლოო ჯამში იწვევდა როგორც მოსახლეობის, ისე ქვეყნის ამ ორი არეალის ორგანული შერწყმის ტენდენციას (მუსხელიშვილი, 1977).

ეს არის ფრიად ხანგრძლივი პროცესი, რომელიც, როგორც არქეოლოგიური დოკუმენტაცია მოწმობს, ათასწლეულთა სიღრმეში იწყება და მხოლოდ ფეოდალური ფორმაციის სრული გამარჯვების ეპოქაში საბოლოოდ სრულდება.

ქვეყნის ტერიტორიის შინაგანი ევოლუციის თვალსაზრისით ფრიად მნიშვნელოვანია მისთვის დამახასიათებელ თავისებურებათა გათვალისწინება, რაც სპეციფიკური კანონზომიერებით გამოიხატებოდა:

1. ერთგვაროვანი თვითკმარი ეკონომიკის რეგიონში („მთაში“ ან „ბარში“) ცალკეული გეომორფოლოგიური ერთეულები ცალკეულ ეკონომიკურ და ეთნოკულტურულ ერთობებად ყალიბდებიან. ასეთ ერთობებად, ანუ ძველი ქართული ენით რომ ვთქვათ, „ხევებად“ და „ქვეყნებად“ წარმოგვიდგება უძველეს დროსვე, მაგალითად, თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი ან ხევი კავკასიონის მთიანეთში; თრიალეთის ან ჯავახეთის პლატოები სამხრეთ საქართველოში; „მუხრანის ქვეყანა“ საქართველოს ბარში და სხვ.

2. არაერთგვაროვანი ეკონომიკის რეგიონში სხვადასხვა გეომორფოლოგიური სისტემები („მთა“ და „ბარი“) ერთიან ეკონომიკურ და ეთნოკულტურულ ერთობებად ყალიბდებიან. ასეთ „ხევებად“ და „ქვეყნებად“ გვევლინება „ქსნის ხევი“ — შიდა ქართლში, „ალგეთი“ — ქვემო ქართლში და სხვ. (მუსხელიშვილი, 1980).

ზემოხსენებულ კანონზომიერებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის წარმოქმნისათვის საერთოდ, ისე მისი შიდატერიტორიული სტრუქტურისათვის.

აღმავალი სოციალურ-ეკონომიკური პროცესების განვითარების შედეგად, პირველყოფილი-თემური საზოგადოებრივი ფორმაციის ინტენსიური დაშლის პარალელურად, ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ყალიბდება ე. წ. ხევების სისტემა. ხევი არის უძველესი ქართული ისტორიულ-გეოგრაფიული ერთეული, რომელიც წარმოიქმნა ბარშიც და მთაშიც. ისინი „სოფელთა“ ერთობლიობას წარმოადგენდნენ და ქმნიდნენ, როგორც სოციალურ ერთობებს (ტომი, თემი), ასევე ერთიან ეკონომიკურ კომპლექსებსაც, რომლებიც ბარში ერთ საირიგაციო სისტემაზე დამყარებულ საზოგადოებრივ ერთეულებს შეადგენდნენ, ხოლო მთაში — ცალკეულ გეომორფოლოგიურ არეალში მოქცეულ მოსახლეობას, გაერთიანებულს აგრეთვე საერთო-ეკონომიკური ინტერესებით (მესაქონლეობა, საერთო საძოვრები...). ამიტომ გარკვეულ პერიოდში, კერძოდ, წინა და ადრეკლასობრივ ეპოქაში, საქართველოს ტერიტორია „ხევებად“, ხოლო მოსახლეობა „მეხევეებად“ იყო დანაწილებული (ბერძენიშვილი, 1975). ამის მოწმობაა ძველ წყაროებში შემორჩენილი და თანამედროვე ტოპონიმია („კავთისხევი“, „თეძმისხევი“, „ხევი“), XII ს-ის „სუანნი მეხევენი“ („ქართლის ცხოვრება“, II, 1959) და თანამედროვე „მოხევეები“. შემდგომი სოციალურ-ეკონომიკური ევოლუცია განუწყვეტლად იწვევდა ამ „ხევთა“ შერწყმა-გაერთიანებას კიდევ უფრო დიდ „ხევებად“, ანუ „ხეობებად“, რომლებიც ამ „ხევთა“ ერთობლიობას ქმნიდნენ და, ამდენად, ასევე ტერიტორიულ-ეკონომიკურ კომპლექსებს წარმოადგენდნენ; დასასრულ, ამ უკანასკნელთა გაერთიანებას ერთ „ქვეყნად“, ერთ სახელმწიფოდ, რომლის საფუძველს, ამგვარად, პირველ რიგში, გარკვეული ტერიტორიის მთისა და ბარის მოსახლეობის საერთო-ეკონომიკური და სოციალურ-კულტურული ინტერესები შეადგენდა. ასე წარმოიქმნა ძვ. წ. IV ს-ში ქართული სახელმწიფო (ივერია), რომელიც მთისა და ბარის „ხევთა ქართლისათა“ კრებულს წარმოადგენდა და რომლის ძირეულ ქართულ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებად „ხევი“ გვევლინება.

ქართული ეროვნული ტრადიციის მიხედვით, პირველივე ქართველი მეფის, ფარნავაზის დროს, ქართლის სამეფოში დასავლეთი საქართველოც შემოდიოდა. ასეთი თვალსაზრისი გატარებულია ყველა უძველეს ქართულ ისტორიულ მატიანეში. ეს კი გულისხმობს, რომ ივერიას ამიერიდან თავისი პოლიტიკური და შესაბამისად კულტურული გავლენა ინტენსიურად უნდა გაევრცელებინა კოლხეთზე.

ცნობილია, რომ სახელმწიფოს ერთ-ერთი ფუნდამენტური მახასიათებელია მისი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დანაწილება. ამიტომ, ბუნებრივია, ქართული ტრადიციის მიხედვით,

პირველმა ქართველმა მეფემ, მას შემდეგ, რაც მთელი საქართველო გააერთიანა, სათანადო რეფორმაც განახორციელა.

ჩვენი ეროვნული მატიანე, „ქართლის ცხოვრება" მოგვითხრობს, რომ როდესაც ფარნავაზი „მეფე იქნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა (= დასავლეთ საქართველოს) ზედა და განამრავლნა ყოველნი მხედარნი ქართლოსიანნი, განაწესა ერისთავნი რვანი და სპასპეტი".

ფარნავაზმა მთელი სამეფო ცხრა სამხედრო-ადმინისტრაციულ ერთეულად დაყო, რომლებიც სპასპეტს და ერისთავებს დაუმორჩილა. ეჭვი არ არის, რომ ეს საერისთავონი, რომლებიც ამიერიდან საუკუნეთა განმავლობაში ქართული სახელმწიფოს ჩონჩხს ქმნიდნენ, იყოფოდნენ უფრო მცირე ერთეულებად, კერძოდ, „ხევებად" თუ „ქვეყნებად", რომელთა სათავეშიც სპასალარ-ათასისთავნი, ანუ იგივე „ხევისთავნი" უნდა მდგარიყვნენ, ისევე როგორც ფარნავაზის ერთგული „ჰრომნი ათასი მხედარი", რომელთაც, ერთგულების საფასურად, მეფემ მიწები დაურიგა და „განყვნა ხევთა და ქვეყანათა შინა".

საერისთავოთა ეს ინსტიტუტი სრულიად რეალურად ჩანს V ს-ის მეორე ნახევარში, როდესაც ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსი უკვე სახელდობრ ჩამოთვლის სახელოვანი მეფის ამ დიდმოხელეებს:

„პირველად ჯუანშერ სპასპეტის, მპყრობელი შიდა ქართლისა და მფლობელი ყოველთა ერისთავთა;

და დემეტრე, ერისთავი კახეთისა და კუხეთისა;

და გრიგოლ, ერისთავი ჰერეთისა;

და ნერსარან, ერისთავი ხუნანისა;

და ადარნასე, ერისთავი სამშვილდისა;

და სამნაღირ, ერისთავი შიდა ეგრისისა და სუანეთისა;

და ბაკურ, ერისთავი მარგვისა და თაკუერისა;

და არტავაზ, ერისთავი კლარჯეთისა;

და ნასარ, ერისთავი წუნდისა;

და ბივრიტიან, ერისთავი ოძრხისა" („ქართლის ცხოვრება", I, 1955).

ეს დიდი საერისთავოები შემდგომი საზოგადოებრივი განვითარების, კერძოდ კი, ფეოდალური ურთიერთობის თანდათანობითი გაბატონების შედეგად თანდათან იშლებიან მცირე ერთეულებად.

საბოლოოდ, საზოგადოების ფეოდალიზაციის ეს პროცესი იმით დამთავრდა, რომ VIII ს-ის შუახანებისათვის, როგორც ნიშანდობლივ მიგვითითებს „ქართლის ცხოვრება", „იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთას" („ქართლის ცხოვრება", 1973). ეს დიდ ერისთავთა მემკვიდრე გამრავლებული მთავრები იგივე ძველი „ხევისთავები" თუ „ხევისუფალნი" უნდა ყოფილიყვნენ, რომელნიც ახლა უკვე მხოლოდ მოხელეები კი აღარ არიან, არამედ დამოუკიდებელი ან ნახევრად დამოუკიდებელი ფეოდალები, ციხესიმაგრის მფლობელი „მთავრები", რომელთაც თავის საგამგეო-სამთავროებში სუვერენული უფლებები გააჩნდათ.

შემდგომი სოციალურ-ეკონომიკური აღმავალი განვითარება იწვევს ამ ცალკეულ წვრილ „სამთავრო ქვეყანათა" ლოკალურ ხელახალ კონსოლიდაციას უფრო მსხვილ ერთეულებად უკვე ფეოდალურ საფუძველზე და, მართლაც, VIII ს-ის ბოლოსათვის საქართველოს ტერიტორიაზე რამდენიმე მცირე ფეოდალური სახელმწიფო ჩამოყალიბდა: კახეთის სამთავრო, ჰერეთის სამეფო, „ქართველთა საკურაპალატო", ანუ ტაო-კლარჯეთის სამთავრო აღმოსავლეთ საქართველოში და „აფხაზთა სამეფო" დასავლეთ საქართველოში.

ეს ქართული ფეოდალური სამეფო-სამთავროები, რომლებიც ჩვენთვის უკვე ცნობილია ათასწლოვანი ბუნებრივი ტენდენციის საფუძველზე „მთისა“ და „ბარის“ სოციალურ-ეკონომიკურ ზონათა შერწყმის შედეგად წარმოიქმნენ, ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული თვალსაზრისით კვლავ საერისთავოებად იყო დაყოფილი, რომლებიც, თავის მხრივ, „სახევისუფლოებისაგან“ შედგებოდნენ.

ასე, მაგალითად, როდესაც XI ს-ის დასაწყისში კახეთის სამთავრო და ჰერეთის სამეფო გაერთიანდა, ეს ერთიანი „კახეთის სამეფო“ შვიდ საერისთავოდ დანაწილდა.

რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, ვახუშტი გადმოგვცემს: „ხოლო დაჯდა რა ესე ლეონ (აფხაზთა ერისთავი) მეფედ და დაიპყრა ყოველი ეგრისი, არღარა უწოდა ეგრისი, არამედ აფხაზეთი და განჰყო ესე ეგრისი და აწ აფხაზეთი რვა საერისთავოდ: ერთი დასვა აფხაზთა და მისცა აფხაზეთი, ჯიქეთი, ვიდრე ზღვამდე და ხაზართა მდინარემდე (ყუბანამდე); მეორე დასვა ცხომს და მისცა ეგრის (წყლის) (დღევანდელი ღალიძგის) იქითი ანაკოფია ალანითურთ; მესამე დასვა ბედიას და მისცა ეგრის (წყლის) აღმოსავლეთი ცხენისწყლამდე; მეოთხე... უწოდა გურია და დასვა მუნ ერისთავი თვისი; მეხუთე დასვა რაჭა-ლეჩხუმისა; მეექვსე დასვა სვანეთისა; მეშვიდე შორაპნისა, რიონისა და ხანისწყლის აღმოსავლეთისა; მერვე ქუთათის ვაკისა, ოკრიბისა და ხანისწყლის დასავლეთისა გურიამდე და რიონის დასავლეთ ცხენისწყლამიდე“ („ქართლის ცხოვრება“, IV,1973).

ასევე იყო დანაწილებული საერისთავოებად და საერისთავო-საერისთავოებად „ქართველთა საკურაპალატო“, რომელიც IX ს-ის ბოლოს „ქართველთა სამეფოდ“ ჩამოყალიბდა. წყაროებიდან ცნობილია, მაგალითად, „აჭარის ერისთავი“, „ყველისციხის ერისთავი“ სამცხისა და სხვ.

შიდა ქართლში, რომელიც ამ დროს სადავო ტერიტორიაა „აფხაზთა მეფეების“ და კახეთის მთავრებს შორის, ანალოგიური ვითარებაა. IX ს-დან აქ „კლდეკართა“ საერისთავოა ცნობილი და სხვ.

ეს საერისთავოები კვლავ „ხევებად“ ნაწილდებიან, რომელთაც ერისთავთა ქვეშევრდომი „ხევისუფლები“ განაგებენ. ასე, მაგალითად, ცნობილნი არიან „ცხრაძმისხევის ხევისუფალნი“ შიდა ქართლიდან, „ქობულ ხევისუფალნი“ ქვემო ქართლიდან, „ხევისუფალი გულსაბი“ დიღმის ხეობიდან, „ხევისუფალი მანილა“ სამცხიდან (მუსხელიშვილი, 1980).

საერისთავოს და ხევის ცენტრები ციხესიმაგრეები იყო, რომლებიც ერისთავთა და ხევისუფალთა რეზიდენციებს წარმოადგენდნენ. ბევრი მათგანი ნიშანდობლივ ადგილასაა აშენებული — მთისა და ბარის დამაკავშირებელ მაგისტრალზე ხეობათა ველზე (ბარში) გამოსასვლელში და ე. ი. ახორციელებს „მთისა“ და „ბარის“ ზონათა ექსპლოატაციას, რაც სწორედ იმის მაჩვენებელია, რომ „მთა“ და „ბარი“ ორგანულადაა გაერთიანებული ერთ „ქვეყნად“.

სოციალურ-ეკონომიკური აღმავალი განვითარების მძლავრი პროცესი და ქართული საზოგადოებრივი აზრის ევოლუციაც მოითხოვდა ცალკეული ფეოდალურ მცირე სახელმწიფოთა გაერთიანებას უფრო მყარ ეთნოკულტურულ ნიადაგზე, რასაც ორასწლიანი ურთიერთშორისი ბრძოლა დასჭირდა. საბოლოოდ, X-XI საუკუნეთა მიჯნაზე იოანე მარუშისძის, დავით კურაპალატისა და ბაგრატ III-ის ძალისხმევით ქვეყანა გაერთიანდა ერთიან ცენტრალიზებულ ფეოდალურ მონარქიად — „საქართველოდ“. ახალ ქვეყანას, ბუნებრივია, ერთიანი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა შეესაბამებოდა.

XI-XII საუკუნეების საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის შინაგანი ადმინისტრაციული სტრუქტურის შესახებ ცნობები თანადროულ დოკუმენტებსა და მატიანეებშია შემონახული. „ხევნი ზემონი და ქუემონი“ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთელ ტერიტორიას გულისხმობს და, ამდენად, ცხადი ხდება, რომ მთელი სახელმწიფო ხევებადაა დანაწილებული,

რომლებიც კვლავინდებურად ადმინისტრაციული დაყოფის ძირეულ, უმცირეს სტრუქტურულ ელემენტებს ქმნიან.

ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია დაყოფილი იყო შემდეგ სტრუქტურულ ელემენტებად (ზემოდან ქვემოთ): საერისთავთ-საერისთავო, საერისთავო, საციხისთავო და ხევი (სახევისუფლო). „საციხისთავოები", რომელთა ცენტრი ესა თუ ის მნიშვნელოვანი ციხე-სიმაგრე იყო და რომლებიც, ჩანს, რამდენიმე „ხევს" აერთიანებდნენ თავის ერთეულში, ხოლო თვით კი საერისთავოებში ერთიანდებოდნენ, მთელი საქართველოს ტერიტორიას მოიცავდნენ.

ზემოხსენებულ საერისთავოთა გარდა, იმდროინდელ საქართველოში დღევანდელი სასაზღვრო სამსახურის მსგავსად, არსებობდა ე. წ. სანაპირო საერისთავოთა ინსტიტუტი. ეს იყო საქართველოს სამეფოს სამხრეთ სასაზღვრო ზოლზე განლაგებული ადმინისტრაციული ერთეულები, რომელთა გამგებლების სპეციალურ დანიშნულებას შეადგენდა სახელმწიფო ტერიტორიის მტრისაგან დარბევისა და შემოსევების საწინააღმდეგო ღონისძიებათა განხორციელება. ამ სასაზღვრო ზოლის საერისთავოებს „სანაპიროები" ეწოდებოდა („ქართლის ცხოვრება", II, 1959).

ამ დროისთვის საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ის სპეციფიკური სოციალური სტრუქტურა, რომელიც შემდგომ საუკუნეებშიც დამახასიათებელი იყო ქართველი საზოგადოებისათვის.

საქართველოს ბარში, შეიძლება ითქვას, კლასიკური ფეოდალური ურთიერთობებია გაბატონებული, ისეთი, როგორიც ჩრდილო საფრანგეთსა და ჩრდილო გერმანიაში. ოღონდ განსხვავება ის იყო, რომ ასეთი საზოგადოებრივი წყობილება ჩვენთან ორი-სამი საუკუნით ადრე დამყარდა.

რაც შეეხება მთას, აქ თავისებური ვითარება იყო: რადგან ამ რეგიონში ეკონომიკური სარბიელის სივიწროვის გამო ფეოდალური ურთიერთობების განვითარება ფრიად შეზღუდული ან სულაც შეუძლებელი იყო, ამიტომ აქ თემურ-გვაროვნული წეს-წყობილება იყო გაბატონებული, თუმცა ფრიად მოდიფიცირებული სახით: მიწაზე უზენაესი საკუთრება სახელმწიფოს ეკუთვნოდა მეფის სახით და თვით მეთემეები მეფის „უნჯ ყმებად" ანუ მკვიდრ, საკუთარ ყმებად ითვლებოდნენ და მის მიმართ გარკვეული ბეგარა და სამსახური, კერძოდ, ლაშქრობა ჰქონდათ დაკისრებული.

ასეთი ურთიერთობა მთის მოსახლეობასა და მეფის ხელისუფლებას შორის შესაძლებელია დახასიათდეს, როგორც „სახელმწიფო ფეოდალიზმი."

ეს იყო სწორედ ფიზიკურ-გეოგრაფიული სპეციფიკით განპირობებული ფეოდალური ხანის საქართველოს სოციალურ ურთიერთობათა თავისებურება (მუსხელიშვილი, 2003).

XI-XII საუკუნეებში სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების შედეგად ჩვენთვის საინტერესო თვალსაზრისით ჩნდება სიახლეც. თუკი ძველად, კერძოდ, VIII-X საუკუნეებში, ადმინისტრაციული ერთეულის (საერისთავოს, ხევის) განმსაზღვრელი ცენტრი, ფაქტობრივად, ფეოდალის ციხესიმაგრე — რეზიდენცია იყო და ამიტომ მთელი ქვეყანა „საციხისთავო" ერთეულებად იყო დანაწილებული, ახლა მათთან ერთად სოციალური განვითარების ახალი სტრუქტურული ელემენტი ჩნდება — ფეოდალური ქალაქი. XI-XII საუკუნეები, სწორედ „ახალქალაქების" წარმოქმნის ეპოქაა და, შესაბამისად, ახალი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეულები ჩნდება. ეს არის — „ქალაქი და მიმდგომი მისი ქვეყანა", ანუ ქალაქი და მისდამი ეკონომიკურად და ადმინისტრაციულად დამორჩილებული ტერიტორია, დასახლებული „ქალაქის პირის სოფლებით" (მუსხელიშვილი და სხვ. 2012).

აღსანიშნავია ისიც, რომ თუკი ადრე ძველი ქართლის სამეფოს ქალაქები მტკვრის გაყოლებით იყო განლაგებული, საერთაშორისო-სატრანზიტო მაგისტრალის გასწვრივ, „ახალქა-

ლაქები“ ქვეყნის შიდა რეგიონებში აღმოცენდნენ, მთისწინეთში, მთისა და ბარის დამაკავშირებელ მაგისტრალებზე (დმანისი, სამშვილდე, ატენი, ჟინვალი) და თვით მთიანეთშიც კი (თრიალეთის და ჯავახეთის ახალქალაქები), რაც ქვეყნის ძლიერ ეკონომიკურ განვითარებას გულისხმობს.

შესაბამისად XII-XIII საუკუნეების ისტორიულ წყაროებში ახალი ტერმინოლოგიაც ჩნდება: „შანქორი და მიმდგომნი მისნი ქუეყანანი“, „კარი (თანამედროვე ყარსი) და მიმდგომი მისი ქუეყანა“, „დმანისი და მიმდგომი მისი“ ან უბრალოდ „ქუეყანა კარისა“, „ქუეყანა ატენისა“, „ქუეყანა ქუთათისისა“ და სხვ. ამ საქალაქო ტერიტორიების ადმინისტრაციული გამგებელი იყო ქალაქის მმართველი, რომელსაც „ქალაქის ამირა“ ან „ქალაქის მოურავი“ ეწოდებოდა (დღევანდელი ქალაქის მერის შესატყვისი). თბილისის გამგებელს, რომელსაც, როგორც დედაქალაქის უფროსს, ემორჩილებოდნენ „ქალაქის ამირანი“, ეწოდებოდა „ამირათ-ამირა ტფილისისა“ (მუსხელიშვილი, 2006).

ასეთი ვითარება — საქალაქო ცხოვრების აღმავლობა, შესაბამისად, ქალაქების ქვეყნის ადმინისტრაციულ ცენტრებად გადაქცევის ტენდენცია და ე. ი. სავაჭრო-სახელოსნო სფეროს წარმომადგენლების, ე.წ. მესამე წოდების ჩაბმა პოლიტიკურ ცხოვრებაში — ახალი ფორმაციული იმპულსების დასაწყისის მანიშნებელი რეალიები იყო, რომელთაც, სამწუხაროდ, განვითარება არ ეღირსათ: ჯერ სელჩუკიანთა თურქების, შემდგომ მონღოლთა შემოსევებმა და შემდგომი საუკუნეების პოლიტიკურმა სიტუაციამ შეაჩერა საქართველოს ეკონომიკური და სოციალური აღმავალი განვითარების პროცესი. პირუკუ, ქვეყანა სტაგნაციის და სოციალურ-ეკონომიკური რეგრესის გზას დაადგა.

შესაბამისი იყო საქართველოს სახელმწიფო სოციალურ-პოლიტიკური და შესაბამისად ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ვითარებაც: ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება აღარ განვითარებულა და ქვეყანას შერჩა ძველი „ხევთა“ და „საერისთავოთა“ სისტემა. ასე იყო XV ს-მდე, როდესაც ზემოხსენებული პროცესების გამო საქართველო დაიშალა სამეფო-სამთავროებად და სათავადოებად.

სათავადოები და სამოურავოები (ეს უკანასკნელნი სამეფო დომენის ადმინისტრაციული ერთეულები იყო) ე. წ. სადროშოებში ერთიანდებოდნენ. სადროშოები სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეული იყო, რომელთაც სარდლები ედგნენ სათავეში. XVI ს-ის დასაწყისიდან ქართლის სამეფოში ოთხი სადროშო დაარსდა შემდეგი შემადგენლობით:

მეწინავე, ანუ პირველი სადროშო: სომხითი, ტაშირი, თრიალეთი, ყაიყული, საბარათაშვილო, საყაფლანიშვილო და მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე ყარაია (დღევანდელი გარდაბანი), ე. ი. მეწინავე სადროშო, ფაქტობრივად, ქვემო ქართლს მოიცავდა.

მემარჯვენე, ანუ მეორე სადროშო: შიდა ქართლის ჩრდილო-დასავლეთის მხარე, ანუ ე.წ. ზემო ქართლი.

მეუკანავე, ანუ მესამე სადროშო: სამუხრანბატონო, არაგვისა და ქსნის საერისთავოები.

მემარცხენე, ანუ მეოთხე სადროშო: შიდა ქართლის მტკვრის „გალმამხარი“ (მარჯვენა ნაპირი) თრიალეთის ქედამდე, თბილისისა და მცხეთის სანახები (ცინცაძე, 1973).

ანალოგიური ვითარება იყო კახეთის სამეფოში.

XVII საუკუნეში განვითარებული პროცესების შედეგად (შაჰ-აბასის შემოსევები და სხვა) მხარის გაჩანაგებისა და მოსახლეობის შემცირების გამო, XVIII ს-ის ოციანი წლებისათვის ნეკრესელის და ალავერდელის სადროშოები რუსთველისას შეუერთეს და ამიერიდან კახეთში ორი სადროშოღა იყო: ბოდბელისა და რუსთველის. ქართულ წყაროებში შესაბამისად გაჩნდა „ქვემო“ და „ზემო“ კახეთი.

იმავე პროცესებმა, განსაკუთრებით „ლეკიანობამ“ ქართლის მხარეებიც ააოხრა, რის შედეგად აქ გაუქმდა ზოგიერთი სამოურავო. XVIII ს-ის მიწურულისათვის ქართლ-კახეთის სამეფოში მხოლოდ ცამეტი მთავარი სამოურავოღაა (ცინცაძე, 1973).

რაც შეეხება იმერეთის სამეფოს, აქაც გვიან საუკუნეებში წყაროები, სათავადოების გარდა, საკუთრივ სამეფო ტერიტორიაზე ოცდაექვს სამოურავოს აღნიშნავენ, რომლებიც ასევე სადროშოებში იყვნენ გაერთიანებულნი. (Акты, I, 1866; Иваненко, 1901; ცინცაძე, 1988).

XVII ს-ის მეორე ნახევარში ლეჩხუმი ოდიშის მთავრებმა, დადიანებმა დაიპყრეს, ხოლო XVIII ს-ის 70-იან წლებში სოლომონ I-მა გააუქმა რაჭის სადროშო და შეუერთა ზემო მხარის სასარდლოს (ყოფილი მეორე სადროშო). ამიერიდან, რუსეთის მიერ დაპყრობამდე (1810 წ.), იმერეთის სამეფოში სამი სასარდლოა: ზემო მხარის, ვაკის და ოკრიბის (ცინცაძე, 1988).

სამოურავოებად იყო დანაწილებული სამეგრელოს სამთავროც (Эсадзе, 1901).

ასეთი იყო ვითარება ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დანაწილების თვალსაზრისით საქართველოში, როდესაც 1801 წელს რუსეთმა ქართლ-კახეთის სამეფოს ფაქტობრივი ანექსია მოახდინა. პავლე I-ის ბრძანებით ქართლ-კახეთის სამეფო „საქართველოს გუბერნია“ ხდება, რომელიც ორი — ქართლისა და კახეთის — პროვინციად უნდა გაყოფილიყო, მაგრამ იმპერატორის სიკვდილის გამო ეს იდეა არ განხორციელდა.

ალექსანდრე I-ის 12 სექტემბრის მანიფესტით საქართველოს გუბერნია ხუთ მაზრად (уезд) დანაწილდა: ლორეს, გორის, დუშეთის, თელავის და სიღნაღის მაზრებად. რამდენადაც ქალაქ ლორეში, აღნიშნული იყო მანიფესტში, მოსახლეობა არ იყო, ამიტომ სამაზრო ადმინისტრაციაც გუბერნიის დედაქალაქში, თბილისში უნდა განლაგებულიყო. საგანგებოდ მითითებული იყო ისიც, რომ ახალი ადმინისტრაციული დანაწილება ანუ სამაზრო სისტემა შეესატყვისებოდა ქვეყნის ქართველი მეფეების დროინდელ ვითარებას, როდესაც ქართლი იყოფოდა ზემო და ქვემო ქართლად, ხოლო კახეთი — ზემო და ქვემო კახეთად. თითოეულ მაზრაზე მიწერილი იყო გარკვეული რაოდენობის სოფლები (Акты, I, 1866; ცინცაძე, 1973ა). ირკვევა, რომ რუსული ადმინისტრაციული დანაწილება, ძირითადად, დაეყრდნო აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფოებში არსებულ სადროშოთა სისტემას (ცინცაძე, 1973ა).

იმერეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ იგი იმერეთის ოლქად გადაკეთდა და მთავარმართებლის, გენერალ ტორმასოვის მიერ ოლქის მმართველად პოლკოვნიკი სიმონოვიჩი დაინიშნა, რომელმაც 1810 წ. წარმოადგინა დადგენილება იმერეთის ოლქის მმართველობის შესახებ.

ამ პროექტის მიხედვით იმერეთის ოლქი მისი ადგილმდებარეობის მიხედვით ექვს „ოკრუგად“ უნდა დანაწილებულიყო. 1811 წელს ამ პროექტის ახალი ვარიანტი შემუშავდა, რომლითაც გაუქმებული იყო სამოურავოთა სისტემა. ეს დებულება არ განხორციელებულა ზაფხულში დაწყებული შავი ჭირის გამო, რომელიც ორი წლის განმავლობაში მძვინვარებდა და იმერეთის მოსახლეობის ნახევარი შეიწირა, ხოლო დარჩენილი ნაწილი მთებში გაიხიზნა.

რუსეთ-თურქეთის 1828-1829 წლის ომის დამთავრების შემდეგ, ალექსანდროპოლის ზავით რუსეთს გადაეცა ახალციხის საფაშოს ნაწილი, რომელიც თურქული ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის მიხედვით 10 სანჯაყად ნაწილდებოდა, რომლებსაც სანჯაყ-ბეგები განაგებდნენ. ასეთი დაყოფა, თავის მხრივ, ძველქართულ „ხევებად“ დაყოფას იმეორებდა. გენერალმა პასკევიჩმა ქვაბლიანის, ფოცხოვის, ჩრდილის, აბასთუმნის, ახალციხის და აჭარის სანჯაყებში სანჯაყ-ბეგების მმართველობა არ გააუქმა. ხოლო ახალქალაქის, ხერთვისის, აწყურის და ასპინძის სანჯაყებში კომენდანტებად რუსი ოფიცრები დანიშნა, რადგან ძველი ბეგები თურქეთში გაქცეულიყვნენ (Иваненко, 1901).

ასეთი მმართველობა შენარჩუნებული იყო 1840 წლამდე, როდესაც ნიკოლოზ I-ის მიერ დამტკიცებულ იქნა სენატორ განის მეთაურობით შექმნილი სპეციალური კომისიის მიერ შემუშავებული კანონი, რომელიც ითვალისწინებდა მთელი ამიერკავკასიის ახალ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ დანაწილებას და მმართველობის რუსული კანონების მიხედვით გარდაქმნას. ამ რეფორმით მთელი ამიერკავკასია აფხაზეთის, სამეგრელოს და სვანეთის გამოკლებით, სადაც, ჯერჯერობით, ადგილობრივი მთავრების მმართველობა არსებობდა, დაიყო ორ ნაწილად: საქართველო-იმერეთის გუბერნიად და კასპიის ოლქად. 1844 წელს მთავარსარდალმა ნეიდგარტმა თუშ-ფშავ-ხევსურებისათვის განსაკუთრებული სამხედრო-საოლქო მმართველობა დააწესა, ხოლო „სამხრეთ ოსეთისა“ და მთიულეთ-ხევისაგან — ორი ოკრუგი შექმნა: ოსეთის და მთის (Иваненко, 1901; Эсадзе, 1908).

სენატორ განის მიერ ჩატარებულმა რეფორმამ არ გაამართლა და საერთო უკმაყოფილება გამოიწვია, რის გამოც მეფისნაცვალი, გრაფი ვორონცოვი იძულებული გახდა, კვლავ ახალი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული გადანაწილება განეხორციელებინა.

1846 წელს ამიერკავკასია ოთხ გუბერნიად დაიყო: თბილისის, ქუთაისის, შემახიისა და დარუბანდის. 1849 წ. თბილისის გუბერნიას გამოეყო ერევნის გუბერნია.

თბილისის გუბერნიაში შედიოდა თბილისის, გორის. თელავის, სიღნაღის და ელიზავეტპოლის (1868 წელს გამოყოფილ იქნა ცალკე გუბერნიად) მაზრები და თუშ-ფშავ-ხევსურეთის, ოსური და მთის ოკრუგები.

ქუთაისის გუბერნიაში ხუთი მაზრა შეიქმნა: ქუთაისის, შორაპნის, რაჭის, ოზურგეთის, ახალციხის.

ბამბაკისა და შურაგელის დისტანციები (ქართლის ძველი სამოურავოები) ერევნის გუბერნიას მიუერთეს.

ჭარ-ბელაქნისა და ყოფილი ელისუს სასულთნოსაგან განსაკუთრებული — ჭარ-ბელაქნის ოკრუგი შეიქმნა.

სამურზაყანო, რომელიც საცილობელი ტერიტორია იყო აფხაზეთისა და სამეგრელოს მთავართა შორის, 1840 წელს უშუალოდ რუსეთის მმართველობას დაექვემდებარა, ხოლო 1848 წ. ვორონცოვის წარდგენით შეერთებულ იქნა ქუთაისის გუბერნიასთან. ვორონცოვის დროსვე, 50-იანი წლების დასაწყისში წებელდაც უშუალოდ რუსულ მმართველობას დაექვემდებარა (Иваненко, 1901).

ბარიატინსკის მეფისნაცვლობისას ოსური ოკრუგი 3 უბნად დაიყო: ნარის, მცირე ლიახვის და ჯავის უბნებად, მაგრამ ნარის უბანი და მამისონის ხეობა, ანუ ქართლის სამეფოს ყოფილი დვალეთის სამოურავო გამოყოფილ იქნა გორის მაზრიდან და შეუერთეს „ოსეთის სამხედრო ოკრუგს“ ჩრდილო კავკასიაში. დანარჩენი ნაწილი კი (მცირე ლიახვისა და ჯავის უბნები) გორის მაზრაში დარჩა. თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ოკრუგს თიანეთის ოკრუგის სახელწოდება მიეცა და შესაბამისად სამ უბნად გაიყო.

მთელი ეს პერტურბაციები 1859 წ. განხორციელდა.

1867 წელს გაუქმებულ იქნა სამეგრელოს სამთავრო. ადგილობრივი მმართველობა თავმოყრილი იყო სამ „ოკრუგში“ — სენაკის, ზუგდიდის და ლეჩხუმის, რომელთა გამგებლები ქუთაისის გუბერნიის მაზრის უფროსების უფლებებით სარგებლობდნენ (Иваненко, 1901). 1864 წ. გაუქმდა აფხაზეთის სამთავროც და აფხაზეთის, წებელდისა და სამურზაყანოსაგან შეიქმნა განსაკუთრებული „სოხუმის განყოფილება“, რომელიც ადმინისტრაციულად ოთხ ოკრუგად იყოფოდა: წებელდის, ბიჭვინტის, დრანდის და ოქუმის, 1864 წ. წებელდელების გადასახლებამ თურქეთში ახალი დანაწილება გამოიწვია და 1868 წ. სოხუმის განყოფილება ორ ოკრუგად და-

იყო: ბიჭვინტის და ოჩამჩირის, რომელშიც შევიდა სამურზაყანო და აბჟუა. ოკრუგები ორ-ორ უბნებად განაწილდა: ბიჭვინტის — გუდაუთის და გუმისთის, ხოლო ოჩამჩირის — კოდორისა და სამურზაყანოს უბნებად.

1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, ბერლინის ტრაქტატით ბათუმის ოლქი რუსეთს გადაეცა. ადმინისტრაციის თვალსაზრისით ოლქი ცენტრით ბათუმში სამ ოკრუგად დანაწილდა, რომელთაგან თითოეული სამ-სამ უბნად დაიყო: 1. ბათუმის ოკრუგი: კინტრიშის, ბათუმის და გონიოს უბნებით; 2. ართვინის ოკრუგი: ართვინის, არტანუჯის და შავშეთ-იმერხევის უბნებით; 3. აჭარის ოკრუგი: ზემო აჭარა, ქვემო აჭარა და მაჭახელის უბნებით (Эсадзе, 1908).

საბოლოო ჯამში, რუსეთის ხელისუფლების მიერ განხორციელებული ბიუროკრატიული ექსპერიმენტებისა და ომებით შემოერთებული ტერიტორიების მმართველობის მოწესრიგების შედეგად, XIX ს-ის ბოლოსათვის საქართველოს ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობის სქემა ასე ჩამოყალიბდა:

საქართველოს ტერიტორია შედგებოდა ორი გუბერნიისაგან, თექვსმეტი მაზრისაგან, სამი ოლქისაგან (ოკრუგისაგან) და საპოლიციო 65 უბნისაგან. გუბერნიები იყო თბილისის და ქუთაისის, ოლქები — ბათუმის, სოხუმის, ართვინის.

თბილისის გუბერნიაში შედიოდა ცხრა მაზრა: 1. თბილისის (სართიჭალის, თბილისის, ყარაიაზის უბნებით); 2. ახალქალაქის (ბარალეთის და ბოგდანოვკის უბნებით); 3. ახალციხის (ქობლიანის, აწყურის და ურავლის უბნებით); 4. ბორჩალოს, ეკატერინოფელდის, ლორესა და თრიალეთის უბნებით); 5. გორის (ბორჯომის, მეჯვრისხევის, სურამის, ხიდისთავისა და ცხინვალის უბნებით); 6. დუშეთის (ბაზალეთის, მცხეთის, ქსნის და ქვეშეთის უბნებით); 7. სიღნაღის (ბაკურციხის, ქოდალოს, მაჩხაანისა და შირაქის უბნებით); 8. თელავის (ყვარლისა და წინანდლის უბნებით); 9. თიანეთის (ფშავ-ხევსურეთის, ერწოსა და თუშეთის უბნებით).

ქუთაისის გუბერნიაში შედიოდა შვიდი მაზრა: 1. ქუთაისის (ქუთაისის, ტყიბულის, ბაღდათის, სამტრედიის, ხონის უბნებით); 2. შორაპნის (ყვირილის, საჩხერის, ჭიათურის, ჩხარისა და წიფის უბნებით); 3. რაჭის (ონისა და ამბროლაურის უბნებით); 4. ლეჩხუმის (ალპანის, ცაგერისა და სვანეთის უბნებით); 5. სენაკის (აბაშის, მარტვილისა და ნაქალაქარის უბნებით); 6. ზუგდიდის (ზუგდიდის, წალენჯიხის, რედუტ-კალეს უბნებით); 7. ოზურგეთის (გურიანთის, ლანჩხუთისა და ჩოხატაურის უბნებით). ბათუმის ოლქში შედიოდა ოთხი უბანი: 1. ზემო აჭარის; 2. ქვემო აჭარის; 3. გონიოსა და 4. კინტრიშის. სოხუმის ოლქში: 1. გუმისთის; 2. გუდაუთის; 3. კოდორისა და 4. სამურზაყანოს უბნები. ართვინის ოლქში: 1. ართვინის; 2. არტანუჯის და 3. შავშეთ-იმერხევის უბნები (Свод, 1893).

ასეთი ვითარება გარკვეული ცვლილებებით (მაგალითად, ართვინის ოლქი ბრესტის ზავით 1918 წ. თურქეთს გადაეცა, იმავე წელს გაუქმდა ქვეყნის გუბერნიებად დაყოფა) გრძელდებოდა 1929 წლამდე, როდესაც საქართველოს ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა და საქართველოს სსრ სახალხო კომისართა საბჭომ მიიღეს დადგენილება საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეულების „ახლებურად" მოწყობის წესის შესახებ, რაც, ფაქტობრივად, გამოიხატა მაზრების გაუქმებით და საპოლიციო უბნების რაიონებად გადაკეთებით.

ეს მდგომარეობა, ცხადია, აგრეთვე მცირეოდენი ცვლილებებით შემორჩენილია დღემდე.

ზემოთქმულის შედეგად უნდა დავასკვნათ: ისტორიული საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია არ იყო მხოლოდ კონკრეტული გეოგრაფიული სივრცე, შემთხვევით მოქცეული გარკვეული პოლიტიკური ნების არეალში. პირუკუ, ეს იყო იმანენტური სოციალურ-ეკონომიკური და ეთნიკურ-კულტურული მრავალსაუკუნოვანი განვითარების კანონზომიერი პოლიტიკური

გამოვლინება მოცემულ ფიზიკურ-გეოგრაფიულ და ეკონომიკურ-გეოგრაფიულ გარემოში. ამდენად, საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია წარმოადგენდა, შეიძლება ითქვას, ერთიან ორგანულ სისტემას.

მიუხედავად XIX საუკუნეში რუსეთის ადგილობრივი ხელისუფლების მიერ გატარებული მრავალგზის, თითქოს ქაოსური ღონისძიებებისა, საქართველოს ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ მოწყობას რომ ისახავდა მიზნად, ამოსავალი, როგორც ჩანს, მაინც ძველქართული ტრადიციული ტერიტორიული დანაწილება იყო. გარდა იმისა, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, ტერიტორიის მაზრებად დაყოფის საფუძვლად გვიანი საუკუნეების ქართული სამეფოების სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეულები, სადროშოები ედო, თვით მაზრების დანაწილება საპოლიციო უბნებად, როგორც წესი, როდესაც ამის შემოწმება ხერხდება, იმავე პერიოდის სამოურავოების მიხედვით ხდებოდა.

უნდა ითქვას ისიც, რომ ქართული სამეფოების სამოურავოები, რომლებიც ქართველ მეფეთა მიერ გატარებული რეფორმების შედეგად ჩნდებიან XV-XVI საუკუნეებში, როგორც ჩანს, ფაქტობრივად, დიდ ნაწილში მაინც, ძველი ქართული „ხევების“ ტრანსფორმაციას წარმოადგენენ.

ყველაფერი ეს იმის მოწმობაა, რომ უძველესი დროიდან ქართული სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დანაწილება გაპირობებული იყო ბუნებრივი ფიზიკურ-გეოგრაფიული და ეკონომიკურ-გეოგრაფიული საფუძვლებით და ამდენადვე ოპტიმალურად შეესატყვისებოდა ქართულ სოციალურ და პოლიტიკურ სტრუქტურას. უფრო სწორად, ეს უკანასკნელი უძველესი დროიდან იყო რეალური გამოხატულება ქართველი საზოგადოების განვითარების იმანენტური პროცესისა და მასთან ერთად განიცდიდა თანდათანობით ევოლუციურ ცვლილებებს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს პროცესი საქართველოს სახელმწიფოს მიერ განცდილი ლამის პერმანენტული პოლიტიკური კატაკლიზმების შედეგად, ძალიან ხშირად ფერხდებოდა, რაც, საბოლოოდ, საქართველოს სახელმწიფოს ისტორიული ტერიტორიის ერთი მესამედის დაკარგვით გამოიხატა.

ა. დაუშვილი

ქართველების დემოგრაფიული მდგომარეობა და მისი დინამიკა XIX- XX საუკუნეებში

ქართველები — ძველი, მაგრამ პატარა ერია. თავისი ისტორიული არსებობის მანძილზე ის არასოდეს ყოფილა მრავალმილიონიანი. ამას აპირობებდა და ეს მთავარია, აგრესიული მეზობლებისა და შემოსეული მტრების მიერ სისტემატურად მოწყობილი დარბევები, მოსახლეობის დიდი მასის ფიზიკური განადგურება. მკვლევრები ვარაუდობენ, რომ მონღოლთა ბატონობის დროს საქართველოს სამეფოში (საქართველო სომხეთის მიწებითურთ) 5 მილიონი კაცი ცხოვრობდა (ბერძენიშვილი. 1958, 231), მათში ძირითადი ეთნოსი ქართველი იყო.

საუკუნეების მანძილზე ქართველებს ხშირად მასობრივად ანადგურებდნენ; ცნობილია რამდენიმე შემთხვევა ქართველთა გენოციდისა, მაგ., არაბების შემოსევების, მონღოლების და სხვა დამპყრობელთა თარეშის დროს. არსებული ცნობით ხვარაზმშაჰ ჯალალედინის შემოსევისას (1225 წ.) მარტო თბილისში გაწყდა 100 000 კაცი. განსაკუთრებული სისასტიკით გამორჩეული თემურ-ლენგის რვა შემოსევის შედეგად მთლიანად მოისრა ქართველი მოსახლეობა ქვემო ქართლში, მესხეთ-ჯავახეთში. ირანის შაჰის — შაჰ აბასის უპირველესი მიზანი იყო (XVII ს.) ქართველების ტოტალური განადგურება და მათ ადგილზე მაჰმადიანი ტომების ჩამოსახლება. მან

ათასობით ქართველი ძალით გაასახლა ირანში, ფერეიდნის პროვინციაში, სადაც ისინი დღესაც ცხოვრობენ.

მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ 1800 წლისათვის საქართველოში 675 ათასი სხვადასხვა ეროვნების ადამიანი ცხოვრობდა (Джаошвили, 1968, 8); მათი დიდი უმეტესობა ქართველი იყო.

ქართველების, როგორც რაოდენობრივი და შეფარდებითი მაჩვენებელი, მოსახლეობის საერთო სტრუქტურაში ინტენსიურად იზრდება მთელი XIX საუკუნის მანძილზე. თუ 1873 წელს საქართველოში მოსახლეობდა 1301 ათასი კაცი, 1897 წლის აღწერით საქართველოში ცხოვრობდა 1 919 423 კაცი, აქედან ქართველი იყო 1 310 307 კაცი, ანუ მოსახლეობის 68.3% (Джаошвили, 1968, 48). უნდა აღინიშნოს, რომ XIX საუკუნის განმავლობაში, ძნელბედობის მიუხედავად, შეიმჩნევა მოსახლეობის საშუალო წლიური მატების მაღალი პროცენტი (1, 92%), რაც უზრუნველყოფდა მოსახლეობის შედარებით სწრაფ ზრდას.

ისტორიული ძვრები სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებაში მკაფიო ასახვას პოულობს საქართველოს მოსახლეობის სტრუქტურის ცვლილებაში, რომელიც თავის მხრივ უკუმოქმედების ძალას იძენს საზოგადოებრივი პროგრესის მიმართ, გავლენას ახდენს საწარმოო ძალების განვითარების პროცესზე, რადგან ეკონომიკისა და კულტურის განვითარებისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს შრომისუნარიანი მოსახლეობის ზრდის მასშტაბებს და მის პროფესიულ შემადგენლობას.

1921 წელს საქართველოს მოსახლეობის რაოდენობა უდრიდა 2410,3 ათასს, მათ შორის ქალაქების მოსახლეობა შეადგენდა 475 ათასს, ანუ მთელი მოსახლეობის 20%-ს, ხოლო სოფლის მოსახლეობის რაოდენობა განისაზღვრებოდა 1935,3 ათასით (ნათმელაძე, ა. დაუშვილი, 2004,76). 1926 წელს, მოსახლეობის სრულიად საკავშირო აღწერის მონაცემებით, საქართველოს მოსახლეობის აბსოლუტური რაოდენობა შეადგენდა 2666,5 ათასს.

1921-1926 წლებში საქართველოში ქალაქის მოსახლეობა საგრძნობლად იზრდება. ზრდის ტემპი განსაკუთრებით დაჩქარდა ინდუსტრიალიზაციის პერიოდში. 1926 წელს მოსახლეობის საერთო შემადგენლობაში (2 667 ათასი კაცი) ქართველების რაოდენობა იყო 1 786 890 კაცი (67%) (Современные, 1977: 98).

ქართველების მაღალი ხვედრითი წილი მოდიოდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაზე, რომელშიც ქართველები შეადგენდნენ 88,9 %-ს. დასავლეთ საქართველოს ქალაქების მოსახლეობა ქართველთა ხვედრითი წილის მიხედვით შემდეგი რიგით შეიძლება წარმოვიდგინოთ: ხონი, ლანჩხუთი, ზუგდიდი, ოზურგეთი, ზესტაფონი, სამტრედია, ცაგერი, სენაკი, ტყიბული, ჭიათურა, ფოთი, ქუთაისი.

20-იანი წლები საქართველოს, მათ შორის ქართველი მოსახლეობის სოციალური ძირეული ცვლილებების, ერთგვაროვანი სოციალური სტრუქტურის ჩამოყალიბების ხანა იყო. ახალი სოციალური სტრუქტურის ფორმირება კი მეტად რთულ პროცესს წარმოადგენს. შეიცვალა არა მარტო მთლიანად საზოგადოების, არამედ თვით სოციალური ფენების შიდა სტრუქტურაც. სოციალურ ფენებს შიგნით ჩამოყალიბდნენ სოციალურ-პროფესიული ჯგუფები, რომელნიც ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ საზოგადოებრივი შრომის ფუნქციებისა და შესრულებულ სამუშაოთა ხარისხის და ხასიათის მიხედვით.

ინდუსტრიალიზაციის პერიოდი საქართველოში ხასიათდება რიგი თავისებურებებით, რომელიც გამოიხატება მუშათა რაოდენობრივი ზრდის ტემპებსა და მის სოციალურ შემადგენლობაში მომხდარ ცვლილებებში; მათ შორის სწრაფად იზრდება ქართველი მუშების რაოდენობა. ეს პროცესი უშუალოდ უკავშირდებოდა მუშათა რიგების შევსების წყაროებს, რომელთაგან ძირითადს წარმოადგენდა აგრარული მოსახლეობა, სოფლის უღარიბესი და ღარიბი გლეხობის ნაწილი.

თავისუფალი მუშახელის დენამ სოფლიდან 1929-1930 წლებში ფართო ხასიათი მიიღო, რადგან მთლიან კოლექტივიზაციაზე გადასვლის საორგანიზაციო პერიოდში „კულაკურ" მეურნეობებზე გადამწყვეტმა იერიშმა სოფლად დაქირავებულ მუშახელსაც ქალაქისკენ უბიძგა. საქართველოს სინამდვილეში ინდუსტრიალიზაციის გარეშე შეუძლებელი იყო აგრარული „ჭარბი" მოსახლეობის საკითხის გადაწყვეტა.

საქართველოს მოსახლეობის, მათ შორის ქართველი მოსახლეობის ზრდის მაჩვენებელზე, ტრაგიკულად აისახა 1937 მასობრივი რეპრესიები (გადასახლებები, დახვრეტები), ხოლო მოგვიანებით — მეორე მსოფლიო ომის ტრაგიკული შედეგები, როცა დაიღუპა საქართველოდან გაწვეული დაახლოებით 250 ათასზე მეტი კაცი, მათ შორის დიდი უმეტესობა — ქართველი.

უნდა აღინიშნოს, რომ 1936 წელს ქართველების ხვედრითი წილი მოსახლეობის საერთო სტრუქტურაში მკვეთრად შემცირდა და 67,2% დან (1926 წ.) დავიდა 61,4%-მდე (1939 წ.), რაც სწორედ ინდუსტრიალიზაციის ტემპების შედეგად რესპუბლიკაში სხვა ეთნოსის მასობრივმა შემოსვლამ განაპირობა (მარტო რუსების რაოდენობა 3,6 პროცენტიდან (1926 წ.) გაიზარდა 8,7 პროცენტამდე (1939 წ.) (ხაჩიძე, 1969, 31).

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ საქართველოში კიდევ უფრო ძლიერდება ინდუსტრიალიზაციის ტემპები, რამაც სხვა საბჭოთა რესპუბლიკებიდან (განსაკუთრებით კი რსფსრ-დან) მოსახლეობის დიდი ნაკადების შემოსვლა განაპირობა. 1959 წელს საქართველოს მოსახლეობა 4044 ათასი კაცი იყო, მათ შორის ქართველი 2 600 ათასი (64,3 %). აშკარაა, რომ წინა აღწერასთან შედარებით ქართველთა ხვედრითი წილი გაიზარდა (ხაჩიძე, 40). ქართველთა დემოგრაფიული ზრდა შემდგომ წლებშიც არ შეწყვეტილა.

საქართველომ 60-იანი წლების შუახანებში მიაღწია გარკვეულ წინსვლას როგორც ეკონომიკური, ისე სოციალური ინფრასტრუქტურის განვითარებისა და კულტურული დაწინაურების გზაზე. განხორციელებული ეკონომიკური რეფორმები, მიუხედავად საკავშირო დაგეგმარების დარგობრივი ცალმხრივობისა, ზეგავლენას ახდენდა საქართველოს მოსახლეობის საქმიანობაზე, მატერიალურ თუ სოციალურ ყოფაზე, სულ უფრო და უფრო მზარდი კულტურული მოთხოვნილების დაკმაყოფილების ხარისხზე.

საქართველოში 60-იანი წლების დასასრულს 4 686 ათასი კაცი ცხოვრობდა (1970 წლის აღწერის მონაცემები). მოსახლეობის ზრდა წინა აღწერასთან შედარებით (1960 წ.) 13 პროცენტი იყო (ნათმელაძე, დაუშვილი, 2004, 301).

საერთოდ, აშკარად შეიმჩნეოდა საქართველოს მოსახლეობის პროცენტული რაოდენობის ზრდის ტენდენცია: 1950 წელთან შედარებით, როცა მოსახლეობის მატება 18 პროცენტი იყო, ეს მაჩვენებელი 70-იან წლებში აშკარად შემცირდა. ეს მდგომარეობა აიხსნება ძირითადი მოსახლეობის შემცირების — ქართველების შობადობის შემცირებით.

საქართველოში მთელი დასაქმებული მოსახლეობა 1970 წელს 2 101 734 კაცს შეადგენდა. აქედან მუშა იყო — 956 780, კოლმეურნე — 521 575, მოსამსახურე — 608 736 კაცი. მუშათა დარგთაშორისო სტრუქტურაში ქართველების ხვედრითი წილი 1979 წლის აღწერის მონაცემებით თითქმის ყველგან განმსაზღვრელია. მაგალითად, ქართველი იყო მაღაროელთა 68,2%, მეტალურგთა — 67,2%, მანქანათმშენებელი და ლითონდამმუშავებელი მუშების — 59%, ფეიქრების — 71%, მკერავების — 69% და ა.შ. (დაუშვილი, 1999, 279.).

სოფლად მცხოვრები მოსახლეობის მთავარი და ძირითადი ნაწილი საკოლმეურნეო შრომის სფეროში იყო ჩაბმული — კოლმეურნე იყო 521 575, მათ შორის უმეტესობა — 286 568 ქალი, აქედან დიდი უმეტესობა — ქართველებია.

საქართველოს სოციალური ინფრასტრუქტურის მესამე შემადგენელი ნაწილი — მოსამსახურეები — მეტად მრავალფეროვანი კატეგორია იყო. იგი აერთიანებდა მეცნიერებს, პედაგოგებს, ექიმებს და საყოფაცხოვრებო მომსახურების სფეროში დაკავებულ ადამიანებსაც. საქართველოში საკავშირო სტატისტიკით 608 736 მოსამსახურე იყო.

მთავარი და წამყვანი სოციალური ფენა ინტელიგენციაა. საქართველოში მუდამ იყო ინტერესი უმაღლესი განათლებისადმი. 60-იან წლებში ეს კიდევ უფრო შესამჩნევი გახდა: ყოველ 1000 კაცზე საქართველოში იყო 73 უმაღლესი, 481 — არასრული უმაღლესი და საშუალო, და 251 კაცი — დაწყებითი განათლებით. უმაღლესი განათლების მაჩვენებელი საუკეთესო იყო მთელ საბჭოთა კავშირის მასშტაბით.

საქართველოში შეიქმნა მეტად მრავალრიცხოვანი ფენა ინტელიგენციისა — ადამიანები, რომლებიც დაკავებულნი იყვნენ სამეცნიერო სფეროში, ხელოვნებასა და ჯანმრთელობის დაცვაში. საქართველოში 1970 წელს ამ დარგებში (მეცნიერება, ჯანდაცვა, ხელოვნება) დასაქმებული იყო 343 507 კაცი — ეს საქართველოს ინტელექტუალური ელიტა იყო. სამეცნიერო შრომით დაკავებული ადამიანების რიცხვი საქართველოში სისტემატურად იზრდებოდა: თუ 1960 წელს ეს მაჩვენებელი 9 137 კაცს, 1970 წელს უკვე — 20 160 კაცს უდრიდა. დოქტორების სამეცნიერო ხარისხის მქონეთა რაოდენობა იმავე პერიოდში 430-დან 989-მდე გაიზარდა. ასევე გაიზარდა ასპირანტების საერთო რაოდენობაც: 1970 წელს საქართველოში 1 427 ასპირანტი იყო. აქედან დიდი ნაწილი —ქართველი.

60-70-იან წლებში საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება მიგრაციული პროცესების დაჩქარებასაც იწვევდა. ახალი ფაბრიკა-ქარხნების, სამრეწველო ობიექტების ექსპლოატაციაში შესვლა მოითხოვდა ახალ კადრებს, რაც სოფლიდან მოსახლეობის მიგრაციის ხარჯზე ხორციელდებოდა. მიგრაცია განსაკუთრებით შეეხო დიდ სამრეწველო ქალაქებს: თბილისს, ქუთაისს, სოხუმს, ბათუმს. 1959 წელს თბილისში 689889 მცხოვრები იყო, 1970 წელს კი უკვე 889 020 კაცი ცხოვრობდა (მატებამ შეადგინა 208 030 კაცი). ძალიან ცდილობდნენ რადაც უნდა დასჯდომოდათ თბილისი „მილიონერი" გაეხადათ, რადგანაც მას საკავშირო დაფინანსება გაეზრდებოდა (თბილისი „მილიონერი" გახდა 1980 წელს).

ეკონომიკური პრობლემები, პირადი ინტერესები ქართველებს უბიძგებდა საცხოვრებლად წასულიყვნენ სხვა საბჭოთა რესპუბლიკებში. 1979 წლის აღწერით 3 571 ათასი ქართველისგან საქართველოში ცხოვრობდა მხოლოდ 3 433 ათასი, 138 ათასი ქართველი ცხოვრობდა სხვადასხვა საბჭოთა რესპუბლიკაში, ძირითადად რსფსრ-ში, უკრაინაში. ქართველები ცხოვრობდნენ აზერბაიჯანში — კახის რაიონში, ზაქათალაში. ქართველები ცხოვრობდნენ ირანში, ფერეიდანში. ქართველთა დიდი დიასპორა არსებობს საფრანგეთში. თურქეთში 50-იან წლებში ვარაუდობდნენ დაახლოებით 300 ათასი ქართველის არსებობას (ლაზებთან ერთად) (Джаошвили, 1968, 50).

დამოუკიდებლობამ, არსებული მიზეზების გამო, საქართველოს ჯერ კიდევ ვერ მოუტანა ის საჭირო შედეგი, რასაც ქართველები მოელოდნენ. ისტორიული ქარტეხილებით გამოწვეული მთელი სიმძიმე საქართველოს მწარმოებელ მოსახლეობას დაატყდა თავს. მსოფლიოს მეორე ზესახელმწიფოს — საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ შეიქმნა სოციალური დაძაბულობის ფონი, რასაც თან მოჰყვა მოსახლეობის გაღატაკება, მისი ცხოვრების დონის დაცემა: ერთი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ახლით შეცვლა მუდამ სოციალურ კატაკლიზმებთან არის დაკავშირებული, მით უფრო, თუ მას თან სდევს სამოქალაქო ომი, წარმოუდგენელი კორუფცია, მმართველი ფენის უპასუხისმგებლობა და უუნარობა შედარებით ადვილად და უმტკივნეულოდ დაეძლია არსებული სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემები. ეს აისახა დემოგრაფიულ მდგომარეობაზეც. საქართველოს მოსახლეობის საერთო რაოდენობა ძალიან შემცირდა:

1989 წელს საქართველოში ცხოვრობდა 5 400 841 კაცი, 2002 წელს — 4 371 535 კაცი (აღწერა, 2003). ფაქტობრივად, „დაიკარგა“ საქართველოს მოსახლეობის 20 პროცენტი, 1 029 306 კაცი; დაიკარგა ტერიტორიები (აფხაზეთი, შიდა ქართლის ნაწილი), მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი გავიდა ქვეყნის გარეთ ეკონომიკურ მიგრანტებად. ქართველებთან ერთად ესენი იყვნენ ძირითადად რუსები, სომხები, ოსები და სხვ. გაძლიერდა მიგრაცია ქართველ ებრაელებში, ბერძნებში: ისინი თავის ისტორიულ სამშობლოს უბრუნდებოდნენ. ოფიციალური მონაცემებით 1991-2000 წლებში საქართველო 240 ათასამდე კაცმა დატოვა. არაოფიციალური სტატისტიკით ვარაუდობენ მილიონამდე ემიგრანტს. ქართველების მიგრაციის ძირითადი მიმართულებები იყო: აშშ, რუსეთი, თურქეთი, საბერძნეთი, ისრაელი, ესპანეთი.

საქართველოში სამოქალაქო ომის დამთავრებისთანავე დაიწყო ეკონომიკური რეფორმები. ამან დაბადა სოციალური პრობლემების თანდათან გადაწყვეტის იმედი. ახალი კონვერტირებადი ვალუტის — ლარის შემოღებამ ეკონომიკური განვითარებისათვის უკეთესი პირობები შექმნა. პირველ ყოვლისა, სახელმწიფო შეეცადა ხელფასების, პენსიებისა და სხვა სარგოების მოწესრიგებას. დაიწყეს მისი მყარი ვალუტით — ლარით გაცემა. 1995 წელს საშუალო ხელფასი თვეში 13,6 ლარი იყო (დაახლოებით 10 აშშ დოლარი), განსაკუთრებით მცირე იყო ხელფასები სოფლის მეურნეობაში (4,6 ლარი), ჯანდაცვის სისტემაში (5,5 ლარი), განათლებაში (7 ლარი) ხელოვნებისა და კულტურის დაწესებულებებში (4-5 ლარი) (ნათმელაძე, დაუშვილი, 2004: 411).

თანდათან დაიწყო ხელფასის მატება. 1996 წელს მან უკვე 29 ლარი შეადგინა. მაგრამ იმ წელს საარსებო მინიმუმი ქვეყანაში უდრიდა 110 ლარს. შემდეგ წლებში გრძელდებოდა ხელფასის გეგმური მატება — 1997 წელს მან უკვე შეადგინა საშუალოდ 42,5 ლარი, მაგრამ 1998 წლის ლარის დევალვაციამ, მწვავე საბიუჯეტო კრიზისებმა, ბიუჯეტის სეკვესტრმა, ხელფასებისა და პენსიების დაგვიანებებმა, რეალური ხელფასი 1/3-ით შეამცირა, და მისი ნომინალური მატება ეკონომიკურ ეფექტს აღარ იძლეოდა.

მოსახლეობის გაღატაკების პერმანენტული პროცესის შეჩერება ჯერჯერობით ვერ ხდება: უმუშევრობა, საწარმოო-დაწესებულებების ხანგრძლივი გაჩერება, მუშახელზე მოთხოვნილების კატასტროფული შემცირება იწვევს რთულ სოციალურ პრობლემებს: დაიწყო სოციალური დეკლასირების პროცესი, ფარული და აშკარა უმუშევრობა. თუ 1990 წელს ეკონომიკაში დასაქმებულები შეადგენდნენ 2 763 ათას კაცს, 1995 წელს მხოლოდ 1 730 ათას კაცს. 1997 წელს შეიმჩნევა გარკვეული ზრდა — დასაქმებულთა რაოდენობამ შეადგინა 2 233 ათასი კაცი, ხოლო მომდევნო წლებში კვლავ საგრძნობი დაცემაა — 1998 წელს ეკონომიკაში დასაქმებულია 1 731 ათასი კაცი, 2000 წელს — 1 748 ათასი კაცი (საქართველოს სტატისტიკური წელიწდეული, 2001, 50).

საბჭოთა პერიოდში პრიორიტეტულმა ეკონომიკურმა დარგებმა (შავი და ფერადი მეტალურგია, მსუბუქი მრეწველობა, ენერგეტიკა, სამთომომპოვებელი მრეწველობა და სხვ.) დაკარგეს კვალიფიციური კადრების დიდი ნაწილი. სამთომომპოვებელ მრეწველობაში და კარიერების დამუშავებაში 1998 წელს მხოლოდ 5,9 ათასი კაცი იყო დასაქმებული, 2000 წელს — 6,3 ათასი კაცი. გადამამუშავებელ მრეწველობაში 1998 წელს მუშაობდა 121,2 ათასი კაცი, 2000 — 103,9 ათასი კაცი. რაც ყველაზე შემაშფოთებელია — საგრძნობი იყო კლება განათლების სფეროში დასაქმებულთა რაოდენობაში: 1998 წელს დასაქმებული იყო 144,4 ათასი კაცი, 2000 წელს — 114,2 ათასი კაცი (საქართველოს, 2003, 52).

საქართველოში, სადაც დიდი იყო ლტოლვა მეცნიერების, განათლებისაკენ, ძლიერ შემცირდა განათლებისა და მეცნიერების დაფინანსება, რამაც პერსპექტიულ ახალგაზრდებს შეუზღუდა შესაძლებლობა მეცნიერებაში მოღვაწეობისა. ახალგაზრდების ნაწილი ახლა სწავლის გასაგრძელებლად საზღვარგარეთ მიდის.

საქართველოს მოსახლეობის ნახევარზე მეტი ოფიციალური სტატისტიკით სიღარიბის ზღვარს მიღმა ცხოვრობს. იმატა სიკვდილიანობამ — 1997 წელს ყოველ ათას კაცზე გარდაცვალების მაჩვენებელმა შეადგინა 7,3; 2000 წელს — 8,5. ეს სამხრეთ კავკასიის რესპუბლიკებს შორის ყველაზე მაღალი მაჩვენებელი იყო. დაიწყო მოსახლეობის დეპოპულაციის პროცესი: 2000 წელს დაიბადა 40,4 ათასი კაცი, გარდაიცვალა 41,3 ათასი კაცი (საქართველოს, 2003, 39).

ვერ ჩამოყალიბდა საშუალო ფენა. 2000 წელს საშუალო ხელფასი საქართველოში 36,6 აშშ დოლარის ეკვივალენტი იყო (აზერბაიჯანში — 49,5, სომხეთში — 42,1 დოლარი) (Статистический, 2002, 57).

2002 წელს ჩატარდა პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერა, რომელმაც ცხადყო, რომ დღევანდელ საქართველოში (აფხაზეთის და ცხინვალის ოლქის გამოკლებით) ცხოვრობს 4 371,5 ათასი კაცი, 2 061 753 მამაკაცი, 2 309 782 ქალი. მოსახლეობის სიმჭიდროვე შეადგენს 1 კვ კმ 72,8 კაცს (...აღწერის ძირითადი შედეგები, 2003, 7). ქვეყანაში 11 ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მხარე, 5 განსაკუთრებული სტატუსის მქონე ქალაქი, 65 რაიონი და 98 საქალაქო დასახლება, 3668 სასოფლო დასახლებული პუნქტია.

გრძელდება ქვეყნის მოსახლეობის რიცხოვნობის შემცირება, თუმცა 90-იან წლებთან შედარებით უფრო ნაკლები ოდენობით. შემცირდა შობადობაც — ამან გამოიწვია ახალგაზრდობის ხვედრითი წილის შემცირება და მოსახლეობის დაბერების მაჩვენებლის ზრდა. 2002 წლის იანვრისათვის 65 წლისა და უფრო უხნესი ასაკის მოსახლეობის წილმა 14,1 პროცენტი შეადგინა. წინა ათწლეულთან შედარებით იმატა შობადობის მაჩვენებელმა, რაც საგრძნობლად გაიზარდა იმის შემდეგ, როცა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ მიმართა მრევლს, რომ ის პირადად მონათლავდა ყველა ოჯახის მესამე და მომდევნო შვილებს.

ახალი საუკუნის დასაწყისშიც მოსახლეობის შემცირების ერთ-ერთი ობიექტური ფაქტორი კვლავ გარე მიგრაცია დარჩა, ასევე გაიზარდა მცირერიცხოვანი ოჯახების საერთო რაოდენობა — მძიმე სოციალური მდგომარეობა სერიოზულად აძნელებს ოჯახის დაგეგმარების.

საქართველო კვლავ მრავალეროვანი ქვეყანაა: ქართველი — 3 661 173 კაცი, აზერბაიჯანელი — 284 761, სომეხი —248 929, რუსი 67 671, ოსი — 380 289 და სხვები. (...აღწერის ძირითადი შედეგები, 2003, 110). 1989 წლის აღწერასთან შედარებით საქართველოში შემცირდა მოსახლეობის რაოდენობა — ქართველი 126 220-სით, სომეხი 188 282-ით, ოსი 126 027-სით, რუსი 273 501-სით და ა.შ. ამის მიზეზია როგორც საერთო შობადობის ტემპის შემცირება, ისე განსაკუთრებით გარე მიგრაცია, სამოქალაქო ომის ტრაგიკული შედეგები და სხვ.

საქართველოში ყველა ეროვნებას აქვს საშუალება, იმეტყველოს მშობლიურ ენაზე, არსებობს სომხური, აზერბაიჯანული, რუსული სკოლები, სომხური თეატრი, საქართველოს საზოგადოებრივი ტელევიზია გადასცემს ინფორმაციას ქართულ, სომხურ, აზერბაიჯანულ, აფხაზურ ენებზე. ქართველებისათვის ქართული ენა — მშობლიურია. მხოლოდ 1493-მა ქართველმა დაასახელა მშობლიურ ენად არაქართული ენა. ქართველების თითქმის მესამედი (1 234 293 კაცი) თავისუფლად ფლობს რუსულ ენას, ხოლო 153 066 კაცი თავისუფლად ფლობს ინგლისურს. (... აღწერის ძირითადი შედეგები, 2003, 119).

საქართველოში სინდისის თავისუფლებაა. მოსახლეობის უმეტესობა —3 666 233 კაცი აღიარებს მართლმადიდებლობას. ესენი არიან ქართველები, რუსები, ოსები, ბერძნები და სხვები, კათოლიკეა 34 727 კაცი (ქართველების ერთი ნაწილი, პოლონელები, ევროპელი ერების სხვა წარმომადგენლები), თვალსაჩინოა მაჰმადიანურ აღმსარებელთა რაოდენობა — 433 784 კაცი, სომხურ-გრიგორიანულ სარწმუნოებას აღიარებს 171 139 კაცი და ა.შ.

საქართველოს მრავალეროვანი მოსახლეობა ერთობლივი ძალისხმევით, მსოფლიო თანამეგობრობის დახმარებით, ძლევს რთულ სოციალურ-ეკონომიკურ პრობლემებს და მიდის დასახული მიზნისაკენ — სურს ჩადგეს მსოფლიოს თავისუფლებისმოყვარე და დემოკრატიული სახელმწიფოების რიგებში.

ა. დაუშვილი

საქართველო XX-XXI საუკუნეთა მიჯნაზე

1990 წლის ოქტომბერში ჩატარდა თავისუფალი არჩევნები საქართველოს უზენაეს საბჭოში; კოალიციამ — „მრგვალი მაგიდა — თავისუფალი საქართველო" (ზვიად გამსახურდიას მეთაურობით) დამაჯერებელი გამარჯვება მოიპოვა — მიიღო მანდატების უმრავლესობა. უზენაესი საბჭოს თავმჯდომარე გახდა ზ. გამსახურდია. აღდგა საქართველოს პირველი რესპუბლიკის (1918-1921) სახელმწიფო სიმბოლიკა — სახელმწიფოს სამფეროვანი დროშა, გერბი და ჰიმნი. ჩამოყალიბდა ახალი მთავრობა, შეიქმნა ეროვნული გვარდია. 1991 წლის 31 მარტის რეფერენდუმზე საქართველოს მოსახლეობის 97%-მა ხმა მისცა საქართველოს დამოუკიდებლობას. 1918 წლის 26 მაისის „დამოუკიდებლობის აქტის" საფუძველზე 1991 წლის 9 აპრილს გამოცხადდა საქართველოს სუვერენიტეტის აღდგენა. ამ დროისათვის საქართველო ჯერ კიდევ დამოკიდებული იყო საკავშირო ბიუჯეტზე და ეკონომიკური ურთიერთობების გაწყვეტა საკავშირო ცენტრთან რესპუბლიკას სერიოზულ პრობლემებს მოუტანდა.

ძალიან მალე პოლიტიკურმა ბლოკმა „მრგვალი მაგიდა — თავისუფალი საქართველო" ჩაატარა საპრეზიდენტო არჩევნები, რომელშიც ასევე დიდი უპირატესობით გაიმარჯვა ზვიად გამსახურდიამ. ოპოზიციურმა ძალებმა პარალელური არჩევნები ჩაატარეს „ეროვნულ კონგრესში" რომელიც მოსახლეობის გარკვეული ნაწილის მხარდაჭერით სარგებლობდა.

აღსანიშნავია, რომ ძალიან სერიოზული და გადაულახავი პრობლემები შეექმნა საბჭოთა კავშირის ხელმძღვანელობას მოსკოვშიც. 1991 წლის აგვისტოში სახელმწიფო მოხელეების ერთმა ჯგუფმა მოაწყო შეთქმულება (ГКЧП). საბჭოთა კავშირში გამოაცხადეს საგანგებო მდგომარეობა. შეთქმულთა ემისრებმა საქართველოს ხელისუფლებისაგან მოითხოვეს სრული მორჩილება და ეროვნული გვარდიის გაუქმება. ზ. გამსახურდია მათ მოთხოვნებს სრულად დაემორჩილა, დაუქვემდებარა რა ეროვნული გვარდია საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს. ოპოზიციამ პრეზიდენტს ეს ქმედება მოსკოვის პუტჩისტებთან უპრინციპო გარიგებად ჩაუთვალა. მოხდა ეროვნულ გვარდიაში განხეთქილება. ზ. გამსახურდიას აშკარად დაუპირისპირდნენ მისი ყოფილი მინისტრები და მთავარსარდალი.

1991 წლის 2 სექტემბერს თბილისში, „კინოს სახლთან", ოპოზიციის მიერ მოწყობილი მიტინგი ხელისუფლების ძალოვანმა სტრუქტურებმა დაარბიეს. მიტინგის რამდენიმე მონაწილე დაიჭრა. ქვეყანაში შექმნილი პოლიტიკური კრიზისით ისარგებლეს აფხაზეთის სეპარატისტულმა ძალებმა. მათ ჩაატარეს ახალი არჩევნები რეგიონულ უზენაეს საბჭოში, მაგრამ საარჩევნო კვოტები იყო აშკარად დისკრიმინაციული აფხაზეთში მცხოვრები არააფხაზი, პირველ რიგში, ქართული, ეთნიკური ჯგუფებისათვის. აჭარაშიც, ასევე, ხელისუფლებაში მოვიდა ახალი ხელმძღვანელობა ასლან აბაშიძის მეთაურობით. სერიოზული დაძაბულობა შეიქმნა სამხრეთ ოსეთშიც. ეს კი მოულოდნელი იყო მით უმეტეს, რომ ოსი მოსახლეობის დიდი უმეტესობა ცხოვრობდა ავ-

ტონომიური ოლქის ფარგლებს გარეთ ქართველებთან უმჭიდროეს სოციალურ-ეკონომიკურ, კულტურულ და ნათესაურ კავშირში.

თბილისში სიტუაცია განსაკუთრებით 1991 წლის დეკემბერში დაიძაბა. მთავრობის სახლიდან მომიტინგეების მისამართით ნასროლმა ტყვიამ 22 დეკემბერს დასაბამი მისცა სამოქალაქო ომს საქართველოში. გაძლიერდა პოლიტიკური უთანხმოება. თ. სიგუას, ჯ. იოსელიანისა და თ. კიტოვანის ალიანსი უკვე აშკარად დაუპირისპირდა პრეზიდენტ ზ. გამსახურდიას. თბილისში დაიწყო საომარი მოქმედება, რის შედეგადაც 1992 წლის 6 იანვარს ზ. გამსახურდია აიძულეს დაეტოვებინა საქართველო. სამხედრო საბჭომ (თ. კიტოვანი, ჯ. იოსელიანი) დაითხოვა პარლამენტი და შეაჩერა კონსტიტუციის მოქმედება. ჩამოყალიბდა დროებითი მთავრობა თ. სიგუას მეთაურობით. გადატრიალების შემდეგ პირველ დღეებში, მოხდა ექსპრეზიდენტის მომხრეთა მიტინგების რამდენიმე დარბევა, იყო მსხვერპლი. ზუგდიდში შეიქმნა ზ. გამსახურდიას მომხრე დაუმორჩილებლობის მოძრაობა, რომელიც საკმაოდ სერიოზულ სამხედრო რესურსებს ფლობდა.

1992 წლის იანვრის ბოლოს საქართველო დე იურედ ცნო მსოფლიოს 24-მა სახელმწიფომ. მაგრამ მაინც იგრძნობოდა, რომ ქვეყანას სჭირდებოდა ძლიერი პოლიტიკური ლიდერი, რომლის მეთაურობითაც მსოფლიო თანამეგობრობასთან სრულყოფილი და ყოვლისმომცველი დიპლომატიური კავშირი დამყარდებოდა. სამხედრო საბჭომ მიიღო გადაწყვეტილება საქართველოში მოეწვია ე. შევარდნაძე. შეიქმნა საქართველოს სახელმწიფო საბჭო, რომლის თავმჯდომარედ აირჩიეს ე. შევარდნაძე. უკვე პირველსავე თვეებში საქართველოში ჩამოვიდნენ ვიზიტით: გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკის ვიცე-კანცლერი ჰ.დ. გენშერი, აშშ სახელმწიფო მდივანი ჯ. ბეიკერი, რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრი ა. კოზირევი და სხვა ოფიციალური პირები.

1992 წლის 31 ივლისს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციამ სრულუფლებიან წევრად მიიღო საქართველო, ცნო მისი დამოუკიდებლობა და ტერიტორიული მთლიანობა საქართველოს სსრ ფარგლებში. ყველა იმედოვნებდა, რომ საერთაშორისო აღიარება შეარიგებდა პოლიტიკურად დაპირისპირებულ მხარეებს, მოწესრიგდებოდა ქართულ-ოსური კონფლიქტი. აღსანიშნავია, რომ ეუთოსა და რუსეთის ფედერაციის ჩარევით მოხერხდა ქართულ-ოსური დაძაბულობის საგრძნობი განმუხტვა დაგომისის ხელშეკრულების საფუძველზე და რეგიონში შეიქმნა გარკვეული სტაბილურობა. გადაწყდა, რომ რეგიონში ვითარებას გააკონტროლებდნენ სამმხრივი სამშვიდობო ძალები. მაგრამ ამჯერად უკვე დაძაბულობის სერიოზულ კერად გადაიქცა დასავლეთი საქართველო, სადაც ვითარებას მთლიანად ექსპრეზიდენტ ზ. გამსახურდიას მომხრეები აკონტროლებდნენ. აქ მცხოვრებლების დიდი უმრავლესობა არ ემორჩილებოდა საქართველოს ახალ ხელისუფლებას, აწყობდნენ საბოტაჟს, კეტავდნენ მაგისტრალურ გზებს, სარკინიგზო არტერიებს, და სხვ.

აფხაზეთზე გამავალი სატრანზიტო რკინიგზის არტერია არაერთხელ გახდა ბარბაროსული თავდასხმების მსხვერპლი, როგორც უკანონო შეიარაღებული დაჯგუფებების, ისე მოსახლეობის ცალკეული ჯგუფების მხრივ. ეს სერიოზულ ეკონომიკურ პრობლემებს ქმნიდა არა მარტო საქართველოსთვის, არამედ სომხეთისა და აზერბაიჯანის სახელმწიფოებისათვისაც. სარკინიგზო გზებზე ყოველმხრივი კონტროლის აღდგენის აუცილებლობამ უბიძგა საქართველოს ხელისუფლებას 1992 წლის აგვისტოში შეეყვანა თავისი სამხედრო ქვედანაყოფები აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის ტერიტორიაზე. აფხაზეთის უკანონო სამხედრო შენაერთებმა სერიოზული წინააღმდეგობა გაუწიეს საქართველოს სამხედრო ორგანიზაცია „მხედრიონს“. მიუხედავად ამისა, საქართველოს სამხედრო შენაერთები შევიდნენ სოხუმში. ჩრდილოკავკასიელი მოხალისეების დახმარებით აფხაზებმა არა მარტო შეინარჩუნეს გუდაუთა, არამედ მიიტაცეს ქართველების ხელში მყოფი გაგრა, ლესელიძე და მისი მიმდებარე პუნქტებიც. რუსეთის შუა-

მავლობით მიმდინარე ქართულ-აფხაზური მოლაპარაკებები, უმეტეს შემთხვევაში, უშედეგოდ მთავრდებოდა. ძმათამკვლელი ომი აფხაზეთში თითქმის ერთი მთელი წელი გაგრძელდა. 1993 წლის 27 სექტემბერს აფხაზებისა და ჩრდილოკავკასიელი ბოევიკების ერთობლივი ძალისხმევით სოხუმი დაეცა.

ასეთ რთულ ვითარებაში საქართველოს ხელმძღვანელობამ მიიღო გადაწყვეტილება შესულიყო რუსეთის მიერ ჩამოყალიბებულ დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა თანამეგობრობაში, რომელიც აერთიანებდა ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკების დიდ უმეტესობას. იმედოვნებდნენ, რომ რუსეთის დახმარებით მოაწესრიგებდნენ ურთიერთობას აფხაზებთან და ოსებთან.

1994 წლის იანვარში პრესის საშუალებით გავრცელდა ცნობა საქართველოს ექსპრეზიდენტის ზვიად გამსახურდიას გაურკვეველ ვითარებაში გარდაცვალების შესახებ. სამოქალაქო ომი საქართველოში დასრულდა. ხელისუფლებას დარჩა უმძიმესი მემკვიდრეობა — საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ყველა პოსტსაბჭოთა ქვეყანაში გამძაფრდა ეკონომიკური კრიზისი, გაწყდა ეკონომიკური კავშირები, გაჩერდა საწარმოები. მაგრამ ცხოვრება გრძელდებოდა: 1995 წელს საერთაშორისო ფინანსური ორგანიზაციების ქმედითი დახმარებით საქართველოში გატარდა ფინანსური რეფორმა. კუპონი შეცვალა ეროვნულმა ფულადმა ერთეულმა — ლარმა, რომელიც სტაბილური გამოდგა. მაგრამ კოლაფსში მყოფი ეკონომიკური ცხოვრების გაჯანსაღება არცთუ ისე ადვილი აღმოჩნდა. მძიმე სოციალურმა პირობებმა გამოიწვია მოსახლეობის სწრაფი მიგრაცია. ოფიციალური მონაცემებით საქართველოდან საზღვარგარეთ სამუშაოდ გავიდა 240 ათასი კაცი, არაოფიციალური მონაცემები ამტკიცებდნენ, რომ საქართველო დატოვა მილიონმა კაცმა; მიგრაციის ძირითადი ნაკადები იყო: რუსეთი, თურქეთი, ევროპის ქვეყნები, ამერიკის შეერთებული შტატები.

1997 წლიდან გაფართოვდა ეკონომიკური რეფორმების მასშტაბები. ეს გამოიწვია იმან, რომ დასავლეთ ევროპაში გაიზარდა ეკონომიკური ინტერესი საქართველოს მიმართ. უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ტრანსკავკასიური სატრანსპორტო დერეფნის (ტრასეკა) რეალიზაციას — მას საქართველოს გავლით ბაქოს ნავთობით მდიდარი რეგიონი დასავლეთ ევროპასთან უნდა დაეკავშირებინა.

ეკონომიკურ რეფორმებთან ერთად მიმდინარეობდა რეფორმები განათლების, ჯანდაცვისა და ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის განმტკიცების საქმეში. 1997 წელს საქართველოში აიკრძალა სიკვდილით დასჯა. გარკვეული პროგრესის მიუხედავად, სერიოზული პრობლემები მაინც იყო განათლების და ჯანდაცვის სფეროებში, რომელთა მოგვარება ფერხდებოდა. ეკონომიკურმა სტაგნაციამ და სახელმწიფოს უსახსრობამ ჯეროვანი ყურადღების გარეშე დატოვა სოციალური სფერო, საქართველოს რიგითი მოქალაქე. არსებული ვარაუდით, ქვეყნის ახალი კონსტიტუციის მიღება ბევრ რამეს შეცვლიდა ქვეყანაში. დასავლეთის ექსპერტების აქტიური მონაწილეობით მომზადებული საქართველოს ახალი კონსტიტუცია პარლამენტმა 1995 წლის 25 აგვისტოს დაამტკიცა. უკვე ახალი კონსტიტუციის საფუძველზე საქართველოში 1995 წლის ნოემბერში ჩატარდა არჩევნები, რომელშიც დამაჯერებლად გაიმარჯვა ე. შევარდნაძის მხარდამჭერმა პოლიტიკურმა ორგანიზაციამ „მოქალაქეთა კავშირმა“.

ქვეყნისათვის ურთულეს პოლიტიკურ-ეკონომიკურ ვითარებაში სულიერების ჭეშმარიტი სავანე გახდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მისი უწმიდესობისა და უნეტარესობის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II მეთაურობით. დარეგულირდა ურთიერთობა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. საქართველოს ახალი კონსტიტუცია აღიარებს სინდისის თავისუფლებას და ამასთან, ხაზს უსვამს სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის გამორჩეულ როლს საქართველოს სახელმწიფოს ცხოვ-

რებაში. სწორედ ამაზე მიუთითებს საკონსტიტუციო ხელშეკრულებაც საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის, რომელიც 2002 წელს საზეიმოდ გაფორმდა.

მართლმადიდებელი ეკლესიის გარდა საქართველოში მოღვაწეობენ ტრადიციული ეკლესიების წარმომადგენლობები: სომხურ-გრიგორიანული, კათოლიკური, პროტესტანტული და სხვა კონფესიები. საქართველოში არაერთხელ იმყოფებოდნენ სხვადასხვა ეკლესიისა და რელიგიური ორგანიზაციების ხელმძღვანელები. 1996 წელს საქართველოში ჩამოვიდა სრულიად რუსეთის პატრიარქი ალექსი II. საქართველოში განსაკუთრებულ მოვლენად გადაიქცა რომის კათოლიკური ეკლესიის მეთაურის იოანე-პავლე II-ის ვიზიტი და მისი მოლაპარაკებები საქართველოს საერო და სასულიერო ხელმძღვანელობასთან.

მიუხედავად ე. შევარდნაძის დიდი ავტორიტეტისა და გამოცდილებისა, მისმა პოლიტიკურმა გუნდმა ვერ შეძლო ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების წარმატებით წარმართვა. არ შესრულდა ფაქტობრივად მათ მიერ განცხადებული არც ერთი მნიშვნელოვანი სოციალური დაპირება. მოსახლეობის ტოტალური გაღატაკების ფონზე კორუფციის მასშტაბები წარმოუდგენლად გაიზარდა. „ახალგაზრდა რეფორმატორები" (ზ. ჟვანია, მ. სააკაშვილი და სხვ.) ბრალს სდებდნენ ხელისუფლებას ქვეყნის მართვის არაეფექტიანობაში და მოითხოვდნენ რადიკალურ ეკონომიკურ რეფორმებს. „ახალგაზრდა რეფორმატორები" იმედოვნებდნენ, რომ 2003 წლის 2 ნოემბრის არჩევნებზე დემოკრატიული გზით ისინი შეძლებდნენ არსებული ხელისუფლების შეცვლას. მოლოდინის მიუხედავად, 2 ნოემბრის არჩევნებზე ხელისუფლებაში კვლავ ე. შევარდნაძის დაჯგუფება აღმოჩნდა. ალაპარაკდნენ არჩევნების შედეგების მასობრივ ფალსიფიკაციაზე.

ქვეყანაში დაიწყო საყოველთაო დაუმორჩილებლობა. ახალი პარლამენტის პირველი სესიის პირველ სხდომაზე ოპოზიციის ლიდერები მ. სააკაშვილის ხელმძღვანელობით და მათი მხარდამჭერები ვარდებით ხელში შეიჭრნენ პარლამენტის შენობაში და აიძულეს პრეზიდენტი ე. შევარდნაძე, გადამდგარიყო. დაინიშნა ვადამდელი საპრეზიდენტო (2004 წლის 4 იანვარი) და საპარლამენტო (2004 წლის 28 მარტი) არჩევნები. მალე შეიცვალა სახელმწიფო სიმბოლიკაც: თეთრ-შავ-შინდისფერი დროშა შეიცვალა თეთრ-წითელ ხუთჯვრიანი დროშით — ერთიანი მონარქიული საქართველოს სახელმწიფო დროშით. ცოტა მოგვიანებით ასევე შეიცვალა სახელმწიფო გერბი და ჰიმნი.

საპრეზიდენტო არჩევნების დროს მ. სააკაშვილმა დიდი უპირატესობით (96,27%) გაიმარჯვა და საქართველოს მესამე პრეზიდენტი გახდა. საპარლამენტო არჩევნების დროს ასევე გაიმარჯვა სააკაშვილის პოლიტიკურმა დაჯგუფებამ — „ერთიანმა ნაციონალურმა მოძრაობამ".

იყო დიდი იმედები, რომ საქართველოში მალე შეიცვლებოდა სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარების ვექტორი, ქვეყანა წინ წავიდოდა და გახდებოდა დიდი ევროპის სრულუფლებიანი წევრი. მაგრამ ვითარება მალე უარესობისკენ წარიმართა. უკვე 2004 წლის დეკემბერში მოხდა ძალოვანი სტრუქტურების რადიკალური ორგანიზაციული ცვლილება. მალე გაირკვა, რომ დაბალი პროფესიული კვალიფიკაციისა და უპასუხისმგებლობის გამო ამ ძალოვანთა სტრუქტურების ხელმძღვანელები და თანამშრომლები ზოგჯერ თვითონ არღვევდნენ უხეშად წესრიგს. ქვეყანა შესძრა სანდრო გირგვლიანის ბარბაროსულმა მკვლელობამ, საქართველოს პრემიერ-მინისტრის ზ. ჟვანიას საიდუმლოებით მოცულმა „გარდაცვალებამ" და სხვა დრამატულმა შემთხვევებმა.

საქართველოს მოსახლეობას, განსაკუთრებით ინტელიგენციას აღელვებდა რეფორმები, რომლებიც განხორციელდა საქართველოს განათლების სისტემაში და უარყოფითად შეეხო

ქართულ მეცნიერებას. გატარებული რეორგანიზაციის საფუძველზე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია დაიშალა, მას ჩამოერთვა სამეცნიერო ინსტიტუტების მართვის უფლება.

რაც დრო გადიოდა, სულ უფრო საცნაური ხდებოდა საქართველოს ახალი ხელისუფლების არაადეკვატურობა, ოპოზიციური აზრისადმი შეუწყნარებლობა, პოლიციური რეჟიმის განმტკიცებისადმი ზედმეტი მიდრეკილება, უკონტროლობა, სახელმწიფო კუთვნილი ქონების, წიაღისეული სიმდიდრეების განიავების მანკიერი პრაქტიკა, ადამიანის უფლებებისა და თავისუფლებების პრინციპების შელახვა, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებების შეზღუდვა და ა.შ.

ყველაფერმა ამან უკვე 2007 წელს ქვეყანაში შექმნა მწვავე კრიზისი, რამაც თავის კულმინაციას სექტემბერ-ნოემბერში მიაღწია. იმართებოდა მასობრივი საპროტესტო მიტინგები, ქვეყანაში ვითარება დაიძაბა. 7 ნოემბრის მშვიდობიანი მიტინგის ბარბაროსული დარბევის შემდეგ პრეზიდენტი მ. სააკაშვილი თანამდებობიდან გადადგა. ვადამდელი საპრეზიდენტო არჩევნები დაინიშნა 2008 წლის 5 იანვარს. მ. სააკაშვილის პოლიტიკურმა გარემოცვამ მაქსიმალურად გამოიყენა ადმინისტრაციული რესურსი და არჩევნებზე მოიპოვა საარჩევნო ხმების 53% პროცენტი. საპარლამენტო არჩევნებშიც (2008 წ. მაისი) ძალიან დიდი უპირატესობით გამარჯვება კვლავ მოიპოვა პრეზიდენტის პოლიტიკურმა დაჯგუფებამ — „ერთიანმა ნაციონალურმა მოძრაობამ". ოპოზიციური ძალები არჩევნების ფართომასშტაბიან ფალსიფიკაციას აპროტესტებდნენ.

არჩევნების დასრულების შემდეგ, ძალიან მალე კვლავ დაიძაბა ვითარება შიდა ქართლში (სამხრეთ ოსეთში). 2008 წლის 8 აგვისტოს დაიწყო „ხუთდღიანი ომი", რაც ქართველ ხალხს უდიდესი მსხვერპლის ფასად დაუჯდა: დაიკარგა ტერიტორიების 20%, გაჩნდა ლტოლვილთა ახალი ნაკადი. რუსეთის ჯარებმა გადმოლახეს საქართველოს საზღვრები და მთლიანად დაიკავეს შიდა ქართლი, აფხაზეთი. ევროსაბჭოს თავმჯდომარის (საფრანგეთის პრეზიდენტი) ნ. სარკოზის ინიციატივით დაიწყო მოლაპარაკება რუსეთთან (მედვედევი-სარკოზის გეგმა სამშვიდობო შეთანხმებაზე), რის საფუძველზეც შეწყდა საბრძოლო ოპერაციები.

რუსეთმა ამჯერად სრულიად უკანონოდ, საერთაშორისო ნორმების დარღვევით, აღიარა აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის დამოუკიდებლობა და მათთან დიპლომატიური ურთიერთობა დაამყარა. თითქმის მთელმა საერთაშორისო თანამეგობრობამ რუსეთის, სეპარატისტების ეს აშკარად მხარდამჭერი პოლიტიკა, დაგმო და დაიცვა საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობა გაეროს მიერ აღიარებულ საზღვრებში.

რუსეთთან წარუმატებელი ომისა და ტერიტორიის დანაკარგების შემდეგ მ. სააკაშვილის ხელისუფლებამ აშკარად დაკარგა მოსახლეობის დიდი უმეტესობის მხარდაჭერა. ეს ცხადყო იმ წლებში რამდენიმე ანტისამთავრობო აქციამ, სხვადასხვა პოლიტიკური ძალის მიერ ორგანიზებულმა საპროტესტო მიტინგმა თუ მასობრივმა გამოსვლამ. მაგრამ ხელისუფლება მაინც განაგრძობდა ვითარების გაკონტროლებას, რადგან კარგად სარგებლობდა პარლამენტში არსებული საკონსტიტუციო უმრავლესობით და ქვეყნის ძირითად კანონს თავისი ინტერესებიდან გამომდინარე ხშირად ცვლიდა. რაც დრო გადიოდა, საქართველოში უშუალოდ პრეზიდენტ მ. სააკაშვილის მიმართ გაძლიერდა კრიტიკული დამოკიდებულება.

მიუხედავად დიდი ძალისხმევისა, ოპოზიციურმა ძალებმა წარმატებით ვერ გამოიყენეს მოსახლეობაში არსებული უძლიერესი საპროტესტო მუხტი.

2011 წლის სექტემბერში პოლიტიკაში მოსვლის სურვილი განაცხადა ცნობილმა ქველმოქმედმა და ბიზნესმენმა ბიძინა ივანიშვილმა. წლების მანძილზე ის ქმედითად ეხმარებოდა საქართველოს ეკლესიას, ინტელიგენციას, საქართველოს სახელმწიფოს, ჯარს, პოლიციას ყველგან და ყველაფერში, სადაც კი მისი დახმარება იყო საჭირო. სააკაშვილის ხელისუფლებამაც თავისი

მოღვაწეობის დასაწყისში ბევრი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის პროექტი სწორედ ბ. ივანიშვილის მატერიალური მხარდაჭერით განახორციელა.

ბ. ივანიშვილმა შექმნა საკმაოდ ძლიერი ოპოზიციური გაერთიანება „ქართული ოცნება“, რომელშიც თავი მოიყარეს სააკაშვილის რეჟიმის მოწინააღმდეგე პოლიტიკურმა ძალებმა: „რესპუბლიკელებმა“, „თავისუფალმა დემოკრატებმა“, „მწვანეებმა“, „მრეწველებმა“ და სხვა პოლიტიკურმა ორგანიზაციებმა. მათ კიდევ უფრო გაშალეს ანტისამთავრობო ლეგალური საქმიანობა, ამხელდნენ ხელისუფლების საშინაო და საგარეო პოლიტიკის მანკიერ მხარეებს, აწყობდნენ მიტინგებს, მსვლელობებს.

მ. სააკაშვილმა მაქსიმალურად გამოიყენა მასებზე ზეგავლენის ყველა ბერკეტი, ადმინისტრაციული რესურსი. მისი მომხრეები ცდილობდნენ ოპოზიციის წინააღმდეგ აღემართათ ფინანსური და ფსიქოლოგიური ბარიერები, მაქსიმალურად შეეზღუდათ თავისუფალი მასმედია, რათა უზრუნველეყოთ მომავალ არჩევნებში საკუთარი პარტიის უცილობელი გამარჯვება. მიუხედავად ამისა, ოპოზიციურმა ბლოკმა წარმატებით დააგვირგვინა პოლიტიკური პროცესი და მნიშვნელოვანი მიღწევებით გაიმარჯვა 2012 წლის ოქტომბერში ჩატარებულ საპარლამენტო არჩევნებში.

შეიქმნა ახალი მთავრობა. ბიძინა ივანიშვილი გახდა საქართველოს პრემიერ-მინისტრი. ახალმა მთავრობამ უპირველეს ყოვლისა ჩაატარა მასშტაბური ამნისტია, რომლის დროს ასობით უკანონოდ დაპატიმრებული პოლიტიკური პატიმარი დაუბრუნდა საკუთარ ოჯახს.

ეკონომიკის დარგში ახალმა ხელისუფლებამ ბიზნესი მაქსიმალურად გაათავისუფლა უკანონო ჩარევებისაგან, რასაც ადგილი ჰქონდა წინა ხელისუფლების დროს, და ამასთან, მაქსიმალური მხარდაჭერა აღუთქვა ნებისმიერ შემოქმედ ბიზნესმენს საქართველოს ეკონომიკური ცხოვრების გაჯანსაღების საქმეში. ახალმა ხელისუფლებამ მიზნად დაისახა რუსეთთან სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობების აღდგენა, რაც ნაწილობრივ განხორციელდა კიდეც. შეიქმნა „საპარტნიორო ფონდი“, რომელმაც უკვე რამდენიმე სერიოზული პროექტი განახორციელა. მოიზიდეს საზღვარგარეთული ინვესტიციები. უდიდესი სოციალური მნიშვნელობა ჰქონდა სიახლეებს ჯანდაცვაში: მოხერხდა ჯანმრთელობის დაცვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მიმართულების სახელმწიფო დაფინანსება.

ამერიკის შეერთებული შტატებისა და ევროპის ქვეყნების რჩევით განხორციელდა „კოაბიტაციის“ პოლიტიკა. ამის აუცილებლობას აპირობებდა მ. სააკაშვილის მიერ პრეზიდენტის თანამდებობაზე ყოფნა. ორ, რადიკალურად განსხვავებულ პოლიტიკურ ძალას შორის ეს თანაარსებობა, გარკვეული აზრით, საკმაოდ რთული და წინააღმდეგობრივი პროცესი აღმოჩნდა.

2013 წლის ოქტომბრის საპრეზიდენტო არჩევნებზე გაიმარჯვა გიორგი მარგველაშვილმა, რომელსაც მხარს უჭერდა პოლიტიკური ორგანიზაცია „ქართული ოცნება“. „ნაციონალური მოძრაობა“ ოპოზიციაში გადავიდა, თუმცა ჯერ კიდევ არსებული მატერიალური და ადამიანური რესურსები მას აძლევდა საშუალებას ქვეყნის ცხოვრებაში საკმაოდ მნიშვნელოვანი როლი შეესრულებინა.

საქართველოს ახალი ხელისუფლების მიერ დასახულ და განხორციელებულ რეფორმებს კარგად შეხვდნენ საქართველოს სტრატეგიული პარტნიორები: აშშ, გერმანია, საფრანგეთი, დიდი ბრიტანეთი, ისრაელი და სხვ. განსაკუთრებული ურთიერთობები დამყარდა უკრაინასთან, ბალტიისპირეთის სახელმწიფოებთან.

უკრაინა და მოლდავეთი საქართველოსთან ერთად ცდილობდნენ, შესულიყვნენ ნატოსა და ევროკავშირის პოლიტიკურ სტრუქტურებში.

2013 წლის ზაფხულში პრემიერ-მინისტრი ბიძინა ივანიშვილი თანამდებობიდან გადადგა. საქართველოს პრემიერ-მინისტრი გახდა ირაკლი ღარიბაშვილი. ახალი მთავრობის ამოცანა გახდა კოალიცია „ქართული ოცნების" მიერ დაწყებული სოციალურ-ეკონომიკური, საგარეო პოლიტიკური და საგანმანათლებლო პროექტების წარმატებული დაგვირგვინება. განსაკუთრებით წარმატებული იყო საგარეო პოლიტიკა. 2014 წლის 27 ივნისს ხელი მოეწერა საქართველოს ევროკავშირთან ასოცირების ხელშეკრულებას.

საქართველოს მოსახლეობა იღვწის იმისათვის, რომ მალე მოაგვაროს ჯერ კიდევ არსებული სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემები, ხელი შეუწყოს შემოქმედებით ცხოვრებას, უზრუნველყოს ქვეყანაში წესრიგი და სამართლიანობა, ააღორძინოს მეცნიერება და კულტურა, აღადგინოს ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობა და საქართველო დაიკავებს კუთვნილ ადგილს ევროპის მოწინავე ერების თანამეგობრობაში.

თავი 2
წერილობითი კულტურა

თ. გამყრელიძე

ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის ტიპოლოგია და წარმომავლობა[1]

1. **„გრამატოლოგია" და წერითი სისტემის პარადიგმატიკა და სინტაგმატიკა**

წერითი სისტემა საზოგადოდ წარმოადგენს გრაფიკულ ნიშანთა გარკვეული აზრით მოწესრიგებულ, დალაგებულ სიმრავლეს, რაც გამოიხატება სისტემაში ნიშანთა გარკვეული თანამიმდევრობით, გარკვეული რიგით წარმოდგენაში.

წერით სისტემაში ამგვარ „რიგს" შეიძლება ნიშანთა (ანუ სისტემის) პარადიგმატიკა ეწოდოს. წერილობითი სისტემის პარადიგმატიკის შესწავლა გულისხმობს გრაფიკულ სიმბოლოთა ურთიერთმიმართების განხილვას მიმდევრობაში, წერილობით ნიშანთა თანამიმდევრობის შესწავლას სისტემაში; ამისაგან განსხვავებით, წერილობითი სისტემის სინტაგმატიკა გულისხმობს ნიშანთა შეერთების წესებს სიტყვებში, წერით სიმბოლოთა ურთიერთმიმართებებს სიტყვის ფარგლებში და საზოგადოდ წერის მიმართულებასთან დაკავშირებულ კანონზომიერებებს.

სიტყვის პარადიგმატული და სინტაგმატური პლანის ექსპლიციტური გამიჯვნა, რაც ენათმეცნიერებაში ფ. დე სოსიურმა შემოიტანა, უნდა გახდეს აუცილებელი პრინციპი წერითი სისტემის ანალიზისა „დამწერლობათმცოდნეობაშიც", ანუ დამწერლობის ზოგად თეორიაში, რომელსაც თანამედროვე მეცნიერებაში „გრამატოლოგიას" უწოდებენ[2].

2. **წერითი სისტემის გამოხატულებისა და შინაარსის პლანი**

წერითი სისტემა შეიძლება განვიხილოთ როგორც სტრუქტურა, რომელსაც ორი მხარე, ორი პლანი აქვს: „გამოხატულების პლანი" და „შინაარსის პლანი".

წერითი სისტემის გამოხატულების პლანია ნიშან-სიმბოლოთა გრაფიკული მხარე, ანუ მოხაზულობა, მათი გრაფიკული ფორმა. სისტემის გამოხატულების პლანია აგრეთვე გრაფიკულ სიმბოლოთა სპეციფიკური სახელწოდებები.

წერითი სისტემის გამოხატულების პლანს განეკუთვნება სისტემის პარადიგმატული სტრუქტურა, ანუ ნიშანთა თანამიმდევრობა, სისტემაში ნიშანთა „დალაგების" პრინციპი.

სისტემის გამოხატულების პლანია აგრეთვე წერის ისეთი სინტაგმატური მახასიათებელი, როგორიცაა წერის მიმართულება, რაზედაც ხშირად დამოკიდებულია ნიშანთა ესა თუ ის გრაფიკული ფორმა და მთელი რიგი გრაფიკული თავისებურებანი (ნიშანთა გრაფიკულ ცვლილებათა ტენდენცია და სხვ.).

წერითი სისტემის შინაარსის პლანია სისტემის ნიშან-სიმბოლოთა ფონეტიკური, ერთი მხრით, და რიცხვითი მნიშვნელობები, მეორე მხრით, სისტემის შინაარსის პლანის ანალიზი გუ-

---

[1] *იხ. თამაზ გამყრელიძე, წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა. ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმომავლობა. აკაკი შანიძის რედაქციითა და წინასიტყვაობით (ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1990).*

[2] *ამ თვალსაზრისით ტრადიციული პალეოგრაფია განიხილება როგორც „დამწერლობითმცოდნეობის", ანუ „გრამატოლოგიის" კერძო დარგი, რომელსაც საქმე აქვს წერითი სისტემის მხოლოდ გრაფიკულ სიმბოლოთა გამოხატულებასთან და შეისწავლის მათ გრაფიკულ ცვლილებებს დროსა და სივრცეში.*

ლისხმობს ნიშანთა ფონეტიკურ მნიშვნელობათა ხასიათის გარკვევას, რაც არსებითად მთელი სისტემის სტრუქტურასა და ბუნებას განსაზღვრავს.

სისტემის სიმბოლოთა რიცხვითი მნიშვნელობები დამოკიდებულია სისტემის პარადიგმატიკაზე, ნიშანთა რიგზე ან თანამიმდევრობაზე, რომელიც დამახასიათებელია კონკრეტული წერითი სისტემისათვის. წერითი სისტემის ეს არსებითი მახასიათებელი იქმნება ორიგინალურ სისტემებში სხვადასხვა ფაქტორის ზეგავლენით.

3. **ისტორიულად** პირველ ნიმუშს თანამიმდევრული ანბანური დამწერლობისას, სადაც კონსონანტური და ფუნქციურად ტოლფასი ვოკალური ნიშნები ერთიან ავტონომიურ სისტემას ქმნიან, წარმოადგენს ძველი ბერძნული წერითი სისტემა, რომელიც ძველ სემიტურ წერით სისტემას ემყარება და ძველი ფინიკიური დამწერლობისაგან მომდინარეობს. ამ თვალსაზრისით ბერძნული დამწერლობა სემიტურისაგან თვისებრივად განსხვავებულ წერით სისტემას წარმოადგენს, წარმოქმნილს სემიტური სისტემის მოდიფიცირებით ხმოვან ფონემათათვის სპეციალური ნიშნების ჩამოყალიბების შედეგად.

ბერძნული ანბანური დამწერლობის სახელით ცნობილი წერითი სისტემა, რომელიც საფუძვლად დაედო მრავალ განშტოებას, მათ შორის ლათინურ დამწერლობას, და ამით დასაბამი მისცა მსოფლიოში ამჟამად ყველაზე გავრცელებულ წერით სისტემებს, არ წარმოადგენს ბერძნული ენის გრაფიკული ფიქსაციის უძველეს ნიმუშს. ქრონოლოგიურად ბერძნულ ანბანურ დამწერლობას წინ უსწრებს სილაბური ხასიათის კრეტული (მიკენური) დამწერლობა (ე.წ. *B*-ხაზოვანი დამწერლობა), რომლითაც შესრულებულია ძვ. წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულის შუა საუკუნეების მთელი რიგი მიკენური ბერძნული წარწერები.

ბერძნული ანბანური დამწერლობის უძველესი ნიმუშები თარიღდება ძვ. წელთაღრიცხვის VIII-VII საუკუნეებით. ანტიკურ ტრადიციას ბერძნული დამწერლობა ძველი სემიტური, უფრო ზუსტად ძველი ფინიკიური წერისაგან წარმომდგარად მიაჩნია. არქაული ბერძნული ანბანური დამწერლობის ანუ „ალფაბეტის“ წარმოშობა ძველი ფინიკიური (resp. ძველი სემიტური) დამწერლობისაგან ამჟამად ყველაზე გავრცელებული და დასაბუთებული თვალსაზრისია ბერძნული წერითი სისტემის წარმომავლობის შესახებ.

4. **ანბანურ დამწერლობათა შექმნის ტიპოლოგია**

როგორც აღინიშნა, ძველი ბერძნული ანბანური დამწერლობა გახდა წყარო მრავალი სხვა წერითი სისტემისათვის, რომლებიც აღმოსავლეთსა და დასავლეთში გავრცელდა; ბერძნული დამწერლობისაგან მომდინარე ყველა სისტემის ძირითადი სტრუქტურული მახასიათებელია მათი ანბანურობა, ე.ი. სისტემაში როგორც კონსტანტური, ისე ვოკალური ნიშნების არსებობა, რომლებიც ერთიან პარადიგმატიკას ქმნიან.

მაგრამ პრაქტიკულად იშვიათია შემთხვევა, როდესაც ენის ბგერითი სიმრავლე მთლიანად ფარავს მეორე ენის ბგერით სიმრავლეს, ე.ი. როდესაც ერთ-ერთი ენის ბგერები მთლიანად ემთხვევა მეორე ენის ბგერებს. ჩვეულებრივ, შესადარებელ ენებში, გარდა ფონეტიკურად მსგავსი ბგერებისა, არსებობს ბგერათა რაღაც ჯგუფი, რომელიც „სპეციფიკურია“ თითოეული ენისათვის.

ასეთ შემთხვევაში საწყისი, ნიმუშად აღებული ანბანის პარადიგმატიკაში ხდება სათანადო ნიშნების ბგერათმნიშვნელობათა შენაცვლება მოცემული ენისათვის სპეციფიკური მნიშვნელობებით, როგორც წესი, იმ ადგილების შენარჩუნებით, რომლებიც სათანადო ნიშნებს პროტოტიპულ ანბანში ჰქონდათ.

ნიმუშად აღებული *A* ენის წერითი სისტემის მიხედვით მოცემული *B* ენის ბგერით ერთეულთა გაწყობა გულისხმობს ამავე დროს ამ ბგერათათვის სპეციალური გრაფიკული სიმბოლოების დადგენა-შეთხზვას, რომელთა საშუალებით ეს ბგერები უნდა გამოიხატოს. ეს ორი პროცესი — მოცემულ *B* ენაში ნიმუშად აღებული *A* ენის მიხედვით ბგერითი ერთეულების გამოყოფა-დალაგება და მათი გამომხატველი გრაფიკული სიმბოლოების შექმნა — ერთმანეთთან დაკავშირებულ პროცედურას ასახავს და ერთმანეთს გულისხმობს; დამწერლობის როგორც შინაარსის, ისე გამოხატულების პლანის შექმნა ორიგინალური შემოქმედების ერთიან პროცესს წარმოადგენს[1].

დამწერლობის შექმნის პროცესის ამსახველია სწორედ არქაული ბერძნული ანბანი, რომელიც არსებითად იმეორებს ძველი ჩრდილო-სემიტური დამწერლობის ნიშანთა მოხაზულობას, ხოლო დანართი ნიშნები იქმნება ძირითად ნიშანთა გრაფიკული მოდიფიკაციით ან რომელიმე სხვა წერილობითი წყაროებიდან სესხების გზით.

5. ძველი ბერძნული დამწერლობა

ანალოგიური ხასიათისაა სისტემის გამოხატულების პლანის თვალსაზრისით კოპტური და გოთური ანბანები და სლავური „კირილიცა“, რომლებიც ბერძნულ წერით სისტემას ემყარებიან არა მარტო შინაგანი სტრუქტურის თვალსაზრისით, არამედ შესაბამის წერილობით ნიშანთა გრაფიკული მოხაზულობითაც, რაც ბერძნული უნციალური დამწერლობის მრგვლოვან დუქტუსს ასახავს.

დამწერლობის „გამოხატულების პლანის“ შექმნის აღწერილისაგან არსებითად განსხვავებულ გზას წარმოადგენს შემთხვევა, როდესაც საწყისი, ნიმუშად აღებული დამწერლობის ნიშნები, რომლებიც მსესხებელი ენის სათანადო ფონეტიკურად მსგავს ბგერებს გამოხატავენ, გადმოდიან ახალ დამწერლობაში არა გრაფიკულად უცვლელი სახით, არამედ გარკვეული გრაფიკული, შესაძლებელია შეგნებულად განხორციელებული, მოდიფიკაციებით, რაც მნიშვნელოვნად ცვლის სათანადო ნიშნების გრაფიკულ ფორმას პროტოტიპული სისტემის სიმბოლოებთან შედარებით, ისე რომ იჩრდილება სათანადო სიმბოლოთა ერთმანეთთან ფორმალური კავშირი (შდრ. სლავური „გლაგოლიცა“ საპირისპიროდ ბერძნული მინუსკულური დამწერლობისა).

საწყისი სისტემების ამგვარი გრაფიკული მოდიფიკაციები შეიძლება განხორციელებულიყო მოცემული დამწერლობისათვის ნიმუშად აღებულ წერით სისტემებთან კავშირის დაფარვის მიზნით, რასაც შესაძლებელია გარკვეული პოლიტიკურ-იდეოლოგიური საფუძვლები ჰქონოდა.

ამავე ჯგუფში უნდა მოთავსდეს ტიპოლოგიურად კიდევ ერთი წერითი სისტემა, რომელიც ბერძნულ დამწერლობას ემყარება. ეს არის ძველი ქართული „ასომთავრული დამწერლობა“.

ქართული ანბანის ბერძნული პროტოტიპის მიხედვით შექმნა, ბერძნული წერითი ნიმუშისაგან მომდინარეობა ვლინდება ძველი ქართული დამწერლობის მთელი რიგი შინაგანი სტრუქტურული მონაცემების საფუძველზე, ქართული წერითი სისტემის შინაგანი წყობისა და პარადიგმატიკის მიხედვით:

---

[1] *ახალი დამწერლობის შექმნა კონკრეტული წერილობითი პროტოტიპის მიხედვით ერთდროულ შემოქმედებით აქტს წარმოადგენს; წერილობითი სისტემა, რამდენადაც იგი დამწერლობას წარმოადგენს, იმთავითვე სრული სისტემის სახით ყალიბდება, რომელიც შეიცავს ამა თუ იმ ენის ადეკვატური წერილობითი გამოსახვისათვის საჭირო და აუცილებელი ძირითადი გრაფიკული სიმბოლოების რაოდენობას, და ამ აზრით არის სწორედ წერილობითი სისტემის შექმნა „ერთდროული აქტი“, განხორციელებული კონკრეტული პიროვნების თუ პიროვნებათა ჯგუფის ერთიანი შემოქმედების შედეგად.*

Ⴀ	ა	a	an	Ⴐ	რ	r	rae
Ⴁ	ბ	b	ban	Ⴑ	ს	s	san
Ⴂ	გ	g	gan	Ⴒ	ტ	t’	t’ar
Ⴃ	დ	d	don	Ⴓ	ჳ	wi	wie
Ⴄ	ე	e	en	Ⴔ	ფ	p^h	p^har
Ⴅ	ვ	v	vin	Ⴕ	ქ	k^h	k^han
Ⴆ	ზ	z	zen	Ⴖ	ღ	ɣ	ɣan
Ⴇ	თ	ej	he	Ⴗ	ყ	q’	q’ar
Ⴈ	ი	t^h	t^han	Ⴘ	შ	š	šin
Ⴉ	კ	i	in	Ⴙ	ჩ	č	čin
Ⴊ	ლ	k’	k’an	Ⴚ	ც	c	can
Ⴋ	მ	l	las	Ⴛ	ძ	ʒ	ʒil
Ⴌ	ნ	m	man	Ⴜ	წ	c’	c’il
Ⴍ	ო	n	nar	Ⴝ	ჭ	č’	č’ar
Ⴎ	პ	j	je	Ⴞ	ხ	x	xan
Ⴏ	ჟ	o	on	Ⴟ	ჯ	q^h	q^har
Ⴐ	რ	p’	p’ar	Ⴠ	ჰ	ǯ	ǯan
Ⴑ	ს	ž	žan	Ⴡ	ჱ	h	har

ძველი ქართული ასომთავრული ანბანის შესაძლებელი წერითი პროტოტიპები

როგორც აღინიშნა, ყოველი დამწერლობის და განსაკუთრებით ანბანური წერითი სისტემის შექმნის პირველ და აუცილებელ ეტაპს წარმოადგენს ენის ბგერითი სისტემის წინასწარი სეგმენტირება ცალკეულ ბგერით ერთეულებად, რომლებიც უნდა გამოისახოს გრაფიკული სიმბოლოების საშუალებით; ამა თუ იმ ენისათვის ანბანური დამწერლობის შექმნა გულისხმობს იმავდროულად ამ ენის ბგერით ერთეულთა საკმაოდ სრული და ამომწურავი სისტემის წინასწარ მოცემულობას; ენის ბგერითი სისტემის ამ წინასწარ ანალიზზეა არსებითად დამოკიდებული მის შესაბამისად შექმნილი დამწერლობის ხასიათი და ფუნქციური სრულყოფილების ხარისხი: რაც უფრო თანამიმდევრული, სრული და ენის ბგერითი შედგენილობისადმი ადეკვატურია ანბანის შემდგენლის მიერ ჩატარებული ამგვარი წინასწარი ფონემურ-ფონეტიკური ანალიზი, მით უფ-

რო სრულყოფილია ენის ბგერითი შედგენილობის ამსახველი დამწერლობა, მით უფრო შეესაბამება იგი ენის გრაფიკული ფიქსირების მიზნებს.

ირკვევა, რომ ქართული ანბანის შემქმნელს ზედმიწევნით სისრულით აქვს წარმოდგენილი თანადროული ქართული ენის ბგერითი სისტემა: იგი სრულად და ამომწურავად ითვალისწინებს ქართული ენის ბგერათა („ფონემათა") ინვენტარს, რომელთა გრაფიკული გამოხატვა აუცილებელია ქართული ენის ადეკვატური წერილობითი გადმოცემებისათვის.

მაგრამ რომელი წერითი სისტემა აქვს აღებული ქართული ანბანის შემქმნელს ნიმუშად, წერილობით „პროტოტიპად", რომელი დამწერლობის მიხედვით უნდა ყოფილიყო გაწყობილი ახლად შექმნილი ქართული ანბანი, რომელი წერითი სისტემა უდევს მას საფუძვლად?

. ეს არის არსებითად პრობლემა ძველი ქართული დამწერლობის წარმოშობისა, დაყვანილი სრულიად კონკრეტულ ამოცანაზე, სახელდობრ იმის გარკვევაზე, თუ რომელ წერილობით სისტემას ემყარება ქართული დამწერლობა როგორც ნიმუშს, როგორც „პროტოტიპულ მოდელს", რომელიც განსაზღვრავს მის წყობასა და პარადიგმატიკას.

ამ თვალსაზრისით ძველი ქართული ანბანის შესაძლებელ პროტოტიპებად წარმოგვიდგება პირველ რიგში ძველი სემიტური დამწერლობა (ან მისგან წარმომდგარი რომელიმე სხვა, მაგალითად, ბერძნული წერითი სისტემა).

ამდენად, ძველი ქართული დამწერლობის წარმოშობის პრობლემა ორი ძირითადი ასპექტით ხასიათდება: ეს არის, უწინარეს ყოვლისა, გარკვევა იმ წერილობითი პროტოტიპისა, რომლის მიხედვითაც უნდა გაწყობილიყო ქართული ანბანის „ძირითადი ნაწილი" და მეორე: გამოვლენა იმ წერითი წყაროებისა (თუ კი ასეთი არსებობს) და პრინციპებისა, რომელთა მიხედვით ანბანის „დანართი ნაწილი" უნდა შექმნილიყო და დამატებოდა ძირითად ნაწილს ერთიანი ქართული ანბანთსისტემის საწარმოებლად.

ამოცანა — **„ძველი ქართული დამწერლობის"** წარმომავლობის გარკვევა — კიდევ უფრო კონკრეტულ სახეს იძენს და დაიყვანება იმის გარკვევაზე, თუ რომელი წერილობითი ნიმუშის მიხედვით იქნა გაწყობილი ქართული ანბანის ძირითადი ნაწილი, ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, რომელი წერითი პროტოტიპი — **სემიტური** თუ **ბერძნული** — განსაზღვრავს ქართული ანბანის ძირითადი და დამატებითი ნაწილების შინაგან სტრუქტურასა და შედგენილობას.

სემიტური და ბერძნული დამწერლობის შეფარდება ძველ ქართულ ანბანურ დამწერლობასთან გამორიცხავს ამ უკანასკნელის მომდინარეობას **სემიტური** წერითი სისტემისაგან და ავლენს მის გენეტიკურ კავშირს **ბერძნულ დამწერლობასთან**.

ქართული ანბანის წარმომავლობა სემიტურისაგან ნაკლებად სავარაუდოა უკვე იმის გამო, რომ ძველი სემიტური წერითი სისტემა (და მისგან წარმომდგარი სხვა სემიტური დამწერლობანი) ნარევი „კონსონანტურ-სილაბური" ტიპის დამწერლობაა, მაშინ როდესაც ქართულ დამწერლობაში მკაცრად და თანამიმდევრულადაა გატარებული წერის „ანბანური პრინციპი", რაც პირველად დამწერლობათა ისტორიაში სწორედ **ბერძნულ** წერით სისტემაში განხორციელდა, **ძველი სემიტური** სისტემის სათანადო სტრუქტურული გარდაქმნების შედეგად.

ამავე დროს, ქართული ანბანის შექმნისას წერით ნიმუშად, სემიტური სისტემის აღების შემთხვევაში, ქართულ ანბანს სულ სხვა წყობა და სტრუქტურა ექნებოდა, ანბანის „ძირითადი" და „დამატებითი" ნაწილები სულ სხვაგვარი შედგენილობისა იქნებოდა, ვიდრე ეს ძველ ქართულ დამწერლობაშია დადასტურებული.

ქართული ანბანის შექმნისას სწორედ **ბერძნული** (და არა **სემიტური**) წერითი სისტემა უნდა ყოფილიყო გამოყენებული როგორც წერითი ნიმუში, როგორც პროტოტიპი, რომლის მიხედვი-

თაც გამოიყო ბგერითი ერთეულები ქართულში, გაიწყო ანბანი და განისაზღვრა მისი „ძირითადი“ და „დანართი“ ნაწილების შედგენილობა და სტრუქტურა.

ძველი ქართული ანბანის შექმნისათვის საყრდენ ნიმუშად ბერძნული დამწერლობის მიჩნევა სავსებით გასაგებს ხდის ქართული სისტემის სტრუქტურასა და პარადიგმატიკას, მისი „ძირითადი“ და „დამატებითი“ ნაწილების ხასიათსა და ბგერით შედგენილობას.

ამასთანავე საგულისხმოა, რომ ყველა ის თავისებურება ბერძნული დამწერლობისა, რითაც ეს უკანასკნელი განსხვავდება ძველი სემიტურისაგან, ყველა ის სპეციფიკური, საკუთრივ ბერძნულისათვის დამახასიათებელი სტრუქტურული ნიშანი, წარმოქმნილი ბერძნულ ანბანში მისი შექმნისას სემიტურისაგან და აგრეთვე მისი შემდგომი განვითარების პროცესში, ასახულია სრულად ქართულ ანბანში, რაც ნათლად მოწმობს ძველი ქართული დამწერლობის ბერძნული (და არა უშუალოდ სემიტური) სისტემისაგან წარმომავლობას.

ძველი ქართული დამწერლობის მთელი რიგი სტრუქტურული თავისებურებანი აიხსნება ბერძნული დამწერლობის საშუალებით; ისინი ბერძნული დამწერლობის სტრუქტურულ მახასიათებლებს იმეორებენ.

ამგვარად, ძველი ქართული ანბანის შეპირისპირება ძველ სემიტურ სისტემასა და ბერძნულ დამწერლობასთან ავლენს ქართული სისტემის სემიტურისაგან განსხვავებულ წყობას და ქართული ბგერების ანბანთრიგში განაწილებას სწორედ ფონეტიკურად მსგავსი ბერძნული ბგერების ანბანური წყობის მიხედვით.

7. ასომთავრული დამწერლობის გრაფიკულ სიმბოლოთა წარმომავლობა

ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის ასო-ნიშანთა შედარებითი გრაფემული ანალიზი სემიტური და ბერძნული წრის დამწერლობებთან ავლენს ქართული დამწერლობის ორიგინალობას, მის ერთგვარ დამოუკიდებლობას ისტორიულად ცნობილ დამწერლობათა გრაფიკისაგან. ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის გრაფიკა ვერ დაიყვანება მთლიანად რომელიმე კონკრეტულ ისტორიულად ცნობილ გრაფიკულ სისტემაზე.

ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის ნიშანთა გრაფიკა უფრო ხელოვნურად შექმნილი გრაფემების შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომლებიც იწარმოვა სხვადასხვა ტიპის სწორი ხაზებისა და წრეხაზის გრაფიკული კომბინაციით. ძველი ქართული წერილობითი სისტემის წარმომავლობა ბერძნული დამწერლობისაგან, ან, უფრო ზუსტად, ძველი ქართული ანბანის შექმნისას წერილობით ნიმუშად და მოდელად ბერძნული ანბანის გამოყენება გვავარაუდებინებს ქართულ გრაფიკულ ნიშანთა შედგენა-შეთხზვისას პირველ რიგში ბერძნული გრაფიკული სისტემის აღებას, ქართულ ასო-ნიშანთა გრაფიკულ საფუძვლად შესაბამის ბერძნულ ნიშანთა მოხაზულობის გამოყენებას.

ქართული წერილობითი სისტემა იმეორებს ბერძნულ სისტემას, უპირველეს ყოვლისა, გამოხატულების პლანის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებელში — წერის მიმართულებაში მარცხნიდან მარჯვნივ (საპირისპიროდ სემიტურ სისტემათა მარცხნივ მიმართული წერისა).

ამ საერთო-მონუმენტური სტილისა და ნიშანთა გეომეტრიული ხასიათის გარდა, ნიმუშად აღებული ბერძნული წერილობითი სისტემის გავლენა ქართულ ასომთავრულ გრაფიკაზე თავს იჩენს აგრეთვე მთელი რიგი ასომთავრული ნიშნების კონკრეტულ მოხაზულობაში, რომელთა გრაფიკული ფორმა მსგავსია სათანადო ბერძნული გრაფემების ფორმისა.

ასეთი გრაფიკული მსგავსება ბერძნულთან ვლინდება განსაკუთრებით ქართული ასომთავრული დამწერლობის „ძირითად“, ბერძნულისადმი შესაბამის ნაწილში. ამ ნაწილის ნიშანთა უმრავლესობის მოხაზულობა შესაძლებელია განხილულ იქნეს როგორც სათანადო ბერძნულ

ნიშანთა გრაფიკაზე დამყარებული ფორმები; ამ ნიშანთა გრაფიკული ფორმები უნდა ასახავდეს სათანადო ბერძნული ასოების მოხაზულობას, გართულებულს ქართულ სისტემაში დამატებითი ხაზებით ან გრაფიკულად გამარტივებულს გარკვეული ხაზების მოცილებით. ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის „ძირითადი", ბერძნულისადმი შესაბამისი ნაწილის ეს გრაფემები შესაძლებელია ბერძნული დამწერლობის შესაბამის ერთეულთა გრაფიკული მოდიფიკაციის შედეგად ყოფილიყო მიღებული.

8. ქართული ასომთავრული დამწერლობა შედარებით კოპტურთან, გოთურთან, სომხურთან და სლავურთან

ძველი ქართული ასომთავრული ანბანის განსაზღვრა როგორც ბერძნული წერითი სისტემის საფუძველზე შექმნილი ქრისტიანული ხანის დამწერლობისა ბუნებრივად აყენებს ტიპოლოგიურად ამ უკანასკნელს ბერძნულზე დამყარებულ სხვა ქრისტიანულ დამწერლობათა რიგში: კოპტურ, გოთურ, სომხურ და ძველ სლავურ დამწერლობებთან.

კოპტურთან და გოთურთან ქართულ ასომთავრულ დამწერლობას აერთიანებს პროტოტიპული ბერძნული ანბანისადმი პარადიგმატული დამოკიდებულების პრინციპი; ამ თვალსაზრისით ძველი ქართული დამწერლობა ეთანხმება კოპტურსა და გოთურს და უპირისპირდება სომხურს.

ახლად შექმნილ ანბანებში ფონეტიკური შენაცვლებების განხორციელებით და ბერძნული ანბანის ეპისემონების (რიცხვ-სიმბოლოთა) სათანადო ადგილებზე შენარჩუნებით (შესაძლებელია, „სპეციფიკური" ფონეტიკური მნიშვნელობის მიწერით) არსებითად შემოინახება პროტოტიპული ანბანის პარადიგმატიკა და სათანადო რიცხვითი მნიშვნელობები; ამ პრინციპით გაწყობილი ანბანების პარადიგმატიკა მთლიანად პროტოტიპული ანბანის პარადიგმატიკაზე „გადაისახება".

კოპტურსა და ქართულ ანბანებში ბერძნულის შესაბამის ნაწილში ჩატარებული ამგვარი ფონეტიკური „შენაცვლებების" შემდეგაც რჩება მთელი რიგი ბერძნულთან შედარებით „სპეციფიკური" ბგერები, რომლებიც უნდა გამოიხატოს ანბანში; ასეთი ბგერები, სათანადო გრაფიკული სიმბოლოებით წარმოდგენილი, დაერთვის კოპტურ და ქართულ ანბანებში „ძირითად", ბერძნულისადმი შესაბამის ნაწილს და აწარმოებს ანბანის სპეციფიკურ დამასრულებელ ჯგუფს. ამგვარი „დამატებითი" სიმბოლოების საშუალებით შესაძლებელი ხდება რიცხვ-მნიშვნელობათა დამატებითი ჯგუფის — „ათასეულების" — გამოხატვა.

არსებითად განსხვავებული პარადიგმატული პრინციპია გამოყენებული ძველი სომხური ანბანის შედგენისას, რაც ამ უკანასკნელს ტიპოლოგიურად კოპტურ, გოთურ და ქართულ ანბანებს უპირისპირებს.

ძველი სომხური ანბანის შედგენისას პროტოტიპული ბერძნული ანბანიდან ამოგდებულია ყველა ეპისემონი, აგრეთვე ყველა ის ასო-ნიშანი, რომლებიც სპეციფიკურ ბერძნულ, სომხურისათვის არადამახასიათებელ ბგერებს გამოხატავენ.

ამდენად, ძველ სომხურ ანბანში მომხდარია არა „სპეციფიკურ" ბერძნულ მნიშვნელობათა ფონეტიკური შენაცვლება, როგორც ეს კოპტურ, გოთურ და ქართულ ანბანებში გვაქვს, არამედ პროტოტიპული ბერძნული ანბანი წინასწარ დაყვანილია იმ ნაწილზე, რომელიც შეიცავს სომხურისათვის დამახასიათებელ ბგერით ერთეულთა გამომხატველ სიმბოლოებს. ამგვარად, ბერძნული პროტოტიპული ანბანის ეს ნაწილი, მთელ რიგ „სპეციფიკურ" ბერძნულ სიმბოლოთა ამოგდებით მიღებული, წარმოადგენს იმ ჩონჩხს, რაზედაც აიგო ძველი სომხური წერითი სისტემა.

პროტოტიპული ბერძნული ანბანის რიცხვ-მნიშვნელობათა შენარჩუნების პრინციპი, რაც ასე მკაფიოდ არის გატარებული კოპტურ, გოთურ და ქართულ ანბანებში, მთლიანად უკუგდებულია სომხური ანბანის შემქმნელის მიერ, რომელიც იყენებს ბერძნულ დამწერლობას როგორც საყრდენ სისტემას მხოლოდ სათანადო სომხური ბგერით ერთეულთა გამოსაყოფად.

გარდა პროტოტიპული ბერძნული ანბანისადმი პარადიგმატული დამოკიდებულების ერთიანი პრინციპისა აღნიშნულ ტიპოლოგიურ ჯგუფში შემავალ წერით სისტემებს რიგი სხვა სპეციფიკური მახასიათებლებიც აერთიანებს.

საგულისხმოა ამ თვალსაზრისით ის მსგავსებანი, რაც ძველ გოთურ და ქართულ წერით სისტემებში იჩენს თავს; ძველ ქართულ დამწერლობას აერთიანებს გოთურთან არა მხოლოდ ზოგადი პრინციპი სპეციფიკურ ბერძნულ ბგერათა სათანადო ფონეტიკური მნიშვნელობებით შენაცვლებისა, არამედ ერთ შემთხვევაში სისტემაში შენაცვლებული ფონეტიკური მნიშვნელობის დამთხვევაც.

როგორ მოხდა, რომ ორ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სისტემაში, ერთი და იმავე ბერძნული მნიშვნელობის შენაცვლება განხორციელდა იდენტური ფონეტიკური მნიშვნელობით [j], რასაც არაფერი აქვს საერთო ფონეტიკურად თავდაპირველ ბერძნულ მნიშვნელობასთან? მეტად მცირეა ალბათობა იმისა, რომ ამგვარი დამთხვევა, რაც გამოიხატა *j*-ფონეტიკური შენაცვლებით ერთი და იმავე ბერძნული ნიშნისა ორივე ამ სისტემაში, წმინდა შემთხვევითობა იყოს; უფრო შესაძლებელია ამ სისტემებს შორის გარკვეული ისტორიული ურთიერთობა ვივარაუდოთ: ძველი ქართული ანბანის შემქმნელი იცნობს მის თანადროულ სხვადასხვა წერით სისტემებს, მათ შორის გოთურ ანბანსაც, რომლის მონაცემებს იგი ახალი დამწერლობის შექმნისას ითვალისწინებს[1].

ამ თვალსაზრისით შესაძლებელია არც ის იყოს შემთხვევითი, რომ რამდენიმე ქართული ასონიშნის სახელწოდება შესაბამის გოთურ ნიშანთა სახელებს ემთხვევა: ქართული ნიშნის „ლას" სახელი, რომელიც ფონეტიკურად განცალკავებით დგას დანარჩენ სახელწოდებებთან შედარებით, მეტად ემსგავსება გოთური [l] ნიშნის laaz სახელს; შდრ. აგრეთვე ქართული ძ ვ „ვინ" და გოთური uuinne [w], ქართ. „მან" და გოთ. manna [m].

ბერძნულ წერით სისტემაზე დამყარებულ ქრისტიანული ხანის დამწერლობათა ისტორიული ურთიერთობის თვალსაზრისით საგულისხმოა აგრეთვე ამავე ტიპოლოგიურ ჯგუფში შემავალი ძველი სლავური დამწერლობის მონაცემები.

სლავურ „გლაგოლიცაში" არსებითად იგივე პრინციპია განხორციელებული პროტოტიპული ბერძნული სისტემისადმი პარადიგმატული დამოკიდებულებისა, რაც კოპტურ, გოთურ და ქართულ ანბანებში.

---

[1] *ცნობილია, რომ გ ო თ ე ბ ი მე-3 საუკუნის შუახანისათვის მოსახლეობდნენ შავი ზღვის ჩრდილოეთ და დასავლეთ ნაპირებზე. აქედან ისინი გადადიან ისტორიული ყირიმის ტერიტორიაზე, ტ ა ვ რ ი ს ნახევარკუნძულზე. აქ გოთები იპყრობენ ბოსფორის სამეფოს და ეუფლებიან მის ხომალდებს, რომელთა საშუალებითაც მთელ რიგ გაბედულ რეიდებს აწარმოებენ შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე (ბიჭვინთა) და ეგეოსისა და ხმელთაშუა ზღვის კუნძულებსაც აღწევენ.*

ტ ა ვ რ ი ს ნახევარკუნძულზე ყირიმელი გ ო თ ე ბ ი იღებენ მე-3 საუკუნის ბოლოს აღმოსავლურ, ბერძნულ ქრისტიანობას და საკუთარ ენაზე აწარმოებენ ღვთისმსახურებას; მათ ჰყავთ საკუთარი ეპისკოპოსი — უ ნ ი ლ ა (გარდ. 404 წ.). მოღწეულია ცნობა იმის შესახებ, რომ ამ პერიოდში კონსტანტინოპოლში, წმინდა პავლეს ეკლესიაში გოთურად იქნა წაკითხული ერთი თავი სახარებიდან. ყოველივე ეს მოწმობს ყირიმის გოთებში ვ უ ლ ფ ი ლ ა ს მიერ თარგმნილი გოთური სახარების არსებობას, რომელიც შესრულებული იყო მის მიერვე შექმნილი ორიგინალური გოთური დამწერლობით. არ არის გამორიცხული, რომ ქართველები გოთურ დამწერლობას სწორედ ყირიმელი გოთებისაგან იცნობდნენ.

„გლაგოლიცას“ დანართი ჯგუფის ნიშანთა ანბანთრიგში განაწილებისას ძველი სლავური ანბანის შემდგენელი ითვალისწინებს, სხვა მონაცემებსაც, მათ შორის ძველი ქართული დამწერლობის ანბანთრიგს[1].

პარადიგმატული სტრუქტურის მსგავსების გარდა ძველ ქართულ ასომთავრულ დამწერლობასა და სლავურ „გლაგოლიცას“ აერთიანებს ზოგადი გრაფიკული პრინციპი ახლად შექმნილი დამწერლობის პროტოტიპული სისტემის გრაფიკისაგან დაშორებისა, რათა ამ გზით წარმოშობილიყო „ორიგინალური“ ეროვნული დამწერლობა, გარეგნულად დამოუკიდებელი ყოველივე უცხოური წერითი სისტემისაგან.

ამ პრინციპის უკიდურეს გამოვლინებას წარმოადგენს მესროპ-მაშთოცის ძველი სომხური ანბანი ბერძნულისაგან სრულიად განსხვავებული გრაფიკით. მესროპ-მაშთოცი, რომელიც სომხური ანბანის შედგენისას საყრდენად ბერძნულ წერით სისტემას იღებს, მთლიანად ცვლის ბერძნულ ნიშანთა მოხაზულობას და სათანადო სომხური ასო-ნიშნებისათვის ქმნის ორიგინალურ და თავისებურ გრაფიკულ სისტემას, რათა ამ გზით გაწყვეტილიყო კავშირი პროტოტიპულ ბერძნულ დამწერლობასთან და განმტკიცებულიყო ახლად შექმნილი ანბანის დამოუკიდებლობის შთაბეჭდილება.

ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელი ამავე მიზნით ახდენს პროტოტიპული ბერძნული გრაფიკული სისტემის შეგნებულ მოდიფიცირებას; იგი არ წყვეტს ახლად შექმნილ ანბანში კავშირს ბერძნულ გრაფიკასთან. იგი მხოლოდ გარდაქმნის მას სისტემის მოდიფიკაციისა და სათანადო ნიშანთა გრაფიკული ცვლილებების განხორციელების შედეგად[2], ამით ძველი ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელი აღწევს არსებითად იმავე შედეგს ორიგინალური ეროვნული დამწერლობის შედგენის თვალსაზრისით, რასაც მესროპ-მაშთოცი ძველი სომხური დამწერლობის ბერძნულისაგან სრულიად განსხვავებულ გრაფიკულ ნიადაგზე აგებით იღებს.

უნდა დავუშვათ, რომ ქართული ანბანის შექმნისას წერით ნიმუშად აღებული იყო ძველი ბერძნული ანბანი იმ გრაფიკული და ფონეტიკური ცვლილებების გათვალისწინებით, რომლებიც ბერძნულ წერილობით სისტემაში მომდევნო პერიოდში წარმოიქმნა.

ძველი ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელი წერით ნიმუშად, გრაფიკულ პროტოტიპად და მოდელად იღებს მის თანადროულ მონუმენტურ ბერძნულ წერით სისტემას და ახდენს მის სტილიზებულ „არქაიზაციას“, რაც გამოიხატა ძირითადად სათანადო ბერძნულ გრაფიკულ სიმბოლოთა პირმარცხნივ შებრუნებაში.

ამასთანავე, იგი შეგნებულად ცვლის შესაბამის ბერძნულ გრაფიკულ სიმბოლოთა მოხაზულობას სხვადასხვა გრაფიკული ხერხის გამოყენებით: რითაც გარკვეული გრაფიკული პროტოტიპის საფუძველზე შექმნილი ნიშანი ამ უკანასკნელს სცილდება და ორიგინალურ გრაფიკულ იერს იძენს.

---

[1] სლავური „გლაგოლიცას“ შემქმნელი კონსტანტინე-კირილეს მიერ ძველი ქართული დამწერლობის ცოდნა დასტურდება მისი ცხოვრების აღწერილობითაც: Vita Cyrilli. კონსტანტინე-კირილეს ბიოგრაფოსი აღგვიწერს მის გამოსვლას მაღალი წოდების სასულიერო პირთა შეკრებილობაზე, სადაც იგი „საღმრთო წერილის“ მოშველიებით თავგამოდებით იცავს დებულებას ღვთისმსახურების შესაძლებლობის შესახებ სხვადასხვა ენებზე, მათ შორის სლავურად: ყოველ ერს უნდა მიეცეს უფლება, ღმერთი თავის მშობლიურ ენაზე ადიდოს. ამასთან დაკავშირებით იგი იმოწმებს, თუ რამდენ ერს, გარდა ებრაელებისა, ბერძნებისა და ლათინებისა, მოეპოვება საკუთარი ანბანი; ამ ხალხთა შორის კონსტანტინე-კირილე „ქართველებსაც“ იხსენიებს.

[2] ამაში ვლინდება ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელის უაღრესად ფართო ფილოლოგიური ერუდიცია, რომელიც მოიცავდა იმდროინდელი ბერძნული ლინგვისტური თეორიისა და ბერძნული გრაფიკული სისტემების ცოდნას. საგულისხმოა ამ თვალსაზრისით აგრეთვე ქართული ანბანის „სპეციფიკური“ ქართული ნაწილის თანხმოვანთა დალაგება ბერძნული ფონეტიკური თეორიის შესაბამისად.

მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, პროტოტიპულ ბერძნულ დამწერლობასთან გრაფიკული კავშირი ქართული ასომთავრული დამწერლობის მონუმენტურობასა და მის მრგვლოვან დუქტუსში გამოიხატა, რაც თანადროული ბერძნული უნციალური დამწერლობის ძირითადი გრაფიკული მახასიათებლის ამსახველია.

ამასთან დაკავშირებით ბუნებრივად იბადება კითხვა: რატომ არ იქნა აღებული ძველი ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელის მიერ ნიმუშად ბერძნული წერილობითი სისტემა იმ გრაფიკული სახით, რა სახითაც იგი ქართული ანბანის შექმნისას არსებობდა.

ამ მოვლენის ერთ-ერთი შესაძლებელი ახსნა იქნება დაშვება იმისა, რომ ასომთავრული დამწერლობის შემქმნელი ცდილობს ამ გზით დაფაროს ახლად შექმნილი ქართული ანბანის დამოკიდებულება და კავშირი მისი დროის ბერძნულ წერით სისტემასთან. იგი ამ მიზნით ახდენს ბერძნულ გრაფიკულ სიმბოლოთა ისეთ მოდიფიკაციას ქართულში, რომ სათანადო ბერძნულ და ქართულ ასო-ნიშნებს შორის იკარგება ყოველგვარი ფორმალურ-გრაფიკული კავშირი. ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის ნიშნები სათანადო ბერძნული წერითი სიმბოლოების შეგნებულ გრაფიკულ სტილიზაციას წარმოადგენს.

ძველი ქართული ასომთავრული ანბანის შემდგენელი ქმნის ეროვნულ დამწერლობას ეროვნულ ენაზე ტექსტების ჩასაწერად, ხოლო ეროვნული დამწერლობა დამოუკიდებელი უნდა იყოს, ამგვარი წარმოდგენების მიხედვით, ყოველი სხვა დამწერლობისაგან, არ უნდა იმეორებდეს რომელიმე სხვა დამწერლობის გრაფიკულ ფორმას.

ქართული ანბანის შემქმნელი არ წყვეტს ყოველგვარ კავშირს ნიმუშად აღებული დამწერლობის გამოხატულების პლანთან, პროტოტიპული ანბანის ნიშანთა მოხაზულობასთან; იგი მხოლოდ ახდენს პროტოტიპულ ნიშანთა გრაფიკულ სტილიზაციას სხვადასხვა გრაფიკული მეთოდების გამოყენებით.

ამგვარი ნაციონალური ტენდენციები დამახასიათებელია აღმოსავლური ქრისტიანობისათვის, რომელიც აცხადებს ღვთისმსახურების თვალსაზრისით ენათა თანასწორუფლებიანობის პრინციპს და მიისწრაფვის ახალი ქრისტიანული კულტურის შექმნისაკენ ეროვნული ენისა და ეროვნული დამწერლობის საფუძველზე[1].

ქვეყანაში ქრისტიანობის გავრცელება გულისხმობდა ამავე დროს ფართო მუშაობის გაშლას ეროვნულ ენაზე საღმრთო წიგნების სათარგმნელად სპეციალურად ამ მიზნებისათვის ახლად შექმნილი ეროვნული დამწერლობის საშუალებით. ეს იყო ძირითადი საფუძველი ძველი ქართული **„ასომთავრული დამწერლობის"** შექმნისა, დამწერლობისა, რომელიც თავდაპირველად გამოყენებული უნდა ყოფილიყო ქრისტიანული საეკლესიო წიგნების ქართულად გადმოღებისათვის და აგრეთვე ეროვნულ ენაზე ორიგინალური ქრისტიანული წერილობითი ძეგლების შესაქმნელად.

ღვთის წინაშე ენათა თანასწორუფლებიანობის იდეას აღმოსავლურ-ქრისტიანული ეკლესიის დოქტრინაში, რამაც წარმოშვა თავდაპირველად აღმოსავლურ-ქრისტიანულ სამყაროში მთელი რიგი ახალი დამწერლობანი და დასაბამი მისცა წერილობით ფიქსირებული ქრისტიანული ლიტერატურის შექმნას ეროვნულ ენებზე, მოჰყვა ამ ენათა სოციალური ფუნქციისა და მნიშვნელობის ზრდა, ეროვნული ენისა და დამწერლობის გადაქცევა ხალხთა ეროვნული იდენტიფიკაციისა და კულტურული თვითდამკვიდრების ერთ-ერთ ძირითად საშუალებად.

---

[1] *აღმოსავლური, ბერძნული ქრისტიანობა ამ თვალსაზრისით მკვეთრად ემიჯნება რომის ეკლესიას, რომელიც ავრცელებდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას დასავლურ სამყაროში ლათინური ენისა და დამწერლობის საფუძველზე, ეროვნული ენისა და ეროვნული კულტურის გაუთვალისწინებლად.*

ბერძნულ ენასთან და ეკლესიის სხვა ოფიციალურ ენებთან ახალგაქრისტიანებული ერების ენათა თანასწორუფლებიანობის პრინციპი თანდათან ეროვნულ ენათა პრიმატისა და თვისებრივი აღმატებულობის იდეით იცვლება, რაც, მაგალითად, X საუკუნის ქართველ მწიგნობარს იოანე-ზოსიმეს ქართული ენის „ქებასა და დიდებას“ ათქმევინებს.

ძველი ქართული „ასომთავრული **დამწერლობის**“ ქრისტიანულ დამწერლობად მიჩნევა და მისი წარმომავლობის დროის განსაზღვრა ქართულ სახელმწიფოში ქრისტიანობის გავრცელების ხანით აგრეთვე გასაგებს ხდის ძველ ქართულ ანბანში „ჯვრის“ მოხაზულობის „ჯან“ ასოს მოთავსებას ანბანის ბოლოში ფონეტიკური მნიშვნელობის მქონე უკანასკნელ ნიშნად, რასაც ამ თვალსაზრისით გასაგები სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა.

9. ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის შემქმნელის ვინაობა

ძველი ქართული ასომთავრული ანბანის ქრისტიანული ეპოქის დამწერლობად მიჩნევა, რომელიც უნდა შექმნილიყო ბერძნული წერითი სისტემის საფუძველზე გარკვეული პირის ორიგინალური შემოქმედების შედეგად, ბუნებრივად სვამს კითხვას ქართული ანბანის შემქმნელის ვინაობის შესახებ: ვინ იყო ის პიროვნება, რომელმაც თანადროული ბერძნული უნციალური დამწერლობის საფუძველზე სრულიად ორიგინალური მონუმენტური სტილის ქართული მრგვლოვანი დამწერლობა შექმნა პროტოტიპული ბერძნული გრაფიკის შეგნებული მოდიფიკაციის შედეგად?

ისტორიამ შემოგვინახა ქრისტიანული გოთური და სომხური ანბანებისა და სლავური „გლაგოლიცას“ შემქმნელთა სახელები: ესენია ვულფილა, მესროპ-მაშთოცი და კონსტანტინე-კირილე; მაგრამ ჩვენ დღემდე არ ვიცით დანამდვილებით სახელი ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის შემოქმედისა, როგორც არ ვიცნობთ ქრისტიანული კოპტური ანბანის შემქმნელის ვინაობას.

სომხური ისტორიული წყაროები ძველი ქართული ანბანის შექმნას (სომხურთან და კავკასიის ალბანურ დამწერლობასთან ერთად) იმავე მესროპ-მაშთოცს მიაწერს; მაგრამ ამავე ცნობების მიხედვით ირკვევა, რომ მესროპ-მაშთოცი თვით არ იყო დაუფლებული ქართულს, რაც სრულიად გამორიცხავს შესაძლებლობას მის მიერ ქართული ანბანის შექმნისას: ახალი დამწერლობის შექმნა ახალი გრაფიკული სიმბოლოების გამოგონება-შეთხზვას კი არ ნიშნავს მხოლოდ; იგი გულისხმობს უწინარეს ყოვლისა ენის ღრმა ლინგვისტური ანალიზის ჩატარებას, სამეტყველო ტექსტის დანაწევრებას ცალკეულ ბგერით ერთეულებად, რომლებიც უნდა გამოიხატონ სათანადო გრაფიკული ნიშნებით; ეს არის სწორედ ახალი დამწერლობის შექმნის პროცესში ლოგიკურად პირველი და ძირითადი ეტაპი, რასაც არსებითად ემყარება მთელი შემდგომი პროცედურა ბგერათა გრაფიკული გამოხატვისა და მათი ანბანთრიგში გაწყობის. ყოველივე ეს შეუძლებელს ხდის კონკრეტული ენისათვის დამწერლობის შექმნას ისეთი პირის მიერ, რომელიც ამ ენას ღრმად არ არის დაუფლებული, რომელსაც წინასწარ ამ ენის თავისებური ლინგვისტური ანალიზი არ ჩაუტარებია.

10. ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის შექმნის თარიღი

„...ქართლად ფრიადი ქვეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“

გიორგი მერჩულე, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“

ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის „სრული ჩამონაკვეთილობა“ და სავსებით ჩამოყალიბებული გრაფიკული ხასიათი, რაც უკვე უძველეს ისტორიულად დადასტურებულ ქართულ წარწერებში შეინიშნება, მოწმობს სწორედ მის ხელოვნურ ხასიათს, ამ დამწერლობის

შექმნას ერთდროული შემოქმედებითი აქტის შედეგად; მით უფრო ნაკლები დამატებები და შესწორებები შეაქვთ მასში, მით უფრო სტაბილურია იგი თავისი ხასიათით.

სწორედ ამგვარი სრულყოფილება ახასიათებს ძველ ქართულ „ასომთავრულ დამწერლობას" და მისი სავსებით ჩამოყალიბებული და „ჩამონაკვთილი" ხასიათი უკვე V საუკუნის წარწერებში არ გულისხმობს აუცილებლობით ამ კონკრეტული წერითი სისტემის ხანგრძლივ წინარე ისტორიას.

ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის შექმნა ქრისტიანობის ხანაში, როდესაც უნდა დაწყებულიყო ეროვნული ანბანით **„საღმრთო წერილის"** ქართულ ენაზე გადმოღება, ადვილად გასაგებს ხდის იმ წერილობითი და ლიტერატურული ტრადიციების არსებობასაც, რაც ჩვენ ქართული ენისათვის უკვე V საუკუნის ბოლოს უნდა ვივარაუდოთ, როდესაც იქმნება ისეთი რანგის ორიგინალური თხზულება, როგორიცაა „შუშანიკის მარტვილობა".

ქრისტიანობა იმთავითვე იყო მწიგნობრული რელიგია და ამიტომ ხალხი, რომელიც ამ სარწმუნოებას ეზიარებოდა, საკუთარ მწიგნობრობას ქმნიდა და ივითარებდა; ამასთანავე, განსხვავებით დასავლური ქრისტიანობისაგან, აღმოსავლური ქრისტიანობა ხელს უწყობდა მწიგნობრობისა და მწერლობის განვითარებას საკუთარ, ეროვნულ ენაზე, ეროვნული ენისათვის ახალი დამწერლობის შექმნას და ამ ენაზე ნათარგმნი თუ ორიგინალური ძეგლების შეთხზვას.

ქრისტიანობას მნიშვნელოვნად უნდა შეეწყო ხელი ეროვნული ლიტერატურული ტრადიციების სწრაფი განვითარებისათვის საქართველოში; სწორედ ამ სარწმუნოების საფუძველზე იქმნება ახალი ქართული კულტურა და მწიგნობრობა, ყალიბდება ქართველთა ეროვნული ერთიანობის შეგნება...

ამასთანავე გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობა შესაძლებელია არც წარმოადგენდეს ქართული ენისათვის დამწერლობის შექმნის პირველ ცდას, და ქრისტიანობამდელ საქართველოში სავარაუდოა არსებულიყო კიდევ უფრო ძველი წერილობითი ტრადიციები.

არ არის გამორიცხული, ასომთავრული დამწერლობა ქრისტიანობის ხანის ახალი ქართული ეროვნული დამწერლობა იყოს, რომელმაც შეცვალა (ან გამოაძევა) მანამდე არსებული, წარმართული ეპოქის წერილობითი სისტემა; და თუმცა ამის პირდაპირი მითითებები არ მოგვეპოვება, მაგრამ სხვადასხვა ზოგადი მოსაზრებების საფუძველზე შესაძლებელია ვივარაუდოთ არქაულ ქართულ სახელმწიფოში ქართული წერილობითი ტრადიციების არსებობა ჯერ კიდევ ქრისტიანობის ხანამდე.

11. „მწიგნობრობა ქართული" და ქართული „ალოგლოტოგრაფია"

> *„ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი; ამან განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული".*
>
> ***ლეონტი მროველი***

ფარნავაზის დროინდელი ან უფრო გვიანდელი წარმართული საქართველოსათვის „მწიგნობრობა ქართული" შეიძლება ნიშნავდეს ამ დროს ქართულის წერილობითი ხმარების შემოღებას „ჰეტეროგრაფიის" სახით, ე.ი. რომელიმე გავრცელებულ უცხოურ ენაზე, მაგალითად არამეულად, შედგენილი ტექსტის წაკითხვით ადგილობრივი ენის საფუძველზე. „არამეული ჰე-

ტეროგრაფია“ წერის გავრცელებული ხერხი ხდება ირანულენოვან სამყაროში საშუალო სპარსულზე ტექსტების ჩასაწერად.

უფრო ადრე ირანულ სამყაროში გავრცელებული იყო წერის, ანუ „მწიგნობრობის“, წესი, რომელსაც „ალოგლოტოგრაფიას“, ანუ „სხვა-ენაზე-წერას“ უწოდებენ.

ადგილობრივ ენებზე დამწერლობის არქონა და „წერის“ ალოგლოტოგრაფიული წესი, ე.ი. წერა-კითხვის ფაქტიური ცოდნა მხოლოდ სპეციალისტ-თარჯიმანთა ვიწრო წრის მიერ, არ ნიშნავდა სხვათა „გაუნათლებლობას“ ან ქვეყანაში ლიტერატურული ტრადიციების უქონლობას; საზოგადოების „განათლებულობა“ განისაზღვრებოდა საზოგადოდ ცოდნის იმ მარაგით, რომელიც ზეპირად, ზეპირსიტყვიერების გზით თაობიდან თაობაზე გადაიცემოდა.

ქრისტიანობამდელ სამხრეთ კავკასიაში წერის ერთ-ერთი ძირითადი მეთოდი, „ალოგლოტოგრაფია“ უნდა ყოფილიყო, რითაც აიხსნება აქ არამეულ წარწერათა განსაკუთრებული გავრცელება. წარმართულ იბერიასა და სომხეთში „საშინაო მოხმარებისათვის“ ტექსტები საკუთარ, ადგილობრივ ენებზე, ალბათ, სწორედ არამეული ალოგლოტოგრაფიის წესით იწერებოდა, რაც გასაგებს ხდის ცნობას ქართლში მეფე ფარნავაზის დროს „ქართული მწიგნობრობის“ შემოღების შესახებ: „ქართული მწიგნობრობა“ შეიძლება, გავიგოთ როგორც „ქართული ალოგლოტოგრაფია“ არამეულის საფუძველზე, რომელზედაც წერამ ამ ეპოქაში სპეციფიკური, „არმაზულ არამეულად“ წოდებული სახეობა მიიღო.

ამასთანავე გასათვალისწინებელია აგრეთვე შესაძლებლობა ქრისტიანობამდელ ქართულ სამყაროში „ლიტერატურული“ ტრადიციების არსებობისა ზეპირსიტყვიერების სახითაც. ცნობილია, რომ ლიტერატურული ენის ჩამოყალიბება ამა თუ იმ კულტურაში არ იწყება აუცილებლად ენის წერილობით ფიქსაციასთან ერთად, ამ ენაზე დამწერლობის გაჩენასთან ერთად; „ლიტერატურული“ ტრადიციები და „ლიტერატურული ენა“ შესაძლებელია არსებობდეს ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში ზეპირსიტყვიერების სახით ამ ენაზე სპეციფიკური დამწერლობის არსებობის გარეშეც.

ასე, მაგალითად, ძველი ინდური ლიტერატურული ძეგლები — **ვედური ჰიმნები** — ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მხოლოდ ზეპირსიტყვიერების ძეგლებს წარმოადგენდა; ჰომეროსის **პოემები** შეიქმნა მნიშვნელოვნად უფრო ადრე, ვიდრე მისი წერილობითი ფიქსაცია განხორციელდა; ეგევე შეეხება სხვადასხვა ევროპულ ლიტერატურულ ტრადიციებს...

ზეპირსიტყვიერების ამგვარ ტრადიციებს აძლიერებს აგრეთვე ახლად გაქრისტიანებულ აღმოსავლურ სამყაროში საღმრთო წიგნების თარგმნის ისეთი წესი, რასაც „ალოგლოტოეპია“, ანუ „სხვა-ენაზე-თქმა“, შეიძლება ეწოდოს, როდესაც ხალხში მშობლიურ ენაზე ქადაგება და რელიგიური ტექსტების (ძველი და განსაკუთრებით **ახალი აღთქმის)** წაკითხვა ხდებოდა მათი უშუალოდ ზეპირად გადმოლება-თარგმანების საშუალებით; ამასაც უნდა შეექმნა წინა პირობა იმისა, რომ ქართული ენა განვითარებულ და დახვეწილ ლიტერატურულ ენად ჩამოყალიბებულიყო საკუთრივ ქართული ქრისტიანული დამწერლობის შექმნისა და ენის წერილობითი ფიქსაციის დროისათვის.

12. „ასომთავრული“, „ნუსხა-ხუცური“, „მხედრული“

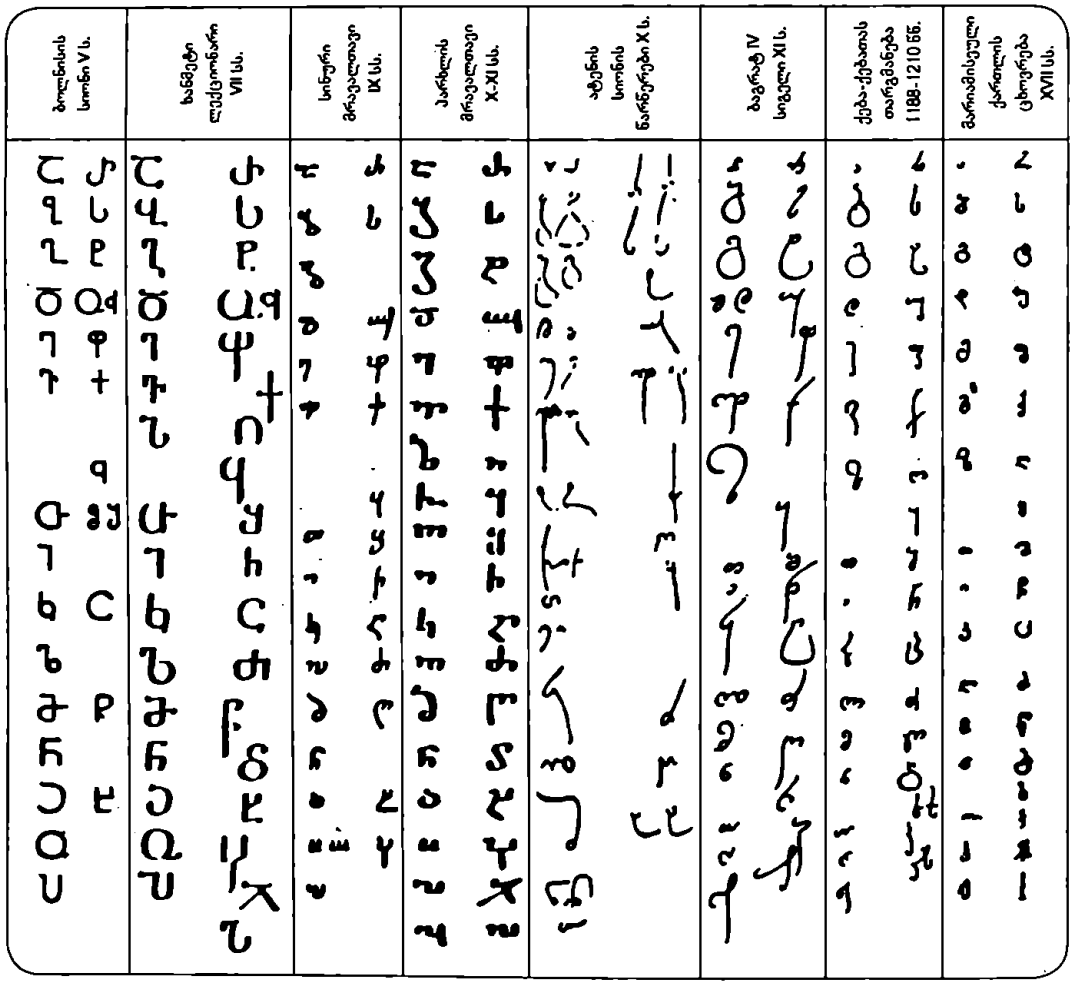
ძველი ქართული დამწერლობის „ასომთავრული“ სახეობის გარდა, როგორც ცნობილია, არსებობს „ნუსხა-**ხუცური**“ და „მხედრული“ სახეობანი.

ჯერ კიდევ მ. ბროსემ და შემდგომ ივ.ჯავახიშვილმა ცხადყვეს, რომ „ქართული დამწერლობის“ ე.წ. ნუსხა-ხუცური და მხედრული სახეობანი ძველი ქართული ასომთავრული დამწერ-

ლობის უშუალო გაგრძელებას წარმოადგენენ, ქართული ასომთავრულისაგან წარმომდგარ ქრონოლოგიურად მომდევნო გრაფიკულ ეტაპებს ასახავენ.

რამდენადაც IX საუკუნეში ნუსხა-ხუცური უკვე სავსებით ჩამოყალიბებული დამწერლობაა, მისი ჩასახვა გაცილებით ადრეულ ხანას უნდა მიეკუთვნოს. ქართული წერის ამ სახეობის ჩამოყალიბების პროცესი ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვრად VII-VIII სს. უნდა მივიჩნიოთ, ნუსხა-ხუცური დამწერლობა ასომთავრული გაკრული და გადაბმული დამწერლობისაგან უნდა იყოს თანდათანობით წარმომდგარი.

ქართული დამწერლობის გრაფიკული განვითარება



„ნუსხა-ხუცური დამწერლობის“ მრგვლოვანი სახესხვაობა დასაბამს აძლევს ქართული დამწერლობის ახალ სახეობას — ე.წ. მხედრულ დამწერლობას, რომელიც არსებითად X-XI სს. მდივან-მწიგნობრული ნუსხა-ხუცური დამწერლობის გაგრძელებას წარმოადგენს. ნუსხურიდან მხედრულზე თანდათანობით გადასვლის წერით ნიმუშად ატენის სიონის წარწერები ითვლება, რომლებიც X საუკუნით თარიღდება; ძველი ქართული წერის ეს უკანასკნელი სახეობა, უმნიშვნელო გრაფიკული ცვლილებებით, თანამედროვე ქართული დამწერლობის ბეჭდვითსა და წერილობით სისტემას ქმნის.

ქართული ენა და დამწერლობა

ქართული ენის სტატუსი. ქართული ენა ქართველი ერის, ყოველთა ქართველთა ეროვნული ენა — **საქართველოს სახელმწიფო ენაა.**

საქართველოს სახელმწიფო ენის სტატუსი ქართულ ენას მიენიჭა ჯერ კიდევ ელინისტურ ეპოქაში, ძვ. წ. 284 წელს, როდესაც ეროვნული მატიანის „ქართლის ცხოვრების" თანახმად, პირველი სრულიად ქართული სახელმწიფოს მეფეთმეფე ფარნავაზმა „განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა". ეს თარიღი, როგორც უმნიშვნელოვანესი ისტორიული ნიშანსვეტი, დაედო საფუძვლად ქართულ ეროვნულ წელთაღრიცხვას.

ქართულ ენას სახელმწიფო ენის სტატუსი მინიჭებული ჰქონდა და აქვს საქართველოს აბსოლუტურად ყველა კონსტიტუციით: საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის კონსტიტუციით (1921 წლის 21 თებერვალი, მუხლი 3), საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის კონსტიტუციებით (1922 წლის 25 თებერვალი, მუხლი 6; 1926 წლის 5 ივლისი, მუხლი 10; 1937 წლის 13 მარტი, მუხლი 156; 1978 წლის 15 აპრილი, მუხლი 75), საქართველოს მოქმედი კონსტიტუციით (1995 წლის 24 აგვისტო, მუხლი 8).

სრულიად ქართული სახელმწიფოს ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დანაწევრების პერიოდებში, უგამონაკლისოდ ყველა ამ პოლიტიკურ ერთეულში ქართული ინარჩუნებდა სახელმწიფო ენის სტატუსს და, ამდენად, ქართული ენის ოფიციალურად ფუნქციონირების არეალის საზღვრები ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო საზღვრებად აღიქმებოდა; მაგალითად: „ივერიელთა ერთობის ტრახტატი", ხელმოწერილი 1790 წელს ქართველთა მეფე-მთავრების მიერ, თავის პრეამბულაში გვამცნობს „ერთობის" საფუძველს: „ვინაიდან ყოველთავე ივერიელთა, მსახლობელთა სამეფოსა შინა ქართლისა, კახეთისა, იმერთა, ოდიშისა და გურიისათა აქვსთ ერთმორწმუნეობა, არიან შვილნი ერთისა კათოლიკე ეკლესიისაგან შობილნი და **ერთისა ენისა მქონებელნი**, აქვსთ მავასხებლობითიცა სიყვარული ვითარცა სისხლით ნათესავთა და მოყვრობით შეკრულთა ურთიერთთა შორის."

მეფეთმეფე ფარნავაზის მიერ ძვ. წ. 284 წელს სახელმწიფო ენად გამოცხადებული ქართული — გახდა სახელმწიფო ენა არა მხოლოდ ამ სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით, ანუ სამეფო კანცელარიის ენა, არამედ ის აღიჭურვა პოლივალენტური ფუნქციით და გახდა განათლების, მეცნიერების, ლიტერატურის, კულტურისა და რელიგიის ერთადერთი ენა ქართულ სახელმწიფოში და ასეა დღემდე.

ფარნავაზმა თავის ტომმრავალ სახელმწიფოში შემოიღო ერთიანი პოლითეისტური პანთეონი და დააკანონა ერთენოვანი ღვთისმსახურება: „არამც თუ საზოგადოდ ყველა ქართველ ტომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვის საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ წარმართობის საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონდა" (ივანე ჯავახიშვილი).

საქართველოში, სადაც, ბიზანტიური წყაროების თანახმად, პირველ საუკუნეში ქრისტიანობა იქადაგეს მოციქულებმა ანდრია პირველწოდებულმა, სვიმონ კანანელმა, მატათამ, თადეოზმა და ბართლომემ, ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად 326 წელს გამოცხადდა, წმინდა მეფე მირიანის (სასანიდთა დინასტიიდან) ზეობისას, ანუ დაარსდა საქართველოს სამოციქულო ეკლესია (გურამ ნარსიძე), რომლის ღვთისმსახურების ენა იმთავითვე ქართული იყო.

ქართული ენა — **საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალური ენაა.**

შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული ქართული სახელმწიფოს ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დანაწევრების პერიოდებში უგამონაკლისოდ ყველა ამ პოლიტიკური ერთეულის ტერიტორია რჩებოდა ერთი — საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქციაში და რამდენადაც IV მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონის თანახმად ადგილობრივი ეკლესიის საზღვრები სახელმწიფო საზღვრებს უნდა დამთხვეოდა, ქართულენოვანი ლიტურგიის ფუნქციონირების არეალის, ანუ საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრებიც ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო საზღვრებად აღიქმებოდა „...ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების..." (გიორგი მერჩულე, 951 წ.). ამასთან დაკავშირებით ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ქართულენოვანი ღვთისმსახურების, ქართული ენისა და დამწერლობის ფართოდ გავრცელების თვალსაზრისით საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციასა და ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში შედიოდა ჩრდილოეთ კავკასიის ცენტრალური და აღმოსავლეთი რეგიონების მნიშვნელოვანი ნაწილი (გივი ღამბაშიძე), მათ შორის სარირის (ხუნძთა ანუ ავართა) სამეფო (V-XIII ს.), რომლის მმართველი დინასტია სპარსული წარმოშობის ქართველ სასანიდთა სამეფო სახლს ეკუთვნოდა და რომლის ტერიტორიაზეც საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქცია ვრცელდებოდა, მეტიც, XIV საუკუნეშიც კი, მონღოლთა უღლისაგან კავკასიის თავდახსნის შემდეგაც მთიან დაღესტანში საქართველოს ეკლესიის 3 საეპისკოპოსოა ცნობილი: ხუნძახის, ანწუხის, წახურის, ხოლო XV საუკუნეში საქართველოს ეკლესიას ხუნძეთში სულაც საკათალიკოსო აქვს დაარსებული (ეს მისი მესამე საკათალიკოსოა, პირველი აღმოსავლეთ საქართველოში ჰქონდა, მეორე — დასავლეთ საქართველოში ანუ აფხაზეთში, ესეც XV საუკუნიდან) და სამღვდელმთავრო ტახტზე ხუნძელი კათალიკოსი, სახელად ოქროპირი უზის. სხვადასხვა დროს საქართველოს ეკლესიის ეპარქიები ფუნქციონირებდა ძურძუკეთშიც (ჩეჩნეთ-ინგუშეთი) და სხვ.

ქართული ენის გავრცელების გეოგრაფიული არეალი. ქართული ენის გავრცელების გეოგრაფიული არეალი ძირითადად მოიცავს სამხრეთ კავკასიაში სრულიად ქართული სახელმწიფოს ისტორიულ ტერიტორიას, რომლის მკვიდრი ქართველური ტომები მის ავტოქტონებს წარმოადგენენ. ეს არის: ა) ამჟამინდელი საქართველოს სახელმწიფო; ბ) ტაო-კლარჯეთი (ამჟამად თურქეთის შემადგენლობაშია); გ) საინგილო (ამჟამად აზერბაიჯანის შემადგენლობაშია) და სხვ. ისტორიული საქართველოს საზღვრებს გარეთ ქართულენოვანი ტომი კომპაქტურად ცხოვრობს ირანში (პროვინცია ფერეიდანი).

ელინისტური ხანიდან მოყოლებული, თითქმის XIX საუკუნის ბოლომდე, ვიდრე მას რუსული არ ჩაენაცვლა, ქართული ენა იყო ერთაშორისი ურთიერთობის ენა (Lingua Franca) მთელ კავკასიაში: „ქართული დღევანდლამდე ტომობრივი კი არა, არამედ ეროვნული ენაა... ქართული საზოგადოდ კავკასიის საზოგადოებრიობის ენაა" (ნიკო მარი).

ქართული ენის აბსოლუტური ქრონოლოგია. ქართული ენა ცოცხალ ენათა შორის ერთერთი უძველესია მსოფლიოში, ამ სიტყვის პირდაპირი და არა მეტაფორული გაგებით: საერთო-ქართველური ფუძე-ენა თანაარსებობდა სივრცესა და დროში საერთო-ინდოევროპულ და საერთო-სემიტურ ფუძე-ენებთან, რაზედაც ცალსახად მეტყველებს ენობრივი კონტაქტების შედეგად ურთიერთნასესხობათა პოვნიერება ფუძე-ენათა ქრონოლოგიურ დონეზე; საერთო-ქართველური ფუძე-ენის ისტორიულად დადასტურებულ ენებად დიფერენციაციის, უფრო ზუსტად, საერთო-ქართველური ფუძე-ენიდან ქართული ენის გამოყოფის თარიღად, ენობრივი

მონაცემების, მათ შორის ენობრივი კონტაქტების კვალის მიხედვით, ძვ. წ. V-IV ათასწლეულების მიჯნა უნდა იქნეს მიღებული. ამ პერიოდიდან იწყება საკუთრივ ქართული ენის დამოუკიდებელი ისტორია. ქართული ენის განსაკუთრებულ სიძველეზე მეტყველებს ენობრივი კონტაქტების მრავალრიცხოვანი ფაქტები; მაგალითად: საკუთრივ ქართული ენიდან ნასესხები ლექსიკა საერთო-არიულ (resp. საერთო-ინდო-ირანულ) ფუძე-ენაში, მაგალითად: **კაც**-ი „ადამიანი“ და სხვ.

ქართული სალიტერატურო ენის ნორმების ქრისტიანობამდელ ეპოქაში დადგენისა და შემდგომ მათი დაცვის სავალდებულობის უეჭველი საბუთია უძველესი (IV-VII საუკუნეების) ქართული ქრისტიანული წარწერები და ხელნაწერები, ე.წ. ხანმეტი ტექსტების კორპუსი.

ქართული ენა ერთადერთია იბერიულ-კავკასიურ ენათა შორის, რომლის უწყვეტად ფიქსირებული ისტორია ცნობილია IV საუკუნიდან, ზოგიერთი თვალსაზრისით — ფრაგმენტულად I საუკუნიდანაც კი (შედარებისთვის: კავკასიის ალბანელთა ენის ფიქსირებული ისტორია ცნობილია მხოლოდ V-X საუკუნეების ძეგლებით, ბასკური ენისა კი მხოლოდ XVI საუკუნიდან, მთის კავკასიურ ენათაგან 14-ს მწერლობა მოეპოვება XX საუკუნიდან), ამდენად ქართული ენის ჩვენებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება როგორც ქართველური, ასევე ზოგადად იბერიულ-კავკასიური ენების ისტორიის არაერთი საკითხის გარკვევისთვის.

ძველი ქართული და ახალი ქართული არ წარმოადგენენ ორ სხვადასხვა ენას, როგორც მაგ. ძველი ბერძნული და ახალი ბერძნული, ლათინური და იტალიური ან ძველი სომხური (გრაბარი) და ახალი სომხური (აშხარაბარი) და სხვ. **ქართული სალიტერატურო ენა ერთი ენაა**: „საუკუნეთა მანძილზე ძველი ქართული ახალი ქართულით შეიცვალა: ცვლა დაეტყო ლექსიკასა და გრამატიკას, მაგრამ ეს ცვლილება, მეტადრე გრამატიკული სისტემისა, მოსალოდნელზე მცირეა: არათუ ვეფხისტყაოსანი, არამედ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და „შუშანიკის წამება“ (XI ს. ტექსტი) თითქმის სრულად გასაგებია ახლანდელი კულტურული მკითხველისათვის“ (არნ. ჩიქობავა), მაგრამ პერიოდიზაცია ხომ სწორედ ერთი ენის ისტორიას სჭირდება. ორი სხვადასხვა ენის, მაგ. ლათინურისა და იტალიურის, ისტორიებს, ცხადია, ერთი, საერთო პერიოდიზაცია ვერ ექნება.

ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის ცალსახა პერიოდიზაციისთვის ანგარიშგასაწევია სასულიერო და საერო მწერლობის თანაარსებობის ფაქტები. სასულიერო მწერლობა ორიენტირებული იყო და ნაწილობრივ ამჟამადაც ორიენტირებულია „ძველ ქართულზე“, საერო მწერლობა კი „ახალ ქართულზე", და ამას, როგორც ჩანს, უფრო ხანგრძლივი ისტორია აქვს, ვიდრე აქამდე იყო მიღებული, მაგ. ატენის სიონის სამხრეთ აფსიდის დასავლეთ კედელზე მიგნებულ იქნა ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის უკლებლივ ყველა მეცნიერული პერიოდიზაციის თანახმად ძველი ქართული ენის ფუნქციონირების კლასიკურ ეპოქად მიჩნეულ IX საუკუნეში ახალი ქართული ენით შესრულებული წარწერები, ეს არის ქართული საერო, რითმიანი პოეზიის უძველესი ნიმუშები, დათარიღებული 840-841 წლებით.

ქართული დამწერლობა. სამი ქართული ანბანი (ანუ ფონოლოგიური დამწერლობა) არსებობს: ასომთავრული ანუ მრგვლოვანი (გრაფიკულად კაპიტალური), ნუსხური ანუ ხუცური (გრაფიკულად კუთხოვანი კურსივი) და მხედრული. მიუხედავად თვალსაჩინო გრაფიკული სხვაობისა, ისინი გენეტიკურად არიან ერთმანეთზე დამოკიდებული: **ასომთავრული > ნუსხური > მხედრული**, რაც დოკუმენტურადაც არის დადასტურებული და მეცნიერულადაც დამტკიცებული (ივანე ჯავახიშვილი). ისიც საბოლოოდ გარკვეულია, რომ ასომთავრული ერთჯერადი შემოქმედებითი აქტის პროდუქტია, ნუსხური (უძველესი თარიღიანი ნიმუში — 835 წ. ატენის სიონი) და მხედრული (875 წ. ატენის სიონი) კი მისი ევოლუციის ეტაპობრივი შედეგები. ნუს-

ხურისა და მხედრულის უძველესად მიჩნეული ნიმუშების ერთსა და იმავე საუკუნის ძეგლებში ფიქსირება (შერეული ნუსხურ-მხედრული წარწერა, VIII ს. დამდეგი, ატენის სიონი), არ ნიშნავს, რომ მხედრული ნუსხურის ჩამოყალიბებისთანავე წარმოიქმნა მისგან, მათ შორის ხანგრძლივი, არაერთსაუკუნოვანი შუალედია სავარაუდო, ისევე როგორც ნუსხურის ჩამოყალიბებიდან მის პირველ თარიღიან ხელნაწერამდე.

ქართული მატიანეები ქართული დამწერლობის შემქმნელად ერთხმად და უალტერნატივოდ ასახელებენ პირველი სრულიად ქართული სახელმწიფოს ფუძემდებელს, წარმართ მეფე **ფარნავაზს**: „და ესე ფარნავაზ იყო მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა. და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული („ქართლის ცხოვრება“).

ქართულ პალეოგრაფიასა და გრამატოლოგიაში სადავოდ არ მიიჩნევა მეფე ფარნავაზის დამსახურება ქართული დამწერლობის შექმნის საქმეში, სამაგიეროდ არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა იმის თაობაზე, თუ კონკრეტულად დამწერლობის რა ფორმით ან სახეობით დაუდო ფარნავაზმა სათავე „მწიგნობრობა ქართულს“: მან შექმნა ან შემოიღო ორიგინალური ქართული ანბანი — მრგვლოვანი კაპიტალური დამწერლობა თუ მწიგნობრობის შესაქმნელად მან რომელიმე უკვე არსებული ტრადიციით ისარგებლა. მაგალითად, აკადემიკოს თამაზ გამყრელიძის აზრით მეფეთმეფე ფარნავაზს უნდა მიეწეროს არა ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნა, არამედ სახელმწიფო კანცელარიის საჭიროებისათვის ე.წ. ალოგლოტოგრაფიული მეთოდის შემოღება, სადაც „შუამავალ ენად“ არამეული იქნებოდა გამოყენებული, ისევე როგორც, ვთქვათ, საშუალო სპარსულისათვის, ხოლო საკუთრივ „ასომთავრული“ წარმოადგენს ქრისტიანული ეპოქის ძეგლს.

ქართული ანუ იბერიული (ამ სახელით მოიხსენიებენ საქართველოს ძველი ბერძნები და რომაელები) დამწერლობის მაინცდამაინც ელინისტურ ეპოქაში შექმნის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს მისი უცვლელი მოხსენიება ელინისტური ხანიდან ნამემკვიდრევი და III-XVIII საუკუნეების ქრისტიანულ და იუდაისტურ ისტორიოგრაფიაში მუდმივგანმეორებადი ავტორიტეტული და პოპულარული ტოპოსი დამწერლობის მქონე თუ მცოდნე 15 ხალხის შესახებ. ეს ტოპოსი შემონახულია ხალხთა და ენათა ბიბლიური განყოფის ნუსხებში (დიამერიზმებში) და თითქმის უცვლელად მეორდება ბერძნულ, ლათინურ, ებრაულ, სომხურ, არაბულ და სხვ. წყაროებში, „როგორც საყოველთაოდ აღიარებული აქსიომა“ (ნ. დობორჯგინიძე).

ბიბლიური ნოეს ძეთა იაფეტის, ქამისა და სემის შთამომავალი — ეს 15 მწიგნობარი ხალხი ასეა განაწილებული ძმათა შორის:

იაფეტიდები: იბერები (ქართველები), ლათინები (რომაელები), ესპანელები, ბერძნები, მიდიელები, სომხები;

ქამიტები: ფინიკიელები, ეგვიპტელები, პამფილიელები, ფრიგიელები;

სემიტები: ებრაელები (იუდეველები), სპარსელები, ქალდეველები, ინდოელები, სირიელები.

რაც შეეხება საკუთრივ ქართულ ანბანურ დამწერლობას, მის შესახებ ცნობილი გერმანელი მეცნიერი ს. კრაუსი ჯერ კიდევ 1899 წელს წერდა: „დიამერიზმების ანბანურ დამწერლობათა კატალოგებში იბერიული დამწერლობა არსად არ აკლია და საყურადღებოა ისიც, რომ ბიბლიურ 70 თუ 72 რესპექტულ ენათა 15 დამწერლობას შორის იბერიული ყოველთვის პირველ ადგილასაა ნახსენები... ჩვენ მიერ მიმოხილული წყაროები იმდენად სანდოა, რომ გაუმართლებელი ხდება ყოველგვარი ეჭვი იბერიელთა დამწერლობის ირგვლივ“.

ამჟამად მსოფლიოში რამდენიმე ათეული, გრაფიკულად განსხვავებული, ანბანური დამწერლობა ფუნქციონირებს, მათგან სამი ქართულია.

თანამედროვე საქართველოში გამოიყენება სამივე სახის ქართული ანბანი, მათგან მხედრულის გამოყენების სფერო შეუზღუდავია, ასომთავრულსა და ნუსხურს ძირითადად და ტრადიციულად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია იყენებს თავის პრაქტიკაში.

ქართული მხედრული დამწერლობა უნიკალურია მსოფლიო ანბანურ დამწერლობათა სისტემებში. ამისი მტკიცებისთვის არსებობს ობიექტური, გრამატოლოგიური კრიტერიუმი: მხედრული წარმოადგენს ფონოლოგიური დამწერლობის იდეალური ფორმულის **„ერთი ფონემა: ერთი გრაფემა"** რეალიზაციის ერთადერთ პოვნიერ ნიმუშს კაცობრიობის დამწერლობათა შორის.

ქართული მხედრული დამწერლობა იმთავითვე როდი შეესატყვისებოდა ფონოლოგიურ დამწერლობათა იდეალურ ფორმულას, მხედრული დამწერლობა ასეთად იქცა „ერის მამად" წოდებული და საქართველოს ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხილი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის ილია ჭავჭავაძის (1837-1907) მიერ XIX საუკუნის 60-იან წლებში გატარებული ენისა და დამწერლობის ფუნდამენტური რეფორმის შემდეგ, როდესაც მან ხმარებიდან გამოდევნა და ანბანიდან ამოიღო ასო-ნიშნები, რომლებსაც სინქრონიაში რეალური ფონეტიკური შინაარსი აღარ გააჩნდა.

XIX-XX საუკუნეთა განმავლობაში ქართული დამწერლობების ესა თუ ის სახეობა გამოყენებული იყო კავკასიაში სხვადასხვა ენათა მწიგნობრობისათვის, მაგალითად ნუსხური და მხედრული ანბანები იოანე იაღლუზიძის (გაბარათის) მიერ გამოყენებული იყო ოსური ენისათვის XIX საუკუნის ოციან წლებში.

1938-1954 წლებში ქართული მხედრული დამწერლობის გრაფიკულ საფუძველზე აფხაზური და ოსური ენებისთვის შექმნილი ანბანები ოფიციალურად ფუნქციონირებდა საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის ავტონომიებში — აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკასა და სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში.

უძველეს ქრისტიანულ ქართულ **წარწერებად** მიჩნეულია პალესტინაში იტალიელი ვირჯილიო კორბოს მიერ აღმოჩენილი წარწერები, რომელთაგან ერთს ათარიღებენ 429 წლით, მეორეს კი 444 წლით, და ბოლნისის სიონის სამშენებლო წარწერა (ხანმეტი), რომელსაც ათარიღებენ 493 წლით; ხოლო უძველეს თარიღიან ქრისტიანულ წარწერად მიჩნეულია წყისის ციხეში გიორგი ბოჭორიძის მიერ მიგნებული ჯვრის კვარცხლბეკზე 616/619 წლებში ამოკვეთილი ჰაენმეტი წარწერა.

სხვა თვალსაზრისით, უძველეს **წარწერად**, რომელიც შესრულებულია ასომთავრული ანბანით, უნდა ჩაითვალოს აკადემიკოს ლევან ჭილაშვილის (1930-2004) მიერ ელინისტური ხანის ნაქალაქარის — ნეკრესის გათხრებისას 1986 წლის 16 აგვისტოს აღმოჩენილი ოთხსტრიქონიანი წარწერა №1, შესრულებული ქვიშაქვაზე, რომელიც, როგორც დადგინდა, წარმართული კალენდარი ყოფილა და თარიღდება 81 წლის 24 ივნისით (ნოდარ გაფრინდაშვილი). ნეკრესში აღმოჩენილმა მრავალრიცხოვანმა ასომთავრულმა წარწერებმა, რომლებიც თარიღდებიან I-III საუკუნეებით, შექმნეს მთელი კორპუსი ქრისტიანობამდელი ეპიგრაფიკისა და ახალი მნიშვნელობა მიანიჭეს პავლე ინგოროყვას მიერ აღმოჩენილ ასომთავრულ ლიგატურებს ერისთავ ჭარგასის ე.წ. გამარჯვების სტელაზე (I ს.) და ბერცუმ პიტიახშის ლანგარზე (III ს.).

უძველეს ქრისტიანულ ქართულ **ხელნაწერებად** მიჩნეულია ხანმეტი პალიმფსესტები (V-VI სს.), უძველესი თარიღიანი ხელნაწერია ადიშის ოთხთავი, გადაწერილი 897 წელს.

პირველი ქართული **ნაბეჭდი** წიგნებია 1629 წელს რომში გამოცემული „ქართული ანბანი ლოცვებითურთ" და „ლექსიკონი ქართული და იტალიური, შედგენილი სტეფანო პაოლინის მიერ, ქართველ ნიკიფორე ირბახის, წმინდა ბასილის (წესის) ბერის დახმარებით — სახმარად სარ-

წმუნოების გამავრცელებელი სასულიერო საზოგადოების მისიონერთა“ (3084 სიტყვა); ორივე წიგნი დაბეჭდილია „პროპაგანდა ფიდეს“ კონგრეგაციის სტამბაში.

ქართული ენის დიალექტები. ბუნებრივი ენა ემპირიაში გვეძლევა არა სხვაგვარად, თუ არა დიალექტების სახით. დიალექტი ენის სისტემის ვარიანტია, გავრცელებული გარკვეულ ტერიტორიაზე და ამ ტერიტორიის მკვიდრთათვის ის წარმოადგენს მათი ტომობრივი იდენტობის რელევანტურ მარკერს ეროვნული ერთობის შიგნით. ცალკეული თანამედროვე ქართული დიალექტებისთვის დამახასიათებელი ფონეტიკური პროცესების კვალი პოვნიერია მკაცრად ნორმირებული ძველი ქართული სალიტერატურო ენის ძეგლებში გაპარული იშვიათი შეცდომების სახით, რომელთა მიხედვით შესაძლებელი ხდება ხელნაწერთა ავტორის, მთარგმნელისა თუ გადამწერის ტომობრივ-დიალექტური კუთვნილების ამოცნობა, რაც იმას გვაფიქრებინებს, რომ თანამედროვე ქართული დიალექტების ისტორია უფრო ხანგრძლივი უნდა იყოს, ვიდრე აქამდე არის მიჩნეული.

თანამედროვე ქართული დიალექტების რამდენიმე მეცნიერული კლასიფიკაცია არსებობს (ა. შანიძის, არნ. ჩიქობავას, შ. ძიძიგურის, ბ. ჯორბენაძის), რომელთა მიხედვითაც გამოიყოფა 11-დან 17 დიალექტამდე. ქართული ენის დიალექტთა გამოყოფასა და კლასიფიკაციებს სხვადასხვა თვალსაზრისი უდევს საფუძვლად (ფონეტიკური, მორფოლოგიური, ლექსიკური, ტერიტორიული...). წინამდებარე კლასიფიკაცია წარმოადგენს პროფ. ბესარიონ ჯორბენაძისეული კლასიფიკაციის ერთგვარ მოდიფიკაციას:

1. **აღმოსავლეთ საქართველოს დიალექტები:**
   1.1. **მთის დიალექტები:**
   1.1.1. ხევსურული
   1.1.2. ფშაური
   1.1.3. თუშური
   1.1.4. მოხევური
   1.1.5. მთიულურ-გუდამაყრული
   1.2. **ბარის დიალექტები:**
   1.2.1. ქართლური
   1.2.2. კახური (ქიზიყურითურთ)
   1.2.3. ინგილოური
   1.2.4. ფერეიდნული
2. **სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს დიალექტები:**
   2.1. მესხური (სამცხურ-ჯავახური)
   2.2. იმერხევული (შავშურ-კლარჯული)
   2.3. ტაოური
3. **დასავლეთ საქართველოს დიალექტები:**
   3.1. **მთის დიალექტი:**
   3.1.1. მთარაჭული
   3.2. **ბარის დიალექტები:**
   3.2.1. რაჭული
   3.2.2. მარგვული (ზემოიმერული)
   3.2.3. იმერული (ქვემოიმერული)
   3.2.4. ლეჩხუმური
   3.2.5. გურული
   3.2.6. აჭარული

ქართული სალიტერატურო ენის ძეგლები. ქართული ქრისტიანობამდელი ლიტერატურის ძეგლებს, ლაპიდარულ წარწერათა და ქრისტიან მემატიანეთა თხზულებებში ჩართული ექსცერპტების გარდა, ჩვენამდე არ მოუღწევია. სამაგიეროდ ქართულ სალიტერატურო ენას ქრისტიანობის შემოღების ხანიდან დღემდე ფუნქციონირების უწყვეტად ფიქსირებული ტრადიცია აქვს.

არა მარტო ქართული, არამედ ზოგადად ქრისტიანული ლიტერატურის ძეგლთა შორის თავისი უპრეცედენტობით გამოირჩევა ქართული ენის განსაკუთრებული რელიგიური მისიისადმი მიძღვნილი საგალობელი, რომელმაც ჩვენამდე იოანე-ზოსიმეს მიერ გადაწერილი X საუკუნის ნუსხით მოაღწია და რომელშიც გათვალსაჩინოებულია ქართველთა დამოკიდებულება თავიანთი ეროვნული ენისადმი, ეს საგალობელი უფრო მეტად ცნობილია სახელწოდებით **„ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისა“**, თუმცა უძველეს, ასომთავრულით გადაწერილ, ნუსხაში მას სათაურად აქვს **„ქართულისა ენისათვის“**.

ქართულისა ენისათვის
(ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისა)

და მარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლის მისისა საწამებლად, რამეთუ ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა.

და ესე ენაჲ მძინარე არს დღესამომდე.

და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰრქვიან.

და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან და ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართაჲ.

და მეგობრობაჲ ამისთვის თქვა, რამეთუ ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს.

და ოთხისა დღისა მკვდარი ამისთვის თქვა დავით წინასწარმეტყველმან, რამეთუ „ათასი წელი — ვითარცა ერთი დღეჲ“.

და სახარებასა შინა ქართულსა, თავსა ხოლო მათეჲსსა, წერილი ზის, რომელ ასოჲ არს.

და იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა, —

დე ესე ენაჲ, შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა, მდაბალი და დაწუნებული — მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა უფლისასა,

და სასწაულად ესე აქვს: ოთხმეოცდა ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხვათა ენათა ქრისტჱს მოსლვითგან ვიდრე დღესამომდე.

დე ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მოწამედ წარმოგითხრას, ესე წილი ანბანისაჲ.

ნ. მიროტაძე

ქართული ხელნაწერი

ქართული ხელნაწერი კულტურა დოკუმენტირებულად V საუკუნიდან არსებობს. ქართული დამწერლობის შექმნა და მწიგნობრობის წარმოშობა ქრისტიანობასთანაა დაკავშირებული, რამაც განსაზღვრა ორიგინალური მწიგნობრობის ხასიათი და სათარგმნი ლიტერატურის რეპერტუარი.

ქართული ქრისტიანული მწიგნობრობის პირველი ეტაპი V-VII საუკუნეებს მოიცავს, რომელიც პალიმფსესტურმა ფურცლებმა შემოინახა. მათი დიდი ნაწილი ქართულ-ქართულია. უძ-

ველესი ქართული ტექსტები გამოუსადეგარი V-VII საუკუნეების ქართულისათვის დამახასიათებელმა ენობრივმა მოვლენამ — ხანმეტობამ გახადა (ტერმინი ხანმეტი ეკუთვნის XI საუკუნის მოღვაწეს, გიორგი მთაწმინდელს). ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბების საწყის ეტაპზე ხ- პრეფიქსი გამოიყენებოდა II სუბიექტური და მიცემით ბრუნვაში მდგარი III ობიექტური პირის ნიშნად, ასევე ი- პრეფიქსიან ვნებითებსა და უფროობითი ხარისხის ფორმებში. სწორედ ასეთი, ხანმეტი ფორმებითაა სავსე პირველი პერიოდის ხელნაწერები, რომელთა მეორადად გამოყენება X საუკუნის შემდეგ დაიწყეს

ხანმეტი პალიმფსესტების წყალობით ქართული ლიტერატურის ხასიათზეც გვექმნება წარმოდგენა: ერთი მხრივ, სახარებისა (A-89, A-844, H-999, ვენის სახარება...) და, მეორე მხრივ, ძველი აღთქმის წიგნების (A-844, H-999; ONB Georg.2; Libr.Taylor-Schechter ms. 12,741; Oxord, Bodleian Libr. Georg. C 1) შემცველი პალიმფსესტები ცხადყოფენ, რომ ამ დროისათვის უკვე ნათარგმნი იყო სრული ბიბლია, თანაც არსებობდა რამდენიმე თარგმანი თუ მნიშვნელოვნად გადამუშავებული რეცენზიები, რომლებიც სხვადასხვა რეგიონში გავრცელებული უცხოენოვანი დედნებიდან მომდინარეობენ: მაგ., კესარიული და ბიზანტიური წყაროები, ახალი აღთქმის შემთხვევაში, ხოლო პალესტინური (ჰეგზაპლური რეცენზია) და ანტიოქიური (ლუკიანური რეცენზია), ძველი აღთქმის შემთხვევაში. ამასთანავე, პალიმფსესტებში დაცული ტექსტების ხასიათი და შეცდომები ცხადყოფენ, რომ ისინი მანამდე არაერთგზის ყოფილა გადაწერილ-გადანუსხული. მაშასადამე, ეს პალიმფსესტური ფრაგმენტები, გარდა იმისა, რომ თავიანთი არსებობით V-VII საუკუნეების ტექსტები შემოინახეს, იმასაც ადასტურებენ, რომ თარგმანები უფრო ადრეულ ეტაპზე უნდა შექმნილიყო ორ სხვადასხვა ტრადიციასთან დაკავშირებულ მწიგნობრულ არეალში — ანტიოქია-კონსტანტინოპოლსა და პალესტინაში.

ბიბლიური ტექსტების გარდა, ხანმეტი პალიმფსესტები შეიცავენ **ლექციონარის** (Graz. 1), **მრავალთავის** (S-3902) (წარმოდგენილია იოანე ოქროპირის, ივლიანე ეპისკოპოსის, ევსუქი ხუცესისა და ანონიმი ავტორების თხზულებები), **იაკობის პროტოევანგელის** (Codex Vind. (palimps.) georg. 2), **კვიპრიანეს წამებისა** (Codex Vind. (palimps.) georg. 2) და **ქრისტინას წამების** (Codex Vind. (palimps.) georg. 2; A-737) ფრაგმენტებს. მაშასადამე, ქართული მწიგნობრობის განვითარების საწყის ეტაპზევე ქართულენოვანი ლიტერატურა ჟანრობრივადაც მრავალფეროვანი იყო. თარგმანების პარალელურადვე იწყება ორიგინალური ლიტერატურის ჩამოყალიბებაც, უკვე V საუკუნეში იწერება **„შუშანიკის წამება"** (A-95).

ქართული ხელნაწერი კულტურის შემდეგი ეტაპი, რომელიც VIII-X საუკუნეებს მოიცავს, დაკავშირებულია საბაწმიდის, სინის მთისა და ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო-კულტურულ ცენტრებთან. სინის მთის მოღვაწეებიდან ყველაზე ცნობილია იოანე ზოსიმე, რომელსაც არაერთი ხელნაწერი აქვს გადაწერილი და აკინძული. ამ პერიოდში ტაო-კლარჯეთისა და განსაკუთრებით სინის მთის მოღვაწეები იერუსალიმური ღვთისმსახურებისათვის საჭირო მასალას წერენ და ამრავლებენ (მაგ., ტაო-კლარჯეთი: მიქაელ მოდრეკილის იადგარი — S-425; სინის მთა: H-2123, Sin-18, Sin-34, Sin-40, Sin-41). სწორედ, მათ მიერ გადაწერილმა ხელნაწერებმა შემოინახა ბერძნული ღვთისმსახურების იერუსალიმური ტიპი, რომელიც თავად ბერძნულად აღარ არსებობს.

სინის მთაზე წმ. ეკატერინეს მონასტერში ინახება უძველესი ქართული თარიღიანი ხელნაწერი — **„სინური მრავალთავი"** (Sin.-32-57-33), რომელიც გადაწერილია საბას ლავრაში 864 წელს და რომელშიც ასომთავრულთან ერთად გამოყენებულია ნუსხურიც (მინუსკულური). ამ ხელნაწერს ბოლოში ერთვის იოანე ზოსიმეს ჰიმნი **„ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ"**, რომელიც დაუწერია ხელნაწერის მე-3-დ აკინძვისას 981 წელს.

საბაწმინდისა და სინის მთის წმ. ეკატერინეს ლავრებთანაა დაკავშირებული ქართული სინამდვილისთვის უიშვიათესი საწერი მასალის — პაპირუსის გამოყენება. სწორედ ამ სამონასტრო ცენტრებიდან მომდინარეობს ჭილ-ეტრატის იადგარი (H-2123) და პაპირუსის ფსალმუნი.

ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცენტრებში, მთარგმნელობით პროცესსა და ორიგინალური ლიტერატურის შექმნასთან ერთად, მიმდინარეობდა უკვე არსებული ტექსტების აქტიური გადანუსხვა. განსაკუთრებით მრავლადაა აქ გადაწერილი ასომთავრულით შესრულებული, მდიდრულად შემკული და ილუსტრირებული სახარების ხელნაწერები (ადიშის სახარება (სვანეთის მუზეუმი, M-22, 897 წ.); th-83 (913 წ.); ჯრუჭის I სახარება (H-1660, 936-940 წწ.); პარხლის I სახარება (A-1453, 973 წ.); ტბეთის I სახარება (სანქტ-პეტერბურგის ბიბლიოთეკა №2102, 995 წ.); ბერთის I სახარება (ჰარვარდის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა ს. №4157, X ს.); წყაროსთავის I სახარება A-98, X-XI სს.); პარხლის II სახარება (S-4927, X-XI სს.); მესტიის სახარება (სვანეთის მუზეუმი, M-1, 1033 წ.); ურბნისის სახარება (A-28, XI სს.); ტბეთის II სახარება (Q-929 1161-1165 წწ.); წყაროსთავის II სახარება (Q-907, 1195 წ.); ბერთის II სახარება (Q-906, XII ს.); ანჩის სახარება (საქართველოს ეროვნული არქივი, ფ. 1446, 323, 1207 წ.).

ტაო-კლარჯეთშივეა გადაწერილი ქართული ბიბლიის დღემდე შემონახული უძველესი სრული კოდექსი (Ath-1), რომელიც ივირონის ქტიტორის — იოანე-თორნიკეს დაკვეთით გადაიწერა ოშკში 978 წელს ათონზე ახალდაარსებული ქართული მონასტრისათვის. ოშკის ბიბლიას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, როგორც ბიბლიის ქართული თარგმანის, ასევე თავად ბერძნული ბიბლიის ისტორიისათვის. მასში დაცული ბიბლიურ წიგნთა თარგმანები III-IV საუკუნეებში ბიზანტიის სამ სხვადასხვა რეგიონში გავრცელებული სამი სხვადასხვა ტექსტუალური ტიპიდან მომდინარეობენ (ლუკიანური რეცენზია — ანტიოქია; ჰეგზაპლური რეცენზია — პალესტინა; ეგვიპტური ტექსტი).

ტაო-კლარჯეთში უკვე არსებული თარგმანებისა და ორიგინალური ტექსტების გადაწერა-გამრავლების გარდა, საკმაოდ აქტიურია თარგმანთა რეცენზირებისა (მცხეთური ფსალმუნნი — A-38; ადიშის ოთხთავი M-22) და ახალი თარგმანების (მაგ., გრიგოლ ოშკელისა და დაჩის თარგმანები) შექმნის პროცესი. ამ ტერიტორიაზე აქტიური იყო ქართველთა და სომეხთა კულტურული კავშირები და ზოგჯერ რეცენზირება თუ თარგმნა სომხური დედნებიდანაც ხდებოდა.

ტაო-კლარჯეთში შექმნილ ხელნაწერთაგან უნდა აღინიშნოს **შატბერდის კრებულის სახელით ცნობილი ხელნაწერი** (S-1141), რომელიც X საუკუნის 70-იანი წლებით თარიღდება. შატბერდის კრებულის შემდგენელი, რედაქტორი და ძირითადი ნაწილის გადამწერი არის იოანე ბერა. კრებულში მოთავსებულია როგორც ნათარგმნი ეგზეგეტიკური, საისტორიო თუ გრამატიკული ხასიათის თხზულებები, ისე საქართველოს ისტორიის ძირითადი წყარო, ორიგინალური ნაწარმოები, **„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“**.

ტაო-კლარჯეთის კულტურულ ცენტრთანაა დაკავშირებული ისეთი ორიგინალური თხზულების შექმნა, როგორიცაა **გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“**, რომელიც უნიკალურ წყაროს წარმოადგენს. ტექსტი ასახავს IX-X საუკუნეების საქართველოს სამონასტრო ცხოვრებას, პოლიტიკურ ისტორიას, კულტურასა და ყოფას, სადაც ჩანს ეთნოგრაფიული მონაცემებიც. იგი ერთადერთი ხელნაწერითაა (Jer-2) შემონახული.

X საუკუნის ბოლოს არსდება **ათონის ივერთა მონასტერი** და მისი მთარგმნელობითი სკოლა. სკოლას სათავეში ჩაუდგა იოანე ათონელი, რომელმაც თავის შვილს, ექვთიმე ათონელს, დაავალა ახალი წიგნების თარგმნა. ექვთიმე ათონელის თარგმანებმა სასულიერო მწერლობის ყველა დარგი მოიცვა. მის მრავალრიცხოვან თარგმანთაგან დავასახელებთ რამდენიმეს: იოანე ოქრო-

პირის იოანეს სახარებისა და მათეს სახარების განმარტება; ბასილი დიდის „ფსალმუნთა განმარტება“; გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ლიტურგიკული სიტყვა; მაქსიმე აღმსარებლის: „სწავლანი სულიერნი“; გრიგოლ ჰრომთა პაპის „დიალოღონი“; იოანე სინელის „კლემაქსი“; „სჯნაქსარი საწელიწდოჲ, უმცროჲსი“; „მცირე რჩულის კანონი მეექუსისა კრებისაჲ“ და მრავალი სხვა.

ექვთიმე ქართულიდან ბერძნულადაც თარგმნიდა, სწორედ მისი თარგმანით გაიცნო დასავლურმა სამყარომ „ბალავარიანი“.

იოანესა და ექვთიმეს გარშემო შემოკრებილი იყო მწიგნობარი ბერების მთელი ჯგუფი, რომელთა ნაწილი ივირონის ქტიტორმა, იოანე-თორნიკემ საგანგებოდ წაიყვანა ტაო-კლარჯეთიდან, ნაწილი კი მიიწვიეს საზღვარგარეთ მოღვაწე ცენტრებიდან — იოანე გრძელისძე, არსენ ნინოწმინდელი, იოანე (ოქროპირად წოდებული), საბა და სხვანი; ისინი დაუღალავად იღვწოდნენ ექვთიმეს თარგმანების გადასაწერად და გასამრავლებლად.

ექვთიმე მთაწმინდელის შემდეგ ათონზე მთარგმნელობითი საქმიანობის გამგრძელებელი **გიორგი მთაწმინდელია**, რომელიც 1044-1056 წლებში ივირონის წინამძღვარიც იყო. მონასტრის საქმეები ხელს უშლიდა გიორგის თარგმნაში, რის გამოც იგი ათონიდან შავ მთაზე ბრუნდება. სწორედ ამიტომ, გიორგი მთაწმინდელი ორი მთარგმნელობითი სკოლის, ათონისა და შავი მთის წარმომადგენელია.

გიორგი ათონელის თარგმანები სასულიერო მწერლობის თითქმის ყველა ჟანრს მოიცავს — ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთათჳს“; გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათჳს“; გრიგოლ ნოსელის „თარგმანება ქება-ქებათაჲსა“; „თთუენი ათორმეტნივე სრულად ღმრთივბრწყინვალედ“; „დიდი სჯნაქსარი“; „დიდი პარაკლიტონი — სამკაული ეკლესიათა და სხჯთა მრავლითა კეთილითა აღსავსე“; „დიდნი მარხვანი“; „საწინასწარმეტყუელო საწელიწდო“; „დიდი კურთხევანი“ და სხვ. მრავალი. როგორც მისი ბიოგრაფი, გიორგი მცირე (ხუცესმონაზონი), წერს, „მოსაგონებლადცა დიდ არს, ვითარმცა ესოდენნი წიგნნი ერთმან კაცმან მზანი თარგმანნი ცხოვრებასა შინა თვისსა აღწერნა, არა რაჲთამცა ბერძნულისაგან სრულიად თარგმნა (გიორგი მცირე, „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება)“.

თარგმანებთან ერთად გიორგის კალამს ეკუთვნის ორიგინალური თხზულებებიც: „ცხორება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთჳმესი და უწყებაღირსისა მის მოქალაქობისა მათისაჲ“, რომელიც ათონის მთის მატიანეა, და ქართველი წმინდანების რამდენიმე საგალობელი.

გიორგი მთაწმინდელმა შექმნა სახარებისა და ფსალმუნნის რეცენზიები, რომლებიც დღესაც გამოიყენება საეკლესიო ღვთისმსახურებაში.

ათონის მთის ხელნაწერთა შორის გიორგი მთაწმინდელის არაერთი ავტოგრაფიცაა დაცული: Ath.45, Ath.49, Ath.57, Ath.65, Ath.70, Ath.73, Ath.76.

გარდა გიორგი მთაწმინდელისა, შავი მთის ლიტერატურული სკოლის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი წარმომადგენელია ეფრემ მცირე, რომელიც XI საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწეობდა. შავი მთის სკოლამ შეიმუშავა მთარგმნელობითი პრინციპები, რომლებიც ეფრემ მცირეს **თავისა და ბოლოჲსა** ანდერძებშია ჩამოყალიბებული:

1) თარგმანი აუცილებლად ორიგინალიდან უნდა შესრულებულიყო.

2) თარგმანი უნდა ყოფილიყო უკიდურესად სიტყვასიტყვითი და მთარგმნელს ტექსტისთვის არ უნდა დაემატებინა უმნიშვნელო დეტალიც კი.

3) ტექსტის უკეთ გასაგებად მთარგმნელს შენიშვნები უნდა დაერთო აშიებზე და გადამწერებიც ფრთხილად უნდა ყოფილიყვნენ, რომ ისინი შემთხვევით ტექსტში არ შეეტანათ.

4) შავი მთის სკოლაში შესრულებულ თარგმანებს, მკითხველს სწრაფად რომ ეპოვა საჭირო ადგილი, აშიებზე უკეთებდნენ სპეციალურ პირობით ნიშნებს (შუენიერი, განსაზღვრე-

ბაჲ ან განჩინებაჲ, უსაკუთრესი, შეისწავე, მზის თუალი, ასტერისკო, იოტი და ა. შ.), რომელთა მნიშვნელობა ახსნილი იყო შესავალში.

5) ეფრემ მცირემ ფსალმუნთა თარგმანებას დაურთო ლექსიკონიც, რომელშიც ანბანზე გაწყობილი რთული და სამეცნიერო სიტყვების მნიშვნელობაა ახსნილი.

6) შავი მთის სკოლაში შეიმუშავეს **განკვეთილობისა და სასვენ ნიშანთა** სისტემა. ეფრემმა ეს სისტემა იოანე ფარაკნელის დაჟინებული მოთხოვნით შემოიღო, რათა ამგვარად მკითხველისთვის ტექსტის კითხვა და აღქმა გაეადვილებინა.

7) ეფრემი თავის ხელნაწერებს თავსა და ბოლოში „ანდერძებს" ურთავდა, რომლებიც ერთგვარ გასაღებს წარმოადგენდა, რათა მკითხველს სცოდნოდა, თუ როგორ უნდა წაეკითხა ტექსტი.

ეფრემ მცირე თავის ანდერძებში მოიხსენიებს მოძღვრებსა და ძალმწეებს (დამხმარეთ) (ბერი კჳრიკე ალექსანდრიელი; ანტონი ტბელი, იოვანე კჳრიკეს ხუცი; ბერი საბა სულაჲს ძე თუხარსელი; მღდელი გაბრიელი; კალიპოსელთა წინამძღუარი ბასილი; გაბრიელ სტეფანეს ხუცი ჭულეველი; ბერი იოანე ფარაკნელი; იოანე ხუცი მთავარაჲსძე; იოანე საღმრთო ფილოსოფოსი და ა. შ.), რომელთა ინიციატივითა თუ თანადგომით შეარჩია სათარგმნი ტექსტები, შეიმუშავა სასვენ ნიშანთა სისტემა, ჩამოაყალიბა თარგმნისა და წიგნის გამოცემის მეთოდოლოგია.

ეფრემის მრავალრიცხოვან თარგმანთაგან დავასახელებთ რამდენიმეს: სამოციქულოს თარგმანება; ფსალმუნთა თარგმანება; ეკლესიასტეს თარგმანება; ეზეკიელის თარგმანება; ფსევდონონეს მითოლოგიური კომენტარები; გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ლიტურგიკული სიტყვა, ბასილი მინიმუსის კომენტარებით; იოანე დამასკელის გარდამოცემა და დიალექტიკა; არეოპაგიტული კორპუსი. შემონახულია ეფრემ მცირის ავტოგრაფიც — S-1276 (72r-80v; 99r-106v; 111r-115r; 1 შეისწავე 9v-ზე; ორი მინაწერი 32r-სა და 56r-ზე).

ქართული ლიტერატურისათვის თვისებრივად ახალი იყო ფილოსოფიით დაინტერესება. სწორედ ეფრემ მცირემ თარგმნა იოანე დამასკელის **დიალექტიკა** (A-24). ამ პროცესში მას ეხმარებოდა არსენ იყალთოელი, რომელმაც მოგვიანებით, უკვე საქართველოში, ხელახლა შეასრულა ამავე ტექსტის თარგმანი.

XII-XIII საუკუნეებში საგანმანათლებლო-კულტურულმა ცენტრმა კვლავ საქართველოში გადმოინაცვლა, რაც საქართველოს სახელმწიფოს აღორძინება-გაძლიერებასთან იყო დაკავშირებული. დავით აღმაშენებელმა დააარსა გელათის მონასტერი და აკადემია და მოიწვია უცხოეთში მოღვაწე გამოჩენილი ქართველი მწიგნობრები. მათგან ყველაზე გამორჩეულს, **იოანე პეტრიწს**, მოძღვართ-მოძღვრის ტიტული მიანიჭა და გელათის აკადემიას ჩაუყენა სათავეში.

გელათის აკადემიამ შავი მთის სკოლისაგან ფილოსოფიისადმი ინტერესიც მიიღო მემკვიდრეობით. იოანე პეტრიწმა არა მხოლოდ თარგმნა პროკლეს **„თეოლოგიის საფუძვლები"** (H-1337), არამედ საკუთარი კომენტარებიც დაურთო, რომლებიც ორიგინალურ ქართულ ფილოსოფიურ თხზულებადაა მიჩნეული.

გელათის აკადემია მანგანას აკადემიის ანალოგს წარმოადგენდა და სასწავლო პროცესი ტრივიუმ-კვადრივიუმის სისტემით მიმდინარეობდა, რაც ითვალისწინებდა, ერთი მხრივ, გრამატიკის, რიტორიკისა და ფილოსოფიის, ხოლო, მეორე მხრივ, არითმეტიკის, ასტრონომიის, გეომეტრიისა და მუსიკის შესწავლას.

გელათის სკოლის საგანმანათლებლო მიზნების შესაბამისი იყო აქ შესრულებული თარგმანებიც: ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათჳს კაცისა" (A-2579) (მთარგმნელი იოანე პეტრიწი); პროკლე დიადოხოსის „კავშირი ღვთისმეტყველებითნი" (მთარგმნელი და კომენტატორი იოანე პეტრიწი (H-1337); ამონიოს ერმიასის თხზულებანი (შ-2562) (მთარგმნელი იოანე ტარიჭისძე); იოსებ ფლავიოსის „მოთხრობანი იუდაებრივისა ძუელსიტყუაობისანი" (A-675), იოანე დამას-

კელის დიალექტიკა (S-2562) და გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფი“ (A-174; A-685; H-704; H-868; H-1198; H-1358) (მთარგმნელი არსენ იყალთოელი) — ეს და სხვა თხზულებები ტრივიუმ-კვადრივიუმის შესაბამის საგანმანათლებლო სისტემას შეესაბამებოდა და სავარაუდოდ სასწავლო პროცესში გამოიყენებოდა.

გელათის აკადემიაში მომზადდა ბიბლიის კატენური კრებულები (A-1108; Q-1152).

სასულიერო ტექსტების შემცველ ხელნაწერთა გვერდით XI საუკუნიდან ჩნდება მრავალფეროვანი საერო ლიტერატურა: ისტორიოგრაფული, სარაინდო-სათავგადასავლო ტექსტები (როგორც ნათარგმნი, ასევე ორიგინალურიც), სამეცნიერო (სამედიცინო, ასტროლოგიური), იურიდიული და ა.შ.

ქართული ხელნაწერი კულტურისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ქართლის ცხოვრებას“.

„ქართლის ცხოვრება“ სხვადასხვა საუკუნეში მოღვაწე ავტორთა მიერ დაწერილ თხზულებებს აერთიანებს; მისი პირველი რედაქტორი XI საუკუნის მოღვაწე ლეონტი მროველი იყო, საბოლოო სახე კი ნაწარმოებს ვახტანგ VI-ის მიერ შექმნილმა „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ მისცა.

შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ (H-599, 1646 წ.; H-54, 1680 წ., S-5006, XVIII ს.; H-2074, XVII ს.) ქართული ორიგინალური საერო ლიტერატურის უმთავრესი ტექსტია, რომელსაც მსოფლიო მნიშვნელობა აქვს. ავტორისეული ფილოსოფია და ტერმინოლოგია ცხადყოფს, რომ მას გელათის აკადემიასთან, უფრო კონკრეტულად კი პეტრიწისეულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიასთან, აქვს მჭიდრო კავშირი.

XIII საუკუნის 20-იანი წლებიდან მოყოლებული საქართველოში გართულდა პოლიტიკური სიტუაცია. მონღოლთა, შუააზიელთა (თემურ-ლენგის, ჯალალედინის), ირანისა და ოსმალეთის განუწყვეტელმა შემოსევებმა, ქართველთა ურთიერთქიშპმა, საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლამ სამეფო-სამთავროებად კულტურულ-მწიგნობრული საქმიანობა შეანელა. ბიზანტიის იმპერიის დაცემის შემდეგ (1453 წ.) საქართველო გარემოცული აღმოჩნდა მაჰმადიანური ქვეყნებით და დაკარგა კავშირი დასავლურ სამყაროსთან. XVI საუკუნის II ნახევრიდან, კულტურული თვალსაზრისით, მდგომარეობა გამოსწორების გზაზე დგება, სწორედ ამიტომ, პერიოდს XVI საუკუნის მე-2 ნახევრიდან XIX საუკუნემდე, აღორძინების ხანა ეწოდება.

დასავლეთს მოწყვეტილი საქართველო აქტიურ ლიტერატურულ ურთიერთობას ამყარებს ირანთან, სპარსულიდან ითარგმნება არაერთი ტექსტი (იოსებზილიხანიანი, ვისრამიანი, შაჰნამე, უთრუთიან-საამიანი, ამირან-დარეჯანიანი, ხოსროშირინიანი, ლეილმაჯნუნიანი, ქილილა და დამანა და ა. შ.); ზოგჯერ თარგმანი თავისუფალია, ზუსტად არ მისდევს სპარსულ დედანს და ორიგინალური შემოქმედების ნიშნებს ატარებს. ორიგინალური მწერლობაც სპარსული ლიტერატურის გავლენას განიცდის (მაგ., „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“, ანბანთქების, მაჯამისა თუ გაბაასების ფორმითაა თეიმურაზ I-ის, არჩილისა და ვახტანგ VI-ის მიერ შექმნილი თხზულებები).

XVII საუკუნიდან კათოლიკე მისიონერების მეშვეობით ქართული კულტურა კვლავ ახერხებს დასავლეთთან დაკავშირებას. კათოლიკე მისიონერები, თავიანთი მიზნებიდან გამომდინარე, წერენ ქართული ენის გრამატიკას (ფრანცისკო მარია მაჯოს გრამატიკა 1643 წ.), ადგენენ ქართულის ლექსიკონებს (1629 წელს რომში დაიბეჭდა ქართულ-იტალიური ლექსიკონი). ქართული ენის გრამატიკებს წერენ ანტონ I კათალიკოსი და ზურაბ შანშოვანი; სულხან-საბა ორბელიანი ადგენს ქართული ენის პირველ განმარტებით ლექსიკონს, რომლის შესავალშიც იგი ქართული ენის ზოგიერთ თავისებურებასაც ახასიათებს. სულხან-საბამ იგავ-არაკების კრებულით „სიბრძნე სიცრუისა“ ქართული პროზის მოქნილი, სხარტი და ლაკონიური ნიმუში შექმნა. მის სახელთანაა დაკავშირებული ძველი აღთქმის ერთ-ერთი ბოლო გამოცემის მომზადებაც (A-51).

სულხან-საბამ იმოგზაურა ევროპაში და თავისი მოგზაურობა დღიურის სახით აღწერა, რაც თვისებრივად ახალ ჟანრს წარმოადგენდა ქართულ ლიტერატურაში.

აღსანიშნავია ვახტანგ VI-ის, ვახუშტი ბაგრატიონის, დავით ბატონიშვილისა და სხვათა მწიგნობრული საქმიანობა. ვახტანგ VI-ის ინიციატივით შეიქმნა სწავლულ კაცთა კომისია, რომელმაც შეიმუშავა „ახალი ქართლის ცხოვრება". თავად ვახტანგმა შექმნა სამართლის კრებული, რომელიც აერთიანებს რამდენიმე წიგნს, ესენია: სამართალი მოსესი, სამართალი ბერძნული, სამართალი სომხური, სამართალი კათოლიკოსთა, სამართალი მეფის გიორგისა, სამართალი აღბუღასი და სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა. ვახტანგის კალამსვე ეკუთვნის „ქიმიის წიგნი" (S-3721). ვახუშტი ბაგრატიონმა დაწერა ისტორიულ-გეოგრაფიული ნაშრომი „აღწერა სამეფოსა საქართველოჲსა" (H-3139) და „გეოგრაფია" რუკებითურთ (A-717).

ვახტანგ VI-ის შვილი, ბაქარი, არის ე.წ. მოსკოვის ბიბლიის გამომცემელი (1743 წ.), რომელშიც ზოგიერთი წიგნის ძველი ვერსიაა შესული, ზოგი კი, რომელთა ძველი თარგმანებიც თან არ აღმოაჩნდათ, ხელახლა თარგმნეს სლავურიდან. ამ პერიოდის ორიგინალური ქართული მწიგნობრობის საუკეთესო ნიმუშია დავით გურამიშვილის „დავითიანნი".

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ანტონ I კათალიკოსის (XVIII ს.) მოღვაწეობა, რომელმაც მთელი მწიგნობრული სკოლა შექმნა. მის გარშემო გაერთიანებული იყო არაერთი ნიჭიერი ადამიანი: იონა გედევანიშვილი, ფილიპე ყაითმაზაშვილი, ამბროსი ნეკრესელი, გაიოზ და დავით რექტორები, ტიმოთე გაბაშვილი, ანტონ ჭყონდიდელი და სხვანი. ანტონის სკოლამ შეიმუშავა სამი სტილის თეორია, მართლწერისა და პუნქტუაციის თავისებური სისტემა. მდიდარია ანტონ I კათალიკოსის ლიტერატურული მემკვიდრეობა: „წყობილსიტყვაობა"; „მზამეტყველება"; „სპეკალი" და ა.შ.

ქართული ხელნაწერი მემკვიდრეობა ინახება არაერთ სამეცნიერო ცენტრში, მუზეუმში, მონასტერსა თუ ბიბლიოთეკაში, როგორც საქართველოში, ასევე მის ფარგლებს გარეთ. საქართველოში — თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი (10 000-ზე მეტი ერთეული); საქართველოს ეროვნული არქივი; საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა; თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა; ლიტერატურის მუზეუმი; ქუთაისი: ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი (800-მდე); მესტია: სვანეთის მუზეუმი; ახალციხის, გორის, ზუგდიდის, მარტვილის, ბათუმის, თელავისა და საქართველოს სხვა ქალაქების მუზეუმები; საზღვარგარეთ: მოსკოვი (რუსეთის სახელმწიფო ბიბლიოთეკა); პეტერბურგი, პარიზი, ვენა, გრაცი, ოქსფორდი, კემბრიჯი, გერმანია, ვატიკანი, პრინსტონი, ჰარვარდი, ერევანი, იერუსალიმის საპატრიარქოს ბიბლიოთეკა (155); სინის მთა — წმ. ეკატერინეს მონასტერი (229); ათონის ივერთა მონასტერი (86).

თ. გოგოლაძე

ქართული ეპიგრაფიკა

ეპიგრაფიკა — ისტორიის დამხმარე დისციპლინაა. იგი ასახავს მაგარ მასალაზე (ქვა, ლითონი, ხე, მინა, კერამიკა და სხვ.) შესრულებულ წარწერებს: მონუმენტური ხასიათის წარწერები (ქვაზე, კლდეზე, შენობის კედელზე, მემორიალურ დაფაზე, სვეტზე), რომლებიც ჩვეულებრივ წარმოადგენენ სახელმწიფო დეკრეტებსა და კანონებს, სახელმწიფო მეთაურთა სამხედრო-პოლიტიკური გამარჯვებების პროკლამაციებს, დიდ მშენებლობათა ქრონოლოგიას; წარწერები

პრაქტიკული დანიშნულების ნივთებზე, რომლებიც ასახავენ სახელმწიფოსა და საზოგადოების სხვადასხვა ფენის ცხოვრებას.

ქართული ეპიგრაფიკის ნიმუშები განთავსებულია საერო და საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ძეგლების კედლებზე, სტელებზე, ქვაჯვრებსა და საფლავის ქვებზე. გარეგნული ნიშნების მიხედვით რამდენიმე ჯგუფად იყოფა: 1. ლაპიდარული, ანუ ქვაზე ამოკვეთილი წარწერები; 2. ფრესკული, ანუ საღებავით შესრულებული წარწერები; 3. ჭედური, ანუ ლითონზე შესრულებული წარწერები; 4. მოზაიკური წარწერები; შინაარსობრივი თვალსაზრისით კი სამშენებლო, იურიდიულ, მემორიალურ, პილიგრიმულ ჯგუფებად იყოფა.

დღესდღეობით ქართულ ლაპიდარულ წარწერათა შორის უძველეს ეპიგრაფიკულ ძეგლად მიჩნეულია 1955 წელს იტალიელთა არქეოლოგიური ექსპედიციის (ხელმძღვანელი ვირჯილიო კორბო) მიერ პალესტინაში, იუდას უდაბნოში აღმოჩენილი ქართული წარწერები. აქ აღმოჩენილ 3 ქართული წარწერიდან გიორგი წერეთელმა ორი წარწერა V საუკუნის 30-იანი წლებით დაათარიღა, ხოლო ერთი კი — 532-552 წწ.

პალესტინის უძველეს ქართულ წარწერებს ქრონოლოგიური თვალსაზრისით მოსდევს **ურბნისის სიონის** ჩრდილოეთ ფასადზე შესრულებული სამსტრიქონიანი რელიეფური სამშენებლო წარწერა, რომელიც **კოსტანტისა და მამა მიქაელის სამშენებლო წარწერის** სახელით არის ცნობილი და V საუკუნის I ნახევრით განისაზღვრება (შოშიაშვილი, 1980).

ისტორიულ ქვემო ქართლში მდებარე, **ბოლნისის სიონის** 494 წლით დათარიღებული დავით ეპისკოპოსის ცნობილი რელიეფური სამშენებლო წარწერა 4 სტრიქონისაგან შედგება, რომლის შუაში გამოსახულია მედალიონში ჩასმული ბოლნური ჯვარი, რომლის მხოლოდ ქვემო ნაწილმა მოაღწია ჩვენამდე.

ბოლნისის სიონის აღმოსავლეთ და ჩრდილოეთ ფასადზე კიდევ ორი მე-5 საუკუნის წარწერა მოიპოვება. ტაძრის აღმოსავლეთ ფასადზე გამოქანდაკებულ რვასტრიქონიან წარწერაში მოხსენებულნი არიან ტაძრის აღმშენებელი დავით ეპისკოპოსი და ხელოსნები, ხოლო ეკლესიის ჩრდილოეთ ფასადზე გამოქანდაკებულია ერთსტრიქონიანი წარწერა ქტიტორების ფარნავაზისა და აზარუხტის მოხსენიებით.

ზემო ნიქოზის ღვთაების სახელობის ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადზე V საუკუნის აღმშენებელ ზაქარია პირველ ეპისკოპოსის მოსახსენებელი და სოფელ აკაურთას (ბოლნისის რაიონი) ეკლესიის ჩრდილოეთ ფასადზე რელიეფური სამშენებლო წარწერის ფრაგმენტია გამოქანდაკებული.

შემორჩენილი ეპიგრაფიკული ძეგლების მიხედვით, ქართული დამწერლობის განვითარების I საფეხური V-VIII საუკუნეებს მოიცავს, სადაც ქართული დამწერლობის უძველესი სახე — ასომთავრული ანბანია გამოყენებული. ამ პერიოდში ასომთავრული ასოების მოხაზულობაში ხდება გარკვეული ცვლილებები: გრაფემათა წრეების გახსნა, ბუნების (ბუნი) დაგრძელება და ოთხხაზოვანი ბადის სისტემიდან გასვლა.

VIII საუკუნეში საჭირო გახდა დამწერლობის რეფორმა, რაც განაპირობა რბილ მასალაზე (ტყავზე და პერგამენტზე) წერამ. ის მოითხოვდა უფრო სწრაფი, გაკრული ხელით წერას, სიტყვების ერთმანეთისაგან მანძილით გამოყოფას და განკვეთილობის ნიშნებით, წერის ოთხხაზოვან სისტემას. VIII-IX საუკუნეებში ასომთავრულის ბაზაზე შეიქმნა ნუსხური დამწერლობა, რომელშიც აისახა ასომთავრული დამწერლობის VIII საუკუნის პალეოგრაფიული ნიშნები (წრეგახსნილი გრაფემები, გრძელი ბუნები და სხვ.).

ნუსხურის გავლენა ასომთავრულ დამწერლობაზე მნიშვნელოვანია IX და განსაკუთრებით X საუკუნეში. XI საუკუნიდან ეს გავლენა რამდენადმე მცირდება. მთავრული დამწერლობა კვლავ მრგვალოვანი ხდება, განუსხურებული ასოები: **თ, ლ, ო, უ, ღ, ც** და სხვა კვლავ იბრუნებენ ასომ-

თავრულ მოყვანილობას. ასომთავრულს ნუსხურიდან ნასესხები რჩება დამატებითი განივი ხაზები **გ, ე, ვ, ლ** ასოებზე, სიტყვების ერთმანეთისაგან დაცილება, განკვეთილობის ნიშნები და სხვ. IX-X საუკუნეებში ლაპიდარული წარწერების დამწერლობაში შეიმჩნევა ცვლილებები: იწყება გრაფემების სტილიზაცია, ჩნდება კიდურ-წერტილოვნება და კიდურწაისრულება, ასევე გვხვდება ლიგატურა (შეწიაღება).

VIII-IX საუკუნის შემდეგ, როდესაც თანდათანობით ნუსხური იკიდებს ფეხს და ბატონობს, ასომთავრული დამწერლობის როლი მცირდება. თუმცა იგი მაინც ინარჩუნებს გარკვეულ მნიშვნელობას. კერძოდ, X-XVIII საუკუნეების ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები ძირითადად კვლავ ასომთავრულითაა შესრულებული.

X საუკუნიდან ნუსხური დამწერლობის შემდგომი ეტაპია მხედრული დამწერლობა, რომელიც ნუსხური ასოების გამარტივების გზითაა მიღებული. ქართულ ეპიგრაფიკაში მხედრული დამწერლობის პირველ ნიმუშს წარმოადგენს ატენის სიონის 982-986 წლებით დათარიღებული (ზ. ალექსიძე და გ. აბრამიშვილი) წარწერა.

ქართული ლაპიდარული წარწერების ფონდის გაზრდა დღემდე გრძელდება. ახალი ეპიგრაფიკული ძეგლების აღმოჩენა ხდება როგორც საქართველოში, ასევე მის ფარგლებს გარეთ. მაგ. 2002 წლის სექტემბერში აღმოჩნდა V საუკუნის დასასრულის-VI საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული წარწერიანი საფლავის ქვა იერუსალიმის მახლობლად, სოფელ უმლეიზონში. ასევე ისტორიულ ქვემო ქართლში, კერძოდ, სოფელ ღორისთავში გამოვლინდა IX-X საუკუნეების ქვაჯვარი **რუვისთაველის** მოხსენიებით. განსაკუთრებით ხშირია უცნობი წარწერების გამოვლენის ფაქტები ისტორიულ ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიაზე.

ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები შემორჩენილია როგორც საქართველოს ტერიტორიაზე, ასევე მის ფარგლებს გარეთ: ისტორიულ ტაო-კლარჯეთში (დღევანდელი თურქეთი), ჩრდილო კავკასიაში, ისტორიულ ქვემო ქართლში (დღევანდელი სომხეთის ფარგლებში), პალესტინა-იერუსალიმსა და სირიაში.

ნ. სულავა

ქართული საგანმანათლებლო და საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული ცენტრები

პირველი ცნობები საქართველოში სრულყოფილი საგანმანათლებლო კერის არსებობის შესახებ მოგვეპოვება IV საუკუნიდან, როდესაც ფოთში//ფაზისში რიტორიკული სკოლის არსებობა დასტურდება. ძველი ბერძენი ისტორიკოსების ცნობები მოწმობენ, რომ ძველ საქართველოში უკვე III საუკუნეში არსებობდა კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრები, ე. წ. გიმნაზიები (ბერძნ. γυμνασιον), რომელთაგან უნდა აღინიშნოს ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე ფოთში არსებული ფაზისის აკადემია, კოლხეთის რიტორიკული სკოლა, რომელიც ანტიკური სკოლების საგანმანათლებლო სისტემაზე იყო დაფუძნებული. ფაზისის აკადემიაში მიიღეს განათლება ცნობილმა ბერძენმა მოღვაწეებმა, ლიბანიოსმა და თემისტიოსმა. ფაზისის სკოლა ქრისტიანობამდე და შემდეგაც, III-VI საუკუნეებში არსებობდა. აკადემიის სტუდენტები სწავლობდნენ და ეუფლებოდნენ სამეცნიერო სფეროებს, ყალიბდებოდნენ შესანიშნავ ორატორებად, მათემატიკოსებად, ღვთისმეტყველებად. ფაზისის აკადემიის სტუდენტები სწავლობდნენ ბერძნულ ენას, რიტორიკას, ანტიკურ და მომდევნო ხანის ლიტერატურას, ასტრონომიას, მათემატიკას, მუსიკას, ფილოსოფიას, სამართალს. ისინი უნივერსალურ განათლებას იღებდნენ.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ საუკუნეთა განმავლობაში საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ თანდათანობით ჩამოყალიბდა სამწიგნობრო-საღვთისმეტყველო ცენტრები და სკოლები. საგანმანათლებლო საქმიანობა, დაარსებიდან მოყოლებული, მონასტრებში მიმდინარეობდა. იგი იყო განათლებისა და სამწერლო-შემოქმედებითი კერა, სადაც ასწავლიდნენ ყველა საღვთისმეტყველო დარგს, აქ იქმნებოდა ორიგინალური თხზულებები, სრულდებოდა თარგმანები, მზადდებოდა ახალი ხელნაწერები, ხატები, სხვა საეკლესიო ნივთები. ვითარდებოდა ხუროთმოძღვრება და ფრესკული ხელოვნება. მონასტრებში არსებობდა საღვთისმეტყველო და სამგალობლო სკოლები.

საქართველოში სამონასტრო ცხოვრების დაწყება და მონასტერთა დაარსება აქტიურად VI საუკუნიდან, ასურელ მამათა ქართლში მოსვლიდან იწყება, რომლებიც საქართველოში წმ. იოანე ზედაზნელის მეთაურობით VI საუკუნეში მოვიდნენ. მათ მოღვაწეობას უკავშირდება სამონასტრო ცხოვრების დასაწყისიც, რაც განათლების კერად მონასტრის ჩამოყალიბებას მოასწავებდა. აღმოსავლეთ საქართველოში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს თბილისისა და მცხეთის სამონასტრო კომპლექსებს, განსაკუთრებით სვეტიცხოვლის საკათალიკოსო კათედრალს. დასავლეთ საქართველოში კი წამყვანი ადგილი ჭყონდიდისა და გელათის მონასტრებს ეკავათ. რაც შეეხება სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, აქ თითქმის ყველა მონასტერში (ხანცთა, შატბერდი, ოშკი, ტბეთი, იშხანი, პარხალი...) ეწეოდნენ ლიტერატურულ-საღვთისმეტყველო საქმიანობას და აარსებდნენ საგანმანათლებლო ცენტრებს.

ქრისტიანული რელიგია საქართველოში **პალესტინიდან** შემოვიდა და გავრცელდა. ამიტომ სწორედ პალესტინის სხვადასხვა კუთხეში შეიქმნა ყველაზე ადრე საზღვარგარეთის ქართული მწიგნობრული კერები და აქედანვე გავრცელდა საქართველოში იერუსალიმური ტიპის ლიტურგიკული პრაქტიკა. საბაწმიდისა და სინაწმიდის სკრიპტორიუმებში დაცული ქართული ხელნაწერები ქართული მწერლობის ისტორიის ყველაზე ადრეული პერიოდის შესასწავლად მდიდარ მასალას გვაწვდიან. ისინი თავმოყრილია სინის მთის წმიდა ეკატერინეს სახ. მონასტრის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციაში. აღმოსავლეთისაკენ, სირია-პალესტინისაკენ, ქართველთა სწრაფვა განაპირობა ქართული ეკლესიის აღმოსავლურმა, იერუსალიმურმა წარმომავლობამ. ამ მხარეში ქართველებმა, სხვა ქვეყნების ბერმონაზვნებთან ერთად, დაიწყეს ასკეტური ცხოვრება. იერუსალიმი, საბაწმიდა, პალავრა, სინის მთა, ანტიოქიის უდაბნოები, შავი, ანუ საკვირველი მთა იყო ქართული სამონასტრო ცენტრები, სადაც ლიტერატურულ-საღვთისმეტყველო საქმიანობას ეწეოდნენ.

პალესტინაში V საუკუნეში მოღვაწეობდა ქართველი უფლისწული პეტრე იბერი, მაიუმის ეპისკოპოსი. ნუცუბიძე-ჰონიგმანის კვლევებით, მას მიეწერება არეოპაგიტული თხზულებების შექმნა. მან ააგო მონასტრები იერუსალიმში და ბეთლემის მახლობლად. ბეთლემის ქართველთა მონასტერი ცნობილია V ს. 30-იანი წლების ქართული ასომთავრული წარწერით.

იერუსალიმთან ახლოს, **საბაწმიდაში**, IV-V საუკუნეებში საფუძველი ჩაეყარა სამონასტრო ლავრას. მისი დაარსება დაკავშირებულია წმ. საბა განწმენდილის სახელთან, რომლის „ცხორება“ ქართულად თარგმნილი და გამოცემულია. იქ ქართველებიც მივიდნენ და VI ს. 30-იან წლებში ძლიერი ქართული საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა ჩამოაყალიბეს. VI-VIII საუკუნეებში საღვთისმეტყველო თხზულებათა უდიდესი ნაწილის ქართული თარგმანი ძირითადად წმ. საბას ლავრაში შესრულდა. აქ ითარგმნა ბერძნული და არაბული ენებიდან: „წმ. სტეფანე საბაწმიდელის მოძღვრება“, „თხრობა ბარბაროსთა მიერ მოწყლულთა წმინდა მამათა წამების შესახებ“, „იერუსალიმის წარტყვევნა“ და სხვ. სინის მთის, საბაწმიდისა და იერუსალიმის ქართველ მოღვაწეთაგან გამორჩეული ადგილი უჭირავს VIII საუკუნის ქართველ ჰიმნოგრაფს ბა-

სილი საბაწმიდელს, წმ. გრიგოლ ხანცთელის მოწაფეს მაკარი ლეთეთელს, გიორგი თბილელს, სახელგანთქმულ იოანე-ზოსიმეს.

წმ. საბას ლავრაში ბიბლიის ცალკეული წიგნების ძველქართული თარგმანების, ადრეული ტექსტების რედაქტირება მიმდინარეობდა. IX-X საუკუნეებში საბაწმიდის მონასტერში შეიქმნა უმნიშვნელოვანესი ჰიმნოგრაფიული კრებულები. ქართველ ჰიმნოგრაფს ბასილი საბაწმიდელს ეკუთვნის წმ. საბასადმი მიძღვნილი საგალობლები და „წმ. მიქაელ საბაწმიდელის წამების“ პოეტური თარგმანი.

949-965 წლებში ლავრაში მოღვაწეობა დაიწყო ჰიმნოგრაფმა და ლიტურგისტმა იოანე-ზოსიმემ, რომელმაც შეადგინა კალენდარულ-ჰიმნოგრაფიული კრებული „კრებაჲ თთუეთაჲ წელიწდისათაჲ“, რომელშიც განთავსებულია პალესტინის საეკლესიო-სამონაზვნო ცხოვრების წესები, ძველი და ახალი რედაქციების საგალობლები დაფუძნებული ლიტურგიულ კალენდარზე, სადღეღამისო ღვთისმსახურების ტექსტები, ჰიმნოგრაფიული თხზულებები.

პალესტინური სკოლის ტრადიციები გააგრძელა **სინის მთის** ქართულმა ლიტერატურულ-საღვთისმეტყველო სკოლამ. სინის მთაზე ქართველი სასულიერო პირები ჯერ კიდევ VI საუკუნეში მივიდნენ, სადაც მათი ძირითადი სამოღვაწეო ადგილი დიდმოწამე წმ. ეკატერინეს სახელობის მონასტერი იყო. ისინი იმყოფებოდნენ წმ. ხარიტონის ლავრაშიც. სინაზე დაარსდა წმ. იოანე ღვთისმეტყველის, მთავარმოწამე წმ. გიორგის სახელობის ქართული მონასტრები და სხვ. ამ მონასტრებში ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა. IX-X საუკუნეებში სინის მთაზე პალესტინის ქართული მონასტრებიდან, განსაკუთრებით წმ. საბა განწმენდილის ლავრიდან, გადავიდნენ მუსლიმური ექსპანსიების შედეგად შევიწროებული ქართველი ბერები. სინაზე მოღვაწე ქართველ ბერებს ქველმოქმედებას ქართველი მეფეები და დიდგვაროვანი ფეოდალები უწევდნენ. 864 წელს წმ. გრიგოლ ხანძთელის მოწაფემ და თანამოაზრემ მაკარი ლეთეთელმა გადაწერა მრავალთავი, რომელიც ნუსხა-ხუცურით შესრულებული პირველი კრებულია და იგი სინის მთის ქართველთა მონასტერშია დაცული. სინის ქართველთა მონასტერი ყველაზე ძლიერი და წარმატებული X საუკუნეში იყო, როდესაც მონასტერს სათავეში იოანე-ზოსიმე ჩაუდგა. ტრადიციული თვალსაზრისით, სამეცნიერო ლიტერატურაში მას მიიჩნევენ განსაკუთრებული ღირებულების მქონე ეროვნული ცნობიერებისა და მესიანური იდეის შემცველი საგალობლის — „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ — ავტორად.

პალესტინის ქართულ სამწიგნობრო-საღვთისმეტყველო კერებში ჩამოყალიბდა ჰიმნოგრაფიული კრებული — უძველესი იადგარი, რომელმაც ასახა ღვთისმსახურების იერუსალიმური პერიოდის ბერძნული და ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარების რამდენიმე საუკუნის ისტორია. პალესტინურ-იერუსალიმური და სინურ-საბაწმიდური სკოლების ტრადიციები ერთიანი იყო და მათ შორის სრული თანხმობა სუფევდა, რის შედეგადაც X საუკუნეში პალესტინურ და სინურ მონასტრებსა და საღვთისმეტყველო ცენტრებში შეიქმნა უმდიდრესი კოლექცია ლიტურგიკული ხასიათის ქართული ხელნაწერებისა, რომლებიც შეიცავენ წინაათონური, პალესტინური რედაქციის მარხვანებს, პარაკლიტონებს, სვინაქსარებს, თვენებს, რომლებიც შემდეგ გადაამუშავეს ქართველმა ლიტურგისტებმა. პალესტინისა და სინის მთის ქართულ მონასტრებში მოღვაწე სასულიერო პირთაგან მხოლოდ რამდენიმე ვიცით: ბასილი საბაწმიდელი, ფილიპე, იოანე-ზოსიმე, გეორგი.

სინის მთის ქართული მონასტრის ქართული ხელნაწერული მემკვიდრეობა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და მრავალრიცხოვანი კოლექციაა, რომლის ნაწილი პალესტინიდანაა გადატანილი, ნაწილი — საგანგებოდ პალესტინაშივე შექმნილი და გადაწერილი სინის მთის მონასტრისათვის, ასეთია 964 წელს მაკარი ლეთეთელის მიერ შედგენილი სინური მრავალთავი. სინის

მთაზე მოღვაწეობდნენ ცნობილი ქართველი მწიგნობრები, ქართველი ლიტურგისტები: იოანე-ზოსიმე, რომელიც წმ. საბა განწმენდილის ლავრიდან გადავიდა წმ. ეკატერინეს სახელობის სინის მთის ქართულ მონასტერში და მას სათავეში ედგა აღსრულებამდე, მისი მოწაფეები და მიმდევრები — კვირიკე სოხასტერელი, ღვთისმსახური მიქაელი, მოგვიანებით კი ელისე.

სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა შესახებ პირველად ცნობილი გახდა XIX საუკუნეში ეპისკოპოს პორფირის (უსპენსკი) მიერ, რომელმაც მონასტრიდან წამოიღო პაპირუსზე გადაწერილი ფსალმუნის ორი ფურცელი. სინაზე სამეცნიერო მიზნებით სამუშაოდ მყოფმა ალ. ცაგარელმა 1883 წელს სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა კატალოგი გამოსცა. 1902 წელს სინის მთაზე სამეცნიერო მივლინებით იმყოფებოდნენ აკად. ნიკო მარი და ივანე ჯავახიშვილი. მათ დაადგინეს, რომ ალ. ცაგარელის მიერ აღწერილ ხელნაწერთა ნაწილი დაიკარგა. მათ აღწერეს სინურ ხელნაწერთა ქართული კოლექცია, მათვე აღწერეს ალბანურ ხელნაწერთა ნაწილიც. მათ მიერ შედგენილი აღწერილობები მათი გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნდა: 1940 წელს — ნ. მარის მიერ შედგენილი, 1946 წელს — ივანე ჯავახიშვილის მიერ შედგენილი აღწერილობა. ზოგიერთი ხელნაწერი სიძველეთა ებრაულ ბაზარზე გასაყიდად აღმოჩნდა გატანილი. ერთი ხელნაწერი ავსტრიელმა ლინგვისტმა ჰუგო შუხარდტმა შეიძინა და ანდერძით გრაცის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკას გადასცა. ერთი ხელნაწერი ამერიკაში მოხვდა, ერთიც — გეტინგენის ბიბლიოთეკაში, ხოლო ერთი ხელნაწერი კერძო კოლექციაშია დაცული. XX საუკუნის 90-იან წლებში სინის მთის ქართველთა მონასტერში აღმოჩნდა ახალი კოლექცია ქართული ხელნაწერებისა, რომელთა შორის არის „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და ასურელ მამათა „ცხორებების“ უძველესი რედაქციები. მათი ტექსტები აკად. ზაზა ალექსიძემ გამოაქვეყნა.

ტაო-კლარჯეთის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა. ტაო-კლარჯეთში რამდენიმე საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა ჩამოყალიბდა: ხანცთის, შატბერდის, ოპიზის, პარეხის, ბერთის, მიძნაძორის, წყაროსთავის, კალმახის, ბანას, ანჩის, იშხნის, ოშკის, პარხლის, ოთხთას მონასტრებში (ამჟამად ყველა თურქეთის სახელმწიფოს ტერიტორიაზეა). ტაო-კლარჯეთის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურულ ცენტრებს ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ; მაგ., ამას მოწმობს ის ფაქტი, რომ შატბერდში იოანე ბერაიმ პარხლის ხელნაწერით ისარგებლა შატბერდის კრებულის სახელით ცნობილი ხელნაწერის შესადგენად, ხოლო გაბრიელ პატარაიმ პარხლის მრავალთავის შედგენისას პარხლისა და იშხნის მონასტრების ხელნაწერებით ისარგებლა. ტაო-კლარჯეთის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლის წიაღში აღზრდილი ბერმონაზვნები შემდგომში სხვა სამონასტრო ცენტრებში გადავიდნენ და იქ წარმატებით აგრძელებდნენ თავიანთ მოღვაწეობას: მაკარი ლეთეთელი იერუსალიმის მახლობლად წმ. საბა განწმენდილის ლავრაში ეწეოდა ლიტერატურულ მოღვაწეობას, ხოლო შემდეგ სინის მთაზე გადავიდა; იოანე ხახულელი — ათონზე, ზეკეპე-ბერი — ოლიმპზე, კვირიკე მიძნაძორელი — სინის მთაზე, ზაქარია ბანელი — კონსტანტინოპოლში, გიორგი-პროხორე წყაროსთაველი — იერუსალიმში. ხანცთის მონასტერი ტაო-კლარჯეთის სავანეთა ცენტრი იყო. ტაო-კლარჯეთის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული და საგანმანათლებლო ცენტრი წმ. გრიგოლ ხანცთელმა VIII-IX საუკუნეების მიჯნაზე დააარსა; მან IX საუკუნის 20-30-იან წლებში ხანცთაში შეადგინა წესდება და საწელიწდო იადგარი, რითაც საფუძველი ჩაუყარა საკანონმდებლო ლიტერატურისა და ჰიმნოგრაფიის განვითარებას. მან საგანგებოდ შეისწავლა კონსტანტინოპოლური სამონასტრო წესდება და საბაწმიდური განგების გათვალისწინებით ქართული მონასტრებისათვის შექმნა „მეცნიერებით გაბრწყინვებული და სიბრძნით განსაზღვრებული“ ფიცხელი წესდება.

ტაო-კლარჯეთის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურულმა და საგანმანათლებლო ცენტრმა განსაზღვრა ქართული სასულიერო მწერლობის ხასიათი. 951 წელს ხანცთაში დაიწერა გიორგი

მერჩულის ჰაგიოგრაფიული თხზულება „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“. მასში წმ. გრიგოლ ხანცთელის მოღვაწეობასთან ერთად საუბარია მის თანამოაზრე-მოწაფეთა ღვაწლზეც. 973-975 წლებში აქვე იოანე ბერაიმ შეადგინა „შატბერდის კრებული“, რომელშიც დაცულია ქართული კულტურისა და საქართველოს ისტორიისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი თხზულება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გაბრიელ პატარაიმ — პარხლის მრავალთავი, შექმნა კლარჯული მრავალთავიც.

978-988 წლებში მიქაელ მოდრეკილმა შატბერდში შეადგინა ჰიმნოგრაფიულ თხზულებათა კრებული „საწელიწდო იადგარი“, „საუნჯე X საუკუნისა“ (მ. ჯანაშვილი) — ჰიმნოგრაფიული კრებული S-425, რომელიც იადგართა შორის ბოლო რედაქციადაა მიჩნეული და მასში X საუკუნის ქართველ ჰიმნოგრაფთა ორიგინალური თხზულებებია შეტანილი. მიქაელ მოდრეკილის კრებული გვაცნობს ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფების თხზულებათა უძველეს ქართულ თარგმანებსაც და ქართველი ჰიმნოგრაფების — იოანე მინჩხის, იოანე ქონქოზისძის, სტეფანე სანანოძსძე-ჭყონდიდელის, ეზრას, კურდანაჲს, იოანე მტბევრის, თვით მიქაელ მოდრეკილის შემოქმედებასა და სამგალობლო მოღვაწეობას. ეს საწელიწდო იადგარი იმითაცაა გამორჩეული, რომ საგალობლები ნევმირებულია.

ტაო-კლარჯეთის სკოლაშია შედგენილი X-XI სს. რამდენიმე მრავალთავი: უდაბნოს — A-1109; ტბეთის ანუ სვანური — A-19; კლარჯული — A-144.

897 წელს შატბერდში სოფრონ შატბერდელის დაკვეთით გადაიწერა ოთხთავი, რომელიც ადიშის ოთხთავის სახელითაა ცნობილი, რადგან იგი მოგვიანებით იქ გადაიტანეს. 936 წელს გაბრიელ შატბერდელმა გადაწერა ოთხთავი, რომელსაც ამჟამად ჯრუჭის ოთხთავი ეწოდება.

X-XI საუკუნეების იშხნის მონასტერში მცხოვრებ ქართველ მოღვაწეთა შორის ცნობილია ილარიონ იშხნელის სახელი, რომლის დაკვეთით გადაიწერა ასკეტიკურ თხზულებათა კრებული და მესტიის ოთხთავი. იშხნის მონასტრის კუთვნილ ხელნაწერებს იყენებდნენ შატბერდის კრებულისა და პარხლის მრავალთავის შესადგენად, რასაც ამ ხელნაწერებს დართული კოლოფონები მოწმობს.

ოშკის მონასტრის პირველი წინამძღვარი და საღვთისმეტყველო საქმიანობის მესვეური გრიგოლ ოშკელი აქტიურ სულიერ ცხოვრებას ეწეოდა. მონასტრის მოღვაწეთაგან გამოირჩეოდნენ იოანე ჩირაი, სტეფანე დეკანოზი, გიორგი და სხვანი. 978 წელს ოშკში იოანე-თორნიკეს დაკვეთითა და მეცენატობით მიქაელმა, გიორგიმ და სტეფანემ გადაწერეს ბიბლია, პირველი სრული ბიბლიის ტექსტი ქართულ ენაზე, ცნობილი ოშკის//ათონის ბიბლიის სახელით; იგი ყველაზე ძველი დათარიღებული და სრულია ბიბლიის ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერთაგან. 1849 წელს პლატონ იოსელიანმა ოშკის ბიბლია საქართველოში ჩამოიტანა, სადაც მისგან ორი ასლი შესრულდა და შემდეგ ისევ დააბრუნეს ათონის ქართველთა მონასტერში და დღესაც ათონის ქართველთა მონასტერშია დაცული.

XI საუკუნეში ხახულის მონასტერში იოანე ხახულელის ინიციატივით გადაიწერა კირილე ალექსანდრიელის თხზულებათა ქართული თარგმანები. დავით ტბელმა წმ. იოანე ოქროპირის მათესა და იოანეს სახარებათა თარგამანები გადაწერა. იოანე ხახულელმა ეს ხელნაწერი იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში გადაიტანა. ხახულში დაიწყო მოღვაწეობა წმ. გიორგი მთაწმინდელმა.

X საუკუნეში პარხალში გაბრიელ პატარაიმ შეადგინა პარხლის მრავალთავი A-95, რომელშიც შეტანილია ქართული ორიგინალური და ქართულად თარგმნილი ჰაგიოგრაფიული და ჰომილეტიკური თხზულებები. მასშია მოთავსებული ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ძეგლების მნიშვნელოვანი ნაწილი, კერძოდ, იაკობ ხუცესის „წმ. შუშანიკის წამება“.

ტაოს ერთ-ერთი უდიდესი სასულიერო-საღვთისმეტყველო და კულტურული ცენტრი იყო ბანას მონასტერი, სადაც მოღვაწეობდა მთარგმნელი და გადამწერი ზაქარია ბანელი.

ოპიზის მონასტერში არსებულ ლიტერატურულ-საღვთისმეტყველო სკოლაში 913 წელს გადაიწერა ოთხთავი. ამ მონასტერში შექმნეს ბექა და ბეშქენ ოპიზრებმა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი საოქრომჭედლო ხელოვნების უნიკალური ნიმუშები, რომლებიც ქართული ხელოვნების უძვირფასეს საგანძურს წარმოადგენენ. მათ რამდენიმე ხელნაწერი ჭედურობით შეამკეს.

ტაო-კლარჯეთის ლიტერატურულ-საღვთისმეტყველო ცენტრებში თურქ-სელჯუკთა თავდასხმების დროს ბევრი ხელნაწერი დაიკარგა, ნაწილი სხვა მონასტრებში გადაიტანეს და ისინი გადარჩა. ამ ხელნაწერთა ძირითადი ნაწილი ამჟამად დაცულია საქართველოს კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში თბილისში, ნაწილი დაცულია სვანეთში, კერძოდ მესტიაში, ნაწილი — იერუსალიმში, ათონის მთაზე, სანკტ-პეტერბურგში, ამერიკის ქალაქ ნიუტონში და მსოფლიოს სხვა ქალაქებსა და მონასტრებში.

X საუკუნის 80-იან წლებში წმ. იოანე მთაწმინდელისა და იოანე-თორნიკეს მიერ დაარსებულ იქნა ათონის ქართველთა მონასტერი. **ათონის** საღვთისმეტყველო სკოლამ ქართული მწერლობის ისტორიაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა. იგი ლიტურგიული თვალსაზრისით, მთლიანად კონსტანტინოპოლურ საღვთისმსახურო პრაქტიკას მისდევს; სწორედ ათონური სკოლის წიაღში შემუშავებული ლიტურგიული პრაქტიკა იყო დამკვიდრებული XVIII საუკუნის შუა წლებამდე. ესაა უმნიშვნელოვანესი პერიოდი, რადგან მთარგმნელობით საქმიანობასთან ერთად შეიქმნა უმნიშვნელოვანესი ორიგინალური ნაწარმოებები. ათონის ლავრა წმ. იოანე, ეფთვიმე და გიორგი მთაწმინდელების ღვაწლის წყალობით ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანეს და უძლიერეს ცენტრად იქცა; კერძოდ, აქ სხვადასხვა ჟანრის ბერძნული საღვთისმეტყველო თხზულებები ქართულად ითარგმნა; ქართველ ავტორთა მიერ შეიქმნა ორიგინალური ნაწარმოებები როგორც ქართულად, ისე ბერძნულად. ათონის ქართული მონასტრის დაარსების ისტორია და პირველმოღვაწეთა თავგადასავალი აღწერილია წმ. გიორგი მთაწმინდელის (1009-1065) თხზულებაში „წმ. იოანესა და ეფთჳმეს ცხორებაში“.

1005 წელს წმ. იოანე მთაწმინდელის გარდაცვალების შემდეგ, ათონის მთის ქართველთა მონასტრის წინამძღვრად წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელი დადგინდა, რომელმაც ქართული სასულიერო-საღვთისმეტყველო ლიტერატურა ბერძნულიდან შესრულებული თარგმანებით გაამდიდრა. მან თარგმნა ბიბლიოლოგიური, აპოკრიფული, ეგზეგეტიკური, პოლემიკური, ასკეტიკური, მისტიკური, ჰომილეტიკური, ჰაგიოგრაფიული, ლიტურგიკული, ჰიმნოგრაფიული, საეკლესიო სამართლის თხზულებები. მას ეკუთვნის ქართულიდან ბერძნულად თარგმნილი სულთმარგებელი რომანები ბალავარისა და იოასაფის შესახებ „სიბრძნე ბალაჰვარისა“ და „აბუკურა“.

წმ. გიორგი მთაწმინდელმა უმნიშვნელოვანესი წვლილი შეიტანა ქართული ეკლესიის ორგანიზაციასა და საღვთისმსახურო წესების შემუშავებაში. თარგმანებში ითვალისწინებდა და იცავდა ქართულ საეკლესიო ტრადიციას. როგორც მთარგმნელმა და რედაქტორმა, დიდი ღვაწლი დასდო ახალი აღთქმისა და ფსალმუნთა საბოლოო რედაქციის შემუშავებას. მისმა თარგმნილმა და რედაქტირებულმა ტექსტებმა მოქალაქეობრივი უფლება მოიპოვეს და საქართველოს ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას სწორედ ისინი გამოიყენება.

შავი მთის სკოლა. XI ს. 70-იან წლებამდე აქ მოღვაწეობდა წმ. გიორგი შეყენებული, რომლის მოწაფე იყო წმ. გიორგი მთაწმინდელი, მისივე ინიციატივით საგანგებო მისიით წარგზავნილი ათონის ქართველთა მონასტერში. XI ს. II ნახ. შავი მთის საღვთისმეტყველო სკოლას სათავეში ჩაუდგა ეფრემ მცირე, რომელმაც მთარგმნელობითი საქმიანობის ახალი საფეხური შექმნა, რადგან მან შემოიტანა ახალი მეთოდი, რომელიც ქართული თარგმანის დედანთან დაახლოების

ტენდენციას ემყარებოდა; მის მიერ თარგმნილ თბზულებებს ფორმალური ეკვივალენტის თარგმანს უწოდებენ.

ქართველები განათლებას იღებდნენ **მანგანისა და ჰრომანას აკადემიებში,** რომლებიც უნივერსალური განათლების მიღების შესაძლებლობას იძლეოდა. მარიამ დედოფლის დაკვეთით თეოფილე ხუცესმონაზონს ბერძნულიდან ქართულად მეტაფრასული თბზულებები უთარგმნია, მანგანის აკადემიაში განისწავლა ცნობილი ღვთისმეტყველი და დავით აღმაშენებლის მოძღვარი არსენ იყალთოელი; მოგვიანებით, ხალხური სიტყვიერების მიხედვით, აქვე განსწავლულა შოთა რუსთველი.

საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული საქმიანობა მიმდინარეობდა კუნძულ **კვიპროსზე ყალიის (ღალია)** ქართულ მონასტერში.

იერუსალიმის ჯვარის მონასტერი. იერუსალიმის ჯვარის მონასტერი დაარსებულია XI საუკუნის 30-50-იან წლებში პრობორე ქართველის მიერ. მან გააერთიანა წმინდა მიწაზე მიმოფანტული მოღვაწე ქართველი ბერმონაზვნები. გიორგი-პრობორესა და წმ. გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრებებში" დაცული ცნობების, აგრეთვე, ჯვარის მონასტრის ხელნაწერთა კოლოფონებისა და სინის მთის ქართველთა მონასტრის სინოდიკონის მიხედვით, ჯვარის მონასტრის მშენებლობაში პრობორეს წმ. გიორგი მთაწმინდელი ეხმარებოდა. ჯვარის მონასტერში შეიქმნა მდიდარი წიგნთსაცავი, რომელიც ივსებოდა ჯვარის მონასტერში შექმნილი ხელნაწერებითა და წიგნებით, აგრეთვე, სხვა ქართულ მონასტრებში გადანერილი ხელნაწერებით.

XI საუკუნეში ჯვარის მონასტერი პალესტინის ქართულ მონასტერთა ადმინისტრაციულ-საორგანიზაციო ცენტრად ჩამოყალიბდა. საქართველოს საერთაშორისო ავტორიტეტი განსაკუთრებით გაძლიერდა წმ. დავით IV აღმაშენებლის მეფობის დროს, როდესაც საქართველოს ფარგლებს გარეთ მდებარე ქართულ მონასტერთა მფლობელობა საგრძნობლად გამოსწორდა და ავტორიტეტიც გაიზარდა. ეგვიპტის სულთნის სალაჰ-ად-დინის (1187 წ.) მიერ იერუსალიმის დაპყრობის შემდეგ ჯვარის მონასტერს დაბნარება გაუწია თამარ მეფემ. 1244 წელს საქართველომ დაკარგა ჯვარის მონასტერი, რომელიც მუსლიმთა ხელში აღმოჩნდა და რომელიც მათ 1273 წელს მეჩეთად გადააკეთეს. XIV საუკუნეში გიორგი ბრწყინვალეს პოლიტიკის შედეგად ჯვარის მონასტერში კულტურული ცხოვრება ისევ გამოცოცხლდა.

ჯვარის მონასტერში ინახება ძველი ქართული ხელნაწერები, რომელთა შორის აღსანიშნავია გიორგი მერჩულის ჰაგიოგრაფიული თბზულების „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების" ერთადერთი ხელნაწერი. ჯვარის მონასტერში თავიანთი სამეცნიერო მოღვაწეობა წარმართეს ალ. ცაგარელმა, ნ. მარრმა, ივ. ჯავახიშვილმა.

იერუსალიმის ჯვარის მონასტერი XI-XIII საუკუნეებში აერთიანებდა იერუსალიმის მიმდებარე ტერიტორიაზე მდებარე სხვა ქართულ ეკლესია-მონასტრებს: კაპპათას, გეთსიმანიას, გოლგოთის ეკლესიებს. ლიტერატურული საქმიანობა მიმდინარეობდა პალესტინის სხვა ქართულ მონასტრებშიც — გეთსიმანიაში, კაპპათას, დერტავის, დერპტის დედათა მონასტრებსა და სხვ. წმ. ხარიტონის სახელობის პალავრის მონასტერში საღვთისმეტყველო მოღვაწეობას ეწეოდნენ იოანე საფარელი, პავლე, სტეფანე და თეოდორე პალავრელი. გოლგოთის მონასტერში მოღვაწეობდნენ იოანე გოლგოთელი, მიქაელ, კვირიკე აღდგომელი, იოანე ვარძიელი, მახარებელ აღდგომელი და სხვები.

ჯვარის მონასტერში დაცულია ხანდაზმული შოთა რუსთველის ფრესკა, აღაპთა წიგნში კი შეტანილია შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის სახელი. შოთა რუსთველის ფრესკა XX საუკუნის დამდეგს, როდესაც იქ ნიკო მარი და ივანე ჯავახიშვილი სამეცნიერო მივლინებით იმყოფებოდნენ, აღარ ჩანდა, რადგან იგი ზეთის საღებავით იყო დაფარული. 1960 წელს აკაკი შანიძე, გიორგი

წერეთელი და ირაკლი აბაშიძე ჯვარის მონასტერში იმყოფებოდნენ, მათ მონასტრის წინამძღვართან ერთად ფრესკა ზეთის საღებავის ფენისაგან გააწმენდინეს და ფრესკაც გამოჩნდა.

პეტრიწონში მონასტერი დააარსა გრიგოლ ბაკურიანისძემ XI საუკუნის ბოლო მეოთხედში, 1083-1086 წლებში.

გელათის საღვთისმეტყველო სკოლას გამორჩეული ადგილი უჭირავს ქართულ სამეცნიერო და საგანმანათლებლო სივრცეში. დავით აღმაშენებელმა განიზრახა საქართველოში სასულიერო აკადემიის დაარსება. 1105-1106 წლებში საფუძველი ჩაუყარა გელათის სამონასტრო კომპლექსის მშენებლობას, სადაც უნდა შექმნილიყო მძლავრი სამწიგნობრო კერა. გელათის აკადემიაში სხვადასხვა დროს მოღვაწეობდნენ არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრიწი, არსენ ბულმაისიმისძე. გელათში ჩამოყალიბდა უძლიერესი საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა. დავით აღმაშენებელმა 1114 წლიდან XI-XII სს. უდიდესი სასულიერო მოღვაწე, ღვთისმეტყველი, მწერალი, მთარგმნელი წმ. არსენ იყალთოელი გელათის აკადემიას ჩაუყენა სათავეში. ისწავლებოდა ღვთისმეტყველება, მუსიკა, გალობა, მათემატიკა, ასტრონომია, გეომეტრია, ფილოსოფია; ასევე ასწავლიდნენ საეკლესიო და საერო სამართალს.

დამკვიდრებული ტრადიციით, იოანე პეტრიწი XI-XII სს-ის მოღვაწედ ითვლება; თუმცა, ბოლოდროინდელი გამოკვლევების მიხედვით, იგი XII-XIII სს-ის მიჯნის მოღვაწეა. მან გელათის აკადემიაში ის იდეები და სული მოიტანა, რომლებიც ტრიალებდა იმ დროის ბიზანტიის მოწინავე კულტურულ წრეებში და, კერძოდ, კონსტანტინე მონომახის მიერ განახლებულ მანგანის აკადემიაში. იოანე პეტრიწმა ქართული თეოლოგიური და ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში ახალი ეტაპი შექმნა. იგი ქრისტიანული სქოლასტიკის ისტორიაში პირველი მივიდა კლასიკურ წყაროებთან და ფილოსოფიური მოძღვრება გამოიყენა რელიგიური დოგმების დასასაბუთებლად. ღვთისმეტყველება მისთვის უმაღლესი ფილოსოფიაა, რომლის მიზანია უმაღლესი ჭეშმარიტების წვდომა. პეტრიწი იცნობს ანტიკური, ელინიზმის პერიოდისა და ქრისტიან ავტორებს, კერძოდ პლატონის, არისტოტელეს და მათი კომენტატორების, განსაკუთრებით პროკლე დიადოხოსის ნაშრომებს, რომლებიც მან ქართულად თარგმნა და მას კომენტარებიც დაურთო. სწორედ ამ კომენტარებშია მოქცეული მისი ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო მსოფლმხედველობა.

გელათის საღვთისმეტყველო-მთარგმნელობითი სკოლა ქართული ელინოფილური მიმართულების ერთი უმნიშვნელოვანესი შტო იყო და იგი მნიშვნელოვან ეტაპს წარმოადგენს ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური და მეცნიერული ენის განვითარების გზაზე. ამ სკოლაში შემუშავდა და ჩამოყალიბდა ქართული ფილოსოფიური ენა და სტილი, საფუძველი დაედო ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ფორმალურ-სემანტიკურ სისტემას.

XIV საუკუნეში ქსნის ხეობაში არსებობდა **ლარგვისის** სამონასტრო ცენტრი, სადაც „ძეგლი ერისთავთა“ შეიქმნა.

სწავლა-განათლების კერებმა თანდათანობით სამეფო და დიდებულთა კარზე გადაინაცვლა, რაც ძირითადად საერო მწერლობის განვითარებით აიხსნება. ცნობილია მრავალი ხელნაწერი, რომლებიც მეფეთა და დიდგვაროვანთა დაკვეთით იქმნებოდა. თბილისში, მცხეთაში, გორში, თელავში, გრემში, ქუთაისში, სამეგრელოსა და გურიის მთავრების კარზე არსებობდა სასწავლებლები და სკრიპტორიუმები.

XV ს-ში მძოვრეთში ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილმა სამედიცინო ნაშრომი „კარაბადინი“ (სამკურნალო წიგნი) შექმნა.

ძლიერი საღვთისმეტყველო და ლიტერატურული ცენტრი არსებობდა **შიომღვიმის** მონასტერში, რომელიც ქართველ მეფეთა დომენად და სამეცენატოდ მიიჩნეოდა. VI საუკუნეში შიო

მღვიმელმა აქ დაწერა თავისი საგალობლები და ქადაგებები. შიომღვიმის მონასტერს უკავშირდება შიომღვიმის ტიპიკონი, აქ უბრალო ბერად შევიდა და მოღვაწეობდა საქართველოს კათალიკოსი არსენ ჭყონდიდელი.

დავითგარეჯის სამონასტრო კომპლექსი ყალიბდება VI საუკუნიდან, მაგრამ როგორც საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული ცენტრი, ვითარდება გვიანფეოდალურ ეპოქაში. XVIII საუკუნის ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიაში ისეთი დიდი როლი არც ერთ კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრს არ დაკისრებია, როგორიც დავითგარეჯის ლიტერატურულ სკოლას. XVII საუკუნის მიწურულიდან, ვიდრე XVIII საუკუნის მეორე ნახევრამდე მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში დავითგარეჯა იყო ერთადერთი სამწიგნობრო ცენტრი, რომელიც ავითარებდა და ცოცხლად ინახავდა როგორც საზღვარგარეთული ქართული მონასტრების, ისე საქართველოში არსებული საგანმანათლებლო კერების კულტურულ ტრადიციებს. აქ ჩამოყალიბდა ახალი ტიპის კრებული-სადღესასწაულო.

1629 წელს კათოლიკე მისიონერების მიერ რომში დაიბეჭდა პირველი ქართული წიგნები. აქვე უნდა ვახსენოთ იტალიელი მისიონერის ბერნარდე ნეაპოლელის მიერ ქართული ზღაპრების შეგროვება (სულ 12 ზღაპარი), ეს პირველი ფოლკლორული კრებულია ქართულ ენაზე. XVIII საუკუნის დამდეგს, 1705 წელს, მოსკოვში არჩილ მეფემ ქართული სტამბა დააარსა და დაბეჭდა ქართული წიგნები. 1709 წელს ვახტანგ მეექვსემ თბილისში დააარსა სტამბა, სადაც დაბეჭდა კურთხევანი, სახარება, ფსალმუნთა წიგნი, 1712 წ. გამოსცა „ვეფხისტყაოსანი" თავისი კომენტარებითურთ და საფუძველი ჩაუყარა რამდენიმე ლიტერატურათმცოდნეობით მიმართულებას: რუსთველოლოგიას, ლიტერატურის თეორიას, ტექსტოლოგიას.

რუსეთში პირველ ქართულ საგანმანათლებლო-ლიტერატურულ კერას საფუძველი ჩაეყარა XVII-XVIII სს-ის მიჯნაზე, როდესაც არჩილ მეფე საბოლოოდ დასახლდა მოსკოვის მახლობლად მდებარე სოფელ ვსეხსვიატსკოეში. ვახტანგ მეექვსის მიერ ქართლის დატოვების შემდეგ ემიგრანტების ახალი, მრავალრიცხოვანი ნაკადი წავიდა რუსეთში, სადაც მას ახლდნენ სულხან-საბა ორბელიანი, ვახუშტი ბატონიშვილი, მამუკა ბარათაშვილი და სხვები. ვახტანგმა მოსკოვში სამფლობელოდ „კიტაი-გოროდში", პრესნასა და არბატზე, აგრეთვე სოფელ ვსეხსვიატსკოეში რამდენიმე სასახლე მიიღო. ჯერ არჩილმა, შემდეგ ბაქარ და ვახუშტი ბატონიშვილებმა გამოსაცემად მოამზადეს ბიბლია, რომელიც 1743 წელს მოსკოვში დაიბეჭდა. აქვე დაიბეჭდა 12 სხვადასხვა დასახელების წიგნი. ქართველებმა რუსეთშიც თავი გამოიჩინეს. განსაკუთრებულია ვახუშტი ბატონიშვილის ღვაწლი, რადგან იგი მოსკოვის უნივერსიტეტის დამაარსებელთა შორის იყო.

განსაკუთრებულია **მცხეთის საკათალიკოსო კათედრალის** მნიშვნელობა ქართული საღვთისმეტყველო ლიტერატურის განვითარებაში, რომელსაც სათავეში ანტონ I ედგა. მან თავისი კათალიკოსობის პერიოდში რამდენიმე სასულიერო სასწავლებელი, სემინარია დააარსა. 1758 წელს თელავში გაიხსნა სასულიერო სასწავლებელი, რომელიც შემდეგ ფილოსოფიურ სემინარიად გადაკეთდა და მას გაიოზ რექტორი ხელმძღვანელობდა. ანტონმა თავად შექმნა ქართული სემინარიებისთვის ორიგინალური სახელმძღვანელოები ქართული ენის გრამატიკაში, ღვთისმეტყველებაში, ფიზიკაში, ქიმიაში, ასტრონომიაში. ყველა ამ სასწავლებელში არსებობდა ბიბლიოთეკა-სკრიპტორიუმი. განსაკუთრებით მდიდარი იყო მცხეთის საკათალიკოსო ბიბლიოთეკა, რომელიც 7000 ტომს ითვლიდა. იგი 1795 წელს მთლიანად განადგურდა. ბიბლიოთეკები არსებობდა ქუთაისში, გელათში, მარტვილში, ზუგდიდში, ოზურგეთში, შემოქმედში.

1801 წელს რუსეთის ანექსიის შედეგად საქართველოში ქართულად სწავლა-განათლება შეწყდა. 1804 წელს თბილისში რუსული სკოლა გაიხსნა, რომელიც 1830 წელს გიმნაზიად გადა-

კეთდა. ამავე წელს ქალთა სკოლა-პანსიონატიც დაარსდა. 1817 წელს სასულიერო სემინარია, ხოლო 1850 წელს თბილისში მეორე გიმნაზია, ქუთაისშიც გიმნაზია, გორში, ახალციხეში, სიღნაღში საერო სკოლები, ხოლო მარტვილის მონასტერთან 1830 წელს ორკლასიანი სასწავლებელი დაარსდა. 1819 წელს თბილისში გამოვიდა ქართული გაზეთი. სოლომონ დოდაშვილის რედაქტორობით იბეჭდებოდა გაზეთი „ტფილისის უწყებანი", ხოლო 1832 წელს მანვე გამოსცა პირველი ლიტერატურული გაზეთი „სალიტერატურო ნაწილნი ტფილისის უწყებათანი". 1846 წელს თბილისში ქართული საჯარო ბიბლიოთეკა, ხოლო 1852 წელს კავკასიის მუზეუმი დაარსდა. საქართველოში ფრიად მომრავლდა კერძო პანსიონები, სამონასტრო და საოჯახო სკოლები. დიდი მუშაობა გასწია „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ". წინამძღვრიანთ კარში სასოფლო-სამეურნეო სკოლა გაიხსნა. XIX ს. II ნახევარში იაკობ გოგებაშვილის, ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, ილია წინამძღვრიშვილის, პეტრე ოცხელის, ივანე როსტომაშვილის, კონსტანტინე გვარამაძის, ივანე ნიჟარაძის მოღვაწეობამ ქართული საგანმანათლებლო საქმიანობა დიდად წასწია წინ.

პეტერბურგის სკოლას საფუძველი ჩაუყარა თეიმურაზ ბაგრატიონმა, რომელიც არჩეულ იქნა რუსეთის აკადემიის საპატიო წევრად. იგი იყო პარიზისა და კოპენჰაგენის სამეცნიერო საზოგადოებათა წევრი. მარი ბროსესა და დავით ჩუბინაშვილთან ერთად მან საფუძველი ჩაუყარა პეტერბურგის ქართველოლოგიურ სკოლას, განსაზღვრა მისი მომავალი სამეცნიერო საქმიანობა, რაც მთელი XIX საუკუნისა (ა. ცაგარელი) და XX საუკუნის 30-იან წლებამდე (ნ. მარი) ინტენსიურად მიმდინარეობდა. მარი ბროსემ 1830 წლიდან სამეცნიერო ურთიერთობა დაამყარა თეიმურაზ ბაგრატიონთან და მისი ხელმძღვანელობით შეუდგა ქართული ენისა და ლიტერატურის, საქართველოს ისტორიის შესწავლას. 1837 წლიდან მუშაობდა პეტერბურგის უნივერსიტეტში. 1847-1851 წლებში იმოგზაურა საქართველოში, რაც აღწერილი და გადმოცემული აქვს თავის „დღიურებსა" და „რაპორტებში". იგი იყო პირველი უცხოელი ქართველოლოგი, აღმოსავლეთმცოდნე, რუსეთის აკადემიის წევრი, უნივერსალური მკვლევარი, რომელმაც დიდი ღვაწლი დასდო ქართველოლოგიური სამეცნიერო დარგების განვითარებას. იკვლევდა საქართველოს ისტორიის წყაროებსა და ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლებს. ბროსემ დ. ჩუბინაშვილთან და ზ. ფალავანდიშვილთან ერთად 1841 წელს გამოსცა შოთა რუსთველის პოემა, დაწერა რამდენიმე რუსთველოლოგიური ნაშრომი.

დავით ჩუბინაშვილი აქტიურად შეუდგა ქართულ ხელნაწერთა შეკრებას, დამუშავებას, აღწერას, რათა შემდგომი ქართველოლოგიური კვლევებისათვის მოემზადებინა ნიადაგი. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი საგამომცემლო საქმიანობა. იგი მონაწილეობდა „ვეფხისტყაოსნის" ტექსტის დამდგენი კომისიის მუშაობაში, კომისიისა, რომელშიც მონაწილეობდნენ ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ვანო მაჩაბელი, იონა მეუნარგია, გრიგოლ ორბელიანი, რაფიელ ერისთავი და სხვ. მან 1854 წელს გამოსცა „ქართლის ცხოვრების" მეორე ტომი, შეადგინა ქართული გრამატიკა ქართულ და რუსულ ენებზე, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, ამ უკანასკნელს თავისი მნიშვნელობა არ დაუკარგავს. იგი იყო წევრი იმ დეპუტაციისა, რომელიც ზრუნავდა ქართველებისათვის ათონის მონასტრის დაბრუნებაზე. დ. ჩუბინაშვილი აგროვებდა და აბინავებდა ქართულ ხელნაწერებსა და წიგნებს, რომელთა აღწერილობა ალ. ცაგარელმა გამოაქვეყნა. სწორედ მან შეიმუშავა ქართული ხელნაწერების სისტემატიზაციისა და კატალოგიზაციის შედგენის გეგმა-პროგრამა და ამ პრინციპებზე დაყრდნობით მან ბევრი სამუშაო შეასრულა, გადმოწერა წარწერები, გადმოიღო ქართული ფრესკული წარწერების პირები, ძველ ქართულ წყაროებსა და უცხოელთა ჩანაწერებში მოიძია ცნობები ქართველთა კულტურული და სამონასტრო-აღმშენებლობითი საქმიანობის შესახებ.

მოსკოვის უნივერსიტეტის პროფესორი იყო ალექსანდრე ხახანაშვილი (1864-1912), რომელიც ურთულეს პირობებში ქართულ ენასა და ლიტერატურას ასწავლიდა. მან აღწერა საზღვარგარეთის ცენტრებში დაცული ქართული სიძველეები, ხელნაწერები, შეისწავლა ათონის ივირონის სიძველეები, მრავალი თხზულება გამოავლინა და გამოსცა უმეტესად რუსულ თარგმანთან ერთად.

პეტერბურგის სკოლაში ქართველოლოგიურმა კვლევებმა სისტემური ხასიათი აკად. ნიკო მარის (1865-1934) მოღვაწეობის დროს მიიღო. მარი მრავალმხრივი მეცნიერი იყო, რომელმაც ქართველოლოგიური ყველა სფეროს მიმართულებით შექმნა ფუძემდებლური შრომები. იგი აქვეყნებდა ძველ ქართულ ტექსტებს, რის ნიმუშადაც შეიძლება დასახელდეს 1902 წელს გამოცემული „ძველი ქართველი მეხოტბენი", გიორგი მერჩულის ჰაგიოგრაფიული თხზულების გამოცემა 1911 წელს. როდესაც იერუსალიმში სამეცნიერო მივლინებით ყოფნის დროს აღმოაჩინა გიორგი მერჩულის თხზულება, მან საგანგებოდ იმოგზაურა იმ ადგილებში, სადაც „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების" პერსონაჟები მოღვაწეობდნენ და შესანიშნავი დღიურები შექმნა, რომელთაც სამეცნიერო ღირებულება აქვთ.

XIX ს. 70-იან წლებში ქართველი ახალგაზრდების თაობამ, თერგდალეულებმა განიზრახეს უნივერსიტეტის დაარსება საქართველოში, მაგრამ ეს საქმე ნახევარი საუკუნით დაგვიანდა. პირველი ქართული უნივერსიტეტის დაარსება საქართველოში უწინარესად ივანე ჯავახიშვილის დამსახურებაა; ის, რაზეც ოცნებობდნენ ქართველი სამოციანელები ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით, ივანე ჯავახიშვილისა და მის თანამოაზრეთა თაოსნობითა და უდიდესი ძალისხმევით შესაძლებელი გახდა 1918 წლის 8 თებერვალს (ძვ. სტ. 26 იანვარს), წმინდანი მეფის, დავით აღმაშენებლის ხსენების დღეს. უნივერსიტეტის პირველი აკადემიური პერსონალის შემადგენლობაში იყვნენ დიდებული მეცნიერები: ივ. ჯავახიშვილი, პ. მელიქიშვილი, ე. თაყაიშვილი, შ. ნუცუბიძე, გ. ჩუბინაშვილი, ა. რაზმაძე, დ. უზნაძე, გ. ახვლედიანი, ა. შანიძე, კ. კეკელიძე, რომლებიც მსოფლიოს ნებისმიერ უნივერსიტეტს დაამშვენებდნენ. კერძო თაოსნობით გახსნილ უნივერსიტეტს 1918 წელსვე საქართველოს მთავრობამ ავტონომიური უფლების შენარჩუნებით სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტატუსი მისცა. უნივერსიტეტის დამფუძნებლებმა მათემატიკის, ფიზიოლოგიის, გეოლოგიის, ფსიქოლოგიის, ისტორიის, ფილოსოფიის, ლიტერატურის ქართული სამეცნიერო მიმართულებანი, სკოლები შექმნეს. 1941 წელს დაარსდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, რომლის შემადგენლობაში შევიდა სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტები. დაარსდა სამხატვრო აკადემია, თბილისის სამუსიკო სასწავლებლის ბაზაზე სახელმწიფო კონსერვატორია. მთელ საქართველოში გაიზარდა სკოლებისა და უმაღლესი სასწავლებლების რაოდენობა.

თავი 3
მატერიალური კულტურა

გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი, გ. ჩიქოვანი

დასახლების სტრუქტურა

საქართველოს გეოგრაფიული გარემოს, განსაკუთრებული კლიმატური პირობების, სამეურნეო ყოფისა და კულტურულ-ისტორიული პროცესების შესაბამისად ყალიბდება დასახლების თავისებური სტრუქტურა.

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში დასახლების, როგორც ფორმა, ასევე ტიპია განხილული. ტიპის ქვეშ იგულისხმება დასახლების სოციალურ-ეკონომიკური ზონები, აქვე ხდება დაყოფა ჯგუფებად: **შეჯერებული, ბუდობრივი და გაფანტული**. დასახლებების ფორმების ქვეშ კი მისი გეგმა, დასახლების გარეგნული მახასიათებლები იგულისხმება.

დასახლების ფორმის განსაზღვრა არ წარმოადგენს იმდენად რთულ ამოცანას, როგორც მისი ტიპოლოგია, ვინაიდან დასახლების ტრადიციული ერთეულები შეიცავენ ქრონოლოგიური ფენების თვისებებს და მათი საფეხურების თანამიმდევრობის განსაზღვრა გაცილებით რთულია.

დასახლების ტიპისა და ფორმის შესწავლისას გამოყენებულია სამეურნეო-კულტურული ზონირების პრინციპი, რაც გულისხმობს ერთი ეთნოსის შიგნით არსებული ისტორიის ნიშნების მქონე კომპლექსს, რომელიც ახასიათებს ისტორიულ-ბუნებრივი პირობებით ნათლად გამოკვეთილ სამ რეგიონს, კერძოდ, საქართველოს მთიანეთი, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარი და დასავლეთ საქართველოს დაბლობი (რობაქიძე, 1956, 13).

მთიანეთის დასახლების ტრადიციული სტრუქტურა. საქართველოს ჩრდილოეთ მთიანეთი გეოგრაფიული და ეკოლოგიური თვალსაზრისით ხასიათდება მკვეთრად გამოხატული ვერტიკალური ზონალობით და რთული რელიეფით, სოციალური განვითარების მხრივ — გასული საუკუნის პირველ ნახევარშიც კი — ბარისაგან განსხვავებული საზოგადოებრივ — ეკონომიკური დონით, ტრადიციული ინსტიტუტების შემონახულობით. ხალხის ისტორიის ეთნოსოციალური და ეთნოკულტურული ასპექტების კვლევისას, ერთ-ერთი ანგარიშგასაწევი წყარო არის დასახლება, რომელიც წარმოადგენს ადამიანთა კოლექტივის ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ფორმას.

დასახლების სტრუქტურის განმსაზღვრელია ტოპოგრაფია, მორფოლოგია, მეურნეობა, რელიგია და მატერიალური კულტურა, რაც აუცილებელი პირობაა დასახლების ფორმებისა და ტიპების დადგენისათვის, რაც თავის მხრივ ემსახურება ამა თუ იმ რეგიონის ხალხთა ლოკალური თავისებურებებისა და სოციალური სტრუქტურის პრობლემების გარკვევას.

მთური დასახლების ბუნებრივი საფუძველი საქართველოს (და, ზოგადად, კავკასიის) მთიანეთში არის **ხევი** და **ხეობა**. გეოგრაფიული ნიშნით მთელი კავკასიის მთიანეთი ასეთი ხეობების სისტემას წარმოადგენს დაწყებული სულ მცირე — ზოგჯერ დაუსახლებელი ხევებით და დამთავრებული დიდი, ფართო ხეობებით.

საქართველოს ჩრდილოეთ მთიანეთის დასახლების უმცირესი ერთეულის აღმნიშვნელი ტერმინია **სოფელი**. ს. ჯანაშიას განმარტებით, „სოფელი" ძველქართულ წყაროებში აღნიშნავდა „ქვეყანას" და მხოლოდ IX-X სს-დან აღნიშნავს **სოფელს** (დაბა-ს). იგი თავდაპირველად იხმა-

რებოდა ვიწრო მნიშვნელობით — საკუთრება, მფლობელობა და ნაწარმოებია ოფ←უფ ძირისაგან (ჯანაშია, 1949, 285-286).

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, წარსულში არსებული დასახლების ერთეულის აღმნიშვნელი რამდენიმე ტერმინი ფიქსირდება, რაც უკავშირდებოდა დასახლების მორფოლოგიურ ცვლილებებს: მაგ., ქსნის ხეობის სათავეებში ერთი ოჯახის მიერ დაარსებულ დასახლებას ეწოდებოდა **კარი**, რომელიც თან ერთვოდა პირველმოსახლის (დამაარსებლის) სახელს — **დორეთკარი, კარელთკარი** და სხვ. ფაქტობრივად, ეს ერთი დიდი ოჯახის სამოსახლო კარ-მიდამოა; შემდგომში, ამ ოჯახის გამრავლების შედეგად, აქვე — ამავე ტერიტორიაზე გაჩენილი ნათესაური ჯგუფების (პატრონიმიების) მიერ დასახლებული ტერიტორიის აღსანიშნავად იხმარებოდა ტერმინი **უბანი**, რადგან იგი აღნიშნავდა ამ დიდი ნათესაური ჯგუფის გაერთიანებას. ტერმინი **სოფელი** მკვიდრდება დასახლების მრავალგვაროვან ერთობად — მეზობლურ თემად ჩამოყალიბების შემდეგ. ტრადიციისამებრ, ახლაც იხმარება **კარი, უბანი** (ძველი დასახლების მიმართ) — თუნდაც იქ მრავალი გვარის წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ.

ხევსურეთში დასახლების ერთეულის აღმნიშვნელი გავრცელებული ტერმინი იყო **თემი**. **თემებში** იგულისხმება **სოფლები**. რადგან ხევსურეთში სოფელთა დასახლების უმეტესობა მონოგამურია, ამიტომაც უფრო გავრცელებულია **თემი**. მრავალი გვარით დასახლებულ პუნქტს **სოფელს** უწოდებდნენ.

მაღალმთიანეთის სოფლები, ძირითადად, განლაგებული იყო ხევებისა და ხეობების განშტოებების გასწვრივ და უშიშროების მიზნით დაფუძნებული იყო ძნელად მისადგომ კონცხებზე, კლდეებზე, მთის ქანობზე (ზოგჯერ მეტად მიუდგომელზე); ამავე დროს, გათვალისწინებული იყო წყალთან ახლოს ყოფნისა და სახნავ-სათესი მიწების მინიმუმის აუცილებელი პირობები.

განსხვავებული ვითარებაა სვანეთში, კერძოდ, ბალსზემო სვანეთში, რომელიც მდებარეობს მდ. ენგურის ზემო წელსა და მისი შენაკადების ხეობებში — დასახლებები მდინარის გასწვრივ არის გამართული. ეს არის სვანური ხევის დამახასიათებელი მხარე. ასეა განლაგებული მესტია, უშგული, მულახი — 1300-1500 მ-ზე (ხარაძე, რობაქიძე, 1964, 20).

თავდაცვის აუცილებლობიდან გამომდინარე, მთამაღალში დასახლების თავისებური ტიპი ყალიბდებოდა: საცხოვრებლად უშიშარი ადგილის შერჩევასთან ერთად, რელიეფთან შესატყვისობაში შენდებოდა ქვითკირის საცხოვრებლები, საბრძოლო და სათვალთვალო კოშკები, გალავანი და სხვა. გარდა ამისა, მეზობლების სახლ-კარი ერთმანეთთან მიჯრით, შეხებაში შენდებოდა, რაც ზრდიდა ურთიერთთანადგომის, დაცვის შესაძლებლობას და ამრიგად, დასახლება შეუვალ სიმაგრედ იქცეოდა. დასახლების ასეთი ფორმები დამახასიათებელი იყო განსაკუთრებით ხევსურეთისთვის, სვანეთისთვის, ხევისთვის. აქედან გამომდინარე, მთური დასახლების გეგმარება შეხამებული იყო მთიან რელიეფთან და იგი შეკრულ, შეჯგუფულ, ტერასულ ფორმას იღებდა, რომელსაც ხევსურები და მოხევეები **შუქუჩულს**, თუშები **შექუჩებულს** ან **ჩახირჩულს** უწოდებდნენ.

სვანეთის ისტორიულად ჩამოყალიბებული სამი ძირითადი კუთხე ბალსზემო, ბალსქვემო და ქვემო სვანეთი, XIX საუკუნის ეთნოგრაფიული მასალებისა და წერილობითი წყაროების მიხედვით საზოგადოებრივ-ეკონომიკური განვითარების სამ სხვადასხვა დონეს წარმოადგენს. ეს გარემოება, ბუნებრივია, თავს იჩენს კულტურისა და ყოფის სხვადასხვა მხარეში, განსაკუთრებით კი დასახლების ფორმაში (გ. ჩიტაია, 1953, 25).

სვანური კარ-მიდამოს უმთავრესი ელემენტი, რომელიც ამ გარემოთა შორის განსხვავებას ქმნის, ეს არის თავდაცვითი ნაგებობა. ამ მხრივ განსხვავებულია ე.წ. ციხე-სახლი, მურყვამიანი სახლი, მურყვამ-გალავნიანი სახლი, სვანირიანი სახლი, სანცხვირიანი სახლი და დუროიანი სახ-

ლი. ზემოთ დასახელებული ნაგებობანი სვანური კარ-მიდამოს დაცვითი ფუნქციის განვითარების სხვადასხვა საფეხურს ასახავენ.

საზოგადოებრივი განვითარების დონის დადგენისათვის მნიშვნელობა აქვს თავდაცვით ნაგებობათა განლაგების სისტემას. სვანეთში ამ მხრივ გარკვეული კანონზომიერება შეინიშნება. ბალსზემო სვანეთში — გარდა უშგულისა, საერთო სახევო ან საერთო სასოფლო თავდაცვის ფუნქციას ასრულებდა ბუნებრივი რელიეფი და გადასასვლელებზე მოწყობილი საყარაულოები.

ბალსქვემო სვანეთის დასახლების ფორმის განსახილველად საუკეთესო მაგალითს ეცერი წარმოადგენს. მისთვის დამახასიათებელია მესტიის, უშგულის, ბალსზემო სვანეთის სოფლებისაგან განსხვავებით ტერიტორიული ერთობლიობის რღვევა.

მესტიის მსგავსად ეცერშიც სახნავ-სათესი და სათიბ-საძოვრების ძირითადი ფონდი ერთი მთლიანი კომპაქტური მასივის სახით არის წარმოდგენილი და ეცერის ზემოაღნიშნულ ბუნებრივ საზღვრებს შორისაა მოქცეული. ამასთან ერთად, ეცერს შიგნით ეს ნაკვეთები განლაგებული იყო ცალკეული სოფლების მიმხრობით. ამ სახმარი მიწებიდან სახნავ-სათიბის მნიშვნელოვანი ნაწილი უშუალოდ ემეზობლებოდა იმ სოფლებს, სადაც ამ ნაკვეთების მფლობელები ცხოვრობდნენ. ასევე იყო საძოვარიც, მაგრამ რადგან ეს უკანასკნელი სასოფლო მფლობელობაში იმყოფებოდა, იგი სოფელთა ჯგუფების მიხედვით იყო განაწილებული.

დროთა განმავლობაში ქვემო სვანეთში დასახლების სტრუქტურა უფრო მკვეთრ ცვლილებას განიცდის. ეს ცვლილება შეეხება, როგორც დასახლების წესს, ასევე სამეურნეო ნაკვეთის განლაგებას და თვითონ კარ-მიდამოს. პირველი და უმთავრესი განსხვავება, რომელიც შეინიშნება დასახლების ფორმაში ზემო და ქვემო სვანეთს შორის, ეს არის ტერიტორიის სიდიდე. ხევის ძირითად ტოპოგრაფიულ ნიშანს წარმოადგენს საცხოვრებელ და სამეურნეო პირობათა ბუნებრივი მთლიანობა.

ქვემო სვანეთში, ისევე როგორც ზემო სვანეთში, მრავალკომლიანი სოფლები არ დასტურდება, მაგრამ სოფლის ტერიტორია საგრძნობლად მატულობს. ეს გარემოება მოსახლეობის სიმჭიდროვის თანდათანობით შემცირებით არის გამოწვეული, რასაც დასახლების ტოპოგრაფიაში ცვლილება უნდა შეეტანა. პირველი და უმთავრესი მიზეზი ამისა არის საკარმიდამო კომპლექსის ხასიათის შეცვლა. თუ ზემო სვანეთში ტიპურს და საყოველთაო დასახლებას სამოსახლო დასახლება წარმოადგენს, ქვემო სვანეთში ეს დასახლება საკარმიდამო ხასიათს იღებს, ეს კი გულისხმობს სამოსახლოს ფართობის მნიშვნელოვან ზრდას. ქვემო სვანეთის დასახლების იმ ნიშნებიდან, რომლითაც იგი ზემო სვანეთის დასახლებისაგან განსხვავდება, აღსანიშნავია სოფლის უბნებად დაყოფის მეტი სიმკვეთრე და თვითონ უბნების მეტი ჩამოკვეთილობა.

აღსანიშნავია, რომ წოდებრივი დაპირისპირება ქვემო სვანეთისათვის აისახა საკარმიდამო კომპლექსში. ამის თვალსაჩინო მაგალითია გელოვანების სასახლე შგედში (ლაშხათი) და გარდაფხაძეებისა თეკალში (ჩოლური). ეს სასახლეები, როგორც გაბარიტებით, ასევე გაძლიერებული დაცვითი ნაგებობებით მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან რიგითი გლეხების საკარმიდამო კომპლექსისაგან.

პირველი და უმთავრესი ნიშანი, რომელიც ბალსზემო და ბალსქვემო სვანეთს შორის განმასხვავებელ ჩვენებებს შეიცავს ეს არის ხევის ტერიტორიის ბუნებრივი მთლიანობის რღვევა. დასახლების ძირითად ერთეულს ქვემო სვანეთში უკვე ჩამოყალიბებული სოფელი წარმოადგენს.

სამოსახლოს შერჩევისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მზისადმი ორიენტირებას. სახლები შენდებოდა ისეთ ფერდობებზე, რომელსაც მზე მეტხანს ადგებოდა, რასაც საფუძვლად ედო მოკლე ვეგეტაციური პერიოდი. ფშავ-ხევსურები, მთიულები და სხვ. ასეთ ფერდობებს უწოდებდნენ **მზორეს**, უმზეოს — **ჩირდილს**.

დასახლებისთვის კლდიანი, მიუვალი ადგილების გამოყენებას, თავდაცვის გარდა, სხვა პრაქტიკული დანიშნულებაც ჰქონდა — სახნავად გამოსადეგი მიწების ნაკლებობის გამო, ეკონომიის მიზნით, კლდოვან, მეურნეობისათვის გამოუსადეგარ ადგილებს სამოსახლოდ იყენებდნენ, ხოლო, ვარგის მიწებს — სახნავად. სოფლის ტოპოგრაფიისათვის დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენდა სავარგულების განლაგების წესი — დასახლებასთან ახლოს სახნავები, ზემოთ — სათიბები, უფრო მაღლა — საძოვრები. მთაში მეურნეობის წამყვანი დარგის — ალპური მესაქონლეობის (ინტენსიურ მიწათმოქმედებასთან ერთად) მოთხოვნებით იყო განპირობებული ორი — საზაფხულო და საგაზაფხულო-საშემოდგომო სადგომების საჭიროება. ასეთი მეურნეობის წარმოება ითვალისწინებდა, ყოველ დასახლებულ პუნქტს ჰქონოდა თავისი მთა და ბარი, ყოველ ოჯახს კი მთაში უნდა ჰქონოდა თავისი სამეურნეო ბაზა, რომელიც სოფლიდან რამდენიმე კილომეტრზე მდებარეობდა; აქ ოჯახი აშენებდა სახლს, სადაც საძოვრებზე გადენილი საქონლის მოვლა და რძის პროდუქტების დამზადება ხდებოდა. საძოვრებზე ოჯახის წევრები მორიგეობით ადიოდნენ.

სოფლის ახლოს მდებარე სახნავ მიწებს მთაში **კარის მამულს** უწოდებდნენ. ამ კატეგორიის მიწების სიმცირის გამო საჭირო ხდებოდა ტყეში ახოს აღება, რისთვისაც გამოიყენებოდა საერთო სასოფლო ან სათემო ტყე. ვარგის ნაკვეთად ახოს ქცევას უდიდესი შრომა და ხანგრძლივი დრო სჭირდებოდა. ამ ნაკვეთებს **მთის მამულები** ეწოდებოდა. ასეთ სამეურნეო ბაზებზე, ხშირად, დიდი ოჯახიდან გასული განაყარი წყვილი (ოჯახი) სახლდებოდა და ახალ სოფელს უყრიდა საფუძველს. დროთა განმავლობაში ეს სოფელი იმავე გზას გადიოდა, როგორსაც პირველი დასახლება (Робакидзе, Гегечкори, 79-78).

სოფლის ზრდის შემთხვევაში ახალი ნაწილები ემატებოდა დასახლებას, რომელთა სახელწოდება თითქმის ყველგან (მცირე გამონაკლისის გარდა) **უბანი** იყო, რომელსაც მსაზღვრელი ემატებოდა: გეოგრაფიული მდებარეობის (ვერტიკალური ზონალობის, ან მდინარის დინების მიხედვით) ნიშნით — **ზენ უბანი, ქვენ უბანი** (ხევს), **შეღმა უბანი**, მდინარესთან, ხევთან მიმართებაში — **გაღმა უბანი, გამოღმა უბანი**, დროის მიხედვით — **ძველი უბანი, ახალი უბანი** (ან უბნის ნაცვლად სოფლის სახელწოდება მოიხსენიებოდა), გვარის მიხედვით — **მინდელების უბანი, ლობჟანიძეების უბანი.**

დასახლების მორფოლოგიურ ნიშნებს შორის აღსანიშნავია სოფლის მოსახლეობის გვარობრივი შემადგენლობა, სოფელთა უმრავლესობა, ეთნოგრაფიისათვის მისაწვდომი პერიოდისათვის (XIX ს-დან) მრავალგვაროვნულ (პოლიგენურ) დასახლებებს წარმოადგენდა. არსებობდა — ერთგვაროვანი (მონოგენური) სოფლებიც, თუმცა, სხვადასხვა რეგიონში და მის შიგნითაც მათი შეფარდება სხვადასხვაგვარი იყო. მაგ. სვანეთის ერთ-ერთ ნაწილში — ბალსზემო სვანეთში — დასახლების მონოგენურმა პრინციპმა დიდი ხნის წინ დაკარგა დასახლების მაორგანიზებელი ფაქტორის მნიშვნელობა. წერილობითი წყაროების მიხედვით, აქ გვარობრივი დასახლების დაშლა XIII ს-მდე გაცილებით ადრე დამთავრებულა. ხოლო არსებული მონოგენური დასახლებები პატრონიმიული უბნები იყო, რომლებიც ზოგჯერ სოფლის სახეს იღებდა. ამდენად, მეცნიერთა მითითებით, როდესაც ჩნდება ერთგვარიანი სოფელი, იგი მეორადი პატრონიმიული წარმოშობისაა (ასეთი, სოფლის ერთგვაროვნება უფრო მკვეთრად ბალსქვემო და განსაკუთრებით, ქვემო სვანეთში შეინიშნებოდა) (ხარაძე, რობაქიძე, 1964, 18).

სხვაგვარი ვითარება იყო ხევსურეთში, სადაც ძირითადად, უძველეს გვარებად ითვლება სამი გვარი — **არაბული, ჭინჭარაული** და **გოგოჭური**; ყოველი მათგანის განსახლების არე ფართოა და ამ ტერიტორიული ერთეულის სახელწოდება ემთხვევა ნათესაური გაერთიანების — გვარის სახელს — **საჭინჭარაულო, საგოგოჭურო, საარაბულო**. ამ ერთეულთა ტერიტორიაზე

— შესაბამისად, იმავე გვარებით წარმოდგენილი მრავალი სოფელი მდებარეობს. მხოლოდ რამდენიმე სხვა გვარის წარმომადგენელი ცხოვრობდა მათთან ერთად.

პატრონიმიის პირველდასახლების ტერიტორიაზე რამდენიმე პატრონიმიის დასახლება სივიწროვის გამო აღარ ხერხდებოდა და ახალი ოჯახი სამეურნეო ბაზაზე ფუძნდებოდა. მომავალში იგივე პროცესი ამ დასახლებებშიც მიმდინარეობდა. იყო შემთხვევები, როდესაც პატრონიმიათა ერთობა გვარად გარდაიქმნებოდა. ამრიგად, საქმე ეხებოდა გარკვეულ პროცესს, რაც გულისხმობდა დიდი ოჯახის სეგმენტაციის შედეგს — ე. ი. ამოსავალი იყო საოჯახო თემის მატარებელი დიდი ოჯახი და არა ინდივიდუალური ოჯახი, რადგან ის ემყარებოდა კერძო საკუთრებას და ვერ დაედებოდა საფუძვლად ნათესაურ ორგანიზაციას, რომელსაც ახასიათებდა საერთო საკუთრების წარმოების და მოხმარების ცალკეული ნიშნები.

ეთნოგრაფიის მისაწვდომი პერიოდისათვის (XIX ს.), პატრონიმიულმა დასახლებებმა დიდი ხნის წინ შეწყვიტეს არსებობა და ადგილი დაუთმეს დასახლების უფრო პროგრესულ ფორმას — მრავალგვაროვან, მეზობლურ თემს. ამა თუ იმ რეგიონში (ხევსურეთის გამოკლებით), მხოლოდ ერთეული სოფლები შემორჩა, სადაც ერთი გვარის ხალხი ცხოვრობდა, მაგ. ხევში — სოფელი ქოსელი (შემდგომში — დაცლილი). თუშეთში ერთი გვარით იყო დასახლებული სოფლები ალისგორი, კოკლათა, ვეძისხევი (შემდეგში ალვანში ჩასახლებული).

დასახლების პოლიგენურ სოფლად ქცევა სხვადასხვა გზით ხდებოდა: სოფელთა შერწყმით, ჩასიძებით, უცხო პირის (ოჯახის) შემოხიზვნით. საქართველოსა და მთელი კავკასიის მთიანეთის მასშტაბით ადგილი ჰქონდა საყოველთაოდ გავრცელებული ინსტიტუტის — **„კომენდაციის“** გამოვლენას — ეს ნიშნავს იმას, რომ ამა თუ იმ ოჯახს თავს აფარებდა სუსტი, უპატრონო ან რაიმე ხიფათს (მესისხლეობას, სასჯელს და სხვ.) გამოქცეული პირი (ოჯახი) და სოფლის ნებართვის შემთხვევაში სახლდებოდა იქვე (სოფელი გამოუყოფდა მიწის ნაკვეთს **სასახლკარედ**, გაიღებდა დახმარებას და სხვ.). ამ პროცესს თან ახლდა გარკვეული რიტუალის შესრულება — შემოხიზნული კლავდა ხარს სოფლის საპატივცემულოდ. ამ მოვლენას ხევსურეთში **ხარ-ქვაბით შაყრა** ეწოდებოდა. სოფლის ახალი წევრი ან რჩებოდა თავის გვარზე, ან მასპინძლის გვარს იღებდა.

აღსანიშნავია ის ვითარება, როდესაც დასახლება ფორმალურად ერთი გვარით, პატრონიმიით იყო წარმოდგენილი, ფაქტობრივად კი პოლიგენური იყო მისი მოსახლეობის შემადგენლობა, ასე ხდებოდა, როდესაც შემოხიზნული ახალი წევრი საკუთარ გვარს არ იტოვებდა; ხშირი იყო ჩასიძების შემთხვევები — ოჯახი, რომელსაც ვაჟი — ანუ გვარის გამგრძელებელი არ ჰყავდა, სიძეს თავის — ე. ი. ცოლის გვარს აძლევდა (რაც თავიდანვე შეთანხმებას ეფუძნებოდა). ასეთ მოვლენას ალ. რობაქიძე **ფიქტიურ მონოგენურობას** უწოდებდა (რობაქიძე, 1960, 17-18). ანალოგიურ პრაქტიკას ადგილი ჰქონდა სვანეთში, ხევსურეთში, თუშეთში, აჭარაში და სხვ.

დასახლების სტრუქტურის უმნიშვნელოვანესი შემადგენელია საზოგადოებრივ — საკულტო ნაგებობები — **ჯვარ-ხატები** (ასე ეწოდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სათემო ღვთაებებს — **ღვთისშვილებს** და ამ ღვთაებების ადგილობრივ საზოგადოებრივ — რელიგიურ ცენტრებს), მათი უძრავ-მოძრავი ქონება (სამლოცველო ნაგებობები, კოშკები, სალუდე-საქვაბეები და სხვ) და მთაში ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ აგებული ეკლესიები.

საქართველოს მთიანეთის დასახლების სტრუქტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან და აუცილებელ ელემენტს წარსულში წარმოადგენდა დასახლების (სოფლის, თემის, ხეობის) საზოგადოებრივი ცხოვრების ცენტრი — მამაკაცთა თავშეყრის ადგილი („მოედანი“ ან ნაგებობა), სადაც განიხილებოდა მიმდინარე სამეურნეო თავდაცვითი, ზნეობრივი და სხვა საჭირბოროტო საკითხები). ასეთი საკრებულოები გენეტიკურად ხალხურ მმართველობასთან იყო დაკავშირებული.

დასახლების უმცირესი ერთეულები — სოფლები ქმნიდნენ გარკვეულ ჯგუფებს, რომელთაც აერთიანებდათ ცოდნა მოსახლეობის ძირითადი ბირთვის ერთიანი წარმოშობის შესახებ და ამ ნიადაგზე აღმოცენებული ტერიტორიულ-ეკონომიკური ერთიანობა, რასაც აპირობებდა მიწის გარკვეული ფონდის საერთო მოხმარებაში არსებობა (სალოცავი, საძოვარი, ტყე და სხვ.).

დასავლეთ საქართველოს დაბლობზე დასახლებანი ძირითადად წარმოდგენილია მთის ფერდობსა და ზეგანებზე უგეგმოდ-უწესრიგოდ განლაგებული საკარმიდამო ნაკვეთებით და გზისპირას განლაგებული სოფლების სახით, სადაც ყოველი ოჯახი თავის კარ-მიდამოთი ესაზღვრება. ამგვარივე კარ-მიდამოს თავისი სიძველით მთური დასახლება წინ უსწრებდა გზისპირულ დასახლებას, რამდენადაც გაფანტული დასახლებების ადრეული ტიპები ძირითადად ინარჩუნებდა მონოგენურობას.

გზისპირულ დასახლებებში აშკარად შეიმჩნევა სოფლის განვითარების სამი ეტაპი:

1. ადრეული გაფანტული — თვალმოფარებული დასახლება;
2. გზის ცალმხრივი დასახლება;
3. გზის ორმხრივი დასახლება.

სამოსახლოს ადგილმონაცვლეობა, პირველ რიგში მეურნეობრივი და სოციალურ-ეკონომიკური თავისებურებებიდან უნდა გამომდინარეობდეს. ამ მხრივ უპირატესად ყურადღებას იქცევს მეურნეობის ის დარგი, რომელიც მოითხოვდა სეზონურ ადგილმონაცვლეობას — კერძოდ მესაქონლეობა. მესაქონლე ოჯახები ადრე გაზაფხულიდან გვიან შემოდგომამდე მთაში ცხოვრობდნენ, ზამთრობით კი კოლხეთის დაბლობს მიაშურებდნენ.

როგორც ცნობილია, მეგრელებს ასეთი საზამთრო თუ საზაფხულო საძოვრები არა მარტო სამეგრელოს ტერიტორიაზე ჰქონდათ, არამედ ამ მიზნით იყენებდნენ მთელ დასავლეთ საქართველოს (გურიის მთებსა და მესხეთის ნაწილსაც) მთასა და ბარს.

სოციალური თვალსაზრისით საყურადღებოა მებატონისაგან გამოქცეულ გლეხთა მიერ კოლხეთის დაბლობის ძნელად მისასვლელი (დაბურული ტყე, ჭაობი, უგზოობა) თავისუფალი ადგილების ათვისების ფაქტი. როგორც ირკვევა, ამ კატეგორიის გლეხთა განსახლებას ადგილი ჰქონდა XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში. XVII ს. პირველ ნახევარში ბარი იმდენად ჭაობიანი და ტყიანია, რომ მოსახლეობა აქ იშვიათად ჩანს. აქაური დასახლება მეტად მცირერიცხოვანია და ცალკეული კარ-მიდამოების — მიმოფანტული სახით უნდა წარმოვიდგინოთ. ამგვარი დასახლებები კოლხეთის დაბლობზე ძირითადად უბნურია. ასეთი მცირერიცხოვანი უბნები (3-5 ოჯახით) სოფლად გაშლილ-გაფანტულ ფორმას ატარებდა. როგორც ცნობილია, მთის სოფლის დასახლების ფორმა და ტიპი უფრო ძველი ტრადიციების მატარებელია ბარის სოფლებთან შედარებით. აქ **თი**-ებად (დიდ ოჯახებად), **დინოებად** (პატრონიმიებად) და **თურაბად** (გვარებად) ცხოვრების წესმა ჩვენს დრომდე მოაღწია. მის სიძველეზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ გვარსახელებიდან წარმოებული ტიპონიმები მთის სოფლებისათვისაა დამახასიათებელი. **ჯინჯი ხატი** საგვარეულო სალოცავი მთაში მამა-პაპათა ძველ ნამოსახლარსა თუ სამოსახლოზეა, სადაც იგი წელიწადში ერთხელ მაინც მიდის ხოლმე სალოცავად. ბარში ჩამოსახლებულმა ყოველმა გვარმა იცის, თუ საიდან გადმოსახლებულან მათი წინაპრები და სად იმყოფება საგვარეულოს **ჯინჯი ხატი**.

მონოგენური სოფლების დაშლის პირობებში ცალკეული ოჯახების, უბნების და გვარების განსახლებით, ახალი გვარების შემოსახლებით, ჩასიძებით, პატარა მონოგენური დასახლებების — სოფლების გაერთიანებით, ყოველი უბანი ძირითადში აქ მცხოვრებ ან ყოფილი მცხოვრებლის გვარიდან წარმომდგარ ტოპონიმს ინარჩუნებს.

ყოველ გვარს ჰქონდა სხვა გვარის მიწებისაგან გამიჯნული სახნავ-სათესი ნაკვეთები, წისქვილი, საძოვარი, ტყე, რომლებიც თავის მხრივ დაყოფილი იყო ოჯახებისა და პატრონიმიების მიხედვით. გარდა ამისა ყველა ძველ სოფელს თავისი ან სათემო **ჯიხა-ციხე** ჰქონდა, რომელსაც მოსახლეობა შიშიანობის დროს აფარებდა თავს.

ტერმინ **კარ-მიდამოს** აქვს მრავალი სინონიმი: **ეზო-კარი, ეზო-სახლი, ეზო-გარემო, ეზო-მიდამო, სახლ-კარი, ეზო-კუთხე, ეზო-ყურე, ეზო-გვერდი, ეზო-ფერდი, ეზო-უბანი, სახლ-მიდამო** (ქართლი), **ეზო-რიდამო** (რაჭა-ოკრიბა), **რიდამო** (ქვემო რაჭა).

კარ-მიდამო აღნიშნავს სახლსა და ეზოს სამეურნეო ნაგებობებით და დამხმარე ობიექტებით (ჭა ან წყარო, არხი და სხვა). სახლ-კარში კარი ნიშნავს გამოყოფილ ფართს, გლეხის საცხოვრებელ ადგილს, ხოლო „ეზო-კარში" კარი აღნიშნავს სახლს (კახიანი, 1964, 59).

იმერეთში გავრცელებული კარ-მიდამოს ტიპი დამახასიათებელია დასავლეთ საქართველოს დიდი ნაწილისათვის. ეს დასტურდება შესაბამისი ტერმინების მსგავსებით და კარ-მიდამოს ცალკეული ელემენტების ფუნქციებისა და სტრუქტურების განაწილების დამთხვევით.

შედარებითი მასალით დასტურდება, რომ კარმიდამოს გურიაში, სამეგრელოში, ქვემო რაჭაში, ლეჩხუმში, აფხაზეთში ბევრი საერთო აქვს ნაგებობათა და კარ-მიდამოს სტრუქტურის თვალსაზრისით. ეს აიხსნება ბუნებრივი გარემოს საერთო პირობებითა და მეურნეობის ხასიათით. მნიშვნელოვან განსხვავებას იძლევა ზემო აჭარის საკარმიდამო კომპლექსი. განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ ერთ ნაგებობაში გაერთიანებულია საცხოვრებელი და რიგი სამეურნეო დანიშნულების სათავსებისა.

აღმოსავლეთ საქართველოს ბარი. კახეთის სოფლების უდიდესი ნაწილი ძირითადად ორ გეოგრაფიულ ზოლშია მოთავსებული — ბარისა და მთისძირა ან ფერდობისა. ორივე ზოლი ხასიათდება მცირე ნალექებით და ხშირი მზიანი დღეებით. აღსანიშნავია ისიც, რომ მთისძირა სოფლები კახეთში გაცილებით მეტია, ვიდრე ბარისა.

ცნობილია, რომ კახეთისათვის დამახასიათებელია მჭიდრო, შეჯგუფებული დასახლება, სადაც ვენახები საკმაო მანძილით არის დაშორებული საცხოვრებელი ნაგებობებისაგან. მოყოლებული XX საუკუნის დასაწყისიდან, მთელი რიგი სოციალური, კულტურული თუ სხვა ხასიათის მოვლენების შედეგად ეს ვითარება მეტ-ნაკლებად შეიცვალა, გაჩნდა მისწრაფება გაშლილი დასახლებებისადმი, თუმცა გეოგრაფიული გარემო და მეურნეობის სპეციფიკა მაინც ახდენს გარკვეულ გავლენას და ზღუდავს ამ ტენდენციებს (ჯავახიშვილი, დავითაშვილი, 1975, 185).

ქვემო ქართლის მოსახლეობის განსახლებისათვის ხელსაყრელი პირობები მდინარეთა სანაპიროებთან იყო. სწორედ ასეთ ადგილებს აშურებდა ძველთაგანვე ადამიანი და ქვემო ქართლის თითქმის ყველა დასახლებული პუნქტი მდინარეების — ალგეთის, ქციას, დებედას, მაშავერას და ვერეს აუზებშია განლაგებული ამ მდინარეთა მტკვართან შეერთების ორივე მხარეზე. ამათ გარდა იყო პლატოებზე განლაგებული დასახლებებიც. მაგალითად, დისველი, ბედენი, უწყლო და სხვა. დღეს ესენი ნასოფლარებია; ასევე დღესაც არსებობს სოფლები, რომელთა წყლით მომარაგება ხდება სხვადასხვა საშუალებით: იჭრებოდა ჭები, თიხის მილებით გამოჰყავდათ წყალი საკმაოდ შორი მანძილიდან, იყო ბუნებრივი წყაროები; ქვემო ქართლში დღესაცაა წყაროები, რომლებიც მძლავრი ნაკადულების სახით გამოედინებიან. მაგალითად: ნარდევნის, ოლიანგის, ყიზილქილისის, აიაზმის, დაშბასის და სხვა მრავალი. თვით მდინარეთა სანაპიროებზე დასახლება გამოწვეული იყო ხელსაყრელი ბუნებრივი პირობებით. მდინარის წყალს იქ, სადაც წყაროები არ იყო, იყენებდნენ სასმელად, ასევე სათევზაოდ, სარწყავად და სხვა. გზების მოხერხებული მდებარეობა განსაზღვრავდა დასახლებების, ციხესიმაგრეებისა და ნაგებობების განლაგებას (მუსხელიშვილი, 1938, 16).

ამრიგად, დასახლების სტრუქტურა, მისი განვითარების ყველა საფეხურზე ასახავდა გარკვეულ ერთობლიობას, რომელსაც ახასიათებს მოსახლეობის ძირითადი ბირთვის ეთნიკური ერთგვაროვნება და საერთო ენა, სამეურნეო ინტერესების დაცვის აუცილებლობა. იგი თავისებურ ასახვას პოვებს იდეოლოგიის ცალკეულ სფეროებში, საკუთრივ ხალხურ-რწმენა-წარმოდგენებში, წეს-ჩვეულებებში, დღეობა-დღესასწაულებში და სხვა.

გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი

საცხოვრებელ ნაგებობათა ძირითადი ტიპები

მატერიალური კულტურის ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტი — საცხოვრებელი, საქართველოში განსაკუთრებული მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, რასაც სრულიად განსხვავებული გეოგრაფიული გარემო და კლიმატი განაპირობებს, რაც შესაბამისად აისახა კიდეც მოსახლეობის სამეურნეო საქმიანობაზე.

საცხოვრებელ ნაგებობათა ტიპოლოგიის დადგენისას გათვალისწინებულია რამდენიმე ძირითადი ნიშან-თვისება:

გეგმარებითი სტრუქტურა, რომელშიც ნათლად აისახება ნაგებობის ძირითადი ფუნქცია, საყოფაცხოვრებო და სამეურნეო პროცესები, ოჯახის წევრთა განლაგების წესი, ოჯახის ფორმა და, შესაბამისად, მისი სოციალური ფუნქცია, ცეცხლისა და საკულტო ადგილების განლაგება, მათთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და სხვა.

მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს **სამშენებლო მასალას**, რომელიც საცხოვრებელ ნაგებობათა ნებისმიერი ტიპის ჩამოყალიბებისას პირველ სტადიაზე, ძირითადად, ეკოლოგიური გარემოს ნაყოფია. **კონსტრუქციული სისტემა** თავის მხრივ, განპირობებულია სამშენებლო მასალის თავისებურებებით, მისი დამუშავების ხერხებითა და ტექნოლოგიური შესაძლებლობებით. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნიშან-თვისებაა ნაგებობათა გადახურვის ფორმა.

ტიპოლოგიური ნიშან-თვისებების გათვალისწინებით შესაძლებელია გამოიყოს შემდეგი ძირითადი ტიპები, რომლებიც წარმოადგენს, XIX საუკუნის შუა წლებიდან მოყოლებული ვიდრე XX საუკუნის შუა წლებამდე, ქართული ყოფისათვის ტრადიციულ და დამახასიათებელ ელემენტებს: 1. წნელისაგან ნაგები, ორფერდა სახურავიანი ფაცხა ან წრიული ფორმის დაუნაწევრებელი ფართით; 2. მორისაგან ნაგები, ორფერდა სახურავიანი ჯარგვალი, თავის ამოსავალ ფორმაში დაუნაწევრებელი ფართით; 3. ფიცრით ნაგები ორ ან ოთხფერდა სახურავიანი ოდა დანაწევრებული ფართით; 4. შერეული მასალით ნაგები, ბრტყელბანიანი სახლი უმარტივესიდან რთულგვირგვინიან გადახურვის სისტემებამდე თავის ამოსავალ ფორმაში დაუნაწევრებელი ფართით; 5. ქვით ნაგები, რთულგადახურვიანი და მრავალსართულიანი კოშკურა სახლი, ვერტიკალურად განვითარებული ფორმით (რობაქიძე, 1986).

აღნიშნული ტიპები შესაძლებელია დაყოფილ იქნას სხვადასხვა ნიშნის მიხედვით ქვეჯგუფებად. ასე, მაგალითად, **კოშკურა სახლი** ანუ **ციხე-სახლი** რამდენიმე სახეობისაა თავისი თავდაცვითი თუ სამეურნეო ფუნქციის თავისებურებათა მიხედვით; **ოდა-სახლი** სართულების მიხედვით; **დარბაზული** სახლი — გვირგვინის სირთულის კონსტრუქციული თავისებურებების მიხედვით და სხვა. ტიპები განსხვავდებიან აგრეთვე გავრცელების არეალით. ასე, მაგალითად, **წნული** და **ძელური** ნაგებობანი ძველად მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული სხვადასხვა სიხშირით, იგივე ითქმის ნაწილობრივ ბრტყელბანიანი სახლის შესახებ, რომლებიც მთლი-

ანად აღმოსავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული. ისეთ ტიპებს კი, როგორიცაა კოშკურა, დარბაზულ და ოდა სახლებს, ზემოაღნიშნულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში შედარებით ვიწრო, მაგრამ მტკიცედ შემოფარგლული გავრცელების არეალი ჰქონდა: პირველი საქართველოს მთიანეთის დამახასიათებელი საცხოვრებელი სახლია, მეორე აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის, ხოლო მესამე — დასავლეთ საქართველოს დაბლობისა. ეს სამი ძირითადი ტიპი შეესაბამება სამ ძირითად სამეურნეო-კულტურულ ზონას, რომელთა შორის ყოველს კულტურისა და ყოფის თავისი, მისთვის დამახასიათებელი ნიშნები ჰქონდა.

საქართველოს მთიანეთში საცხოვრებელ ნაგებობათა ძირითად ნაწილს კოშკურა საცხოვრებლები ანუ ციხე-სახლები წარმოადგენს. ამ ტიპის ძირითადად ორ-ოთხსართულიანი ნაგებობანი მრავალი სახესხვაობით ხასიათდება. თუშეთში ხუთ-შვიდსართულიან ციხე-სახლებსაც ვხვდებით. თავისებურებებს ძირითადად რამდენიმე ფაქტორი აპირობებს: 1. სართულიანობა და სართულთა გამოყენების წესი; 2. გადახურვის ფორმა; 3. თავდაცვითი მნიშვნელობა და სხვ.

საქართველოში ციხე-სახლები ცნობილია სხვადასხვა სახელწოდებით: **ციხე** — თუშეთში, **სახლი** — ფშავში, **ქვითკირი** — ხევში, ხევსურეთსა და მთიულეთში, **დუროიანი სახლი** — რაჭაში, **ლაზგ-მურყვამ** — სვანეთში და სხვა (გეგეჭკორი, 1986, 17). ამ ნაგებობათა ძირითადი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ სამეურნეო, თავდაცვითი და საცხოვრებელი დანიშნულების სათავსები ვერტიკალურად არის განლაგებული.

გადახურვის მიხედვით ვხვდებით როგორც **ბანურს**, ასევე **ორფერდა** (სიპით ან ყავრით გადახურულს). თავდაცვითი მნიშვნელობის დეტალების მიხედვით კი აღსანიშნავია **ჩარდახიანი ქვის დასაშვები, დუროიანი, სამცხვირიანი — საისრე, ხვრელი, სამდულრიანი** და სხვა.

ციხე-სახლებით გაშენებული სოფლები კლდოვან, ძნელად მისადგომ, სახნავად უვარგის ადგილებზეა განლაგებული. სტრატეგიული თვალსაზრისით, მოსახლეობა იძულებული იყო ასეთი სახლები დაედგა თავდაცვისათვის მოსახერხებელ ადგილზე, რითაც სოფელი მეთვალყურეობას უწევდა მისკენ მიმავალ ყველა გზას. ამიტომაცაა, რომ კედლებში დატანებული სარკმლები და სათოფურები სწორედ სოფელთან მისასვლელი ბილიკებისკენაა მიმართული. სახლების ასეთი განლაგება თავდაცვის საერთო-სასოფლო ინტერესებიდან გამომდინარეობდა, რაც მას მიუდგომელ ციხე-სიმაგრედ აქცევდა. ზოგ შემთხვევაში ურთიერთმტრობის მიზეზით თავდაცვითი სახლები ცალკე შენდებოდა. ამ ტიპის უძველეს ნაგებობათა შორის აღსანიშნავია ის ციხე-სახლები, რომლებიც ხასიათდება მხოლოდ სამშვილდისრე ხვრელებითა და ჩარდახებით, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მათ განიცადეს მცირეოდენი ცვლილებები, რაც განპირობებული იყო ცეცხლსასროლი იარაღის გაჩენით.

ციხე-სახლები სახურავის ფორმის მიხედვით ორი სახისა გვხვდება: **ბრტყელი, მიწურბანიანი**, რომლებიც გავრცელებულია ძირითადად ფშავ-ხევსურეთში, მთიულეთ-გუდამაყარში, ხევსა და ქსნის ხეობაში. **ორფერდა, ორქანობიანი სახურავი** კი დამახასიათებელია თუშეთის, მთის რაჭისა და სვანეთისათვის.

განსხვავებული კონსტრუქცია გვხვდება ასევე სართულშუა გადახურვებშიც. კოშკურა ნაგებობათა ჯგუფს მიეკუთვნება თუშეთის ციხე-სახლი. პირველი სართული **ბაშტეი** წარმოადგენს საქონლის საზამთრო ადგილ-სამყოფელს. მისი განათება მხოლოდ შესასვლელი კარის ღიობიდან ხდება. **ერდოი**-ს საშუალებით იგი უკავშირდება მეორე სართულს, რომელსაც **შუაი** ეწოდება. ეს საზამთრო საცხოვრებელია, სადაც **კერაა** გამართული. ამ სათავსს ორი მცირე ზომის **შუკუმი** აქვს. ზედა სართულს ეწოდება **ჭერხოი**, ის საშინაო სახლი, საჯალაბო, საზაფხულო საცხოვრებელი და, ამავე დროს, პროდუქტის შესანახია. კავშირი მეორე და მესამე სართულს შორის აგრეთვე **ერდოი-ს** საშუალებით მყარდება. როდესაც სახლის სართულიანობა სამზე მე-

ტია, მაშინ მესამე სართულს **ზედა შუაგ**-ს უწოდებენ. თუშური ციხე-სახლის ორგანიზაციაში, საცხოვრებელ ნაგებობაში, დაცულია სქესობრივ-ასაკობრივი დიფერენციაციის პრინციპი, რაზედაც მეტყველებს თუნდაც კერის მხარეების აღნიშვნა **სამამაცო კერა** და **სადიაცო კერა**. საქალებო ნაწილი მეტი ფართისაა, მამაკაცებისათვის კედელთან დგას **მეწი** (გრძელი სკამი).

საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა რეგიონებში გვხვდება, აგრეთვე, ციხე-სახლების ტრანსფორმირებული ფორმები (ქალდანი, 1986, 26). ანალოგები სხვა კუთხეებშიც მოგვეპოვება. შესაძლებელია პარალელის გავლება თუშურ **კარსე**-სთან და რაჭულ **კარსელ**-თან.

ქართველ მთიელთა საცხოვრებლებს შორის გამოირჩევა კომპლექსი, რომელიც ერთმანეთთან დაკავშირებული **კოშკისა** და **ციხე-სახლის** ან **კოშკისა** და **საცხოვრებელი სახლისგან** შედგება.

სვანეთში ამგვარი კომპლექსი შედგება ერთმანეთთან დაკავშირებული ქვის ორსართულიანი საცხოვრებელი სახლისა (ქორ) და ქვისავე მრავალსართულიანი თავდაცვითი ნაგებობებისაგან — კოშკი (მურყვამ). ხევსურეთში კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი აერთიანებს ერთმანეთთან ორგანულად დაკავშირებულ ქვის სამსართულიან ციხე-სახლს (ქვითკირი) და მრავალსართულიან კოშკს (ციხე). მთიულეთში კომპლექსი წარმოდგენილია მიწურბანიანი საცხოვრებელი სახლის, ციხე-სახლისა და კოშკის სახით. ხევში ერთმანეთთან დაკავშირებულია კოშკი და ციხე-სახლი ან კოშკი და მიწურბანიანი საცხოვრებელი სახლი. თუშეთში კოშკიანი კომპლექსი წარმოდგენილია კოშკისა და ქვითკირის სახით.

საქართველოს მთიანეთში დღემდე შემორჩენილ საცხოვრებელთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს **გალავნიან საცხოვრებელ** კომპლექსს. სვანეთის საცხოვრებელ ნაგებობათა კლასიფიკაციაში იგი **მურყვამიან-გალავნიანი** საცხოვრებელი კომპლექსის სახელითაა ცნობილი, ხოლო მთიულეთში **ციხიან-გალავნიანი** კომპლექსის სახელით.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საცხოვრებელ ნაგებობათა დიდი ჯგუფი წარმოადგენს საცხოვრებელს **ბრტყელი, ბანური გადახურვით, ტერასულად** განლაგებულს ორ ან სამ სართულად (პირიქით ხევსურეთი, მთიულეთ-გუდამაყარი, ხევი) (ითონიშვილი, 1967). აღნიშნული ფორმების გარდა გარდამავალ ზოლში და აგრეთვე მთიულეთსა და ფშავში **გვირგვინიანი** მოქცეული და ცალკე მდგომი **მიწურბანიანი** სახლებია. მიუხედავად გადახურვის კონსტრუქციული მსგავსებისა, ერთი და იმავე სამშენებლო მასალისა და ხერხების გამოყენებისა საცხოვრებელ ნაგებობებში შეიმჩნევა ფუნქციონალურ — სივრცობრივი ორგანიზაციის სხვადასხვა პრინციპები.

ტერასულბანიანი სახლის თვალსაჩინო ნიმუშს წარმოადგენს ხევსურული **კალოიანი სახლი**. პირველ სართულზეა განლაგებული ძირითადი საცხოვრებელი ნაწილი **შინა** ანუ **სამყოფო**. კერა ახდენს სივრცის დიფერენცირებას სამამაკაცო და საქალებო ნაწილებად; ქალები და ბავშვები აქ იძინებდნენ, ხოლო მამაკაცთა დასაძინებელი ადგილი — **ჭერხოა** (მეორე სართული).

ხევსურული კალოიანი სახლი შედგება შემდეგი ნაწილებისაგან:

პირველი თვალი: 1. **დაბლაშინა** 2. **საძროხე**; 3. **სენე** (რძის დასამზადებელი სათავსი); 4. **ეზო**; 5. **საცხენე**; 6. **ქარაპანი**. სახლის მეორე თვალი: 1. **წინგარდა**; 2. **ჭერხოს ქარიპანი**; 3. **სალოგინე**; 4. **ჭერხო**. მესამე თვალი: 1. **მაღალბანი**; 2. **დაფარებული კალო**.

მთიულური **კალოიანი სახლი**, რომელიც სახურავის ფორმითა და გადახურვის კონსტრუქციით წააგავს პირაქეთა ხევსურეთის საცხოვრებელს, სრულიად განსხვავებულ სტრუქტურას წარმოადგენს. აქ ფუნქციონალური დაყოფა ერთ ჰორიზონტალურ პროექციაშია წარმოდგენილი. პირველი სართულის ამ ძირითად საცხოვრებელ ნაწილს **ძირა სახლი**, ანუ **საჯალაბო სახლი** ეწოდება. ხევსურულისაგან განსხვავებით მთიულური **კალოიანი სახლი** ძირითადად

ორსართულიანია, სადაც კალო მეორე სართულზე, ანუ ზედა ტერასაზე ჰარის განლაგებული (ჩიტაია, 1953). აღნიშნულ საცხოვრებელ ნაგებობებს არ გააჩნიათ თავდაცვითი ფუნქცია. აქ ძირითადად მხოლოდ სამეურნეო და საცხოვრებელი ფუნქციებია შეთავსებული.

აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში ყველაზე ტრადიციული **ერდოიან-გვირგვინიანი** სახლია (დარბაზი). საქართველო ერდოიან-გვირგვინიანი სახლის ერთ-ერთ უმთავრეს კერას, მისი გავრცელების კლასიკურ ქვეყანას წარმოადგენს. XIX საუკუნის მიწურულს აღნიშნული ტიპის სახლი, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში **დარბაზის** სახელით არის ცნობილი, ჯერ კიდევ საკმაოდ იყო გავრცელებული აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ, ქართლში, სამცხე-ჯავახეთსა და თრიალეთში (ჩიქოვანი, 1960, 14).

გეოგრაფიული მდებარეობის ხასიათი, როგორც ცნობილია, გარკვეულ გავლენას ახდენს სამეურნეო ყოფაზე და ამიტომაც ეს ვითარება ამ პროვინციების სოფლის მეურნეობაში თავისებურად არის ასახული.

XIX საუკუნის საქართველოში საკმაოდ რელიეფურად შეიმჩნეოდა ერთი საერთო ფუძიდან აღმოცენებული დარბაზული სახლების სამი მოდიფიცირებული სახესხვაობა — **ქართლური, წალკური** (თრიალეთი) და **მესხურ-ჯავახური.**

ქართული დარბაზული სახის კომპლექსში, გარდა უშუალოდ ერდოიან-გვირგვინიანი საცხოვრებლისა, ერთ საერთო ჭერქვეშ, ჰორიზონტალურ დაგეგმარებაში ერთმანეთის გვერდზე წარმოდგენილი იყო **ბეღელი, მარანი, სათონე, ჩარდახ-დერეფანი, საბძელი** და **ბოსელი** (Сумбадзе, 1984, 340).

გვირგვინი, რომელიც მოკლე ძელებისაგან იყო შედგენილი, მუხის ორ **დედაბოძს** ეყრდნობოდა. ქვის საყრდენზე — ბალიშებზე შემდგარი რვა მტკაველი სიმაღლის დედაბოძები თავისაკენ თანდათან განიერდებოდა და ბოლოში სიგანით ოთხ მტკაველს აღწევდა. დედაბოძები უხვად იყო შემკული ასტრალური ხასიათის **ბუღაურებით** — მზისა და მთვარის დისკოებით, გეომეტრიული ხასიათის წრიული ხვეულებით.

დედაბოძები კედლებიდან მოშორებით ერთმანეთის მოპირდაპირედ იყვნენ აღმართული. ორივე დედაბოძზე **ბალიშებზე** ერთმანეთის პარალელურად გადებული იყო მუხის **თავხევები,** რომლებიც საკედლო სვეტებზე გაწყობილ ძელებს ეყრდნობოდნენ. კედელი გადახურვის კონსტრუქციის მოწყობაში, როგორც წესი, მონაწილეობას არ იღებდა.

ამ საცხოვრებელში ყველაზე მნიშვნელოვანი **გვირგვინის** მოწყობა იყო. **თავხეებისა** და **დირეების** გადამკვეთი წყობისაგან შექმნილ კვადრატზე, კარგად ნათალი მოკლე ძელებით იყო აღმართული ორიოდე მეტრი სიმაღლის მრავალსაფეხურიანი მრავალწახნაგა გვირგვინი, რომელიც დასასრულისაკენ პროპორციულად, ძაბრისებურად ვიწროვდებოდა. გვირგვინს თავში დატანებული ჰქონდა **ერდო,** რომელიც სიგრძე-სიგანეში, როგორც წესი, ერთი ზომისა იყო.

უნდა აღინიშნოს, რომ დარბაზულ საცხოვრებელში წამყვანი — მისი ინტერიერია. ოთახის ცენტრში, პირდაპირ ერდოს ქვეშ, ერთმანეთის პარალელურად დაწყობილი ორი (თითოეული სამი მტკაველი სიგრძისა) ქვისაგან კერა იყო გამართული, რომელზედაც დადგმული იყო რკინისაგან **ნაჭედი კერა.** კერის თავზე **აყარი** იყო მოწყობილი. აყარის შუა ნაწილში, პირდაპირ კერის თავზე, **საქვაბე ჯაჭვი** იყო ჩამოკიდებული.

კერასთან ახლოს ოჯახის უფროსის სავარძელი და სამამაკაცო მოგრძოზურგიანი სკამი იდგა. ქალების სკამი შედარებით დაბალი ყოფილა და კერის მეორე მხარეს, სამამაკაცოს საპირდაპიროდ იდგა. განჯინა-წალოებში ინახებოდა ტანისამოსი, სხვადასხვა სახისა და დანიშნულების ჭურჭელი. უნდა აღინიშნოს ჩაშენებული კარადები, ე. წ. **წალო-განჯინა,** ისინი ქართლური დარბაზების ერთ-ერთ დამახასიათებელ კუთხურ თავისებურებას წარმოადგენდა.

ერდოიან-გვირგვინიანი ტიპის სახლის გავრცელების მეორე დიდ კერას წარმოადგენს სამცხე-ჯავახეთი. სამცხე-ჯავახეთი ცნობილია არა მარტო მრავალდარგოვანი სოფლის მეურნეობით, არამედ დიდად განვითარებული ტრადიციული ხუროთმოძღვრებით, რომლის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს ხალხური ბინათმშენებლობა.

სამცხე-ჯავახეთის წარსული ყოფისათვის დამახასიათებელი იყო ორი სახის მიწურბანიანი კომპლექსები, **მარტივი** და **რთული**, რომელთა განმსაზღვრელსა და საერთო სახის მიმცემს წარმოადგენდა ადამიანის საცხოვრებელი, ერდოიან-გვირგვინიანი სახურავით მომთავრებული დარბაზი.

მარტივ კომპლექსში წარმოდგენილია **კარაპანი, დარბაზი** და **საბძელ-ბოსელი**. რთულ კომპლექსში ერთ საერთო ჭერქვეშ წარმოდგენილი იყო ორი საცხოვრებელი ოთახი — დარბაზი და **თაკარებიანი ოდა, ბოსელი, საბძელი, ფურნე სახელამბრე, საციო, კარაპანი** და ყველა ამ სათავსთა დამაკავშირებელი დერეფანი.

დარბაზი კვადრატული მოყვანილობის, მიწურბანიანი **ერდოიან-გვირგვინიანი** სახურავით მომთავრებული ოთახია. დარბაზის ცენტრში კერაა, შემდგომ კედელში ბუხარი იქნა მოწყობილი. გვერდით კედლებთან დიდი ტახტებია. ერთი ტახტი, რომელიც ბუხართან უფრო ახლოა, კერძოდ, მარჯვენა, საუფროსო იყო. მისი მოპირდაპირე ტახტი მომდევნო ძმის, ანდა უფროსი შვილის სახლობას ეკუთვნებოდა. მესხური საცხოვრებელი კომპლექსის განსაკუთრებულ თავისებურებას წარმოადგენს მეორე, მცირე ზომის საცხოვრებელი სათავსი **თაკარებიანი ოდა,** რომელსაც ზოგჯერ საჯალაბოსაც უწოდებენ. აქ ტახტები გრძივი კედლების გასწვრივ იყო გამართული. ტახტებს შორის, მათ დასასრულს უშუალოდ კედელში ბუხარია მოწყობილი, რომლის კამარისებური თაღის ზედაპირი ხშირად რელიეფური ორნამენტით არის შემკული.

მესხური დარბაზის კონსტრუქციულ თავისებურებას წარმოადგენს გვირგვინი, რომელიც მხოლოდ საკედლე სვეტებზე არის დაყრდნობილი და უკვე განვითარებული სამშენებლო ტექნიკის ნაყოფს წარმოადგენს. ასეთი სახის დარბაზებში გვირგვინი უმეტესად მრავალწახნაგოვანი იყო და სიმაღლის მიხედვით ზოგჯერ 18-20 საფეხურს აღწევდა.

საქართველოში დარბაზული საცხოვრებლის მესამე, ტერიტორიულად შედარებით მცირე კერას წარმოადგენს **თრიალეთის ვაკე**, ანუ **წალკის ველი**, რომელიც ზღვის დონიდან საშუალოდ 1400-1500 მ-ზე მდებარეობს და საკმაოდ მკაცრი ჰავით ხასიათდება. თრიალეთში გავრცელებული დარბაზული სახლი ერდოიან-გვირგვინიან ნაგებობათა რთულ კომპლექსს განეკუთვნებოდა. აქ, გარდა უშუალოდ გვირგვინიანი გადახურვით მომთავრებული ოთახისა, ერთ საერთო ჭერქვეშ გაერთიანებული იყო კარაპანი, მარანი, საბძელი, ბოსელი და ზამთრის საცხოვრებელი, ე. წ. ლაზური ტიპის მიწურბანიანი ოდა.

უშუალოდ ადამიანის საცხოვრებლის გადახურვის, ანუ გვირგვინის ფორმათა ნაირსახეობა თრიალეთშიც საკმაოდ უხვად იყო წარმოდგენილი. თრიალეთისათვის დამახასიათებელი ფართო მასშტაბის მსხვილფეხა მესაქონლეობის ინტერესები დიდი ზომის ბოსლებს მოითხოვდა. ამიტომაც თრიალეთის ერდოიან-გვირგვინიანი სახლის კომპლექსში ფართის სამეურნეო განაწილებაში მთავარი ადგილი ბოსელს ეკავა.

XIX საუკუნის შუა წლებიდან მოყოლებული და XX საუკუნის დასაწყისისათვის კახეთის სოფლებისათვის შემდეგი სახის სახლებია დამახასიათებელი.

სამშენებლო მასალის მიხედვით: **მიწური, წნული, ფიცრული, ქვითკირის, ალიზის და შერეული**; სახურავის ფორმის მიხედვით: **ბრტყელი ოდნავ ქანობით, ორფერდა, ოთხფერდა**; კონსტრუქციული სისტემის მიხედვით: **სვეტოვან-კოჭოვანი, კარკასული ხის შევსებით, ქვის მზიდი კედლით, შერეული. გვირგვინიანი გადახურვით**; სართულიანობის მიხედვით: **ნახევრად მიწისქვეშა, ერთსართულიანი, ორსართულიანი**.

აღნიშნული ფაქტორების გათვალისწინებით შესაძლებელია რამდენიმე ჩამოყალიბებული ტიპის წარმოდგენა: 1) **გომური**; 2) **ბანიანი // დარბაზული**; 3) **წნული**; 4) **ალიზის**; 5) **ფიცრული**; 6) **ქვითკირი**; 7) ორსართულიანი **თანამედროვე სახლი**.

საცხოვრებლის ერთ-ერთ უმარტივეს ფორმას წარმოადგენს **გომი //გომური**. გომური სახლი თავდაპირველად საქონლისა და ადამიანის ერთობლივ სადგომს წარმოადგენდა, ხოლო შემდეგ (განსაკუთრებით XX საუკუნის დამდეგიდან), მესაქონლეობის განვითარებასთან დაკავშირებით, იგი საქონლის გომურების პარალელურად, ცალკე საცხოვრებელ ნაგებობადაც იქცა. **წნული** ანუ **მოწნული** სახლი აგრეთვე კახეთისათვის ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ სახეობას წარმოადგენდა. ამ სახის სახლმა განვითარების რამდენიმე ეტაპი განვლო. წნული სახლი გეგმაში ოთხკუთხა ან წრიული ფორმის ნაგებობა იყო. საცხოვრებელ ნაგებობათა ტიპოლოგიაში კახეთის **მოწნული//წნური სახლი** გაერთიანებულ უნდა იქნას ფაცხასთან, ვინაიდან მათ ბევრი საერთო ნიშანი გააჩნიათ, როგორც მასალის, ასევე კონსტრუქციისა და ფორმის მხრივ.

ფიცრული სახლი წნულთან შედარებით ნაკლები იყო და ძირითადად იმ ნაწილებშია გავრცელებული, სადაც უფრო ტყიანი ადგილებია. ფიცრული სახლის გაერთიანება საცხოვრებელ ნაგებობათა ქართული ხალხური საცხოვრებლის ტიპოლოგიაში შეიძლება **მეგრულ პიტაფიცარა სახლთან** და **იმერულ საჯალაბო სახლთან**.

XIX საუკუნის შუახანისათვის გვხვდება აგრეთვე ქვითკირის სახლები — თავდაპირველად **ერთსართულიანი, საჩიხიანი, ხოლო შემდეგ კი ორსართულიანი, აივნიანი, რიკულებიანი**.

ქვითკირის საჩიხიანი სახლი თავისი ფორმითა და კონსტრუქციით, აგრეთვე შიდა სივრცის გადაწყვეტით შედარებით ორიგინალური ნაგებობაა, რომლის ზუსტი ანალოგი საქართველოში კახეთის გარდა არსად გვხვდება. **საჩიხი**, ანუ **დერეფანი**, როგორც მას უწოდებენ, საცხოვრებლის ერთმხრივი ღია ნაწილი, სვეტებზე დაყრდნობილი გადახურვით.

პირველი, ყველაზე ადრინდელი ვარიანტი **საჩიხიანი სახლისა** ფიცრულია, რადგან, კახეთი ხის მასალით მდიდარი იყო. საჩიხიანი სახლის ინტერიერი მარტივია. ორ ბოძს შორის შუაცეცხლია, იატაკი მიწისაა. საჩიხიანი სახლი საბოლოოდ იღებს თითქმის დასრულებულ სახეს — იგი ქვითკირისაა; საჩიხს ცალ მხარეს უკეთდება ყური, ყურში ბუხარია დატანებული. ეს წარმოადგენს საზაფხულო სამზარეულოს. ინტერიერში კედლები მოუპირკეთებელია, **თევზიფხური** წყობით კედლის ტექტონიკა გამჟღავნებულია და ამით ინტერიერი ერთგვარ კონტაქტს ამყარებს გარესამყაროსთან. მიწური იატაკიდან აწეულია ხის იატაკი, რომელსაც უწოდებენ **ტახტს**, მას, ფაქტობრივად, როგორც დასაწოლი ასევე დასაჯდომი ფუნქციები აქვს. კახეთის საცხოვრებელი ნაგებობანი გეგმარებითი სტრუქტურის თვალსაზრისით წარმოადგენენ ტრადიციულად ერთკამერიან მოცულობას, გაყოფილს ფუნქციონალურ ზონებად.

ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სამშენებლო კულტურის შესასწავლად უნიკალური ცნობებია შემონახული იტალიური მისიონერის დონ კრისტოფორო დე კასტელის (1625-1654), რელაციონში, სადაც ცოცხლადაა ასახული იმდროინდელი მატერიალური კულტურა, დასავლეთ საქართველოს კუთხეების — იმერეთის, გურიის, სამეგრელოსა და აფხაზეთისათვის დამახასიათებელი მეურნეობრივი ნიშან-თვისებანი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მშენებლობის პროცესი, სამშენებლო მასალა, ნაგებობათა სახეები, მათი განლაგება და სხვა.

საცხოვრებლის ყველაზე ადრეული და თავდაპირველად გავრცელებულ ფორმად დასავლეთ საქართველოში მიჩნეულია **წნული ფაცხა** და მარტივი **ჯარგვალი**. ფაცხა თავდაპირველად წარმოადგენდა გეგმაში წრიულ, ხოლო მერე მართკუთხა ნაგებობას, შესაბამისად კონუსური და ორფერდა სახურავით. გადახურვის მასალად გამოიყენებოდა ისლი. ფაცხას ჰქონდა მიწური იატაკი შუაცეცხლით. სითბოს შესანარჩუნებლად კედლები შიგნიდან ილესებოდა ტალახით.

მისი აგება არ წარმოადგენდა დიდ სირთულეს და მაღალ პროფესიონალიზმს არ მოითხოვდა. ჯარგვალი წარმოადგენდა შედარებით მყარ, ძელურ შენობას ორფერდა სახურავით, მიწური იატაკით და ცენტრალური კერით.

ფაცხის საჭირო მასალა ტყიდან მოჰქონდათ. მის ასაგებად შემდეგი მასალა იყო საჭირო: წკნელი, სარები. იარაღებიდან გამოიყენებოდა: **კვაღა** (პატარა ნაჯახი), **ცული, ეჩვა** (ხელეჩო), **კვეკვა** (ხის ჩაქუჩი). ფაცხას სიმაღლე 2,13 მ. ჰქონდა (მასალები, 1976, 39).

XIX საუკუნის ერთ-ერთ გავრცელებულ საცხოვრებლის ფორმას წარმოადგენდა გეგმაში ოთხკუთხა ნაგებობა, ორ ან ოთხფერდა სახურავით, მიწის იატაკით, დაუნაწევრებელი საცხოვრებელი ფართით, ცენტრში განთავსებული კერით. იგი იმერეთში **საჯალაბო სახლის** სახელწოდებით არის ცნობილი. აღნიშნული ტიპის საცხოვრებელი წარმოადგენს უკვე განცალკევებულ კომპლექსს.

იმერული **საჯალაბო სახლი**, იგივე ტიპის მეგრული **ბოყვიანი სახლი** და ამ საცხოვრებელთა მსგავსი ფორმები ხასიათდებიან საცხოვრებელი და სამეურნეო სათავსების განცალკევებით კარ-მიდამოსთან შესაბამისობაში. ჯარგვალური საცხოვრებელი თანდათანობით შეიცვალა ფიცრულით. შეიქმნა **პიტა-ფიცარა**, რაც შემდგომ ჩამოყალიბდა ახალ ფორმად, რომელიც ორი ვარიანტით არის ცნობილი. ესენია **ოდა-სახლი** და **აჭარული**.

ოდა-სახლი შედარებით ახალი წარმოშობისაა და ფართო გავრცელებას პოულობს XIX საუკუნის მეორე ნახევარში. მისი ძირითადი ტიპოლოგიური ნიშნებია: დანაწევრებული ფართობი, შემდგარი სამი ან მეტი, უმეტესად კვადრატული ფორმის, ორ რიგად განლაგებული ოთახისაგან, ფართო აივანი ფასადის მხარეს. ნათდება ფართო შემინული ფანჯრებით, სახლი თბება ბუხრებით, რომლებიც ხშირად მცენარეული ორნამენტებით არის შემკული; აქვს ასაკეცი ტიხრები, რომლებიც საშუალებას იძლევა, საჭიროების შემთხვევაში გაერთიანდეს ორი-სამი ოთახი. ამ ტიპის სახლში სამეურნეო სათავსები გატანილია ცალკე შენობაში (სამზად **სახლში)**, რომლის მაგივრობასაც ხშირად საცხოვრებლის ძველი ტიპი ე. წ. **საჯალაბო** ასრულებს.

ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იქმნებოდა და ყალიბდებოდა ტრადიციული საცხოვრებლის კანონიკური ტიპები. მათი განვითარების გზები და ხასიათი ეკონომიკური, პოლიტიკური, ტექნოლოგიური, სოციალური თუ ესთეტიკური ფაქტორების ურთიერთქმედებით იყო განპირობებული.

დასახლების ფორმებმა და საცხოვრებლის ტიპებმა გარკვეული ცვლილებანი განიცადეს დროში, თუმცა ეს გარდაქმნები ერთბაშად არ მომხდარა. ყოველ მომდევნო პერიოდს შეჰქონდა გარკვეული კორექტივები, რომლებიც საზოგადოებრივ-ეკონომიკური განვითარების დონით იყო გამოწვეული.

გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ცენტრები

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ცენტრების, ანუ **ჯვარ-ხატების** მშენებლობა მძლავრი ტრადიციის ზეგავლენით ქრისტიანობაზე ადრინდელი დროიდან მომდინარეობს. **ჯვარი** და **ხატი** სინონიმებია და აღნიშნავენ როგორც ამა თუ იმ თემის მფარველ ბატონ-პატრონ ღვთისშვილებს, ისე ამ ღვთისშვილების მიწიერ საბრძა-

ნისს. ხევსურეთში ორივე ტერმინი თანაბრად იხმარება. გვხვდება აგრეთვე შემთხვევები, როდესაც ორივე ერთადაა გამოყენებული (**ჯვარ-ხატი**).

ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრების ადრეკლასობრივ საფეხურზე, როგორც ამას აღმოსავლეთ მთიანეთის სათანადო უხვ ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, ჯვარ-ხატების მსახურებამ უმაღლეს განვითარებას მიაღწია. ამ დროს ჯვარ-ხატები, როგორც ღვთისშვილთა მინიერი საბრძანისები, წარმოადგენდნენ ადგილობრივი თეოკრატიული მმართველობის ცენტრებს. თითოეული მათგანი მოიცავდა არა მარტო ნაგებობებს, არამედ ვრცელ ტერიტორიას (საყანეებს, სათიბებს, საძოვრებს, ტყეს, წყაროს). მსხვილ ჯვარ-ხატებს უძრავი ქონება გააჩნდათ, საკუთარი საბრძანისების გარდა, როგორც თავის „სამფლობელო" სოფლებში, ისე სხვა სოფლებშიც მახლობელსა და შორეულში, მთასა თუ ბარში, კახეთში, ქართლში და სხვ. ეს ვრცელი ტერიტორია წარმოადგენდა განვითარებულ სატაძრო მეურნეობას.

ფშავის ტიპური ჯვარი ანუ ხატი საკმაოდ ფართო ტერიტორიას მოიცავს. ამ ტერიტორიაზე „წმინდა ხეებს" შორის, არაიშვიათად ხატის წყაროების, ღელისა თუ ხევის მახლობლად გაშენებულია სხვადასხვა ფუნქციის მატარებელი ნაგებობანი. ეს ნაგებობანი მათი დანიშნულების თვალსაზრისით სამგვარია: საზოგადოებრივ-საკულტო, სამეურნეო და დროებითი სადგომ-საცხოვრებელი.

საზოგადოებრივ-საკულტო ნაგებობებს განეკუთვნება **დარბაზი**, ანუ **საბერო**, სადაც სრულდებოდა სადღესასწაულო ღვთისმსახურების წესები, ამავე დროს ამა თუ იმ დიდი ხატობის დღეებში ხალხური სამართლის წარმოების ადგილი იყო, სადაც რჯულის საკითხებს არჩევდნენ და გამოჰქონდათ განაჩენი თემის რთულ და ძნელად გადასაჭრელ საქმეებზე.

საზოგადოებრივ-საკულტო ნაგებობათა რიცხვს ეკუთვნის, აგრეთვე, რიგი სხვა ელემენტებისა: **კვრივი** — ღვთისმშობლის მთავარი „საბრძანისი კოშკი — ყველაზე მძიმე ადგილი"; **სასუფეველი** საკურთხეველი სხვადასხვა ფორმისა (დაბალი, ქვის სკამის მსგავსი, ან ბრტყელი მოგრძო სიპი, სპილენძის მოგრძო ოთხფეხა ან მრგვალი სამფეხა ტაბლა); **სასაკლაო** ქვის სამსხვერპლო ან ფიქალი ქვით ამოგებული ორმო შენირული ცხოველების დასაკლავად და მათი სისხლის დასაგროვებლად. სხვადასხვა დანიშნულების „კოშკები" — სახელდობრ **დროშათ საბრძანი, სასანთლე, საზარე**.

სამეურნეო ნაგებობებია: **საუნჯე**, სადაც ინახებოდა ხატის უნჯი — ვერცხლისა და სპილენძის ჭურჭელი, რომელიც ხატის საკუთრებას შეადგენდა; **ბელელი** მარცვლეულის საცავი შენობა; **სალუდე**, სადაც ლუდის გამოხდა ხდებოდა; **საკოდე**, სადაც ხის დიდი კოდებით ლუდი ინახებოდა (გავრცელებულია ხევსურეთში, ნაკლებად გვხვდება ფშავში); **მარანი** და **საკულუხე** — ღვინის საცავი შენობები; **საპურე** — ხატის ახალი მოსავლის მარცვლეულის დროებითი საცავი; **ფარეხი** — ხატის საქონლის საზამთრო სადგომი, **ბაკი** — ხატის ცხვრის სადგომი; **ხატის სამჭედლო** და **ხატის წისქვილი, რომელსაც მდინარის პირას აგებდნენ**; აგრეთვე **კალო** — ხელოვნურად მოსწორებული, დატკეპნილი და მთის დაფერდების მხარეზე ყორით შემაგრებული მოედანი.

დროებით სათავსებსა და საცხოვრებლებს განეკუთვნებიან: **ხევისბერის სახლი** ანუ **საბერო** — თავხევისბერის და ხევისბერების სადგომი ხატის ტერიტორიაზე; **სადასტურო** — სადაც **წლის ბერნი** ანუ **დასტურები** წლობით ცხოვრობდნენ; **ღია (საზაფხულო)** და **დაფარებული (საზამთრო) — საჯარეები**, სადაც მეთემეები იკრიბებოდნენ სახატო დღეობების დროს.

ხატების დიდ ნაწილს ფშავში შერჩენილი აქვს მთავარი გალავნისა და შიდა გალავნების ნაშთები. მთავარი გალავანი ხატის ტერიტორიას ორად ყოფდა — გალავნის გარე და შიდა ნაწილებად. მთავარი გალავნის შიგნით ნაწილში მოთავსებული იყო შიდა გალავნები, რომლებიც შე-

მოვლებული ჰქონდა ამა თუ იმ შენობას. მთავარი გალავნის გარეთ მდებარეობდა **ხატისკარი,** საჯარეები და სამეურნეო ნაგებობანი.

ხატისკარზე იყო: **სამსხვერპლო** — სისხლიანი მსხვერპლის („საკლავის") შესაწირავად, ფშაური **სასაკლაო** ანუ **სასაკლავენი; საკურთხეველი** — უსისხლო მსხვერპლის შესაწირავად, ფშავში **სასუფეველი, ქადა-კვერის საწირი** ანუ **ქადა-პურის დასაჭრელი; სასანთლე კოშკი** და ამ ნაგებობათა ირგვლივ **ხემხვივანნი** — იფნი, მუხა, ქითრაფი; იქვეა **საჯარეები, საყეინო;** რამდენადმე მოშორებით **დიაცთ-სასვენი** — ქალების სადგომად; სამეურნეო ნაგებობანი — **სალუდე, საპურე, ბეღლები, კალოები, სადასტურო.**

მთავარი გალავნის შიგნით მოქცეულია: საბერო, რომელშიც ფშავში და ხევსურეთში **დარბაზად** წოდებული შენობა იგულისხმება; **საზარე, სასანთლე, დროშათ საბრძანი კოშკები, კვრივი** ანუ **სვეტი, საუნჯე, საკულუხე** და **მარანი, სამნები,** მოძმე ხატებისა და არაიშვიათად სოფლის ხატის კოშკები; საფშავლო ხატში **მჭე-ჴევისბერთა საბჭო.** ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ნაგებობანი რამდენიმე ფუნქციის მატარებელია. საზოგადოდ აღნიშნულ ნაგებობაში სამშენებლო მასალად ძირითადად ფიქალი ქვა არის გამოყენებული, კედლების წყობა მშრალად ან (შედარებით იშვიათად) ლამით თუ ლამკირითაა აგებული.

ჯვარ-ხატების კომპლექსში შემავალი ნაგებობანი თავისი აღნაგობით ორ დიდ ჯგუფად შეიძლება დაიყოს. ერთი ჯგუფია ხატის ყველა ნაგებობა, რომლებიც სათავსებს წარმოადგენდნენ, ხოლო მეორე ჯგუფს განეკუთვნებიან მკვრივი, გულამოვსებული, სვეტისმაგვარი ძელები.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ტრადიციულ საზოგადოებრივ-საკულტო ნაგებობებში ორი ძირითადი ტიპი გამოიყოფა. პირველი ტიპია **დარბაზი,** რომელიც წარმოადგენს ტაძარს — **ანტებში,** ზოგიერთ შემთხვევაში — ანტების გარეშე, ცენტრში ღია შუაცეცხლით, ზოგიერთ ძეგლებში სვეტებით ინტერიერში და თავისებური დეტალებით, რითაც **მეგარონის** უძველეს ტიპს უახლოვდება. ეს ტიპი ქართულ მასალაზე დაყრდნობით, არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით თარიღდება ძვ. წ. III ათასწლეულის დასაწყისით, კერძოდ, მისი პირველი ნახევრით.

მეორე ტიპი მთლიანად ქვით ნაგები და ქვით გადახურული შენობა არის **ბეღელი.** ამავე დროს თავისი გეგმარებითი კონსტრუქციითა და ფუნქციით ბეღლები ორგვარია. მათი გავრცელების ადგილის მიხედვით ერთი ტიპისას **ხევსურულ ბეღლებს** ვუწოდებთ, მეორეს — **ფშაურს.**

ბეღლის როგორც ხევსურულ, ისე ფშაურ ნაირსახეობათა დამახასიათებელი თავისებურებაა მათი გადახურვის სისტემა და ფორმა. ხევსურულს აქვს ქვის ორფერდა იარუსიანი **სანაწვთიანი სახურავი** და **კამაროვანი,** ანუ **შეისრული** ქვის ჭერი, რომელიც აშენებულია წყობის რიგების თანდათანი წინ წაწევით. ფშაური ბეღელი გეგმაში კვადრატულია. იატაკი დაფენილია ფიქლის ფილებით. კარი გაჭრილი აქვს კედლის ცენტრში. ბეღლის სახურავს მრავალსაფეხურიანი ორწახნაგოვანი პირამიდის ფორმა აქვს. შიგნით გადახურულია ცრუგუმბათით, ქვაში გამოყვანილი გვირგვინით, დამოწმებულია როგორც კუთხური, ისე პარალელური წყობის გვირგვინი. ცრუგუმბათის უმაღლეს წერტილს კრავს სხვადასხვა ზომისა და ფორმის ჩამკეტი ქვა.

ფშავის ცენტრალური ხატებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია **ლაშარის ჯვარი.** რომელიც განკუთვნილია ფშავის თერთმეტი ძირითადი თემისა და ლაშარის ჯვარში გაფიცული ხახაბოელ ხევსურთა მეთორმეტე თემისათვის. აქ თვალნათლივაა წარმოდგენილი ნაგებობათა გარკვეული მწყობრი სისტემა, რომელშიც მტკიცედ არის გამოკვეთილი თითოეული მათგანის როლი და როგორც საღვთისმსახურო, ასევე სამეურნეო და საზოგადოებრივი მნიშვნელობა. მთავარი გალავნით ლაშარის ჯვარი გაყოფილია ორად — გარე და შიდა ნაწილებად; გალავნის გარეთა —

მასში შემავალი რიგი ნაგებობებით, რომლებიც წარმოაჩენენ მის ძირითად ფუნქციას. ესენია: **სამსხვერპლო** (სასაკლაო), **საკურთხეველი** (ქადა-კვერის საწირი ანუ სასუფეველი) და **სასანთლე კოშკი**. ამ ნაგებობათა ირგვლივ დარგულია წმ. იფნები, რომელთა ტოტებზე ჩამოკიდებულია მსხვერპლის ნაწილები და შეწირულობანი (რქები, საკადრისები, ზარაკები). აქვეა სალუდე საკოდითურთ და საყენო. გალავნის შიდა ტერიტორიაზე, რომელიც ჯვარის წმიდათაწმიდა ნაწილს წარმოადგენს, სადაც **ხატიონის** გარდა, ვერავინ შევიდოდა, მოთავსებულია: საზარე კოშკი, სამნები, ოდესღაც სათაყვანებელი ბერმუხის **საფენი**. აქვეა შენობის ნანგრევი, რომელიც შესაძლებელია უნჯის საცავი, ე. წ. **საუნჯე** იყოს; **საბერო, საზარე** — მარანი თავისი გალავნით და ბჭე-ჯვრისბერთა საბჭოს ნაგებობა, მოიცავს ზღუდეს აღნიშნულ **საზარე-მარანს, ქორედ საკურთხეველს, ბჭე-ჯვრისბერთა სკამებს**.

ფშავის ცენტრალურ ხატებს მიეკუთვნება **საკვირაო**. საკვირაო საკულტო ცენტრი იყო კვირაღვთისშვილისა და ღვთაება კვირასი. მას მისასვლელი დასავლეთის მხრიდან აქვს, პლატოზე გაშენებულ ნაგებობათა საპირისპირო მხრიდან. მნიშვნელოვან ცენტრს წარმოადგენს **თამარ-ღელის ხატი**, რომელიც გაშენებულია ე. წ. ღელის ქედზე, საკმაოდ გაშლილ და დავაკებულ ადგილზე. ცენტრალური ადგილი მაღალი გალავნითაა გარშემოვლებული. ჯვარ-ხატების ამავე ჯგუფს მიეკუთვნება **დამადასტური — წმ. გიორგის ხატი**, რომელიც მდებარეობს ფშავის არაგვის მარჯვნივ, ფერდობზე, მათურხევში.

სათემო ჯვარ-ხატებიდან ერთ-ერთ კარგად შემონახულ კომპლექსს წარმოადგენს **კოტიას წმინდა გიორგის ხატი**, რომლის ფასადი დასავლეთ მხარეზეა. ფასადის წინ, მარცხენა მხარეს, საჯდომი ბოძებია გამართული, მარჯვენა მხარეს, იწყება „აივნის“ კედელი. დარბაზის ანუ სამნათეოს და საზარის წინ მდებარეობს სასანთლე კოშკი, რომელიც წარმოადგენს მართკუთხა ფორმის ნაგებობას. კომპლექსი გალავნითაა შემოსაზღვრული.

ხევსურეთის ცენტრალური ჯვარ-ხატებიდან უმთავრესია **საღმრთო გუდანის ჯვარი**, რომელიც მდებარეობს სოფელების გუდანისა და ზენუბნის საზღვარზე და შედგება შემდეგი ნაგებობებისაგან: ბეღელი, საკოდე — ბეღლის ქვედა სართული, სადიასახლისო, ანუ საქვაბე და ჭერო, რომელიც სადიასახლისოს ზედა სართულს წარმოადგენს.

ბეღელი — მართკუთხა, მშრალად ნაგები შენობა ორფერდა სახურავით, კერაზე ზემოდან ჩამოშვებულია ჯაჭვი ქვაბის ჩამოსაკიდებლად. აღმოსავლეთისა და სამხრეთის კედლების გასწვრივ განლაგებულია გეომეტრიული ორნამენტით დამშვენებული ხის სავარძლები აქვე ინახება ოთხკუთხა და მრგვალი ფორმის საკურთხევლები, ქვაბები და სხვა ინვენტარი. ბეღელს ჩრდილო-აღმოსავლეთის მხრიდან აქვს გალავანი. გალავანს შიგნიდან აქვს ფიქლის გრძელი სკამები. ბეღელს აქვს სარდაფი — **საკოდე** დაბალი ჭერით.

ბეღლის გალავნის გვერდზე აღმართულია მშრალად ნაგები ორსართულიანი შენობა **სადიასახლისო**. სადიასახლისო ამავე დროს **საქვაბეც** არის. მას ჩრდილო-აღმოსავლეთის კედელში დატანებული აქვს ბუხარი, რომელშიც მოწყობილია ქვაბის საკიდელი ჯაჭვი. ბუხრის გვერდითაა ღუმელი, ღუმლის გვერდით მოწყობილია ცეცხლის დასანთები, ზედ დადგმულია დიდი ზომის სპილენძის სალუდე ქვაბი.

შენობის ზედა სართული ერთთვალიანია და წარმოადგენს ე. წ. **ჭეროს**. ჭეროს ცენტრში კერაა განლაგებული. კერასთან დგას ხის გრძელი მერხები.

მთა-თუშეთში ჯვარ-ხატის ნაგებობათა კომპლექსები იშვიათ შემთხვევაშია მთლიანად შემონახული. მეტწილად ჩვენ აქ ვხვდებით მხოლოდ საკულტო კოშკებს — **კრივს, სასანთლეს, სადროშე კოშკებს** (თუშური ტერმინოლოგიით **მილიონაებს**), რომლებიც ხატის სახელს ატარებენ, ან ერთ-ორს თუ მეტ ქვას, რომლებიც აგრეთვე ხატად იხსენიება.

თუშეთის მთავარი საკულტო ცენტრი **ლაშარის ჯვარი** სოფელ ჩიღოს ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარეობს. ჯვარის ნაგებობათა მნიშვნელოვანი ნაწილი — **ჯვარის-კარი, სასანთლე მილიონაი, სადროშაე, საკურთხეველი**, სამსხვერპლო — **სასაკლაო, საზარე, დარბაზი,** დარბაზის-კარი და **კოშკებიანი გალავანი** — გაშენებულია მაღალ გორაზე, რომელიც აღმოსავლეთის მხრიდან მიუვალია. ჯვარის კარის მისასვლელთან, სალ კლდეზე აღმართულია სასანთლე-**მილიონაი** — გეგმაში სწორკუთხი, სვეტივით მაღალი, ზემო ნაწილისაკენ ოდნავ დავიწროებული შენობა, რომელსაც ორი **შუკუმა** აქვს. სასანთლე მილიონაის ამკობს პირამიდული — ხუთიარუსიანი-სანაწვთიანი თავი. საკურთხევლის გვერდით სამსხვერპლოა, ე. წ. **სასაკლაო** — პატარა სიპით დაგებული ვაკე ადგილი, სადაც ლაშარის სახელზე კურატებსა და ცხვრებს მსხვერპლად სწირავენ და აქედან ფერდობზე აგორებენ. სასანთლე მილიონაის სამხრეთიდან მიდგმული აქვს **დარბაზი**. დარბაზის მთავარ ფასადის კედლის ზედა დირეზე, შუა ადგილას აგებულია **ხის მილიონაი** — მორისა და ცულით ნათალი სქელი ფიცრის კუნძების ორმაგი წყობა.

დარბაზული იატაკი „ზღვაა", ე. ი. მოკირწყლულია ბრტყელი ფიქალი ქვებით. სამხრეთ ნაწილში კი ფიქალი ქვისაგან მშრალად ნაგები **საზარეა**.

უნდა აღინიშნოს, რომ განსხვავებით ფშავ-ხევსურეთის ძეგლებისაგან მთა-თუშეთის ტრადიციულ საზოგადოებრივ-საკულტო კომპლექსებში ხშირად ვხვდებით ციხეებსაც. თუშეთის არც ერთ კომპლექსში არ არის საქვაბე, იგი, როგორც წესი, აგებულია სოფელში და ემსახურება სალოცავებს. თუშური საქვაბე, განსხვავებით ფშავ-ხევსურეთისაგან, ცალფერდა გადახურვითაა წარმოდგენილი და ერთი კედელი მთლიანად გახსნილია.

ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ნაგებობანი თავისი ძირითადი ფუნქციით, კონსტრუქციითა თუ ფორმების თავისებურებებით და ცალკეული ელემენტების სიმრავლით უნიკალურია და დამახასიათებელია საკუთრივ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისათვის.

მ. ქანთარია

გზები და ხიდები

როგორც ისტორიული წყაროები მოწმობენ, საქართველოს ტერიტორია უძველესი დროიდან მსოფლიო საგზაო მაგისტრალებით და საუღელტეხილო გადასასვლელებით იყო გადაკვეთილი: ჯვრის ანუ ხევისწყლის, როკის, მამისონის და სხვ. ასევე მრავლად იყო საცალფეხო ბილიკები, საურმე გზები, რომელთაც თავისი მნიშვნელობა დღემდე არ დაუკარგავთ. ქვეყნის გეოგრაფიული პირობებიდან გამომდინარე, მთის, მთისწინეთის და ბარის მოსახლეობისათვის ნიშანდობლივი იყო ძლიერი და მოხერხებული საკომუნიკაციო საშუალებების შექმნა. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: „ქართველები აღებ-მიცემობისა და ვაჭრობისათვის შორეულ ქვეყნებში დადიოდნენ და ბუნებრივია, ამისათვის შიდა და გარე გზების მოწყობა ერთ-ერთ აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა" (ჯავახიშვილი, 1928, 26).

პროკოპი კესარიელის ცნობებზე დაყრდნობით ივ. ჯავახიშვილი დაასკვნის: „დასავლეთისა და აღმოსავლეთ საქართველოს აღებმიცემობას (VI ს.) ორი მთავარი სავაჭრო გზა ჰქონდა: ერთი სამხრეთისა — სომხეთის ქალაქ დვინში მიდიოდა, სადაც თავს იყრიდნენ მრავალი ვაჭრები და თავიანთი საქონელი ინდოეთითგან, სპარსეთითგან, ქართლ-კახეთითგან და დასავლეთ საქართველოთგან მოჰქონდათ ხოლმე გასაყიდათ. მეორე და მთელი საქართველოსათვის უმთავრესი სავაჭრო გზა დასავლეთისა და შავი ზღვის ნაპირას მდებარე ნავსადგურებისაკენ მი-

დიოდა და იქ მოჰქონდათ უცხოეთითგან, მეტადრე ბიზანტიითგან, საჭირო საქონელი და იქვე ყიდულობდნენ ბიზანტიელი ვაჭრები ადგილობრივთა ნაწარმს და სხვა საქონელს (ჯავახიშვილი, 1928, 228).

გამოირჩეოდა სატრანზიტო გზები, რომელთა შორის აღსანიშნავია: ბაქო-თბილისი-ფოთის გზა; თბილისი — ერევანი — ჯულფა — თავრიზის გზა; ერევან-ალექსანდროპოლ — ახალქალაქ — ახალციხე — ქუთაისის გზა და სხვ; დარიალის ხეობით გადიოდა აბრეშუმის დიდი მაგისტრალური გზის ერთ-ერთი განშტოება, რითაც საქართველოს ვაჭრები დაუკავშირდნენ მოზდოკს, ასტრახანს, ნიჟნინოვგოროდს, მოსკოვს, რომლის მრავალი სასაწყობო სატრანზიტო პუნქტი თბილისში იყო (გუგუშვილი, 1979, 410). ამგვარად, თბილისი საქართველოს სახმელეთო გზების დიდი კვანძი იყო. ეს სატრანზიტო გზები მეზობელ ქვეყნებთან სავაჭრო ურთიერთობებს აწესრიგებდა და ქვეყნის ეკონომიკურ განვითარებას უწყობდა ხელს, რამდენადაც ისინი აჩქარებდნენ, აადვილებდნენ და აიაფებდნენ ტვირთზიდვას და საქონელბრუნვას.

საქართველოს მრავალფეროვანი რელიეფიდან გამომდინარე, ქვეყანაში მრავალი სახის გზები არსებობდა, რომელიც ხელს უწყობდა ურთიერთობების დამყარებას მხარეებს შორის, ქალაქსა და სოფლებს შორის, ავითარებდა სოფლის მეურნეობას, ვაჭრობას და სოციალური ურთიერთობების სხვადასხვა მხარეს.

ქართულ წერილობით წყაროებში მრავალი ცნობაა დაცული ადგილობრივ სამიმოსვლო გზებთან დაკავშირებით, რომელიც იმ დროის ყოფის თავისებურებების ამსახველია. ი. ჭავჭავაძე წერს: „ძველად, როცა რკინიგზა არ იყო, შორ მანძილზე (ქალაქში, მარილზე, შაბზე) რომ წავიდოდა ურმის ქარავანი რაიმე საქონლის წასაღებად თუ მოსატანად, ვინც უფრო გამოცდილი ნავალი და გამჭრიახი იყო იმის ურემზე მამალს დასვამდნენ ხოლმე, რომ მამლის ყივილს გათენების მოახლოება შეეტყობინებინა მეურმისათვის. ეს „გზის მამალი“ მეურმეების „საათი იყო“. „უფრო ხშირად, ვისაც პირველობა აქვს ქარავანში, მამალიც იმას უზის ხოლმე. ურმის ქარავანში პირველობა, ესე იგი, წინა ურმის მეურმეობა გლეხობაში სასახელოა, რადგანაც მარტო კარგს გზის მცოდნეს, სანდო მეხრეს და კაი ხარ-კამეჩის პატრონს ანდობენ ხოლმე მაგ პირველობას“.

გზის მდგომარეობა დამოკიდებულია რელიეფსა და კლიმატურ პირობებზე და მისი გამოყენების შესაძლებლობაზე. საქართველოს ვაკე ზოლის გზები უკეთეს მდგომარეობაში იყო, რადგან ამ გზებს ჰქონდა ადგილობრივი სამეურნეო დანიშნულება და ფართო სამეურნეო მასშტაბი (გეგეშიძე, 1956, 46). ადგილობრივი მოსახლეობა გზების თვისებებს და გამოყენების წესებს კარგად ფლობდა. „საურმე გზა ჭოჭყიანი//ქვიანი უკეთესია და ურემი გაჰყვება, რბილზე კი ტალახს აიღებს და ვეღარ გადააგორებს“ — ამბობენ მთხრობელები. გზები მთებში ძნელად სავალი და ფათერაკიანი იყო, რასაც მოსახლეობა დიდი სიფრთხილით ეკიდებოდა. სცოდნიათ გარკვეულ ადგილებში, სადაც მოსალოდნელი იყო ჩამორეცხვა, ნატეხი ქვის დაყრა გზის გასამაგრებლად. გზის მოვლა-პატრონობა სავალდებულო საქმედ იყო ქცეული და იგი კანონმდებლობაშიც იყო შესული. მაგალითად, ქვემო ქართლის გზების შენახვის კანონი დაფიქსირებულია ვახტანგ VI-ის „დასტურლამალში“.

შორეული სამიმოსვლო გზების გარდა ქვეყნის შიგნით დანიშნულების მიხედვით რამდენიმე გზა არსებობდა. მათ შორის აღსანიშნავია ბარში — **საურმე** და მთაში — **სამარხილე გზა**. იყო ე. წ. **შარა** და **ყამირი** გზები. სოფლებში ნაირ-ნაირი სახის გზები უბანს უბანთან აკავშირებდა. ასევე გადიოდა ვიწრო გზები საყანეებთან, სათიბებთან, საძოვრებთან, ტყეებთან, სალოცავებთან, მეზობელ სოფლებთან.

საურმე გზის სიგანე დაახლოებით $2^1/_2$ მ-ს უდრიდა. მდებარეობის თავისებურების მიხედვით მისი სახელწოდებაა **დაკეცილი** ან **დახვეული** — როცა გზა შედარებით თანაბრად მიხვე-

ულ-მოხვეულია; **შარა გზა** — სწორ მდებარეობაზე გადის და ნაკლებად მიხვეულ-მოხვეულია. არის აგრეთვე **სასოფლო გზა** და **საქვეყნო გზა** (ქართლი). სასოფლო გზა სოფლის ახლო ფარგლებს ვარაუდობს, საქვეყნო გზაში კი ქალაქისაკენ მიმავალი გზა იგულისხმება. თბილისისკენ მიმავალ გზას შიდა ქართლში **დიდ გზასაც** უწოდებენ. ასეთი გზა ბევრი იყო ქართლში. ვერეს ხეობის ძველი გზების შესწავლისას დადგინდა, რომ უძველესი „სამცხეთო გზა" ვერეს ხეობის სოფლებზე — ღვევზე, ვანათზე და ლასტის ციხეზე გადიოდა. ერთი შტო დიდგორისკენ მიდიოდა და იქიდან ნაქალაქარზე ჩავლით დილმის ან ხეკორძულის ხეობით მცხეთაში მიემართებოდა; მეორე მოკლე გზა ლასტის ციხიდან ბევრეთზე ჩავლით დილმის ხეობაზე გადიოდა, ხოლო გზა, რომელიც თბილისისკენ მიემართებოდა ვერეს ხეობის მარცხენა ნაპირზე, კვესეთზე ნახშირგორის გზით ჩადიოდა თბილისში (სონღულაშვილი, 1964, 119).

მთაში რამდენიმე სახის გზა არსებობდა, როგორიცაა **საცალფეხო** (ბილიკი), **სალაჩქიმე, საყინულე, სამარხილე** და სხვა (ჩიტაია, 1953, 210).

სამარხილე გზა დამახასიათებელია შვეული და უსწორო რელიეფისათვის: ზამთრობით ეს გზები ზოგჯერ სრულიად გამოუყენებელი რჩებოდა, რადგან თოვლით იფარებოდა, თუმცა პირიქითაც ხდებოდა და **თოვლის გზასაც** აკეთებდნენ, მოყინულ გზაზე მარხილი რომ გაეტარებინათ. სამარხილე გზა, როგორც წესი, ბილიკზე 2-3-ჯერ ფართო იყო. გზადაგზა მარხილის მოსხლეტის აცილების მიზნით, საგანგებო თხრილს აკეთებდნენ — „მარხილს რომ ფეხი ჩაედგა". იმ შემთხვევაში თუ ადგილმდებარეობა ძალზე დაფერდებული იყო, მაშინ ორი პარალელური თხრილი კეთდებოდა ორივე „ფეხის" ჩასადგმელად. დასავლეთ საქართველოს მთაში, მიწის კლდოვანი ზედაპირის გამო, გრძელი თხრილების გაკეთება ძნელი იყო და ამიტომ ფერდობ ადგილებში, გზის ქვემო მხარის გაყოლებით მტკავლის სიმაღლეზე 20-30 სმ ზომის მუხის სოლებს არჭობდნენ.

გზების ადგილობრივი სახელწოდებები კუთხეების მიხედვითაც არის დაფიქსირებული, როგორიცაა: **გზა ბაწარა** (აჭარა), **შეღმართი, შეფენება, დაფენება, მერდიმი** (იმერეთი), **შაღმართი, თავდაღმართი, თავქვე, გვერდა**, (ქართლი), **პირთავქვე, პირასაღმართი, პირშაღმა** (ქიზიყი), **ქაქარი** (ლეჩხუმი) და სხვა.

აღმოსავლეთ საქართველოში ანანურთან მდებარეობს ძველი გზა, რომლითაც ჩვენს წინაპრებს უმოგზაურიათ. ამ გზით მიისწრაფოდა გიორგი სააკაძე ცოლ-შვილითურთ, რათა თავი დაეღწია შადიმანის და მისი დამქაში თავადების დევნისაგან. ამ გზით 1829 წ-ს იმოგზაურა ა. პუშკინმა, 1837 წ-ს, მ. ლერმონტოვმა, 1861 წ-ს ი. ჭავჭავაძემ.

ახლო წარსულში საქართველოს ეკონომიკურ-პოლიტიკური ვითარების შესაბამისად ძირითადად შარა და ყამირ გზებს ჰქონდა განსაკუთრებული მნიშვნელობა. პირველი რკინიგზა საქართველოში 1872 წ-ს (ფოთი-თბილისი) იქნა გაყვანილი და სწორედ ამის შემდეგ დაიწყო სხვა სარკინიგზო ხაზების მშენებლობა. სარკინიგზო ტრანსპორტმა ერთიორად გაზარდა ყამირი გზების საჭიროება, რადგან აღებ-მიცემობის გაფართოებიდან გამომდინარე, იგი ვერ აკმაყოფილებდა არსებულ მოთხოვნას, რამდენადაც სარკინიგზო ქსელი მაინცდამაინც ვრცელი არ იყო. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს რკინიგზების სიგრძე თანდათანობით იზრდებოდა, შემცირების ნაცვლად გაიზარდა შარა და ყამირი გზების სიგრძე.

XIX ს. I ნახევრიდან, საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ, მეფის მთავრობა ცდილობდა ამიერკავკასიასთან მუდმივი კავშირი დაემყარებინა. ამისათვის საჭირო იყო კავკასიონის მთავარ ქედზე საიმედო უღელტეხილის დადგენა. ერთ-ერთ მათგანზე უძველესი პერიოდიდან გადიოდა გზა, რომელიც ყაზბეგიდან კობისაკენ, ჯვრის უღელტეხილით პუნქტ კაიშაურზე გავლით, ფასანაურამდე მოემართებოდა. მაგრამ ეს გზა ძნელი და ვიწრო იყო მიმოსვლისათვის,

განსაკუთრებით ჯარისათვის. ამიტომ დაიწყეს ახალი გზის გაყვანა, რომელიც ღუდუშაურ-გუდამაყრის ხეობაზე გადიოდა.

მეტად მნიშვნელოვანი და საინტერესოა საქართველოს **სამხედრო გზა**, რომელიც გადიოდა თბილისი — ფასანაური — მლეთა — ჯვრის უღელტეხილით — ყაზბეგ-ორჯონიკიძის მიმართულებით. მისი გაყვანა ფაქტობრივად გეორგიევსკის ტრაქტატის (1783 წ.) დადებამდე დაიწყო და იქცა რუსეთსა და საქართველოს შორის პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობების ერთ-ერთ ყველაზე ინტენსიურ არტერიად, უდიდეს სამხედრო-სტრატეგიულ კომუნიკაციის საშუალებად. ამ გზით შესაძლებელი უნდა გამხდარიყო ჯარის გადაყვანა, არტილერიისა და სამხედრო ჭურვების გადაზიდვა. თვლიდნენ, რომ გზა მომავალში რუსეთს ვაჭრობაში დიდ მოგებას მოუტანდა, რამდენადაც სპარსეთთან კავშირს გააადვილებდა (რობიტაშვილი, 1984, 4).

გეოგრაფიულად სამხედრო გზა რთულ მთაგორიან პროფილზე გადიოდა და ხშირი იყო ზვავების ჩამოწოლის შემთხვევები. ამიტომ ზვავსაშიშ ადგილებში ტერასებს აკეთებდნენ და გვირაბებს ამაგრებდნენ. ამ სამუშაოებს ადგილობრივ მოსახლეობასთან ერთად, ჯარისკაცები, აგრეთვე დაქირავებული მუშები და ხელოსნები ასრულებდნენ. ზემო მლეთის აღმართი აგებულია თითქმის მთლიანად საიჯარო წესით.

საქართველოს სამხედრო გზის ძველი, საუღელტეხილო ნაწილი თვლიანი ტრანსპორტის მოძრაობისათვის მშრალ ამინდშიც ძნელი დასაძლევი იყო, რამდენადაც ქვეშეთიდან გზა პირდაპირი აღმართით ადიოდა და მოძრაობისათვის ყველაზე ძნელ მონაკვეთს ქმნიდა. ამ ადგილს მხატვრულად აღწერს ალ. დიუმა (მამა). საუღელტეხილო ნაწილზე ძველი და ახალი გზები ერთდებოდა სამხრეთ მონაკვეთზე, კუმლისციხის ჩრდილოეთით არსებული ყაზარმიდან დაახლოებით 220 მეტრის დაშორებით და თუმცა ჯვრის უღელტეხილის ჩრდილოეთით რამდენჯერმე გადაიკვეთებოდა, მერე ისევ ერთდებოდა ჩრდილოეთით კობის ხიდთან. შეერთების სამხრეთი წერტილიდან ახალი გზა მიემართებოდა მლეთის დაღმართისაკენ და ძველი — კაიშაურისკენ, ბოლოს კი უხვევდა ქვეშეთის დაღმართისაკენ (რობიტაშვილი, 1984, 148).

გზებისა და ხიდების მშენებლობა ხაზინის ხარჯით ხდებოდა. ამასთან ერთად ადგილობრივ მცხოვრებთაც ბეგარით უნდა ემუშავათ. გზის მშენებლობისას პერიოდულად დროებით ხიდებს აგებდნენ, რათა შესაძლებელი გამხდარიყო მდინარის საპირისპირო მხარეს გადასვლა და იქ სამუშაოების წარმოება.

საქართველოს სამხედრო გზაზე საავტომობილო ტრანსპორტის მოძრაობას XX ს. დასაწყისიდან ეყრება საფუძველი. მას შემდეგ, რაც ახალი გზები ასფალტ-ბეტონით იფარება საავტომობილო მოძრაობა გაფართოვდა. ეს იყო თბილისი — თელავი; თბილისი — მანგლისი; თბილისი — დუშეთი; თბილისი — ბორჯომი — აბასთუმანი და სხვა. გაუმჯობესდა გზებზე მგზავრთა და ტურისტთა გადაყვანისა და მომსახურების კულტურა, გზების კეთილმოწყობა, მისი არქიტექტურულ-მხატვრული გაფორმება. მნიშვნელოვანი სამუშაოები ჩატარდა გამწვანებისა და გზისპირა ნაგებობების მოწყობის მხრივ. თბილისი-მცხეთის მონაკვეთზე მოეწყო დეკორატიული სკვერები, დროებით გასაჩერებელი ადგილები და სხვ.

XX საუკუნის ორმოციანი წლებიდან იწყება მაგარსაფარიანი გზების, გზატკეცილების გაყვანა. ზვავის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის დაიწყეს ხეობებში გვირაბების აგება. პირველი გვირაბი აშენდა საქართველოს სამხედრო გზაზე დარიალის ყოფილ საგუშაგოსთან. კეთდებოდა შავსაფრიანი გზებიც. მისი მოწყობის ძირითადი მეთოდი იყო ორმაგი ზედაპირული დამუშავება და ზემოდან ბითუმის მოსხმა. შავი საფრის გაჟღენთვის მეთოდით ეწყობოდა თბილისის ქუჩებიც, გზებზე გაკეთდა ასფალტ-ბეტონის საფრები (რობიტაშვილი, 1984, 137).

ხიდებს გზებთან ერთად ქვეყნის საკომუნიკაციო კულტურაში დიდი ადგილი ეჭირა, რასაც უწინარეს ყოვლისა ქვეყნის ბუნებრივი პირობები უწყობდა ხელს. საქართველო, განსაკუთრებული გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, მდინარეების სიუხვით ხასიათდება; რომ არაფერი ვთქვათ ისეთ დიდ წყალუხვ მდინარეებზე, როგორიცაა მტკვარი, რიონი, ალაზანი, არაგვი. აქ მრავლად მოედინება მცირე შენაკადები, რუები, ნაკადულები. ეს მცირე მდინარეები და ნაკადულები ხშირად აზვირთებულ ნიაღვრებად გადაქცეულან და სტიქიური საშიშროება შეუქმნიათ გარემოსათვის.

რამდენადაც საქართველოში მრავლადაა სერები, ბორცვ-გორაკები, დაბალი წყალგამყოფი ქედები და პლატოები, წყლის ნაპირების დასაკავშირებლად აგებდნენ ხიდებს. მდინარეთა შესაყარში მოქცეული კონცხები//ხერთვისები ადამიანთა მიერ გამაგრებულ სამოსახლოთა მოსაწყობად ადრევე ყოფილა გამოყენებული. ვაკე-დაბლობ ადგილებს მკაფიო თავისებურებას ანიჭებს მდინარეთა გაყოლებაზე კარგად გამოკვეთილი დონეები, „რიონს რომ მიმოსვლა არ შეეფერხებინა“ სტრაბონის ცნობით, ჩვენს ერამდე I საუკუნეში მარტო მდ. რიონზე, შორაპნის ზემოთ 120-ზე მეტი ხიდი აუგიათ.

საქართველოს მთიანი რელიეფი მდინარეთა უმეტესობისათვის ვიწრო კალაპოტს ქმნის. წარსულში ეს შედარებით აადვილებდა ხიდების აღმართვას, რადგანაც, მათ ვიწრო და ადვილად მისადგომ ადგილებში აგებდნენ. ეს ნაგებობები წყალდიდობის დროს წინააღმდეგობას უწევდნენ ძლიერ დაწოლას. აღსანიშნავია, რომ ქვისა და დუღაბის ერთიან მონოლითურ მასად ქცეული ეს ნაგებობები მშენებელთა ცოდნასა და დიდ გამოცდილებას ამჟღავნებენ. მაღალ შეფასებას იმსახურებს ქვის ხიდების როლი და მნიშვნელობა ქართველთა ყოფის განვითარების საქმეში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გარდა ქვის კაპიტალური ხიდებისა, საქართველოს რაიონებსა და ხეობებში მრავლად იყო საცალფეხო ხიდები და ქვის სანაპირო ბურჯებზე დაყრდნობილი ხის ხიდები.

ხიდებს უდიდესი სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. მათ გარშემო იქმნებოდა დასახლებული პუნქტები ანუ სოფლები და ქალაქები. ნ. ბერძენიშვილის დახასიათებით, „სხვადასხვა სახისანია ეს ხიდები; ვიწრო, ფართო, ცალთაღიანი და მრავალთაღიანი, ადრინდელი და გვიანი“ (ბერძენიშვილი, 1966, 293). საყურადღებოა მცხეთის ხიდის შესახებ არსებული ცნობები. მაგალითად, რომაელ სარდალ პომპეუსსა და იბერიის მეფე არდაგს შორის ომის დროს დასახელებულია **მცხეთის ხიდი**, რომელიც დაიწვა და შემდგომ აღდგენილ იქნა ვახტანგ გორგასლის მიერ (Латышев, 1896, 612). **მცხეთის ხიდი** იხსენიება აგრეთვე XI საუკუნეში მეფე ბაგრატ III-ის კახეთის ლაშქრობასთან დაკავშირებით: „... ტაოდან აფხაზთა და ქართველთა მეფე თრიალეთზე გამოვლით მცხეთას მოვიდა, განვლო **ხიდი მცხეთისა**, მოერთვეს თანა აფხაზნი და ქართველნი და დადგა თიანეთს...“ („მატიანე ქართლისაჲ“, 1906, 242).

ამ უძველესი ისტორიული ძეგლების შესწავლა შუქს ჰფენს ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის განვითარების დონეს, რამდენადაც ხიდების აგება დიდ პრაქტიკულ გამოცდილებას საჭიროებდა.

ქართველ ხალხში ხიდის აღსანიშნავად ძველთაგანვე სხვადასხვა ტერმინი იხმარებოდა. საკუთრივ ხიდი — მდინარეზე დიდი ზომის გადასასვლელს ნიშნავს, მცირე ზომისას — **ბოგირს** ეძახდნენ. ეს არის ხის მორი გადებული მდინარის ერთი ნაპირიდან მეორეზე. მხოლოდ ქვეითად მოსიარულეთათვის გათვალისწინებულ გადასავლელს **წანწალას** უწოდებენ. კახეთში ამგვარი გადასასვლელის აღსანიშნავად გამოყენებულია **ცალური ბოგირი**. ეს იგივეა, რაც **ერთმაგი ბოგირი**. აღსანიშნავია აგრეთვე ხვიარა მცენარისაგან აგებული დაკიდებული ხიდი, საყოველთაოდ გავრცელებული საქართველოში, რომელსაც **ბონდს** უწოდებდნენ. ინტერესს იმსახურებს რ. ერისთავის ნაშრომში მოტანილი, იმერეთში, სოფ. მარანთან ცხენისწყალზე გამარ-

თული ბონდის ხიდის აღწერა: „... для сообщения с другим берегом перекинут висячий мост бонди. Он сделан из лоз дикого винограда называемого здесь дзгвлами, а в других местах Грузии крикина. Четыре толстых скрученных лозы, вроде каната состовляют главную часть в аршин шириной моста. Концы етих канатов привязаны к столбам на обоих берегах. На нижних жгутах уложены плетенки... Нижние и верхние жгуты связаны лозами и составляют перила... мост висит дугой над быстрой и шумной рекой... и раскачивает тебя снизу вверх после каждого шага" (ერისთავი, 1986, 106) გ. ჩიტაია მთიულეთის აღწერისას აღნიშნავს: „აქაური ხიდები შემდეგი სახელწოდებისაა: **რიდე** (ორხიანი — რიდენი), **ლასტიანი ხიდი, დამიწული ხიდი, გაფიცრული ხიდი**" (ჩიტაია, 1997, 178). ამ შემთხვევაში სახელწოდებები შერქმეულია იმის მიხედვით, თუ რა მასალითაა აგებული ესა თუ ის ხიდი, რისთვისაც საგანგებოდ ხდებოდა ხის ჯიშების შერჩევა. ისევე, როგორც ნავების გასაკეთებლად, ასევე ხიდების ასაგებად ყველაზე უკეთესად მურყნის ხე მიიჩნეოდა, რადგან მთხრობელთა თქმით — „ის ძნელად ლპება".

ხიდების გადება ისევე, როგორც გზების მოწესრიგება, ევალებოდა **კილოიან კაცს**. გ. ჩიტაიას განმარტებით „კილოიან კაცი" (მთიულეთი) — სოფლის ხიდების, გზის მოწესრიგებასთან დაკავშირებული საქმიანობის წარმმართველია (ჩიტაია, 1997, 325). ხის ხიდები **დანდლებისაგან** იგებოდა. სულხან-საბას განმარტებით „დანდალი" — კიბისა და ურმის საჯიდურია (სულხან-საბა, 1965, 200). დანდლებს ზემოდან ფიცრები ან ლასტები ეგებოდა, თითქმის ისევე, როგორც ურმის უბე. დანდალი იმდენად მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო ხიდისა, რომ აჭარაში უძველესი ხიდის სახელწოდება **დანდარლი** ყოფილა. ძველთაგანვე ხიდებით სარგებლობისათვის დაწესებული იყო ბაჟი, რომელიც გულისხმობდა საზღაურს იმ დანახარჯისას, რაც ამ ობიექტის აშენებისათვის იყო განკუთვნილი (გუგუშვილი, 1979, 38).

თუ ადრეული პერიოდიდან მცირე ზომის ნაკადულებზე გადასასვლელად იყენებდნენ ხის მორებს ან აგებდნენ ხის კოჭოვან ხიდებს, საზოგადოების წინსვლისა და განვითარების შედეგად ხის ხიდების შეცვლა ქვის ხიდებით მოხდა. ამავე დროს განიერ მდინარეებზე მთავარ სახიდე კონსტრუქციად ქვის ბურჯებზე დაყრდნობილი ხის ხიდები რჩებოდა. ისტორიულად ასეთ ხიდებს იყენებდნენ მტრისაგან თავდაცვის მიზნით. საშიშროების შემთხვევაში ხის ხიდებს ადვილად შლიდნენ და ამით უჭრიდნენ გზას შემოსულ მტერს. საშიშროების თავიდან აცილების შემდეგ, მათი აღდგენა ადვილად და სწრაფად ხდებოდა. არსებობს ცნობა, რომ ასპინძის ხიდი (იხსენიება IX ს-დან) ასპინძის ომის დროს (1770 წელი 20 აპრილი) მეფე ერეკლეს ბრძანებით, მტრის შესაკავებლად წინასწარ იქნა აყრილი. ქვის ბურჯებზე დაყრდნობილ ხის ხიდებს ფართოდ იყენებდნენ განიერ მდინარეებზე. ხანგრძლივი გამძლეობის მქონე ქვის კამაროვანი და თაღოვანი ხიდების მშენებლობა მოსახლეობას წარმატებით ჰქონდა ათვისებული. წერილობით წყაროებში მდიდარი ცნობებია შემონახული საშინაო თუ საგარეო საგზაო ტრასებისა და ხიდების გარშემო. მოგვყავს ზოგიერთი მათგანი: „... მარნეულს მისვლამდის გზას გამოეყოფა შტო, რომელიც მარაბდას მისული **ალგეთს ხიდით** გადალახავს". დმანის-ლორეს მიმართულებით გზის მნიშვნელობაზე მიუთითებენ მდინარე **დებედაზე** არაერთ ადგილას გადებული **ხიდთა ნანგრევები**; ასევე „... სატრედოს მაშავერზედ არს ხიდი ქვითკირისა". დებედაზე უჩვენებს აგრეთვე **ახპატისა და სანაინის** ხიდებს, ხოლო ქვემო ქართლში — „... **ძაღლის ხიდი, თეთრი ხიდი, გატეხილი//წითელი ხიდი**" და სხვა (ვახუშტი, გეოგრაფია, 1938, 50). ახალციხე-ხერთვისს შორის ვახუშტი ბაგრატიონი სამ ხიდს ასახელებს: ინდუსასთან, ასპინძასთან და ხერთვისთან. მასთანვე ნახსენებია **კაკას ხიდი**: „... ამ წყალზედვე (ხანის წყალი) მთაში არს კაკას ხიდი ფრიად მაღალს კლდესა ზედა და გზა სამცხისა". წყაროებში **აჭარის წყალზე** 11-მდე უძველესი ნაშენი თაღოვანი ქვითკირის ხიდია ნახსენები (ბერძენიშვილი, 1966, 89).

ხიდების მრავლად არსებობას დღემდე შემორჩენილი დასახლებული პუნქტების სახელწოდებები, და ასევე, მდიდარი ტოპონიმიკური მასალა ადასტურებს: **ხიდისჯვარი** (ჯავახეთი), **ხიდისკარი** (გორთან), **ხიდისთავი** (აწყურთან), **ნახიდური** (დმანისთან), **ხიდისთავი** (გურიაში) და სხვა. ეჭვს გარეშეა, მათი უმეტესობა მნიშვნელოვან გზაჯვარედინს და გაცხოველებული სავაჭრო მიმოსვლის ცენტრებს წარმოადგენდა. ასეთი ხიდები საქართველოს მრავალ ხეობაში ყოფილა ძველად.

საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ (1801 წ.) სამიმოსვლო გზებისა და ხიდების მოვლა-პატრონობა ან ახლის გაყვანა უკვე ხელისუფლებას ევალებოდა. კავკასიის სამხედრო ხაზის საქართველოსთან შემაერთებელი გზის მოწყობაზე ზრუნვა მეფის განკარგულებით 1803 წ. დაწესებულა. 1808 წ. 300 ჯარისკაცის საშუალებით დარიალში აუგიათ ქვის ხიდი. გზებისა და ხიდების მშენებლობა ხაზინის ხარჯით ხდებოდა, ამასთან ადგილობრივ მცხოვრებლებს ბეგარითაც უნდა ემუშავათ.

მდინარით დაღარულ ადგილებში, სამუშაოს წარმატებით წარმოებისათვის გზადაგზა დროებით ხიდებს აგებდნენ. მაგალითად, დიღმის ველზე 4 ვერსის სიგრძის სწორ გზაზე საჭირო ყოფილა დიღმის წყალზე რამდენიმე ხიდის აგება. ლარსისა და დარიალის საგუშაგოებს შორის, 2 ვერსის სიგანეზე, ხეობის ყველაზე ვიწრო ადგილებში, თერგზე აუგიათ 3 ხიდი. მრავალი წლის მანძილზე ზამთრის პერიოდისათვის აშენებდნენ დროებით პატარა ხიდებს, რომლებითაც ზამთარში უზრუნველყოფილი იყო ნორმალური მოძრაობა და რომელთაც გაზაფხულზე შლიდნენ. დროებითი ხიდების პარალელურად ქვის ხიდებიც აქტიურად შენდებოდა. მაგალითად, ზემო მლეთაში მდ. არაგვზე აუგიათ ქვის ხიდი თაღით, რომელიც ცემენტის ხსნარით იყო დაფარული. ეს ხიდი იჯარით დაუმთავრებია თბილისის ბერძნების ეკლესიის ბლაღოჩინს. ა. დიუმა აღწერს გრანიტის ქვით აგებულ ხიდს, რომელიც დარიალის ხეობაში უშენებიათ 3 წლის განმავლობაში და რომელიც შემდეგ წყალდიდობას წაულეკავს. ასეთივე ბედი სწვევია მდ. მტკვარზე აგებულ ორ ხიდს (რობიტაშვილი, 1984, 81).

ხიდის აგება არცთუ ადვილი საქმე იყო. მშენებლები ცდილობდნენ მდინარეზე გადასასვლელი ხიდები ბურჯის ჩაუდგმელად ერთი მალით აეგოთ, რადგანაც მთის მდინარეებზე შუა ბურჯის მოწყობა საკმაოდ ძნელი იყო. ასეთ შემთხვევაში ცდილობდნენ ბურჯის დასაყენებლად მდინარის ფსკერზე კლდოვანი გამონაშვერი მოენახათ. თუმცა ხშირად კლდის ასეთი გამონაშვერი არ მდებარეობდა ხიდის ღერძის გასწვრივ ან სიმეტრიულად შუა ადგილზე.

გარდა ხიდებისა საქართველოში მრავლად იყო მდინარეზე გადასასვლელი ფონები. ასეთი ფონია მაგალითად, მდ. თავფარავანზე. მდინარის მთელ სიგანეზე (20-25 მ.) წყლიდან ამოშვერილია ქვის ბრტყელი ფილები — საფეხურები, რომელთა მეშვეობითაც ქვეითად მოსიარულეს ადვილად შეეძლო ფეხდაუსველებლად მდინარის გადაკვეთა.

ხიდების აღმართვა უძველესი წარსულიდან წმინდა საქმედ ითვლებოდა. უძველესი დროიდან სვანები დასაშვებად თვლიდნენ წმინდა ტყეში ხის მოჭრას მხოლოდ ეკლესიის, ხიდის ან წისქვილის მშენებლობისათვის. „ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილი თავის ანდერძში ამბობს:

„რაცა თქვენთვის არ ვარგ იყოს საჭურჭლეთა დასადებლად,
მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ხიდთა ასაგებად“.

ხიდმშენებლობაში ქართველი სასულიერო პირებიც აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ, განსაკუთრებით იმ სახიდე ნაგებობათა აღმართვაში, რომელიც უშუალოდ ეკლესია-მონასტრების კომპლექსში შედიოდა. ოპიზის, ხანძთის, შატბერდის, წყაროსთავის ეკლესიების გვერდით იყო ამავე ხანის მრავალი ხიდი, რომელთა ნაწილი საკმაოდ დიდხანს თავისი პირვანდელი სახით არსებობდა. მათ სწირავდნენ ვენახებს, ბაღებს, ტყეებს, სახნავ-სათიბებს... შესაწირავ ობიექტებს

შორის ხშირად იყო ხიდებიც და გზებიც (კვეზერელი-კოპაძე, 1969, 47-59). გაზეთი „ივერია" 1889 წელს წერდა: „ხიდების და ეკლესიების აგება და სხვა საქველმოქმედო საქმის გაკეთება დღესაც საქართველოში საზოგადოდ დიდ პატივშია. ინგილოები ამბობენ, ვინც ეკლესიას ააგებს, იმას ყველა ცოდვა ეპატიებაო; ვინც ხიდს დასდგამს, დიდი მადლია, ვინც დიდ გზაზე წყალს გაიყვანს ან ჭას ამოთხრის, იმისი სული უწყლოდ არ დაიწვის და ცხონდებაო" (ივერია, 1889, №48). ამგვარად, უძველესი დროიდან საქართველოში გზები და ხიდები მჭიდროდ ყოფილან დაკავშირებულნი პრაქტიკულთან ერთად ადამიანთა სულიერ სამყაროსთან და მათ საკმაოდ დიდი რელიგიური თუ საკულტო მნიშვნელობა ჰქონდათ.

საგანგებო აღწერა-დახასიათებას საჭიროებს ქალაქ თბილისის ხიდმშენებლობის პრობლემები. საქართველოს დედაქალაქი, როგორც ცნობილია, ძველთაგანვე ვიწრო ქვაბულშია გაშენებული. მას შუაში ჰკვეთს მდინარე მტკვარი. ამ წყალუხვ მდინარის გარდა ქალაქის ტერიტორიაზე გადიოდა მრავალი ხევი და ნაკადული. მათ შორის გამოირჩეოდა მტკვრის სამი შენაკადი: ვერე, ავანაანთ ხევი, და დაბახანის ანუ ლელვის ხევი. გარდა ხიდებისა თბილისში ძველთაგანვე არსებობდა მრავალი წვრილი და საცალფეხო გადასასვლელი. აღსანიშნავია ისიც, რომ ხიდები არა მხოლოდ მდინარეზე გადასასვლელად იგებოდა, არამედ მრავალი იყო ე, წ. მშრალი ხიდებიც, მშრალ ხევებზე გადასასვლელები, რომელთაც ეს სახელწოდება დღემდე შემოინახეს.

დედაქალაქის ხიდების შესახებ ცნობებს ვპოულობთ ქართულ წერილობით წყაროებში. ეს სახიდე გადასასვლელები მრავალი თვალსაჩინო ისტორიული ამბის მონაწილე და მოწმეა. მაგალითად, იოანე საბანისძის „აბო ტფილელის მარტვილობაში" (VIII ს.) აღნიშნულია, რომ თბილისის მეტეხის კლდეებთან, მდ. მტკვარზე, სადაც ამჟამად მეტეხის ახალი ხიდი მდებარეობს, არსებობდა ძველი ხიდი, რომელიც ქალაქის მარჯვენა ნაპირის ტერიტორიის მთავარ ნაწილს ისნის ციხესთან აერთებდა. არაბი მწერალი ნაჯიბ ყამადანი, XIII საუკუნის პირველი ნახევრის ავტორი, თბილისის აღწერისას აღნიშნავს: „თბილისი, ეს დიდი გამაგრებული ქალაქია და ძნელად მისადგომ ხეობაში მდებარეობს. მდინარეზე, რომელიც შუა ქალაქში გადის, ერთმალიანი ხიდი აუგიათ. ხიდთან ბევრი საბაზრო ადგილი გაუმართავთ". იტალიელი მისიონერი დიონჯო კარი (1681 წ.) თბილისის **მეტეხის ხიდის** შესახებ წერს: მდინარეზე გადასასვლელად საჭიროა ციხის კარის გავლა, რომლის მახლობლად, იმ ადგილას სადაც მდინარე ვიწროვდება, ხის ხიდია გადებული. ხიდის გაღმა ციხე-ქალაქია, ოღონდ ქალაქთან შედარებით ის საკმაოდ მაღალ ადგილზეა" (კვეზერელი —კოპაძე, 1974, 157). 1723 წ. შიდა ბრძოლებში მეტეხის ხიდი რამდენჯერმე დაშლილი და შემდეგ ხელახლა აღდგენილი ყოფილა (კვეზერელი-კოპაძე, 1969, 47-59). ვახუშტი ბაგრატიონის მიერ 1735 წ. შედგენილ თბილისის რუკაზე №73-ით აღნიშნულია მდ. მტკვარზე არსებული ხიდი, რომელიც **ავლაბრის ხიდადაა** წოდებული. 1795 წელს აღა-მაჰმად ხანი შეიჭრა თბილისში. როგორც კი მტერმა ფეხი შემოდგა ქალაქში, ერეკლე მეფე ავლაბრის ხიდით გავიდა ქალაქიდან და გაეშურა არაგვის ხეობისაკენ — ამას წერს ბატონიშვილი თეიმურაზი. მტერმა მთლიანად ააოხრა ქალაქი და დაწვა მეტეხის ხიდი. ირანელების წასვლის შემდეგ მეფე ერეკლემ დანგრეული ქალაქის აღდგენა დაავალა ტახტის მემკვიდრე გიორგი ბატონიშვილს. ხიდის მშენებლობა თითქმის ორ წელს გაგრძელდა. იმავე წელს აღდგენილ იქნა ქვის ხიდის განაპირა საყრდენები. ხიდის მშენებლობისათვის დაწესებული იქნა ფულადი გადასახადი. მიუხედავად მტრის მიერ ქვეყნის აოხრებისა, რამაც გააღატაკა მოსახლეობა, იმდენად საჭირო იყო ხიდის აღდგენა, რომ ისინი მზად იყვნენ, დაკისრებული გადასახადები გადაეხადათ. ცნობილია, რომ დავით აღმაშენებლის მიერ შემოღებული იქნა გადასახადი **სახიდი**, რაც იმას მოწმობს თუ როგორი საშუალებებით გასდო მან მდინარეებზე ხიდები. ნ. ბერძენიშვილის დახასიათებით „დავით — თამარის გზები ცოცხალი, ბუნებრივი სახალხო საჭიროებით (აღებმიცემობის გაძლიე-

რებით) გამოწვეული მოვლენა იყო და ამასვე ემსახურებოდა" (ბერძენიშვილი, 1966, 112). აღნიშნულ კონტექსტში საყურადღებოა შემდეგი ცნობა: „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში" აღნუსხულია ხიდი მდინარე მტკვარზე, სოფელ ოლადის ახლოს, რომლის შესახებ ნათქვამია: „... სოფლის მახლობლად მდებარე ხიდი მდინარე მტკვარზე სავაჭრო ადგილია და ვინაიდან ყარსიდან და ზერნიშარიდან (მომავალნი) და მთელი საქართველოს ვილაიეთის ვაჭრები და სხვა გამვლელ-გამომვლელნი თუ ხსენებული ხიდით არ გავიდნენ, სხვა ადგილას მტკვრის წყალზე გასვლა შეუძლებელი არის... სოფლის მცხოვრებნი ხიდის აღდგენისათვის გაწეული შრომის სამაგიეროდ ... გადასახადისაგან იქნენ განთავისუფლებული." (გ. ვ. დ. დ., 1941, 265).

გარდა ხიდებისა იყო სხვადასხვა სახის გადასასვლელები — მაგალითად სპეციალურად მოწყობილი სქელი ხის ძელები ანუ პრიმიტიული საცალფეხო გადასასვლელები და ა. შ.

სოფლად ხიდების მოვლა — შენახვა ძველად სოფლის საზოგადოებას ევალებოდა. ამ მოვალეობის გამო ისინი გათავისუფლებული იყვნენ სახელმწიფო გადასახადებისაგან. რაც შეეხება ქალაქებს, აქ გზებისა და ხიდების მშენებლობას ქალაქის მმართველობა გეგმავდა და განახორციელებდა.

ხიდების მშენებლობისათვის სამშენებლოდ ქვას, ხე-ტყეს, ქვიშას, კირს, აგურს, კრამიტს და სხვა მასალას იყენებდნენ, რომელთა დამამზადებელნიც მშენებლობის ტექნიკაში დაოსტატების ნიჭით გამოირჩეოდნენ.

ამგვარად, შორეული წარსულიდან დაწყებული საქართველოში თითქმის ყველა მდინარეზე და ხეობებში მკვიდრად ნაგები სახიდე გადასასვლელები იყო მოწყობილი. მათ ურთიერთგანსხვავებული გარეგნული სახე და კონსტრუქცია ჰქონდათ. ბევრი სილამაზითა და სიმტკიცით გამოირჩეოდა და ხიდმშენებლობის იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენდა.

მ. ქანთარია

ხალხური სატრანსპორტო საშუალებანი

ქართული ხალხური საზიდი საშუალებანი ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით ხანგრძლივი დროის მანძილზე ძირითადად სოფლის შინასამეურნეო მიზნებს და, აგრეთვე, აღებმიცემობას ემსახურებოდა, ხოლო XIX საუკუნიდან სავაჭრო კაპიტალისა და მრეწველობის განვითარებასაც.

საზიდის კლასიფიკაციისა და გავრცელების დადგენაში, ფიზიკურ-გეოგრაფიულ პირობებს გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება, მაგრამ ეს მნიშვნელობა არ არის ერთადერთი და გადამწყვეტი, რადგან წამყვან როლს სამეურნეო-ეკონომიკური ფაქტორი ასრულებს.

საქართველოს მეტად თავისებური გეოგრაფიული პირობები ახასიათებს. აქ მრავლადაა მაღალი მთები, ქედები, ზეგნები, ხევები, ღელეები. ზედაპირის ასეთ აგებულებას შეესატყვისება სხვადასხვანაირი ნიადაგი და კლიმატი, რომელთა შეფარდებაში იმყოფებოდა, თავის მხრივ, სოფლის მეურნეობის ესა თუ ის დარგი.

საქართველოს ტრადიციული მეურნეობა ქვეყნის გეოგრაფიული მდებარეობის შესატყვისად და რელიეფის ძირითადი ნიშნების მიხედვით შეიძლება სამ ზოლად გაიყოს: 1. მაღალმთიანი, 2. დაბლობის და 3. გარდამავალი ზოლი (მთის ძირის ზოლი).

ასევე ქართული ხალხური საზიდი საშუალებანი, რომელშიც გამწევი მუშა-საქონელი შეიბმის, სამ მთავარ ჯგუფად იყოფა: 1. უბორბლო, 2. ბორბლიანი და 3. შერეული ტიპის საზიდი.

უბორბლო საზიდის ჯგუფს განეკუთვნებიან ისეთი სახეობანი, რომლებიც მიწაზე სრიალით — თრევით გადაადგილდება. აქ შევა: **ნალო, სათარი//სათრილი, ლაშკინი//ფჩხილე** და მარხილის კონსტრუქციის მრავალი სახეობა: **მარჯილი//მარხილე, ლეკმარხილა, თურში, თავკავი, ცალუღელაი ხიზეკი, ლაჩქიმი, ციგა.**

ბორბლიან საზიდში გადაადგილებისათვის გორვითი მოძრაობაა გამოყენებული. აქ შედის ქართული ორბორბლიანი **ურემი** ორივე ქვესახეობით: **საბარო ურემი** და **საძნე ურემი** (ჯავახეთში **ბჯის ურემი**), **ცალუღელი ურემი, ღერძკალა.**

შერეული ტიპის ტრანსპორტში უნდა მოექცეს საზიდის ისეთი სახეობანი, რომელთა კონსტრუქცია ემყარება როგორც გორვის, ისე თრევის პრინციპს. ესენია: **აჩაჩა ურემი//ჩოჩიალა ურემი, ბოლოთრია (ურემი), სელი, თუში, ქსელი.**

უბორბლო საზიდის ძირითადი სახეობაა **მარხილი.** გავრცელებულია აღმოსავლეთ და დასავლეთ კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე, აჭარის ჩრდილო-აღმოსავლეთსა და სამცხე-თრიალეთის უკიდურეს მთიანეთში. წლის ყველა დროს გამოიყენებოდა. შედარებით შეზღუდული გამოყენება ჰქონდა მარხილს მთისა და ბარის გარდამავალ ზოლში, სადაც ზაფხულობით უპირატესად შერეული ტიპის საზიდებია ხმარებაში. ბარში მარხილს დიდთოვლობის დროს იყენებდნენ.

მარხილს დასავლეთ საქართველოში (იმერეთი, რაჭა) **თავკავი** შეესატყვისება. მარხილის სახელწოდებით ცნობილია ისეთი კონსტრუქციის საზიდიც, რომელშიც აჩაჩა ურმის მსგავსად ე. წ. **ფრჩხილებია** გამოყენებული.

თოვლზე და მოყინულ გზებზე თავისუფალი გადაადგილების მიზნით ხის წნელისაგან მოწნულ მრგვალ ან ოვალური ფორმის თხილამურებს იყენებდნენ, რომლებიც თოკის ან ღვედის მეშვეობით ფეხსამოსზე მაგრდებოდა.

ყოფაში ხმარებულ მრავალგვარ საზიდებს შორის ყველაზე გავრცელებულად ორბორბლიანი **ურემი** ითვლება. ტრანსპორტის ამ სახეობას ანალოგი კავკასიის სხვა ქვეყნებშიც მოეპოვება. სამეცნიერო ლიტერატურაში იგი ხშირად **კავკასიურ ურმად** იწოდება. ორბორბლიან ურემს აღმოსავლეთ საქართველოში ორი ქვესახეობა აქვს — **საძნე** და **საბარო.** სამხრეთ საქართველოში მას **ბჯის ურემი** ეწოდება, დასავლეთ საქართველოში კი **ქართული ურმის ან ხელნა ურმის** სახელითაა ცნობილი.

მთლიანად ურმის კონსტრუქცია ხის ნაწილების ასხმის პრინციპზეა დამყარებული. თუ არ მივიღებთ მხედველობაში რკინის გამოყენების შემდეგ მომხდარ ცვლილებებს, შეიძლება ითქვას, რომ ურემი მთლიანად ხისგან ითლებოდა და ლურსმნის გარეშე იყო ასხმული. ამ მიზნით ნედლი ხის მასალისაგან დამზადებულ დეტალებში ხმელ ნაწილებს ათავსებდნენ. ნედლი ხე თანდათან შრებოდა, იკუმშებოდა და მასში ჩამჯდარი ხის გამხმარი ნაწილი სათანადოდ მყარდებოდა. ურმის ბორბალი საშუალოდ 10 წელი ძლებდა, თვლებისთვის რკინის გამოყენებამ ეს დრო გაახანგრძლივა.

ბარული საზიდი საშუალებების ერთ-ერთი სახეობაა **ღერძკალა.** იგი უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული და ხის მორების საზიდს წარმოადგენდა. მისი კონსტრუქციისთვის უბე, ანუ სამკუთხედად შეკრული ხელნები და ღერძ-ბორბალია დამახასიათებელი. ხის მორების მოსათავსებლად **კოფო** მას შუაში ოდნავ ჩაღუნული ჰქონდა.

სოფელში ყველას არ ჰქონდა საკუთარი ურემი, ამიტომ წესად ყოფილა ურმის თხოვება „ახლოზე, მარჯვეზე, ტყეში, წისქვილში". მაგრამ შორ მანძილზე სხვისი ურმის ხმარება ქირით წარმოებდა. დროთა განმავლობაში მეურმეობა საგანგებო საქმიანობად იქცა. 10-12 ურემი ერთად

დადიოდა შორ გზაზე — „კავკავში, აღზევანში“. გამოცდილ მეურმეს და კარგ ხელოსანს **აღლიბაშად** აირჩევდნენ. მას უფროსობა ევალებოდა, ანუ ქირაში მორიგება, გზაში დასვენება თუ საქონლის კვებით უზრუნველყოფა, ურმის შეკეთება და სხვა.

მთისა და ბარის გარდამავალი ზოლის შერეული ტიპის საზიდი — **ბოლოთრია** აღმოსავლეთ საქართველოს ბორბლიანი საზიდის ერთ-ერთი დამახასიათებელი სახეობაა. ბოლოთრიას ბრუნვითი მოძრაობა შეხამებულია თრევა-სრიალთან. საზიდის გაკეთებისას ხის ჯიშებს საგანგებოდ არჩევდნენ. როგორც ხის საზიდების სხვა სახეობების კეთებისას, ამ შემთხვევაშიც აქტიურად გამოიყენებოდა ცეცხლით გატუსვა და ნაკელით გაპოხვა. ბოლოთრია ძირითადად ნამკლის და თივის საზიდია. იგი ზაფხულის პერიოდში იხმარება და, ამდენად, სეზონური დანიშნულების საზიდია.

აჩაჩა ურმის გავრცელების არე დასავლეთ საქართველოს მთაგორიანი ადგილებია. მთის ურემი ყოფაში სხვადასხვა სახელწოდებით გვხვდება, მაგრამ ყველაზე ხშირად მას **ჩოჩიელა ურემს და აჩაჩა ურემს** უწოდებენ.

სელი აგებულების მიხედვით შერეული ტიპის საზიდართა რიგს განეკუთვნება. მასში გორვა-სრიალის პრინციპია გამოყენებული და ახლო დგას აჩაჩა ურემთან, რამდენადაც ამ შემთხვევაშიც თრევა-სრიალი ურმის წინა ნაწილით წარმოებს, ხოლო უკანა ნაწილით — გორვა. სელის გავრცელების არეალი სამხრეთ საქართველოს დასავლეთი ნაწილია. აჭარაში სელი როგორც ბორბლიან საზიდს, ისე უბორბლოსაც ეწოდება. ეს უკანასკნელი იგივე მარხილია.

თუში ქვევრის გადასატანი სპეციალური საზიდია. მას **ჭურის** ურემსაც უწოდებენ. თუში შერეული ტიპის საზიდია და ახლო დგას აჩაჩა ურემთან. ეთნოგრაფიული მასალებით, ეს საზიდი ძირითადად ზემო იმერეთში გვხვდება. თუში დაბალი ურემია, აქვს ჩარჩოსმაგვარი ოთხკუთხი, ტრაპეციის ფორმა, რომელიც ორივე მხარეს შიგნითა მიმართულებით რკალისებურადაა ჩათლილი. ამ ფორმის გამო ზესადგარი დაწოლილ ქვევრს კარგად ითავსებს. თუშს ჩვეულებრივი ღერძი აქვს. ბორბლების მაგივრად მასში ორი საგორავია გაყრილი. თუშის ზესადგარის თავს, აჩაჩა ურმის მსგავსად, ფჩხილები აქვს, მათი თავები სამატით უღელს უერთდება.

ქვევრის გადასატანი საზიდი **ქსელი** გავრცელებული იყო რაჭაში. მას ოთხკუთხედად შეკრული ჩარჩო ჰქონდა და საგორავებზე იდგა. რაჭაში ქსელის სახელით უსაგორავო საზიდი — ჩვეულებრივი მარხილიც იყო ცნობილი.

დაახლოებით XVIII ს-ის ბოლოსათვის საქართველოში რუსეთის გზით უცხო წარმომავლობის საზიდები, ე. წ. **პოვოზკა, ფურგონი, ტაჭკა, დროგი** შემოდის. ამ საზიდებში ცხენები შეიბმოდა, მოგვიანებით კი ხარებსაც აბამდნენ. ქალაქურ სავაჭრო პირობებში „ტაჭკებში“ სახედრებსაც აბამდნენ, რამაც საზიდი ერთგვარად დააპატარავა.

მე-19 ს-ის მეორე ნახევარში ქვეყნის ეკონომიკურ ზრდასთან ერთად, ადგილობრივი სამეურნეო დანიშნულების ტრანსპორტის ზოგიერთი სახეობა კაპიტალიზმის განვითარების პროცესში გამოდის თავისი ვიწრო ფარგლებიდან და საქართველოს ეკონომიკური საქმიანობის ზრდას ემსახურება (ჭიათურის, ტყიბულის, ტყვარჩელის საბადოები, სარკინიგზო მშენებლობა, ნავსადგურებში ტვირთის მიწოდება და სხვ.).

ამავე პერიოდიდან, ქვეყანა სავაჭრო ურთიერთობებში უფრო აქტიურად ჩაება. მოთხოვნილება საზიდ საშუალებებზე გაიზარდა. საჭირო გახდა საბაზრო ცენტრებთან და ნავსადგურებთან აქტიური დაკავშირება. სარკინიგზო მაგისტრალის გაყვანამ კიდევ უფრო გაზარდა ტრადიციული გზების მნიშვნელობა. სარკინიგზო მაგისტრალებით ტვირთის გადაზიდვა და ხალხის გადაყვანის საჭიროება გაიზარდა. 1872 წელს ფოთი-თბილისის, ხოლო 1883 წელს სამტრედია-

ბათუმის რკინიგზა გაიყვანეს. სამხრეთ საქართველოში უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ბათუმი-ხულო-გოდერძის უღელტეხილზე გავლით ახალციხის მიმართულებით გზის გაყვანას. მისი მშენებლობა 1890 წელს დასრულდა და ზემო აჭარის მოსახლეობის ეკონომიკური თუ კულტურული აღმავლობის საქმეში უდიდესი როლი შეასრულა.

გამწევი მუშა საქონელი. ყოფაში დასტურდება მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის გამწევ ძალად გამოყენების დიდი სიძველე. ამ მიზნით ძირითადად ხარს იყენებდნენ, შედარებით ნაკლებად — კამეჩს. ამავე ფუნქციას ცხენი და სახედარიც ასრულებდა. ხარი საზიდ საშუალებათა ყველა სახეობაში შეიბმოდა; ეს ცხოველი განსაკუთრებული ამტანობით გამოირჩევა და თანაბრად ეგუება მთასაც და ბარსაც. ისტორიულად მთელ კავკასიაში საჯდომი და სატვირთო მნიშვნელობა ჰქონდა ცხენს; სამხედრო საქმეში გამოყენების გამო იგი პრესტიჟულ ცხოველად ითვლებოდა. XIX ს-დან ცხენების შებმა რუსეთიდან შემოსულ „ტაჭკებშიც" დაიწყეს.

კამეჩს გამწევ ძალად ბარის გეოგრაფიულ-კლიმატურ პირობებში ვხვდებით. იგი უმთავრესად ორბორბლიან ურემსა და ბოლოთრიაში შეიბმოდა. ეს გამწევი ძალა ყოველთვის ხართან ერთადაა და „სამძიმო საქმეებისათვისაა" განკუთვნილი.

შინაური ცხოველების საკიდრად გამოყენება შორეულ წარსულს უკავშირდება და ითვლება, რომ თითქმის ცხოველთა მოშინაურების თანადროულია. ისტორიული ცნობებით დასტურდება, რომ ქართველები ძველთაგანვე მისდევდნენ შინაური ცხოველების ჰიბრიდიზაციას, გამოჰყავდათ ჯორი, რომელსაც იყენებდნენ არა მხოლოდ როგორც საკიდარ ცხოველს, არამედ საექსპორტოდაც. ჯორები XX საუკუნეშიც დიდი რაოდენობით შემორჩა. ცნობილია, რომ ძველი თბილისის ქუჩებში მეთულუხჩეები წყაროს წყალს კასრებით ჯორებზე აკიდებულს ატარებდნენ (დავითაძე, 1983, 23).

სახედარი უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული. ყოფაში მას, როგორც სასაპალნე ცხოველს დიდი გამოყენება ჰქონდა მთაგორიან ადგილებში, უმთავრესად ბილიკებზე სავალად; თბილისის ბაზრებში იყენებდნენ სატვირთავად. არტურ ლაისტი წერდა: „მწვანილი, ხილი ჩამოაქვთ ორთვალა ურმით ანდა გოდრებით, რომლებიც ვირებს ჰკიდია...", „ვირებით მოაქვთ თბილისში თივა, ნახშირი, წყალი და შეშა, ისე რომ ქუჩები და მოედნები შუადღემდე ვირებით სავსეა" (ლაისტი, 1963, 213). როგორც სხვა საქონელი, სახედარიც იბეგრებოდა. ქალაქში მთელი საქონელი, როგორც წესი, რეგისტრირებული იყო.

გზები. სატრანსპორტო საშუალებების ფუნქციონირება გამართული გზების გარეშე შეუძლებელია. ისტორიული წყაროებიდან ნათელი ხდება, რომ საქართველოში გზები შორეულ წარსულში საკმაოდ მოწესრიგებული ყოფილა. მათი მეშვეობით უცხო ქვეყნებთან ურთიერთობის დამყარება და აღებმიცემობა ხორციელდებოდა: „წინათ ქართველები ძლიერ, მდიდარ ერად ითვლებოდნენ და აღებმიცემობისათვის შორეულ ქვეყნებში მიდიოდნენ. მდ. რიონზე 120 ხიდი ყოფილა, ხოლო შორაპნიდან მოყოლებული იბერიის საზღვრამდე 4 დღის სავალი ურმის გზა იყო გაყვანილი" (ჯავახიშვილი, 1928, 26).

საურმე გზა განკუთვნილია ბორბლიანი საზიდი საშუალებებისათვის. როცა გზა თანაბრად მიხვეულ-მოხვეულია, მას **დაკეტილს** ან **დახვეულს** ეძახიან. **შარაგზას** სწორი მდებარეობა აქვს და ნაკლებად მიხვეულ-მოხვეულია.

ხალხურ საზიდ საშუალებათა ძირითადი სახეობების გავრცელება-გამოყენებას კონკრეტული ტერიტორიული ფარგლები განსაზღვრავს, თუმცა არაიშვიათად სხვადასხვა საზიდის ხმარება ყოფაში პარალელურად დასტურდება. გამოყენების თვალსაზრისით როგორც უბორბლო, ისე ბორბლიანი საზიდის ყოველი სახეობა უნივერსალურია, ანუ სატვირთოც არის და სამგზავროც.

მდიდარი არქეოლოგიური მასალით დასტურდება, რომ უძველეს სატრანსპორტო საშუალებებს, გარდა უმთავრესად სამეურნეო ფუნქციისა, საკულტო დანიშნულებაც ჰქონდა. მაგალითად შეიძლება დასახელდეს **თრიალეთის ორბორბლიანი ეტლი** (ძვ. წ. II ათასწ.), რომელიც ანალოგს პოულობს ურის ნეკროპოლის ხის ეტლთან (Куфтин, 1941, 95). მნიშვნელოვანია აგრეთვე არქეოლოგიური გათხრების შედეგად სატრანსპორტო გამოსახულებათა მოდელების აღმოჩენა. ორბორბლიანი საზიდის გამოსახულებაა ახტალის ბრინჯაოს სარტყელზე (მუსხელიშვილი, 1932) და საჩხერეში აღმოჩენილ ბრინჯაოს საკიდზე, სადაც ორბორბლიანი ღერძის შუაში ხარის რქებია ამოყვანილი. საზიდი საშუალებანია აღბეჭდილი თბილისსა და სამთავროში ნაპოვნ თიხის ჭურჭელზეც. „დაბადების" ქართულ თარგმანში გვხვდება ტერმინები **ურემი** და **ეტლი**.

ტრანსპორტის შესახებ არსებული ქართული ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობების საფუძველზე ირკვევა: 1. არქეოლოგიური მონაცემებით საქართველოს ტერიტორიაზე III ათასწლეულის ბოლოდან გამოყენებული უნდა ყოფილიყო როგორც ორბორბლიანი, ისე ოთხბორბლიანი ტრანსპორტი. 2. ქართულ თარგმნილ წყაროებში მოხსენიებული ურემი და ეტლი დანიშნულების მიხედვით განსხვავდებიან. ურემი სამშვიდობო, სამეურნეო საქმეებისათვის გამოიყენება, ეტლი საბრძოლო დანიშნულებას ასრულებს. 2. ქართული ხალხური საზიდი საშუალებებიდან ისტორიულ-ლიტერატურული წყაროების მიხედვით ცნობილია **ორბორბლიანი ქართული ურემი** და **აჩაჩა ურემი**.

წყლის სატრანსპორტო საშუალებანი. ქვეყნის კულტურულ-ეკონომიკური განვითარების და დაწინაურების საქმეში ძველთაგანვე სახმელეთო ტრანსპორტთან ერთად დიდი მნიშვნელობა ზღვისა და სამდინარო სატრანსპორტო საშუალებებს ენიჭებოდა. საქართველო, ცივილიზაციის ერთ-ერთი უძველესი კერა, შუამდინარეთის კულტურას იმთავითვე დაუკავშირდა, შავ ზღვასთან სიახლოვის გამო კი ხმელთაშუა ზღვის კულტურულ არეალში იყო მოქცეული. ამასთანავე ტრანსაზიური „დიდი აბრეშუმის გზით" აქტიურად იყო ჩართული საერთაშორისო ვაჭრობაში.

ნაოსნობის განვითარებას და მის თავისებურებას საქართველოში ზღვასთან ერთად, ტბების და წყალუხვი მდინარეების მრავლად არსებობა განსაზღვრავდა. დასავლეთ საქართველოში ასეთი მდინარეა რიონი. სანაოსნოდ იგი ფოთი-თბილისის რკინიგზის გაყვანამდე ინტენსიურად გამოიყენებოდა. ნაოსნობისათვის მეტად ხელსაყრელი ყოფილა მდ. ხობი, რაც ანტიკური პერიოდის წყაროებშიცაა შენიშნული. ე. წ. ჭალადიდური ნიშით ადგილობრივები ვაჭრობას, მეთევზეობას, ტვირთის გადაზიდვას, მგზავრთა გადაყვანას ეწეოდნენ. მდ. ენგური ზღვას სოფ. ანაკლიასთან უერთდება. ეს მდინარე ცნობილი იყო, როგორც ხეტყის დასაცურებელი ერთ-ერთი მთავარი მაგისტრალი, რამაც მდინარის გაყოლებით და მის მიმდებარე ადგილებში (სვანეთი, ლეჩხუმი, რაჭა, სამეგრელო) მეტიეობის განვითარება განაპირობა. მეტიეობის მდიდარი ტრადიციები ყოფას ბოლო დრომდე შემორჩა. სანაოსნოდ რიონის შენაკადებსაც იყენებდნენ.

აღმოსავლეთ საქართველოს მდინარეებიდან სანაოსნოდ მდ. მტკვარი და ალაზანი გამოიყენებოდა. კასპიის ზღვის აღმოსავლეთით მდებარე ქვეყნები ძველთაგანვე შავი ზღვის აუზს მდინარე მტკვრით უკავშირდებოდნენ, ალაზანი ძირითადად შიდა ნაოსნობისათვის იყო განკუთვნილი, რიონი კი ის „ხიდი" იყო, რომლითაც კოლხეთის შიდა ქალაქები შავი ზღვის სანაპიროს უკავშირდებოდნენ. რიონზე ნაოსნობას ვახუშტი ბატონიშვილიც აღწერს (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1973, 747). ეს ცნობები ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც დასტურდება.

ნავი. სანაოსნო საშუალებათა შორის განსაკუთრებული ადგილი განეკუთვნება ნავს, რომელიც ძველთაგან ადგილზევე კეთდებოდა. განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში მრავლად მოიპოვებოდა საჭირო ხემასალა, ცვილი, ფისი, კანაფი, სელი აფრებისათვის, რაც ამ დარ-

გის განვითარებას უწყობდა ხელს. ნავმშენებლობისა და ნაოსნობის ისეთი მაღალი დონე ყოფილა საქართველოში, რომ XI-XII სს. აქ სპეციალური სანაოსნო სკოლებიც კი არსებობდა (ჭიჭინაძე, 1926, 144-149). ძველი ბერძენი ავტორების (ჰეროდოტე, სტრაბონი, ქსენოფონტე) ცნობებით საქართველოში ნავმშენებლობის დიდი ტრადიციები დასტურება. კოლხეთში ნაოსნობის შესახებ ცნობები დაცულია აგრეთვე ბიზანტიელ ისტორიკოსებთან (პროკოპი კესარიელი, აგათია სქოლასტიკოსი...).

ცალფა ნავი. საქართველოში, სხვადასხვა ვარიაციული სახესხვაობით ორი ტიპის ნავი მოწმდება, ერთი **დაჭედილი**, ხოლო მეორე — **დაუჭედავი**. უძველეს ხანაში ჩვენში **დაუჭედავი**, ერთი მთლიანი ხისაგან გამოთლილი **ცალფა//ვარცლი//ნიში//გორა//ფათალია//ხეჭაპე** ნავები იყო გავრცელებული. ფორმით ეს ნავები ერთმანეთისაგან თითქმის არ განსხვავდებოდნენ. განსხვავება მხოლოდ ზომებში იყო. ჰიპოკრატე კოლხების შესახებ წერს: „ისინი ცოტას დადიან ფეხით ქალაქებსა და ნავსადგურებში, არამედ დაცურავენ აღმა-დაღმა ერთ ხეში ამოღებული ნავებით“.

ნავისათვის საჭირო ხის მასალა წლის გარკვეულ დროს იჭრებოდა. ანგარიშს მთვარის ფაზებსაც უწევდნენ — ხე სავსე მთვარეზე უნდა მოჭრილიყო. იყენებდნენ წაბლს, მუხას, კოპიტს, თელას, ვერხვს, ურთხელს (უთხოვარს). მათ შორის საუკეთესოდ წაბლი — „ხეთა მეფე“ იყო მიჩნეული. საგანგებოდ გამშრალ ხეს საჭირო ზომაზე დაჭრიდნენ და „გულის ამოღებას“ შეუდგებოდნენ. გულის ამოღების ორი წესი არსებობდა: ეჩოთი და ცეცხლის მეშვეობით. ცეცხლის გამოყენება განსაკუთრებულ სიფრთხილეს მოითხოვდა. ერთ ხეში ამოთლილ ნავებს **ვარცლა-ნავსაც** უწოდებდნენ. ასეთი ნავები საქართველოში უძველესი დროიდან (ნეოლითის ხანა) XIX ს-მდე იყო მოქმედებაში. ვარცლას მსგავსად მცირე ზომის ნავი იყო **ნუშაც**. ამ ნავების საშუალებით ზღვაზე დიდხანს ცურვა შეუძლებელი ყოფილა (ბერაძე, 1981, 61).

ცალფა ნავის ეკიპაჟი სხვადასხვა რაოდენობისა იყო. მაგალითად, ჭალადიდურ ნიშას 8-10 მენავე მართავდა. ამათგან ერთი მესაჭე იყო, ერთი **ჭოლოკინით** ნავის თავში იჯდა, დანარჩენები კი ნიჩბებთან ისხდნენ. დამხმარე მამოძრავებელი საშუალება ერთ ანძაზე აღმართული სამკუთხა აფრა იყო, რომლებსაც ნაკლებად იყენებდნენ. ნიშის მთავარი მამოძრავებელი ძალა ნიჩბები იყო, რომელთა ზომას და რაოდენობას ნავის სიდიდე განსაზღვრავდა (კუტალეიშვილი, 1998, 55).

მძიმე ტვირთის გადატანისას ერთ ნავს მეორეს მიაბამდნენ და თოკით მიათრევდნენ. ნიშას ჰქონდა მცირე ზომის ღუზა რომელიც ხისგან კეთდებოდა, თუმცა ადრე ხმარებაში ქვის ღუზები ყოფილა. ეს უკანასკნელი უფრო დიდხანს ძლებდა, რადგან მას წყალი „არ ჭამდა“. იქ, სადაც ნიშებით მხოლოდ მდინარეებსა და არხებში დაცურავდნენ, ნავი შედარებით მომცრო ზომის და გვერდგაშლილი იყო. სამდინარო ცალფა ნავები აფრების გარეშე დაცურავდნენ, მაგრამ თუ ნავს საზღვაოდ იყენებდნენ, მაშინ მას ერთი ანძა უმაგრდებოდა. პატარა ცალფა ნავები სოფლებში ბევრს ჰქონდა. მას როგორც მამაკაცები, ისე ქალები და ბავშვებიც მართავდნენ.

კამარა. ნავმშენებლობის უფრო განვითარებულ საფეხურადაა მიჩნეული ღერძიანი ნავი, ე. წ. **კამარა**. ნავის ეს სახეობა ნიჩბების საშუალებით მოძრაობდა. აფრა დამხმარე ფუნქციას ასრულებდა. კამარას მრგვალი ძირი და მაღალი გვერდები ჰქონდა. გამოირჩეოდა სიმსუბუქით და ნაპირთან მიდგომის კარგი უნარით; ცურვა ქარიშხლის დროსაც კი შეეძლო და წყალში არ იძირებოდა. ანტიკური პერიოდის ავტორები კამარას კოლხური კულტურის ელემენტად მიიჩნევენ. შავ ზღვაზე კამარა საკმაოდ გავრცელებული სატრანსპორტო საშუალება იყო.

ფელუკა. სამდინარო ნავებთან შედარებით უფრო რთული იყო საზღვაო ნავების დამზადება. სარფისა და მის მიმდებარე ადგილებში საზღვაო მომცრო **ფათალია-ფელუკის** აგება ისე

სცოდნიათ, რომ არც რკინას და არც სპილენძის სამაგრებს არ იყენებდნენ. ფელუკას ჰქონდა მაღალი თავი და ბოლო, შედარებით დაბალი გვერდები. საჭიროების შემთხვევაში მის შუა ნაწილში გვერდების სიმაღლეს ზემოდან დამაგრებული ხის ჩარჩოებით ზრდიდნენ, რომელთა შორის ქსოვილის ნაჭერს აბამდნენ (ბერაძე, 1981, 98). ლაზური ნავი ყველაზე გავრცელებული საზღვაო ტრანსპორტი იყო საქართველოში. ამ ნავით გადაჰქონდათ ტვირთი, გადაჰყავდათ მგზავრები, იყენებდნენ თევზაობის დროს. ლაზური ფელუკის პროტოტიპი ბრტყელძირიანი ნავი — **ოჩხომელია**.

სანდალი. რთული კონსტრუქციის დიდი საზღვაო ნავია **სანდალი**. ამ ნავების აგება საქართველოში XX საუკუნის დასაწყისამდე წარმოებდა. სანდალის სიგრძე 20-25 მეტრს უდრიდა, სიგანე 5-10 მეტრს. ხომალდს ორი ან სამი ანძა უმაგრდებოდა. სანდალით ათასობით ფუთი ტვირთის გადაზიდვა და 100-ზე მეტი კაცის გადაყვანა შეიძლებოდა.

ნავებით სახელმწიფოს კუთვნილი ტვირთის გადაზიდვაც ხდებოდა. 1858 წელს რიონზე ორთქლის გემებმა დაიწყეს ცურვა. ფოთი-თბილისის რკინიგზის გაყვანის შემდეგ, რიონზე რეგულარული ნაოსნობა საგრძნობლად შემცირდა, თუმცა სამდინარო ნავებით ტვირთის გადატანა და მგზავრთა გადაყვანა კვლავაც გრძელდებოდა.

დაჭედილი ნავი. ქართველი ხალხის ყოფაში **დაჭედილი ნავი** დიდი ნაირსახეობითაა წარმოდგენილი. იგი მდინარეებზე სამიმოსვლოდ ფართოდ გამოიყენებოდა. ისტორიულად ძირითადი სანაოსნო მაგისტრალები დასავლეთ საქართველოში რიონი, ხობი და ჭოროხი იყო, აღმოსავლეთში კი — მტკვარი და ალაზანი. ეს ნავები სწორედ ამ მაგისტრალებზე მოძრაობდნენ.

ნავის თავსა და ბოლოში მენავეთა **საჯდომი** და **ბაქანი** — **ჩათალი** კეთდებოდა, რომელზედაც სანიჩბე ჭიგოები იყო დამაგრებული. ნავს თავში ორი ნიჩაბი ჰქონდა. ბოლოში საჭე არ უკეთდებოდა. ნავის ეკიპაჟი ოთხი კაცისაგან შედგებოდა. მეთაურს მესაჭეობაც ევალებოდა, სხვები მენიჩბეები იყვნენ. მაგალითად **ჭოროხული** ნავის ტვირთმზიდაობა 150-200 ფუთს არ აღემატებოდა. მგზავრების გადაყვანაც შეეძლო — მასში დაახლოებით 10 კაცი ეტეოდა. ასეთი ნავები ზღვაში საცურავად გამოიყენებოდა. ჭოროხულ ნავს ვენეციურ გონდოლებს ამსგავსებენ. ნავმშენებლობა და ნაოსნობა ლაზების ყოფაში ყველაზე დაწინაურებული დარგი იყო. ძველ სარფში ზღვის სანაპიროზე აგებული ნავსაშენი სახელოსნოები დასტურდება. აღნიშვნის ღირსია ისიც, რომ სურმენელი და რიზელი ლაზების ნაკეთები ნავები მსოფლიო ბაზარზე დიდი მოწონებით სარგებლობდა (დავითაძე, 1983, 16).

ნავტიკი. ნავტიკი შედგება ფიცრის ოთხკუთხა ჩარჩოს — **ფიცარნაგის**, იგივე **ყდა // ჭიშკრის, ზეწრის და დანდლებისაგან**, რომელსაც ძირში ოთხი რუმბი, ანუ ტიკი ჰქონდა ამოკრული. რუმბები უპირატესად ძროხის ტყავისა იყო, კამეჩის ტყავისგან რუმბებს მხოლოდ პროფესიონალი დაბაღები ამზადებდნენ. კარგად მოვლილი რუმბი დაახლოებით ორ წელიწადს ძლებდა. ორი რუმბი ფიცარნაგის თავში მაგრდებოდა, ორიც უკან. რუმბებს შორის წყალს რომ თავისუფლად ემოძრავა, ფიცარნაგი ფართო უნდა ყოფილიყო. ნავტიკის სამართავად ორი ნიჩაბი და საჭე იხმარებოდა. ნავტიკი წყალში მდინარის მიმართულებით მოძრაობდა და მგზავრი ერთი ნაპირიდან მეორეზეც გადაჰყავდა.

ნავტიკი აღმოსავლეთ საქართველოს მდინარეებზე გამოიყენებოდა. ამ ტრანსპორტს მეთევზეობაში საკმაოდ ეფექტურად იყენებდნენ. მენავტიკეზე მეთევზესთან შედარებით იმდენად დიდი მოთხოვნილება ყოფილა, რომ მისი დაქირავებაც კი ხდებოდა, რაც ფეოდალური ხანის სამართლის ძეგლებშიცაა ფიქსირებული (ქართული სამართლის, 1973, 712). ნავტიკს იმ შემ-

თხვევაშიც იყენებდნენ, როდესაც მდინარეზე გადასასვლელი სხვა საშუალება არ არსებობდა, დასახრჩობად განწირული ადამიანი უნდა გადაერჩინათ, ან სხვა ექსტრემალური შემთხვევა შეიქმნებოდა. ნავტიკი დიდ წყალში „მოქნილია". „ონავარზე", ანუ ადიდებულ წყალში უკეთ დაცურავს. ნავტიკის ეფექტურად მოხმარებას ყოფაში ისიც უწყობდა ხელს, რომ დანიშნულების ადგილზე მისვლისას ადვილად იშლებოდა და ადვილი გადასატანი იყო.

წყლის ანუ სამდინარო ტრანსპორტის მრავალსახეობათა შორისაა **ტივი**, რომელიც ყოფაში დასტურდება და ერთ-ერთ უძველეს სატრანსპორტო საშუალებადაა მიჩნეული. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, ტივი არის „ძელნი შეწყობილნი წყალთ სავალად" (სულხან-საბა, 1966).

ცნობილია, რომ საქართველო ძველთაგანვე სამშენებლო თუ ნავსაშენი ტყეებისა და წყალუხვი მდინარეების სიმრავლით გამოირჩეოდა, რაც საოჯახო მოთხოვნილებასაც აკმაყოფილებდა და ხის მასალის საექსპორტო მნიშვნელობას ზრდიდა. დროთა განმავლობაში ხის ექსპორტი სულ უფრო და უფრო მასშტაბური ხდებოდა, რაშიც მნიშვნელოვანი ფუნქცია განეკუთვნებოდა ტივს.

სატივე ხეს წლის დროების და მთვარის ფაზების გათვალისწინებით ჭრიდნენ. მოჭრილ ხეს სათანადოდ დაამუშავებდნენ და ადგილზევე გააშრობდნენ — „დაამჩატებდნენ". ტყიდან ხეებს თრევით **სატივეზე** გადაიტანდნენ და მორებს ტივებად შეკრავდნენ. ერთ ტივში საშუალოდ 15 მორი იყო შეკრული. ბორჯომელ მეტივეებს ტივები არა მარტო თბილისამდე, არამედ ბაქომდეც ჩაჰქონდათ, თანაც ისეთი დიდი რაოდენობით, რომ კონკურენციას ასტრახანიდან ჩატანილ ხეტყეს უწევდნენ. ბორჯომელი მეტივეები განჯასაც ხშირად სტუმრობდნენ.

ტივი ერთჯერადი მოხმარების სატრანსპორტო საშუალებაა. მას მხოლოდ მდინარის დინების მიმართულებით აცურებდნენ. ადგილზე მიტანილი ტივი ცალკე მორებად იშლებოდა. ქალაქში შემოსული ტივებისათვის, ტივის ბაჟის სახით, გადასახადი იყო დაწესებული. ვახტანგ VI-ის სახელმწიფო სამართლის ძეგლში — „დასტურლამალში" — ცალკეა შეტანილი პარაგრაფი **ტივის ბაჟი**, რომელსაც **სალბაში** ერქვა (მეგრელაძე, 2001, 39).

ბორანი. წყლის ტრანსპორტის ერთ-ერთი გავრცელებული სახეა **ბორანი**. მას მცურავი ხიდის ფუნქცია ეკისრებოდა და ადვილად გასამართავი იყო. მისი მეოხებით მდინარის ნაპირების დაკავშირება ადვილად ხერხდებოდა. საქართველოში გავრცელებული იყო მხოლოდ სამდინარო ბორანი. იგი ორი ან მეტი ბრტყელძირა, ერთმანეთთან შეერთებული და ზემოდან გადაფიცრული ნავებისაგან შედგებოდა.

საქართველოში ბორანი დაახლოებით XIX ს-ის პირველი ნახევრიდან მკვიდრდება, როდესაც მისი მოწყობილობა-გამართვის საქმე სახელმწიფო ზრუნვის საგანი გახდა. მალე საქართველოს მდინარეები ბორნების ქსელით დაიფარა. გაჩნდნენ მებორნეები. ბორნის მკეთებლები ქართველი ხელოსნები იყვნენ. საბორნე ნავი იმავე წესით და თანამიმდევრობით იგებოდა, როგორც დაჭედილი ნავი. რამდენიმე დაჭედილ ნავს კოჭებით და ლარტყებით ერთმანეთზე გადააბამდნენ. კუდთან მას სამართავად ნიჩაბი უკეთდებოდა. იგი მდინარის ნაპირებს შორის გაჭიმულ მავთულის ბაგირზე გორგოლაჭების მეშვეობით მოძრაობდა. გვერდითა მხრიდან ბორანი ნაპირზე თოკით ან ჯაჭვით „ხარაჩოზე" იყო მობმული. ხის ნავებიანის გარდა, რკინის ნავებიანი ბორნებიც არსებობდა. ბორნის ტევადობის განმსაზღვრელ ერთეულად ცხენის ძალა იყო მიჩნეული. არსებობდა 3, 4, 6 ცხენისძალიანი ბორნები. საზომად ურემი და გუთანიც გამოიყენებოდა.

ამგვარად რამდენადაც მრავალფეროვანია საქართველოს გეოგრაფიული გარემო, იმდენად თავისებური სატრანსპორტო საშუალებები შეესატყვისება, რომელთა მრავალფეროვნებას უხსოვარი დროიდან განსაზღვრავდა ქვეყნის მდიდარი რელიეფური პირობები.

ზღვაოსნობა

საქართველო ერთ-ერთი უძველესი საზღვაო ქვეყანაა. საქართველოს ზღვით ემეზობლება თურქეთი, ბულგარეთი, რუმინეთი, რუსეთი, უკრაინა. საქართველოს სანაპიროზე დიდი ნავსადგურებია ბათუმი, ფოთი, სოხუმი. მცირე ნავსადგურებს მიეკუთვნებიან ოჩამჩირე, გაგრა.

ზღვაოსნობა საქართველოში სათავეს ძვ.წ. II ათასწლეულიდან იღებს. ამის ნათელი დადასტურებაა ძველი ბერძნული მითი **არგონავტების შესახებ**, სადაც ასახულია ძვ.წ. XIII საუკუნის 60-იან წლებში უფლისწულ იაზონის მეთაურობით გემ „არგოთი" ბერძენთა ლაშქრობა აიაკოლხეთის სამეფოში,[1] განთქმული ოქროს საწმისის გასატაცებლად (ურუშაძე, 1964; ურუშაძე, 1975, 14-25; გელოვანი, 1983, 558-560; ბერაძე, სანაძე, 2003, 45). როგორც მითშია მოთხრობილი, ოქროს საწმისის დასაბრუნებლად და მედეას შესაპყრობად მეფე აეტმა გამტაცებლებს დაადევნა საზღვაო ფლოტი უფლისწულ აფსირტეს წინამძღოლობით. კოლხმა მეზღვაურებმა მყის მოამზადეს ხომალდები და შეცურეს ზღვაში. აპ. როდოსელი ასე აღგვიწერს კოლხეთის სამეფო ფლოტის გასვლას ზღვაში: „კოლხებმა დაუყოვნებლივ გამართეს ყველა საბრძოლო გემი, სასწრაფოდ აღჭურვეს იმავე დღეს, ზღვაში ჩაუშვეს სანაპიროზე გამწკრივებული ურიცხვი გემი. კაცი იტყოდა: გემთა კრებული კი არ გასულა გაშლილ ზღვაში, არამედ ფრთამალ ფრთოსანთა გუნდი გაფრენილა ჟივილ-ხივილით" (როდოსელი, 1975, 162).

კოლხებს ჰქონდათ „თავიანთ მამა-პაპათაგან ნაწერი **კვირბები**. სადაც მოგზაურთათვის ნაჩვენებია ზღვისა და ხმელეთის ყველა გზა" (ურუშაძე, 1964, 150-151. გელოვანი; 1975, 31). ამ ცნობიდან გამომდინარე ქართველთა წინაპრებს, ჯერ კიდევ სამი ათასი წლის წინ, ჰქონდათ **საზღვაო რუკები** (გელოვანი, 1975, 31). რაც შორეული წარსულის საქართველოში ზღვაოსნობისა და გემთმშენებლობის განვითარების დიდ ტრადიციებზე მიუთითებს.

საქართველოში ზღვაოსნობის ინტენსიური განვითარება ემთხვევა ბერძენთა კოლონიზაციურ მოძრაობას და სავაჭრო აქტიურობის ზრდას. ერთი მხრივ, ბერძნული აგრესიისაგან თავდაცვა და მეორე მხრივ, ბერძნულ სამყაროსთან სავაჭრო ურთიერთობა უბიძგებდა კოლხეთის (ეგრისის) სამეფოს, განევითარებინა სავაჭრო და სამხედრო ფლოტი (კუტალეიშვილი, 1987, 226).

ანტიკური და შემდგომი ხანის საქართველოში ზღვაოსნობის განვითარების შესახებ საინტერესო ცნობებია დაცული ძველ ბერძნულ და რომაულ წყაროებში. ამ მხრივ აღსანიშნავია ჰიპოკრატეს, ქსენოფონტეს, სტრაბონის, ტაციტუსის ცნობები. ქსენოფონტე, რომელმაც ძვ.წ. 401 წ. ბერძენთა 10-ათასკაციან ჯართან ერთად გაიარა ქართული ტომებით დასახლებულ ტერიტორიებზე, წერდა: ბერძენთა ჯარი მთლიანად აღჭურვილი იყო ადგილობრივი მოსახლეობის (მოსინიკების) [2] მიერ დამზადებული, ერთ ხეში ამოღებული სამასი ცალფა ნავით. თითოეულ ნავში სამი კაცი ეტეოდა (მიქელაძე, 1967, 99). სტრაბონის ცნობით მითრიდატეს საზღვაო ძალას ძირითადად შეადგენდა კოლხეთის (ეგრისის) საზღვაო-სამხედრო ფლოტი (ყაუხჩიშვილი, 1957,

---

[1] *მის საზღვრებში შედიოდა დასავლეთი საქართველო, თითქმის მთელი კოლხეთის აუზი, შავი ზღვის სანაპირო მდ. ჰალისიდან (დღევანდელი მდ. ყიზილ-ირმაკი თურქეთში) მდ. ყუბანის (რუსეთი) შესართავამდე (მიქელაძე, 1974; ბერაძე, სანაძე, I, 2003, 45-46). მოგვიანებით მდ. ჰალისამდე ტერიტორია წარმოადგენდა ქართული ტომებით დასახლებულ „ლაზეთის ქვეყანას" (მელიქიშვილი, I, 1970, 554).*

[2] *მოსინიკები — ერთ-ერთი ძველი ქართული ტომი სამხრეთ კოლხეთში. ცხოვრობდნენ შავი ზღვის სანაპიროზე ტრაპიზუნტისა და კერასუნტის დასავლეთით (მელიქიშვილი, I, 1970, 401; ქსე, 7, 1984, 134).*

164; ყაუხჩიშვილი, 1976, 135-139). საქართველო, ეგრისის სამეფოს სახით ანგარიშგასაწევ საზღვაო ქვეყნის მდგომარეობას ინარჩუნებს ასევე მომდევნო ხანაში. ბიზანტიელი ისტორიკოსის პროკოპი კესარიელის (490-562) ცნობით ეგრისის ფლოტი წარმოადგენდა მნიშვნელოვან ძალას (გეორგიკა, II, 1965, 79-81).

ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე, დანიშნულებისა და ზომების მიხედვით საქართველოში გავრცელებული იყო შემდეგი ტიპის საზღვაო-სანაოსნო საშუალებები: **კოლხური ხომალდი, კამარა, ნიში (ნუშა), ოლეჭკანდერი, ორჩხომელი, სანდალი, ფელუკა, ლაზური მენექსილა ნავი, ფათალია ნავი, ხეჭეპა ნავი** (ბერაძე, 1981; Берадзе 1989; დავითაძე, 1983, 45-60; კუტალეიშვილი, 1987).

კოლხური ხომალდი წარმოადგენდა ოთხკუთხა აფრებიან ხომალდს — ძველ კოლხეთში „კოლხური სამეფო ხომალდი" (როდოსელი, 1975, 110, 126, 169).

კამარა ძველად საქართველოში ფართოდ გავრცელებული საბრძოლო ხომალდია. წარმოადგენდა ვიწრო, კარგი მანევრირების მქონე სწრაფ ნავს. რომაელი ისტორიკოსის კორნელიუს ტაციტუსის (55-115) ცნობით: კოლხებს სხვა ხალხებისაგან განსხვავებული კონსტრუქციის ხომალდები ჰქონდათ, რომელსაც კამარა ეწოდებოდა. მისივე დახასიათებით კამარა გამოირჩეოდა სიმსუბუქით, მოძრაობისა და ნაპირთან მიდგომის კარგი უნარით, „შეეძლო ქარიშხლის დროსაც კი არ ჩაძირულიყო" (ქავთარია, 1977, 128). მკვლევართა შეფასებით: ანტიკური პერიოდის ავტორების მიერ კამარების დაწვრილებითი აღწერა ადგილობრივი ტიპის ხომალდების უნივერსალურობის დამამტკიცებელია.[1]

ოლეჭკანდერი/ოლაჭკინდერი შუა საუკუნეების საქართველოში ფართოდ გავრცელებული აფრებიანი ხომალდია[2]. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით: „ოლაჭკანდერი — კატარღა" (ორბელიანი, I, 1966). მას შეეძლო სამასამდე მგზავრის გადაყვანა. გამოირჩეოდა სისწრაფით და კარგი მანევრირებით (გამბა, 1987, 89).

ორჩხომელი საქართველოში გავრცელებული აფრიანი სათევზაო ხომალდია. წარმომდგარია საერთო-ქართველური ფუძე-ენის შემდგენელი ნაწილის — მეგრული სიტყვისაგან „ჩხომი"- „თევზი" (ქაჯაია, III, 2002, 334).

სანდალი XVII-XIX სს.-ის საქართველოში საზღვაო სატრანსპორტო საშუალებაა. წარმოადგენდა სავაჭრო ხომალდს. მისი სიგრძე უდრიდა 20-35 მ-ს, სიგანე 5-10 მ-ს ხომალდის ტვირთამწეობა უდრიდა 78-80 ტონას. შეეძლო გადაეყვანა 100-დან-200-მდე მგზავრი (Пальгрев, 1879, 118; უზუნაძე, 2001, 170-171). გავრცელებული იყო ორ და სამანძიანი სანდალები (ბერაძე, 1981, 98).

საქართველოს შავიზღვისპირეთში ფართოდ იყო გავრცელებული ლაზური საშუალო და დიდი ზომის **ფელუკები**.[3] გამოიყენებოდა სათევზაოდ, სატრანსპორტოდ — ტვირთების გადასატანად და მგზავრების გადასაყვანად. საშუალო სიდიდის ფელუკების სიგრძე უდრიდა 9-14 მ., სიგანე — 2 მ-ს, ტვირთამწეობა — 3 ტ-ს დიდი ფელუკები წარმოადგენდნენ მცირე წყალწყვის ხომალდებს. მათი სიგრძე უდრიდა 16-20 მ-ს, სიგანე — 5-7 მ-ს, ტვირთამწეობა 8-10 ტონას. ისინი

---

[1] კამარა ძველი კოლხური წარმოშობის ტერმინია. ეთნოგრაფ ზ. კუტალეიშვილის გამოკვლევით ნავის სიგრძე შეადგენდა 15 მ., სიგანე — დაახლ. 3 მ., სიმაღლე — 1,7 მ. (ზ. კუტალეიშვილი, 1987,339). სტრაბონის ცნობით კამარები 25-30 კაცს იტევდა (ყაუხჩიშვილი, 1957, 167).

[2] ტერმინი ოლეჭკადერი ქართული წარმოშობისაა. მომდინარეობს კოლხური (მეგრული) სიტყვა „ოლეჭკანდუადან", რაც გადაჭედილს ნიშნავს (ბერაძე, 1981, 65).

[3] ლაზები მიეკუთვნებიან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას. ისტორიულად ლაზების განსახლების არეალი აღწევდა ტრაპიზონამდე (სიხარულიძე, I, 1997, 32). ისინი ცნობილი იყვნენ საზღვაო საქმის კარგ, გამოცდილ ოსტატებად. „ლაზები კაცნი არიან ხელოსანნი ხის მუშაკობითა და შენებითა ნავთათა დიდთა და მცირეთა" (ბატონიშვილი, 1973, 689).

ფართოდ გამოიყენებოდა მცირე საკაბოტაჟო ნაოსნობაში მგზავრთა გადასაყვანად, სავაჭროდ, ტვირთების გადასატანად. ფელუკების მოძრაობაში მოყვანა ხდებოდა ნიჩბებით და აფრებით. გავრცელებული იყო ერთ და ორანძიანი ფელუკები (ბერაძე, 1981, 98-99; უზუნაძე, 2000, 67-68).

მენექსილა წარმოადგენდა სამგზავრო, სავაჭრო და სამხედრო დანიშნულების ერთანძიან ნავს. საჭიროების შემთხვევაში მას ქართველები საომრად იყენებდნენ. გავრცელებული იყო გვიანფეოდალურ ხანაში. ხომალდის სიგრძე უდრიდა 18-20 მ-ს, სიგანე 4-5 მ-ს, სიმაღლე 1,9-2,7 მ-ს (რ. უზუნაძე, 2001,170). გვერდებზე შემოვლებული ჰქონდა ლერწმისა და ჭილის წნული. რომელიც საკმაოდ კარგად იცავდა ხომალდს ზღვის ტალღების შეღწევისაგან (ჩელები, I, 1971, 95). ლაზურ მენექსილას შეეძლო ასი კაცის გადაყვანა. მისი მოძრაობაში მოყვანა შეიძლებოდა აფრებითა და 10-15 წყვილი ნიჩბით (Бердзе 1989, 96).

საქართველოს ზღვაოსნობაში ასევე გავრცელებული იყო მცირე ზომის ნავები[1]: **ფათალია, ნიში/ნუშა, ხეჭეპა** დ **ჭირნიღი**, რომელიც გამოიყენებოდა სათევზაოდ. პირველი სამი იმართებოდა ნიჩბებით; ჭირნიღი წარმოადგენდა მცირე ზომის აფრებიან ნავს.

შუა საუკუნეების პერიოდის საქართველოს ზღვაოსნობაში ცნობილი იყო საბრძოლო ხომალდი — **კატარღა**. რომელიც მოხსენიებულია „ვეფხისტყაოსანში" (რუსთაველი, 1992, 613, 2).

საქართველოში ნავმშენებლობა უძველესი დროიდან იყო განვითარებული. აპ. როდოსელის **არგონავტიკაში** მოხსენიებული „კოლხური სამეფო ფლოტი", „კოლხური ხომალდები" მიანიშნებენ, რომ ძველ კოლხეთში ნავმშენებლობის საქმე კარგად ჰქონიათ ათვისებული. აღნიშნული საქმის განვითარებისათვის დასავლეთ საქართველოში უხვად მოიპოვებოდა საჭირო მასალა. ძველი და ახალი წელთაღრიცხვების მიჯნაზე სტრაბონი წერდა: „ქვეყანაში (კოლხეთში) მოიპოვება ნავთსაშენი ყოველივე მასალა, რადგან აქ იზრდება ხშირი ტყე. ამუშავებენ ბლომად სელს, კანაფს, ცვილს და ფისს" (ყაუხჩიშვილი, 1954, 167) [2]. ნავმშენებლობაში ხის მასალად გამოიყენებოდა: წაბლი, სოჭი, ცაცხვი, ფიჭვი, თხმელი (მურყანი). განსაკუთრებით ფასობდა წაბლი. ლაზი ნავმშენებლები მას **ოქროს ხეს** უწოდებდნენ (დავითაძე, 1983, 53). სხვადასხვა ეპოქაში ნავმშენებლობით გამოირჩეოდა საქართველოს ზღვისპირეთის შემდეგი პუნქტები: ტრაპეზუნტი, ხოფა, რიზე, ბათუმი, ფოთი, ანაკლია, სოხუმი (კუტალეიშვილი, 1983, 83), სადაც მრავლად აგებდნენ სხვადასხვა ზომისა და კონსტრუქციის სანაოსნო საშუალებებს „ნავთათა დიდთა და მცირეთა" (ბატონიშვილი, 1973, 689) [3].

ზღვაოსნობისა და მასთან დაკავშირებული საქმიანობის განვითარება დაკავშირებულია ნავსადგურების (ნავსაყუდელების) სიმრავლესა და მოხერხებულობასთან. წერილობითი წყაროებითა და არქეოლოგიური მონაცემებით საქართველოს ზღვისპირეთში ნავსადგურების საკმაო ქსელი დასტურდება, რაც ქვეყნის სამეურნეო ყოფაში ნაოსნობის დიდ როლზე მიუთითებს (კუტალეიშვილი, 1987, 148). ნავსადგომებად გამოიყენებოდა ბუნებრივი ყურეები, მდინარეთა შესართავები. ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე საქართველოში შემავალი ზღვისპირეთის ნავსადგურებიდან აღსანიშნავია ტრაპეზუნტი, რომელიც კერასუნტთან და კოტიორასთან ერთად უძ-

---

[1] *საქართველოში ძველად ხისაგან ნაგებ წყლის ყველა სანაოსნო საშუალებას ნავი ეწოდებოდა. ცნობილი ქართველი ლექსიკოგრაფის ნ. ჩუბინაშვილის განმარტებით: ნავი ზოგადი სახელი არის ყოველი ხის ნაგები წყალთა შინა სავალად" (ჩუბინაშვილი, 1961, 311).*

[2] *კოლხური ხეტყე საუკეთესოდ ითვლებოდა გემთმშენებლობისათვის, ამიტომ ხდებოდა კოლხეთიდან მისი ინტენსიური ექსპორტირება. ამავე მიზანს ემსახურებოდა ფისის და ცვილის ექსპორტიც (მელიქიშვილი, I, 1970, 409).*

[3] *თავიანთი მაღალი პროფესიული ოსტატობის გამო, XVIII-XIX ს.ს.-ში ქართველ ნავმშენებლებს მცირე წყალწყვის ხომალდების ასაგებად, ფართოდ იყენებდნენ აგრეთვე თურქეთის, სამხრეთ რუსეთისა და შავი ზღვისპირეთის მთელ რიგ ადგილებში (რ. უზუნაძე, 2001:178).*

ველესი ბერძნული კოლონაა ქართველებით დასახლებულ მიწა-წყალზე ძველ კოლხეთში (მიქელაძე, 1974, 85, 94-101; მუსხელიშვილი, I, 1977, 93).

ტრაპეზუნტის შემდეგ აღსანიშნავია ნავსადგურები ჰისოსი (მოგვიანო ხანაში სუსარმია, სურმენე), ათინა, აფსაროსი (გონია, გონიო), ბათუმი (ბათუსი, ბათომი), პეტრა-ციხისძირი, ფაზისი (ფოთი), გინეოსი (ოჩამჩირე), დიოსკურია-სებასტოპოლისი (ცხუმი, სოხუმი), პიტიუნტი (ბიჭვინთა), ტრაქეა (გაგარი//გაგრა), ლაზოსი ანუ გვიანდელი ხანის ნიკოფსია (კახიძე, 1971, 76-78, 112-113; ინაიშვილი, 1971, 79-80; ინაძე, 1982; კუტალეიშვილი, 1987, 148-150; ბერაძე, სანაძე, 2003, 48-49; ხახუტაიშვილი, I, 2007, 148-150; უზუნაძე, 2013, 8-14). მათი მეშვეობით მყარდებოდა სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა გარესამყაროსთან. საზღვაო ნაოსნობა და ვაჭრობა ერთმანეთთან ყოველთვის მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული.

ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე საქართველოში განვითარებული იყო საზღვაო ნაოსნობის ორი ძირითადი სახეობა: საკაბოტაჟო (მცირე) და საზღვარგარეთული (საერთაშორისო). ქართველურმა ტომებმა თავიდანვე დიდ წარმატებას მიაღწიეს ზღვაოსნობაში. ამის დამადასტურებელია ის ფაქტი, რომ ადრეანტიკური და ანტიკური ხანის სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის უდიდესი ნაწილი ქართული მოდგმის ტომებით იყო დასახლებული. ერთმანეთისაგან დაშორებული, ტერიტორიების ათვისება ჩვენს წინაპრებს მხოლოდ საზღვაო ნავების ფართო გამოყენებით შეეძლოთ (ბერაძე, 1981, 60). ჰიპოკრატეს ცნობით: დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთის მოსახლეობა „ფეხით ძალზე ცოტას დადიოდა და ძირითადად ქალაქებსა და ნავსადგურებში დაცურავდნენ ერთ ხეში ამოღებული ნავებით“ (ყაუხჩიშვილი, 1963, 65).

ფეოდალური ხანის საქართველოს ზღვისპირა ქალაქებსა და სანავსადგურო პუნქტებს შორის არსებობდა ინტენსიური ურთიერთობა, რაც ძირითადად მიმდინარეობდა სანაოსნო საშუალებებით.

XVII-XIX სს-ები აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის საკაბოტაჟო ნაოსნობაში მონოპოლიური მდგომარეობა ეკავათ ლაზ ზღვაოსნებს. ისინი თავიანთი სავაჭრო ხომალდებით შავი ზღვის სანავსადგურო პუნქტებში ეზიდებოდნენ საქონელს და ეწეოდნენ ვაჭრობას (უზუნაძე, 2001, 178). ზოგიერთი ცნობით ლაზები საკუთარი გემებით საზღვაო ვაჭრობაში წარმატებით უწევდნენ კონკურენციას თურქეთისა და სპარსეთის სავაჭრო ფლოტს“ (Вешапел, 1916, 33).

საქართველოში მნიშვნელოვან განვითარებას აღწევს საზღვარგარეთული (საერთაშორისო) ნაოსნობა: საქართველოს სანაოსნო ურთიერთობა ჰქონდა შავი, ეგეოსის და ხმელთაშუა ზღვის აუზის ქვეყნებთან (ბიზანტია, ტრაპიზონის სამეფო, ეგვიპტე, სირია, იტალია...)

საქართველოში ზღვაოსნობის განვითარების მაღალი დონე მიუთითებს ქართველი ზღვაოსნობის პროფესიონალიზმზე. ამ საქმეში კარგად იყო დაოსტატებული საქართველოს ზღვისპირა ზონის მოსახლეობა. მათ შორის გამოირჩეოდნენ ლაზები: „ისინი ისე დახელოვდნენ ამ ძნელსა და საშიშ საქმეში, რომ ამათ ხელში ძნელად მოხდებოდა უბედურება ზღვაში. იმათ ოსტატობას, სიმარდეს, გულადობასა და მოხერხებულობას ზღვაში ინგლისელებიც კი კვირობდნენ, რომელთაც ტოლი არ ჰყავდათ ნაოსნობასა და მეხომალდეობაში“, — წერდა იაკობ გოგებაშვილი (გოგებაშვილი, 1993, 292).

საზღვაო საქმის ცნობილი რუსი მკვლევარი ნ. შავროვი ლაზების დახასიათებისას მიუთითებს: „ისინი დაბადებული არიან მეზღვაურებად. ზღვასთან კავშირმა მოსახლეობისაგან წარმოშვა მამაცი, გამოცდილი მეზღვაურები, რომლებიც ცხოვრების მნიშვნელოვან ნაწილს წყალში ატარებენ“ (Шавров, 1907, 25).

XIII ს-ის მეორე ნახევრიდან გახშირდა იტალიელთა სავაჭრო-სანაოსნო ურთიერთობა საქართველოსთან. საყურადღებოა, რომ XIII ს-ის 80-90-იანი წლების იტალიურ საკონტრაქტო,

სანოტარო დოკუმენტებში გემებით ტვირთების გადაზიდვებთან დაკავშირებით ხშირადაა მოხსენიებული ბათუმი. აქ ღუზას უშვებდნენ გენუელ, ვენეციელ, პიზელ სოვდაგართა გემები. შემოჰქონდათ და გაჰქონდათ სხვადასხვა საქონელი. იმართებოდა ბაზრობები. ბათუმში მრავლად ცხოვრობდნენ იტალიელი ვაჭრები (ბერაძე, 1983, №2, 31)[1].

საქართველოში ზღვაოსნობის გამოცოცხლება იწყება XIX ს-დან. აღნიშნულ პროცესს განსაკუთრებული ბიძგი მისცა კაპიტალისტური საბაზრო ეკონომიკის განვითარებამ. იწყება დასავლეთის სახელმწიფოთა სწრაფვა, რათა საქართველოს სანავსადგურო პუნქტებით დაემყარებინათ ინტენსიური სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა აღმოსავლეთის მდიდარ რაიონებთან. ხელსაყრელმა გეოგრაფიულმა მდებარეობამ და მოხერხებულმა სანავსადგურო პირობებმა გამოიწვია ბათუმის დაწინაურება. იზრდება ბათუმის, როგორც სანავსადგურო პუნქტის კომერციული მნიშვნელობა. ინგლისის გაზეთი Deily News წერდა: „ბათუმის ნავსადგური ერთადერთი უსაფრთხო ნავსაყუდელია შავი ზღვის მთელ სამხრეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროზე ყირიმამდე. აქ წყალი იმდენად ღრმაა, რომ ყველა დიდ გემს შეუძლია ჩაუშვას ღუზა ნაპირის ახლოს. გემების დატვირთვა და გადმოტვირთვა შეიძლება ყოველგვარ ამინდში. ჩრდილოეთი და ჩრდილოეთ-დასავლეთის ქარი, რომელიც აღწევს კავკასიის ნაპირებს, არასოდეს არ უბერავს ბათუმის ნავსადგურის სანაპიროს“ (უზუნაძე, XV, 1988, 88)[2].

უკვე XIX ს-ის 60-იანი წლებიდან სისტემატურად შემოდიან ნაოსნობისა და ვაჭრობის რუსული საზოგადოების და სხვა ქვეყნების (ინგლისის, ნორვეგიის, ავსტრიის, საბერძნეთის, საფრანგეთის, იტალიის...) სავაჭრო გემები (უზუნაძე, 2001, 52-54).

1858 წელს ფოთი გამოცხადდა საპორტო ქალაქად. რუსეთის მიერ ბათუმის შემოერთებამდე ამიერკავკასიის, სპარსეთის, შუა აზიის ექსპორტ-იმპორტი ხდებოდა ფოთის პორტით (გუგუშვილი, 1979, 79-80, 186). 1864-1905 წლებში მიმდინარეობდა ფოთის ნავსადგურის ჰიდროტექნიკურ ნაგებობათა მშენებლობა (ქსე, 10, 1976, 351).

ბათუმის გზით სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობათა ინტენსიური ზრდის შესაბამისად ვითარდება სანაოსნო საშუალებები, ნაოსნობის სახეები. იგი მოიცავდა მცირე და დიდ საკაბოტაჟო, საერთაშორისო (საზღვარგარეთულ) ნაოსნობას. ბათუმს მცირე საკაბოტაჟო-სანაოსნო კავშირ-ურთიერთობა ჰქონდა კავკასიის, ყირიმისა და აზოვის ზღვისპირა პუნქტებთან. მცირე საკაბოტაჟო ნაოსნობას ემსახურებოდა საკმაოდ დიდი ფლოტი. 1900-1902 წლებში ბათუმის პორტით საკაბოტაჟო გემთბრუნვამ შეადგინა 17 747 ერთეული. აქედან 4 304 იყო ორთქლის გემი (მათზე მოდიოდა საკაბოტაჟო გემთა საერთო ტვირთბრუნვის 98%), ხოლო დანარჩენი მცირე წყალწყვის იალქნიანი გემი, მათ შორის ლაზური ფელუკები (Батуми... 1906, 373-374).

დიდ განვითარებას აღწევს საერთაშორისო ნაოსნობა, რასაც ბიძგი მისცა ბათუმიდან საზღვაო გზით ტვირთბრუნვის არნახულმა ზრდამ. 1901-1902 წლების მონაცემებით ბათუმს სანაოსნო ურთიერთობა ჰქონდა 42 ქვეყნის ასზე მეტ საპორტო ქალაქთან. ვითარდება სატვირთო, სატვირთო-სამგზავრო და საფოსტო-სამგზავრო რეისები. ბათუმის საზღვაო გზით საერთაშორისო ტვირთების გადაზიდვებში უპირველესი ადგილი ეკავა ნავთობპროდუქტების ექსპორტს, რომელიც გადიოდა ევროპის, აზიის, აფრიკის, ავსტრალიისა და სამხრეთ ამერიკის ქვეყნებში.

---

[1] XIII-XV საუკუნეების საქართველოს მთავარ სავაჭრო ქალაქ-ნავსადგურების ბათუმის, ფოთის, ცხუმის (სოხუმი) შესახებ საინტერესო ცნობებია დაცული იტალიურ სავაჭრო-სანოტარო დოკუმენტებში, ელჩებისა და მოგზაურ სწავლულთა ჩანაწერებში, მათ მიერ შედგენილ რუკებზე (მამისთვალიშვილი, 1981; ბერაძე, 1983, №2, 23-38; Берадзе, 1989,92-96; თვარაძე, 2004).

[2] „ბათუმის ნავსადგური ერთადერთი საიმედო თავშესაფარია ხომალდებისათვის შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაწილში,“ — წერდა კ. მარქსი (Маркс, М. 9, 1957, 11).

ბათუმზე მოდიოდა 1889-1903 წლებში ნავთობისა და ნავთობპროდუქტების მსოფლიო ექსპორტის 26% (უზუნაძე, 2013, 90).

ბათუმის გზით საერთაშორისო ნაოსნობას ემსახურებოდა 17 ქვეყნის 30-ზე მეტი კომპანია და საზოგადოება, კერძო გემთმფლობელები. 1902 წელს ბათუმის პორტით საერთაშორისო ნაოსნობის გემთბრუნვამ შეადგინა 4 751 გემი.

ბათუმის გზით საერთაშორისო ნაოსნობაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ტრანსპორტის ახალი სახეობა — ტანკერი. ბათუმის პორტით ნავთობპროდუქტების ექსპორტს ემსახურებოდა 45 ტანკერი. პირველი ტანკერი ბათუმში შემოვიდა 1886 წლის დამდეგს. ეს იყო ინგლისური გემი „ფერგიუსონი". მან იმავე წლის 20 იანვარს გაიტანა საექსპორტო ტვირთი. 1892 წელს ბათუმის პორტში შემოვიდა გიგანტური ტანკერი (300 ათასი ფუთი ტვირთამწეობის) „მურექსი", რომელმაც სუეცის არხის გავლით კურსი აიღო სინგაპურისა და ტაილანდისაკენ (უზუნაძე, 2001, 219).

XIX ს-ის 80-90-იან წლებში ფოთის ნავსადგურით ძირითადად წარმოებდა მარგანეცისა და სიმინდის ექსპორტი. 1913 წ. ფოთის პორტით გატანილი იქნა 65 მილიონი ფუთი მარგანეცი (პაჭკორია, 1967, 91).

საქართველოში ზღვაოსნობის განვითარების ახალი ეტაპი იწყება XX ს-ის 20-იან წლებიდან. საბჭოთა პერიოდის საქართველოში ბევრი რამ გაკეთდა ზღვაოსნობის განვითარებისათვის. ამოქმედდა გემთშემკეთებელი და გემთმშენებელი ქარხნები, ვითარდება თევზის რეწვა, პორტებს ჩაუტარდათ სარეკონსტრუქციო სამუშაოები, ისინი აღიჭურვა თანამედროვე ტექნიკური საშუალებებით.

XX ს-ის 60-იან წლებში იქმნება საქართველოს საზღვაო ფლოტი, რასაც ბიძგი მისცა საქართველოს საზღვაო სანაოსნოს შექმნამ (1967 წ.). მან ბინა დაიდო ბათუმში. საქართველოს საზღვაო სანაოსნოს შემადგენლობაში შედიოდა სატრანსპორტო ფლოტი, ბათუმის, ფოთის და სოხუმის საზღვაო ნავსადგურები, გაგრის, ბიჭვინთის, ახალი ათონის, ოჩამჩირის სანავსადგურო პუნქტები, ფლოტის მომსახურე საწარმოები და ორგანიზაციები. საქართველოს საზღვაო ფლოტი 1983 წლისათვის შედგებოდა 37 ტანკერის და 12 სამშრალტვირთო გემებისაგან, რომელთა ტვირთამწეობა უდრიდა 723 350 ტონას (ქსე — საქართველოს სსრ, 1981, 144; ჭანტურია, 1997, 115-116; სდსინ (აჭარა), IV, 2012, 305).

საერთაშორისო ტურისტულ რეისებს ასრულებდნენ სუპერკლასის ლაინერები „საქართველო", „როსია", „მაქსიმ გორკი". ექსპლუატაციაში შევიდა ბათუმის (1963 წ.), ფოთის (1974 წ.) ახალი საზღვაო ვაგზლები. 1970 წ. მწყობრში შევიდა სოხუმის კეთილმოწყობილი სამგზავრო ვაგზალი (ჭანტურია, 1997, 104-113).

დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ მთელი აქტუალობით იკვეთება საქართველოს გეოპოლიტიკური მდებარეობის როლი, მის ნავსადგურებზე გამავალი სანაოსნო ხაზები წარმოადგენენ ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფნის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს კვანძს.

ც. ბეზარაშვილი

ტრადიციული სამოსი

საქართველო ძველთაგანვე ორი კულტურის (აღმოსავლური და დასავლური) არეალში იყო მოქცეული. ამან ქართველთა ყოფის არაერთ მხარეს, მათ შორის ტანსაცმელსაც თავისებური კვალი დაამჩნია. XX ს-მდე მოღწეული ეთნოგრაფიული სამოსის ნაირგვარობა ეროვნული სა-

მოსის განვითარების გზის მაჩვენებელი ელემენტებით ყველაზე რელიეფურად საქართველოს მთიანეთის ზოლში, მეტწილად ქალის სამოსელის სახითაა შემორჩენილი. მისი დამზადების ტექნიკა, მორთვის საშუალებანი და მოხმარების ფორმები არა მარტო ლოკალურ თავისებურებას, არამედ ძველქართულ სამოსელთან დაკავშირებულ არაერთ საინტერესო საკითხს წარმოაჩენს.

XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისის საქართველოს შემორჩა ძველებური ჩაცმულობის შემდეგი ნიმუშები: თუშური, ფშავური, ხევსურული, მოხეური, სვანური და რაჭული.

თუში ქალის სამოსელი სისადავით გამოირჩევა; მისი შემადგენელი ნაწილებია: ჯუბა — **ჩოხა** კვართისებური თარგით, უხვი სამკაულებით შემკული საგულე — **ფარაგა**, ზედა სამოსლად გამოყენებული ჩოხა, ან **სახელჩაქნეულა** ტყავი, თავზე დასადგამი **კუჭურა**, მოსაბურავი **დიდი მანდილი**, ნაქსოვი ყელმაღალი წინდები და ნაქსოვი ფეხსამოსი — **ჩითა**, რაც ტიპოლოგიურ მსგავსებას ავლენს ხევსურულთან და ძველფშაურთან. თუშეთში დაცული ქალის თავსაბურავიდან **დიდი მანდილი**, აღმოსავლეთ საქართველოში დაცული ფრესკული მასალების მიხედვით IX ს-დან არის ცნობილი (ჯავახიშვილი, 1969, 4). ფშავში გავრცელებულია ადგილობრივი შალის ბაზაზე ჩამოყალიბებული საქალო ტანსაცმელი, რომელსაც **ჯუბა-ფაფანაგის** ერთობა ერქვა.

თუშური და ხევსურული კაბისაგან განსხვავებით, ფშაური ჯუბის თარგი მარტივია. ჩოხისებურად მოყვანილი ზედა სამოსელი — **ფაფანაგი**, კალთების სიმრავლით იქცევს ყურადღებას. ჯუბა-ფაფანაგთან ერთად მოხმარებული თავსამკაული მსგავსებას ავლენს ხევსურულ ძველებურ თავსაბურავთან და ზემორაჭულთან. თავსაკრავ — **თავჩითას** ზემოდან ეხურათ აბრეშუმის დიდი ზომის თავშალი — **ჩიქილა**, რომლის ბოლო ფერადი, ქსოვილის — დარაიის ნაჭრებით იყო მორთული. ფეხზე **თათ-ბაჭიჭები** (ნაქსოვი ფეხსამოსები) ან ქალამნები, ან ჩუსტები, მაღალყელიან წინდებთან ერთად ეცვათ.

თარგითა და ორიგინალური ფორმებით გამოირჩევა **ხევსურული ტალავარი**: გრძელი, პერანგისებური, ბოლოში ბრტყელრუშმოვლებული კაბა — **სადიაცო**; ზემოდან შემოსაცმელი ჩოხისებური — **ფაფანაგი** და ყოველდღიური, მოკლე სახელოებით შედგენილი — **ქოქლო**. თავსაბურავად — **სათაურა**, და სათაურზე შემოსაკვრელი მანდილი; ფეხზე ნაქსოვი, ყელიანი ფეხსამოსი — **თათები** ან ქალამან-წინდა, წინდებს ზემოთ კი წვივების დამფარავი ნაქსოვი — **ბაჭიჭები**.

ქალის ჩაცმულობის ლოკალური ერთეული არის **რაჭული** ჩაცმულობის ფორმა, რომლის კომპლექტში შედის გრძელი და საკინძეჩახსნილი პერანგი, ზემოდან საგულე-ახალოხი, რომლის ტარება სარტყელთან ან წინსაფართან არის აუცილებელი და შემოსაცმელი **კაფთარა**; თავზე **თავსაკონ-ჩიქილიანი** თავბურვა და ფეხზე ნაქსოვი ფეხსაცმელები.

სვანი ქალის ტანსაცმლის ძველი ფორმა, დიდი ხანია გამქრალია სვანური ყოფიდან, მხოლოდ თითო-ოროლა სამუზეუმო ნივთითა და გერმანელი მხატვრის მაქს ტილკეს ნახატითაა ცნობილი. სვანი ქალის ძველებური ჩასაცმელის ელემენტებია: გრძელი პერანგი, ახალოხი, ჩოხისებური კაბა გულისპირზე ჩამწკრივებული სამკაულებით — **ჩაფრასტებით** და თავზე მოსახურავი თავშალი.

ისტორიული ხანის ტანსაცმლის შესწავლისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანია **მოხეური ჩასაცმელი — ტარავალი**; მოხევე ქალის ეს ჩაცმულობა სამ ძირითად ელემენტს ეყრდნობა: გრძელი პერანგი, ახალოხი და ზემოთა კაბა — **საგულე**. მოხევე ქალის ტარავალის თავისებურებას დამატებითი ელემენტებიც აპირობებენ: სხვადასხვა მასალისა და ფორმის სარტყელ-ქამრები, თავზე ლეჩაქ-მერდინები და თავშლები. ფეხზე ეცვათ წუღა-ქალამნები. მოკლე ახალოხის გულისპირი ხშირად მოფენილი ყოფილა ოქრომკედით მოქარგული სხვადასხვა ორნამენტით შემ-

კული ნაჭრებით, რომელთა შორის ცხოველთა მოტივებსაც (ირემი, ჯიხვი, ცხვარი) ასახელებენ.

საქართველოს მთიანეთში დაცული ჩაცმულობის ლოკალური ერთეულებიდან თუშ-ფშავ-ხევსურული იმითაც არის საინტერესო, რომ მათთვის საჭირო ერთადერთ მასალას ადგილობრივ, საოჯახო წესით დამზადებული სხვადასხვა ხარისხის შალი — **ტოლი** შეადგენდა, რომელიც ვერტიკალური ტიპის დაზგაზე იქსოვებოდა.

ჩაცმულობის აღნიშნული ერთეულები უნიკალურია; ასეთია ხევსურული ტალავარი, რომელსაც ამ მხრივ ბადალი არ მოეძებნება არა მარტო საქართველოში, არამედ კავკასიაშიც. ქალთა შესამოსელთან ერთად ჭარბი ნაქარგით არის შემკული მამაკაცის ჩასაცმელიც — ქუდიდან დაწყებული და ფეხსამოსით დამთავრებული, რაც უჩვეულო მოვლენაა ქართული ტანსაცმლისათვის.

ქარგვის დროს გამოყენებულია შალისა და აბრეშუმის ფერადი ძაფები. ქარგავდნენ საგანგებო ქსოვილებზე, მათ არჩევას ქარგვის განსხვავებული წესი აპირობებდა: შალის ძაფებით ტოლზე ნაწნავისებური ნაქარგი — **შიბია**, მეორე შედარებით ახალია და აბრეშუმის ძაფებით ჯვრისებური კერვით სრულდება. ახლო წარსულში ფერადი ნაჭრებით (აპლიკაცია) ორნამენტის გამოყვანის წესებსაც დაეუფლნენ.

საქართველოს მთის ზოლში გავრცელებული ჩასაცმელი არსებითად ერთი ტიპისაა და განეკუთვნება ქართველი ქალის ტანსაცმლის უადრეს ფორმას, რომელიც გავრცელების განსხვავებულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებშია მოქცეული. მხოლოდ ხევსურთა დიდმა ნაწილმა შეინარჩუნა და XX ს-ში გადმოიტანა ძველებური სამოსის სახე, რომელსაც არქაულობის მატარებელი ნიშნების გამო ზოგჯერ **კერპულსაც** უწოდებენ.

კომპლექტთა მსგავსება მთლიანი კაბებისა და ჩოხისმაგვარად მოყვანილი ზედა სამოსლითაა გამჟღავნებული. მამაკაცისა და ქალის ზედა სამოსლის ძირითადი ელემენტების ანალოგები საქართველოს ბევრ კუთხეში მოიძებნება: ამგვარად არის დამზადებული თუშური და ფშაური ჯუბები, ხევსურული სადიაცო, სვანეთსა და ზემო რაჭაში დაცული კაბა-პერანგები. ისტორიულ წარსულში მსგავსი თარგის სამოსლის არსებობა მთელი საქართველოს მასშტაბითაა სავარაუდო. ჩოხის თარგის მსგავსი მოყვანილობის გარეთა შესამოსელი — თუშური ჩოხა-ქათიბი, ფშავ-ხევსურული ფაფანაგ-ქოქლო, ან რაჭულ-სვანური კაბ-კაფთარა სიახლოვეს ავლენს VII ს-ის ქართულ ფრესკებზე გამოსახულ დავიწროვებულ და ცრუსახელოებით შედგენილ წამოსასხამებთან.

თავბურვა წარმოადგენდა ქალის სოციალური მდგომარეობის გამომხატველ ნიშანს. ადამიანის სინდის-ნამუსის სიმბოლოდ მიჩნეული ქუდისა და მანდილის დაუბურველობა ძველ საქართველოში დიდ სირცხვილად ითვლებოდა. არათუ მოჩხუბარნი, არამედ ძლიერი თემიც მუხლს იდრეკდა ქალის მანდილის წინაშე. მანდილის დახურვა-დაუხურველობა ქალის პატიოსნების საკითხსაც შეეხებოდა — ჩიქილა მოხდილი და სახელგატეხილი სინონიმებად მოიხმარებოდა. სვანეთში გათხოვილი ქალის თავშიშველად მამის სახლში მობრუნება ქმრის ღალატს ააშკარავებდა.

საინტერესო ელემენტებით შედგენილი თუში ქალის თავსაბურავი გარკვეულ ვარცხნილობას ეყრდნობოდა. აქაც, ქართული ტრადიციისამებრ, ქალი გრძელი თმით იწონებდა თავს და გულისპირში დაფენილ ნაწნავებს — **კოწოლს** ატარებდა. გათხოვილს კი დამატებით საფეთქლებიდან ჩამოშლილი მოკლე კულულები — **კიკიმები** ამშვენებდა. ხევსური ქალები მოკლედ შეჭრილსა და ყვითლად შეღებილ თმას ატარებდნენ. ჩიხტის მაგვარ სათაურას, რომლის შუბლის ასწვრივი ნაწილი ნაქარგით იყო შემკული, ზემოდან ეფინებოდა მანდილის შუა სამხატად (სამი ჯვარი) წოდებული, ნაქარგით დამშვენებული ნაწილი. მანდილის დარჩენილი ბოლოები

სათაურაშივე მაგრდებოდა: დაჭაპნულ თმებზე სათმესთან ერთად **ჩიქილად** წოდებული თავსაფარი უტარებიათ. ხევსური ქალის ამგვარი თავბურვა XIX ს-ის 70-იანი წლებიდან სათაურა-მანდილით შეცვლილა (მაკალათია, 1935, 142-143).

რაჭველი ქალის თავსაბურავი ორი ძირითადი ელემენტის გამოყენებას ითვალისწინებდა: კვადრატული ფორმის აბრეშუმის თავშალს — **თავსახური** და სამკუთხა ბამბის ქსოვილის ლეჩაქს — **ჩიქილას**.

საქართველოს მთიანეთის ზოლში არსებული ტანსაცმლის ლოკალური ერთეულებიდან ცალკე ტიპს ქმნის ფაბრიკული ქსოვილებისაგან დამზადებული მოხევე ქალის სამოსელი, რომელიც XIX ს-ის II ნახევრის საქართველოს ბარში გავრცელებული სარტყელგულისპირიანი ქართული კაბის მსგავსია. ჩვენამდე მოღწეულ ტრადიციული სამოსლის ფორმებს თან მოჰყვა მათთან დაკავშირებული არაერთი ძველი წესიც: მათ შორის აღნიშვნას იმსახურებს მიცვალებულის სამოსად (სუდარად) სამი განსხვავებული ფერის პერანგის გამოყენება, გლოვის ნიშნად გადაბრუნებული ტანსაცმლის ხმარება (ხევსურეთი), თუ ჯაჭვის პერანგის ნაწილის **ქოქორას** ტარება.

XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში ძველი ჩასაცმელის გვერდით ჩნდება შერეული და ორნაწილადი კაბით შედგენილი კომპლექტები, რომლებიც წარმოადგენს ძველიდან ახალზე გარდამავალ ფორმას და ძველებური ჩაცმულობის კვალის მატარებელია.

მთიანეთისაგან განსხვავებით, XIX ს-ში საქართველოს ბარის საზოგადოება განვითარების მაღალ საფეხურზეა ასული. თუ ადრე ქალთა წრეში, კარჩაკეტილი ცხოვრების გამო, ყველაზე დიდხანს ინახავდა თავს ტრადიციული სამოსელი, XIX ს-ის I მეოთხედში, პირველად სწორედ ქალებმა თქვეს უარი ტრადიციული ყაიდის ტანსაცმელზე, ჯერ ქალაქების (უმეტესად თბილისი) ელიტარულ ნაწილში და შემდგომ პროვინციებში. თანდათან განიდევნა ძველი ჩაცმულობის ელემენტები (ქოში, ჩადრი, ახალუხი და სხვ.) და გზა დაუთმო **დასავლურ მოდას**. მოკლე დროში ეს ცვლილება გლეხობაშიც აღინიშნა და 1870-1880-იან წწ-ში საქართველოში იწყება სოფლური კულტურის ურბანიზაცია (Волкова, Джавахишвили, 1982, 182).

XIX ს-ის შუახანებში ტრადიციულ ტანსაცმელს საკმაო მომხმარებელი ჰყავდა. ჩაცმულობის კომპლექტთა ნაწილი შერეული ხასიათისა იყო, ე.წ. **კომპრომისული**. ახალი ჩასაცმელის ერთობებში კი კაბის სხვადასხვა ვარიანტები გვხვდება. 60-იან წლებში ვრცელდება **გუჯასტიანი, კრინოლინიანი** ქვედატანით შედგენილი ე.წ. **ხაბარდა** კაბები, რომელთაც წელში გამოყვანილი და ბოლოდაგრძელებული კაბები — **პრინცესა** ენაცვლებათ.

ქართული კაბის შემადგენელი ნაწილი — თავხურვა, რთული შედგენილობისაა და თავისებურ ვარცხნილობას მოითხოვს — უკან ორ ნაწნავს და წინ კავებს. გათხოვილი ქალის თავსაბურავი შედგება ორი ძირითადი ნაწილისაგან: თავზე დასადგამი ჩიხტი და მოსაბურავი თავშლებისგან (გამჭვირვალე ქსოვილის ლეჩაქი და სახიანი აბრეშუმის ოთხკუთხა ბაღდადი). იცნობდნენ ლეჩაქის მობურვის ორგვარ წესს: **ყელჩენითა და ყელახვევით**. ეს უკანასკნელი ქალის სოციალურ მდგომარეობასაც გამოხატავდა, კერძოდ კი იმას, რომ იგი გათხოვილი იყო.

ქართული კაბის ელემენტების მხატვრულ გაფორმებაზე ოსტატებთან ერთად, თვითნასწავლი ქალებიც იღებდნენ მონაწილეობას. შექმნილი ორიგინალური კომპოზიციები, ფერთა გამა და მთლიანი ნახაზის შთამბეჭდავი გადმოცემა ამ დარგის მაღალი დონის მაჩვენებელია და ქართული ტრადიციული ქარგულობის კვალის მატარებელიც. მთისაგან განსხვავებით, ბარში აღნიშნულ ელემენტებზე მოცემულ ნაქარგში მცენარეული ორნამენტია გამოყენებული, ხშირად გვხვდება ვაზის ფოთლები და ნაყოფი, ხორბლის თავთავები, ბროწეულის ყვავილი, ფრინველები და ზოგჯერ თევზიც.

საქართველოს ბარში მცხოვრები ქალისაგან განსხვავებით, მამაკაცები ადვილად ვერ შეელივნენ ჩოხაახალუხიან ჩასაცმელს. XX ს-ის I მეოთხედშიც კავკასიაში მიღებულ ამ ფორმას არ დაუკარგავს მომხმარებელი, კომპლექტთა თავისებურებას ძირითადად ჩოხა-ახალუხის ტიპი, უპირატესად კი ჩოხისა ქმნიდა.

გასული საუკუნის საქართველოში, გლეხთა წრეში, ჩოხაახალუხიანი ჩასაცმელის რამდენიმე სახეობა გვხვდება: **ქართული, ჩერქეზული, ქალაქური, ყარაჩოღული.** ქართველ მოსახლეობაში ჩოხების შემდეგი ტიპები იყო გავრცელებული: **ხევსურული, ქართლ-კახური, ზოგადკავკასიური.**

ქართლსა და კახეთში, ნაწილობრივ იმერეთშიც, მამაკაცის ყურთმაჯიანსახელოებიანი კაბით შედგენილი კომლექტი მრავალ ელემენტს აერთიანებდა: წელში გადაჭრილი და ნაოჭასხმული კაბა; მოკლე, ნაოჭიანი გულდახურული ახალუხი, ან მოკლე და უსახელო საგულე; ფართო და გრძელტოტება შარვალი, აბრეშუმის სარტყელი; აბრეშუმის ჭრელი ძაფებით ნაქსოვი წინდა-პაიჭები მუხლთან ჩასაკრავით დამაგრებული; ქუსლზე შემდგარი, ტყავის ჭვინტიანი ჩექმა, ან ტყავის წულები და გვერდზე ღილებით დამშვენებული ტყავისავე საცვეთები; თავზე „ბუხარული" ცხვრის ტყავის მაღალი ქუდი, ე.წ. **ჩატეხილი ქუდი;** იარაღიდან ქართული ხმალი და ვერცხლის ქარქაშიანი ხანჯალი.

ყურთმაჯიანი კაბის//ჩოხის ადრინდელ ნიმუშებს უკავშირდება **ქულაჯა.** მის დასამზადებლად იყენებდნენ მუქი ფერის ხავერდს, რომელსაც აბრეშუმის სარჩულს გამოაკერებდნენ. იგი წარმოადგენდა წინჩახსნილ მოკლე შემოსაცმელს. მოკლესახელოებიან ქულაჯას სახელოთა ბოლოებზე და კალთების გარშემო შემოუყვებოდა ოქროსფერი ყაითანი და ბეწვი.

ყურთმაჯიანი კაბის ამ კომპლექტიდან იღებს სათავეს XIX ს-ის გლეხობაში დამკვიდრებული მოკლე ჩოხა-ახალუხის ის ფორმა, რომელიც დეკორატიული სახელოებისა და მორთვის გარეშე გავრცელდა, ტანზე მოსარგები სამოსელი და ნაკლები ღირებულების თავსაბურავი (ცხვრის ტყავის ბეწვიანი ქუდი — **ბოხოხი** ან **თუშური ნაბდის ქუდი),** ფეხსამოს-ფეხსაცმელები (მატყლის ძაფებით ნაქსოვი **წინდა-პაიჭი, წუღა, მესტი, ქალამანი** ან **სირაჯული ჩექმები).** ამ ტიპის ჩასაცმელი შემორჩენილი იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზოგიერთ კუთხეში, მეტწილად კი დასავლეთ საქართველოში (იმერეთი, რაჭა, სვანეთი, აფხაზეთი, გურია, აჭარა).

XIX ს-ის II ნახევარში საქართველოში ჩოხაახალუხიანი ჩასაცმელის ახალი კომპლექტი ჩნდება **ჩერქეზულის სახელწოდებით.**

ჩერქეზული ჩოხა წმინდა შალისაგან იკერებოდა. ამისათვის არჩევდნენ დაღესტნისა და იმერულ შალებს. ჩოხას ფაბრიკული ქსოვილებისგანაც ამზადებდნენ; ფართოდ გავრცელდა ფაბრიკებში დამზადებული ჩოხა-ახალუხები, ხოლო ქალაქებსა და დაბებში მოსაქმე ხელოსნები შეკვეთებზეც მუშაობდნენ.

ჩოხა-ახალუხის მომდევნო ტიპებია **ქალაქური** და **ყარაჩოღული ჩოხა. ქალაქური ჩოხის** სრული დახასიათებაა: გრძელი, კოჭებსმწვდომი, წელში გადაჭრილი და ნაოჭასხმული (ჩაქებით), წინა კალთები მთელი, განიერი სახელოებით, მკერდზე ორმხრივად დაკერებული დეკორატიული სამასრე ჯიბეებით, გვერდები მცირე ზომით შეხსნილი, ახალუხი ჩოხისებური, საყელო დაბალი გულზე ორი ჯიბით, სწორი სახელოები ზოგჯერ ყოშით დაბოლოებული და იღლიაც ღიად დატოვებული, ღილ-კილოთი შესაკრავი და ზამთრობით დაბამბულიც. შარვალი განიერი, დიდი უბით და მოკლე ტოტებით, სათავეში ხვანჯარგაყრილი; თავზე ეხურათ ოთხნაჭრიანი და ცენტრში ღილდაკერებული, ორმაგნაპირიანი ნაბდის თუშური ან ცხვრის ტყავის მაღალი ქუდები, ყალმუხის **ნოპნოპა.** ქუდებს ყარაჩოღელები და ქართველი ებრაელობა ეტანებოდა. **ბუხრის**

ქუდით, მდიდარი მოქალაქეები და ხელოსნები სარგებლობდნენ. ფეხზე ეცვათ **კოპური ქალამანი** (ირგვლივ ნაოჭებასხმული), დახიდული და წვივებზე თასმებით შესაკრავი ან წუღები. შიგ ჩასაცმელად სადა ან ჭრელი შალის წინდები, ზემოდან მოქსოვილი პაიჭები, რომელთაც მუხლებთან ჩახსაკრავით იმაგრებდნენ. ამ კომპლექტთან წინსაფარიც ჩანს გამოყენებული (ჩაჩაშვილი, 1957, 377-403).

საცვლებად მოხმარებული ქვედა საცვალი შარვლის ფორმას იმეორებდა. საცვლებისათვის საჭირო მასალათა შორის ძველ საქართველოში კანაფისა და სელის ძაფისაგან მოქსოვილი ქსოვილებიც ერია. მაგალითად კოლხური სელის ქსოვილი — **სარდონული**, რომელსაც ღირსეული ადგილი ეჭირა ექსპორტში და კონკურენციას უწევდა ეგვიპტურს, განსაკუთრებული სახელით სარგებლობდა (სტრაბონი, 1957, 123-124). სელისა და კანაფის კულტურების საბოჭკოე დანიშნულებით გამოყენებას მათგან მიღებული ქსოვილის ბევრი კარგი თვისება (სიმსუბუქე, ჰაერის კარგი გამტარიანობა, გამძლეობა) განაპირობებდა, რასაც ადამიანის ჯანმრთელობისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ერთმა კუთხემ, კერძოდ, ხევსურეთმა, თითქმის ჩვენს დრომდე მოიტანა მამაკაცის ჩაცმულობის ის ლოკალური ერთეული, რომლის ზოგად სახელად **ტალავარია** მიღებული და რომლის ყოველი ელემენტი ნაქარგითაა დაფარული. სამოსის ეს ორიგინალური ფორმა გავრცელებული იყო საქართველოს იმ კუთხეებშიც, სადაც ხევსურები მასობრივად ჩაასახლეს.

მთიან ნაწილში, ყურადღება ექცეოდა დათბილულ ტანსაცმელს, რომლის აუცილებლობას მკაცრი, ხანგრძლივი ზამთარი განაპირობებდა. ამ რიგის სამოსელია **ტყავი**, რომელსაც ბეწვიანი მხარე შიგნით ჰქონდა მოქცეული და **ტყაპუჭი**. ჩოხისებურად მოყვანილი **ტყავი** გრძელი იყო, **ტყაპუჭი** კი — მოკლე, მას მამაკაცები ატარებდნენ. იცნობდნენ დიდი ზომის წამოსასხამ ქურთუკებსაც, სახელწოდებით **დურა-მხარსახურავი**, რომელთაც სასტუმროდ ინახავდნენ. ატარებდნენ აგრეთვე სამეგრელოსა და აფხაზეთში **კვანჩხას** სახელით, ხოლო სვანეთში **კეშ**-ის სახელწოდებით ცნობილ უსახელო და უსაყელო, წინგახსნილ ზედატანებსაც. რაც შეეხება პროფესიულ ტანსაცმელს, საქართველოში ვხვდებით როგორც მთლიან გამართულობას, ისე ცალკეულ ელემენტებსაც. ასეთებია: მკელის ტანსაცმელი სახელწოდებით **სამკვდილი**, რომელშიც შედიოდა ტყავის წინსაფარი, მომკელს ზურგსაც რომ უფარავდა, ორპირ ქსოვილში შეკერილი შუბლსაკრავი — **საოფლე**, მარჯვენა მკლავზე გასაკეთებელი **სამკლავე** და მარცხენა ხელის ნეკზე წამოსაცმელი **სათითე**. ეს უნიკალური კომპლექტი, რომლის ანალოგები მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებისათვის უცხოა, XX ს-ებში ქიზიყის სინამდვილეში არის დადასტურებული (მენთეშაშვილი, 1936, 66-67, ჯალაბაძე, 1960, 118-122). მონადირისათვის სასურველი ჩანს ნადირის ტყავის მოსაცმელი და თავსახურავი, მთაში სასიარულოდ თასმებით დახიდულძირიანი ქალამნები, ზოგჯერ წრიაპებზე შეყენებული. გარკვეულ სპეციალობებს უკავშირდება ხელოსან-ყარაჩოლელთა სამოსი, რომელთა უტყუარ ნიშნად ერთიანი ვერცხლის მსხვილგობაკებიანი ქამარი ითვლება. ცალკეულ ერთეულად უნდა დასახელდეს მოგზაურთათვის აუცილებელი გრძელბეწვა ქეჩის წვიმაგაუმტარი წამოსასხამი ნაბადი და შალის ყაბალახი, აგრეთვე, მეცხვარისათვის სამეგრელოსა და აფხაზეთში მიღებული ქეჩის მოკლე შემოსაცმელი **გვაბანაკი**, რომელსაც მოკლე სახელოები ჰქონდა და ზოგჯერ თავზე წამოსახურიც. ამგვარი ტიპის სამოსელს თუშებიც იცნობდნენ სახელწოდებით **თექა** და სხვ.

ამჟამად ტრადიციული სამოსის ფორმებს ხალხური შემოქმედებითი კოლექტივის წევრები სცენაზე გამოსვლის დროს იყენებენ. ქართული ყოფის დამახასიათებელ სუვენირებში ჩართულია ნაქსოვი წინდები, ჩითები და ნაბდის ქუდები. საუკეთესოდ აღიარებული თუშური და სვანური ქუდებით დღესაც სარგებლობენ ქართველი მამაკაცები.

ქართული საჭურველი

ქართველები ოდითგანვე საუკეთესო მეომრებად იყვნენ ცნობილნი, რასაც ადასტურებენ ბერძენი, რომაელი, ბიზანტიელი, არაბი, თურქი, სპარსი თუ სომეხი ავტორები. საქართველო ერთგვარ ბუფერულ სახელმწიფოს წარმოადგენდა აზიურ-მუსლიმური და ევროპული ქრისტიანული ქვეყნების გარემოცვაში. მათგან ბევრი ცდილობდა თავისი გავლენის ქვეშ მოექცია კავკასიონის ქედსა და შავი ზღვის სანაპიროზე გადაჭიმული ქვეყანა. ქართველი ერი იძულებული იყო, მტრის წინააღმდეგ საბრძოლველად მუდმივ მზადყოფნაში ყოფილიყო, რამაც თავისი კვალი დატოვა, თავისებურად განსაზღვრა და შესაფერი ხასიათიც მისცა საბრძოლო ხელოვნებას.

საომარი საშუალებები ორ სახეობად — **შემტევ** და **თავდასაცავ** იარაღად იყოფა.

შემტევი იარაღების ნაირსახეობას განეკუთვნება: **საძგერებელი იარაღი — ჰოროლი (ოროლი), შუბი, ლახვარი, გმური, ხიშტი, ლიბანდაკი, ალებარდი, წათი. სატყორცნ-საძგერებელი იარაღი — მაზრაკი, ზუფანი, სათხედი (ხელშუბა), გეონი; სატყორცნი იარაღი — საგორველი, შურდული, ფილაკავანი. სასროლი იარაღი — მშვილდ-ისარი, არბალეტი. დასარტყმელი იარაღი — ლახტი, გურზი, გოგუთი, კვერთხი, არგანი, ჩუგლუგი, საბრძოლო ცულები, ღაჯიები. მკვეთრი, მკვეთელი იარაღი — ხმალი, მახვილი, ვარზი (მახვილი ცელივით), დაშნა, აფთი, დანა, ხანჯალი.**

თავდასაცავი იარაღის ნაირსახეობები: **საკაცო, საცხენო** (ჯავახიშვილი, 1962). მეომრის **თავდასაცავი იარაღებიდან** გამოიყენებოდა: **თავსაბურავი, გულმკერდის საცავი** და **კიდურსაცავი იარაღები.**

საბრძოლო თავსაბურავები — მუზარადი, ჩაჩქანი, ჩაფხუტი, ჩაბალახი, ფაფანაკი. გულმკერდის საცავი — ჯავშანი, ჯაჭვის პერანგი, ბეგთარი (ლითონისფირფიტებიანი), **თორი** (მთლიანი რკინა, ან ორნაწილედი), **ქაშქანი, ქაფი, იალმაგი** (ჯაჭვთა გარეგან საცმელი). კიდურსაცავი საშუალებები — **ხელნავი, ჯაჭვის საფუხრეები, სამუხლე-საყირმუზა, საბარკული, საჩერნე** (საწვივე **ჯაჭვი**), **ჯაჭვის შარვლები.** თავდასაცავი იარაღებიდან ცალკეა გამოყოფილი **ფარი,** რომელიც უხსოვარი დროიდან გამოიყენებოდა საბრძოლო ხელოვნებაში.

ცხენის შეჯავშნის ტრადიცია გაჩნდა აღმოსავლურ არმიებში და აქედან გავრცელდა დანარჩენ სამყაროში (ტრუბნიკოვი, 2004, 59). იგი ცნობილი იყო საქართველოშიც. წერილობით წყაროებში ხშირად არის ნახსენები **თოროსანი ცხენი ან ტაიჭი შეჭურვილი ჯავშნითა** და სხვ. მაგალითად: ჯუანშერის აღწერილობით ვახტანგ გორგასალი ჯავშნიანი ცხენით იბრძოდა (ჯავახიშვილი, 1962, 277-279).

განსაკუთრებით აქტუალურია ცხენის შეჯავშნა ცეცხლსასროლი იარაღების დამკვიდრებამდე, XV-XVI საუკუნეებამდე. ამ პერიოდამდე მეომრის ეკიპირებას წარმოადგენდა: **მუზარადი, ჯაჭვის პერანგი** ან **ბეგთარი, მშვილდ-ისარი, მახვილი, შუბი, შურდული, გურზი** ან **ცული** და **ფარი.** ხოლო ცხენი შეჯავშნული იყო **ჯაჭვის ბადით, ტყავით ან ლითონის ფირფიტებით.**

ფეოდალური ხანის გვიან საუკუნეებში მეომრის სამხედრო ეკიპირებაში შედიოდა — **მუზარადი ან ჩაჩქანი, ჯაჭვის პერანგი** ან **თორი, საჩერნე, საფუხრე, ხელნავი, ხმალ-ხანჯალი, თოფ-დამბაჩა, საპირისწამლე, აბგა ტყვიებით, ძონძი, ქონი-საქონეთი, კაჟი.** ამ პერიოდში იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება საბრძოლო **ცული და გურზი.** ცხენი უკვე აღარ არის შეჯავშნული ისეთი სიხშირით, როგორც ის იყო განვითარებულ ფეოდალიზმში, რადგან აქ უკვე წინა პლანზე გამოდის მხედრის მობილურობა და მისი დამძიმება აღარ შეიძლება, მით უმეტეს,

ცეცხლსასროლ იარაღთან პირისპირ, ყოველგვარი ლითონის ჯავშნის არსებობა აზრს კარგავდა. მეომრის ეკიპირების შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა, ასევე, საომარი საგზალი, რომელიც გათვალისწინებული იყო მხოლოდ ექსტრემალური სიტუაციებისთვის, ეს იყო არამალფუჭებადი საკვები — ჩურჩხელა, ჩირი, მშრალი ხორცი ანუ შაშხი, ორცხობილა სხვ.

ცეცხლსასროლი იარაღების განვითარებაში საქართველომ და მთლიანად კავკასიამ გარკვეული როლი ითამაშა, რაზეც მიუთითებს ის ფაქტი, რომ შეიქმნა ცეცხლსასროლი თოფ-დამბაჩების კავკასიური ტიპი, სადაც საქართველოს საპატიო ადგილი უჭირავს.

ქართველები უხსოვარი დროიდან ხმარობდნენ საბრძოლო იარაღებს. ესაა:

შუბი — სატყორცნ-საძგერებელი იარაღის ერთ-ერთი სახეობაა. იგი შედგება შუბისპირისა და ტარისაგან. არქეოლოგიური შუბისპირი შედგება მასრისაგან და ორლესული საძგერებლისაგან, რომელსაც აქვს **წვერი** და **მხრები** — მასრიდან პირზე გარდამავალი მონაკვეთი. ფორმათა მოყვანილობის მიხედვით არქეოლოგები განასხვავებენ რამდენიმე ტიპს, როგორიცაა ვიწროპირიანი შუბისპირები, წაგრძელებული რომბისებური, ე.წ. ლანცეტური და სხვა, ასევე გრძელმასრიანი, მასრაგახსნილი და გრძელპირიანი, ფართოპირიანი და ა. შ. (გამყრელიძე, ფირცხალავა, ყიფიანი, 2005, 117-127).

შუბი იყო საძგერებელი იარაღი, რომელსაც კონსტრუქციის სიმარტივის (ხის ტარზე ჩამოცმული ლითონის წვერი) მიუხედავად, მრავალმხრივი დანიშნულება და ფუნქციები გააჩნდა.

შუბი მრავალჯერ არის ნახსენები ქართულ წერილობით წყაროებში, კერძოდ, საყოველთაოდ ცნობილი და გავრცელებულია XII საუკუნის ძეგლებში. ამ პერიოდში ეს ტერმინი უკვე ისეა გაბატონებული, რომ წინანდელი „ჰოროლი“ დაჩრდილულია, ან სრულებით აღარ გვხვდება (ჯავახიშვილი, 1962, 228). შეიძლება ითქვას, რომ ყველა იმ ტერმინის ნაცვლად, რომელიც სატყორცნ-საძგერებელ იარაღს (**ჰოროლი, აკინაკი, ლახვარი, გმური, ხიშტი, ლიბანდაკი, წათი, მაზრაკი, ზუფანი, სათხედი, ხელშუბა, გეონი** და სხვ.) გამოხატავდა, დამკვიდრდა ტერმინი **შუბი**. აქ ჩამოთვლილი სატყორცნ-საძგერებელი იარაღები განხილული აქვს სულხან-საბა ორბელიანს, რომელთაც ზოგად სახელად **ლახვარს** უწოდებს (სულხან-საბა, 1991, 409).

სატყორცნ იარაღებს განეკუთვნება: **საგორველი, შურდული** და **ფილაკავანი**. საგორველი წარმოადგენს დიდ ქვას, რომლის დანიშნულება იყო მისი საბრძოლო სიმაღლიდან დაგორება ან ციხე-სიმაგრიდან გადმოგდება, რათა გარშემორტყმული მტრისათვის ზიანი მიეყენებინათ. **შურდულიც** ქვის სასროლი საშუალებაა, ოღონდ მცირე ზომის და მიზანში სროლისთვის. შურდული მარტივი კონსტრუქციისაა, იგი სამი მთავარი ნაწილისაგან შედგება — **საქვე** და ორი **მანა**.

ქვის სროლის საშუალებებიდან, შურდულის გარდა, საქართველოში ცნობილი იყო აგრეთვე **კუდბაწარა, რიკტაფა, გოგრიჭი, ხრიკოლა, გვრიჭილა** და სხვა (გიორგობიანი, 1997). ქვის სროლის საშუალებაა **ფილაკავანიც**, რომელიც კატაპულტის მსგავსი იარაღია და აქტიურად გამოიყენებოდა შეიარაღებული ბრძოლების დროს, სანამ დისტანციურ ბრძოლებში ცეცხლსასროლმა იარაღმა (ზარბაზანმა) არ დაიმკვიდრა ადგილი.

სასროლი იარაღები. საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ხალხები უხსოვარი დროიდან (პალეოლითი) იცნობდნენ **მშვილდ-ისარს**, ხოლო ადრებრინჯაოს ხანაში, ხმარებაში ყოფილა როგორც დიდი (ადამიანის სიმაღლე), ასევე პატარა ზომის მარტივი და შედგენილი **მშვილდები**. თოფის გაჩენის შემდეგაც მშვილდი დიდხანს ინარჩუნებდა საბრძოლო და სანადირო იარაღის ფუნქციას (ელაშვილი, 1959, 24). ეს იარაღები მეომრებს საშუალებას აძლევდა ბრძოლა ეწარმოებინათ 30-200 მეტრამდე რადიუსში.

ქართული მშვილდები დამზადების მასალის მიხედვით ორი ძირითადი სახისაა **მარტივი** (ხის) და **შედგენილი** (ხე, რქა, ძვალი, ლითონი). მშვილდი კეთდებოდა ადამიანის გაშლილი ხელების

სიგრძე, რომელსაც **ყულაჯი** ეწოდება. მარტივი მშვილდი შედგება მოჭრილი ხის ტოტისაგან და მის ორივე ბოლოზე მიმაგრებული დაწნული თოკისაგან, რომელსაც ხევსურეთში **საბამი** ეწოდება. საბამი რქოსანი საქონლის ტყავისაგან ან ნაწლავებისაგან მზადდებოდა, იყენებდნენ ლერწმის ან სხვა მცენარეულ ბოჭკოსაც, უკანასკნელ ხანს ამ მიზნით დაწნულ კანაფსაც ხმარობდნენ (ელაშვილი, 1959, 27-30).

შედგენილი მშვილდის კატეგორიაში ერთიანდება ისეთი მშვილდები, რომლებიც შედგება სხვადასხვა მასალისაგან (ჩანართებისაგან — ძვალი, რქა, რკინა, ხე და სხვ.). საბას განმარტებით, რქისაგან დამზადებულ მშვილდს **აჯის** მშვილდი ეწოდებოდა (სულხან-საბა, 1991). საყურადღებოა აგრეთვე საქართველოში **ჯიღა** მშვილდების არსებობაც (სულხან-საბა, 1993).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ შეიარაღებაში არბალეტიც გამოიყენებოდა: სვანეთში — **ცხემი**, აღმოსავლეთ საქართველოში — **კონდახიანი მშვილდი**, ხევსურეთში — **სასხლეტიანი** (ელაშვილი, 1959, 31).

მშვილდს მხარზე ან მხარიღლივ გადაკიდებულს ატარებდნენ. არსებობდა, აგრეთვე, მშვილდის **შთასადებელი**, რომელსაც **ხილიფა** ეწოდებოდა, ხოლო საისრეს „ისრის ქარქაშს" — **კაპარჭი** (სულხან-საბა, 1991, 1993).

ისრის დამზადება ცალკე პროფესიად ჩამოყალიბდა. ისრისპირების მრავალფეროვანი ფორმა მიუთითებს მათ სხვადასხვა დანიშნულებით გამოყენებაზე, მაგ., ძვირფასბეწვიან ცხოველზე სანადიროდ, სათევზაოდ, ცეცხლის გასატყორცნად, აბჯრის გასახვრეტად და ა. შ. (ელაშვილი, 1959. 27).

დასარტყამი იარაღები. ცეცხლსასროლი იარაღების დამკვიდრებამდე, ახლო ბრძოლის დროს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა დასარტყმელ საშუალებებს. საქართველოში მრავალფეროვანი დასარტყმელი იარაღების აქტიურად გამოყენებას ადასტურებს ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში გამოყენებული მდიდარი ტერმინოლოგიური მასალა, როგორიცაა: **ლახტი (ფრთიანი, უფრთო), გურზი, ჩუგლუგი, არგანი, კვერთხი, ამუდა, ეკალბურთა, ძროხისთავიანი კვერთხი** და სხვ. (ჯავახიშვილი, 1962, 246-248).

ფართოდ იყო გავრცელებული, სხვადასხვა ფორმის მქონე **ლახტები**, როგორც დასავლურ, ასევე აღმოსავლურ არმიებში, მათ შორის საქართველოშიც. აღმოსავლურ არმიებში ამ იარაღის ყველაზე გავრცელებულ ტიპს ზოომორთულთავიანი (ძროხისთავიანი, თხისთავიანი) ლახტი წარმოადგენდა. დასავლურ არმიებში კი ლახტის ერთ-ერთი ძირითადი ტიპი იყო „მორგენშერნი" (დილის ვარსკვლავი), რომელიც შედგებოდა ტარის, ჯაჭვისა და ჯაჭვზე დამაგრებული ვარსკვლავის ფორმის ლითონის თავისაგან (მარგიშვილი, 2008, 245). საქართველოში ორივე ეს ტიპი კარგად იყო ცნობილი.

დასარტყმელ საშუალებებში ერთიანდება, აგრეთვე, **საბრძოლო ცულები**, რომლებიც ანტიკური ხანიდან მოყოლებული გამოიყენებოდა ქართულ შეიარაღებაში და, აგრეთვე, საცერულები (ღაჯიები), რომელთა ხელჩართულ ბრძოლაში გამოყენება ქართული ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება.

რკინის საომარი ცულების კლასიფიკაციისათვის ამოსავალია ცულის ნაწილების მოყვანილობა და გამოყოფილია ორი ძირითადი ტიპი; აქედან **ჩაქუჩისებურყუიანი**, არქეოლოგების აზრით, წარმოადგენს ე. წ. კოლხური ცულების ერთ-ერთი ტიპის განვითარების შედეგად მიღებულ ფორმას (გამყრელიძე, ფირცხალავა, ყიფიანი, 2005, 129-132). საბრძოლო ცულების გამოყენება ხელჩართულ ბრძოლაში გვიანფეოდალური ხანის საქართველოშიც დასტურდება. ამ პერიოდის საბრძოლო ცულები **ერთფრთიანი** და **ორფრთიანია**, ხშირ შემთხვევაში ლითონისტარიანი.

დასარტყამ იარაღთა კატეგორიას ეკუთვნის **საცერულები**, სადაც გაერთიანებულია მცირე ზომის ბეჭდისმაგვარი **კასტეტები, საცერი, სასერი** და **საჩხუტი** ნაირსახეობები. ეს იარაღი მეტწილად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში იყო გავრცელებული. უკანასკნელ დრომდე მისი ხმარების ტექნიკა და ილეთები ხევსურეთმა შემოგვინახა. ცალ თითზე წამოსაცმელი სათითე საკმაოდ მრისხანე იარაღია მჭიდრო შერკინებაში. მარტო ხევსურეთში საცერულის ათამდე სახეობა არსებობდა: **ღაჯია, მაღალი ანუ აფთარი, ლესულა, ხერხულა, ხვეულა, წისქვილა** და სხვ. (ჩიტაია, 2000, 299). ხევსურეთისაგან განსხვავებით, მთიულეთში ვხვდებით ორთითიან (საჩვენებელ და შუათითზე წამოსაცმელი) **საჯიჯგველებს**, თუშეთში კი დამოწმებულია ოთხთითა **ღაჯიები** (ზნენი სამამაცონი, 2004, 99-100).

მკვეთრი, მკვეთელი იარაღები. ანტიკური ხანიდან მოყოლებული სატევრები და მახვილები საბრძოლო შეიარაღების უმთავრეს ელემენტს წარმოადგენდა. საქართველოს ტერიტორიაზე მრავლად არის აღმოჩენილი, როგორც ბრინჯაოს ასევე რკინის სატევრები. აღნიშნული იარაღი აქტიურად გამოიყენებოდა შუა საუკუნეებშიც და თითქმის XX ს-მდე გარკვეული სახეცვლილებით სამხედრო ხელოვნების განუყოფელ ნაწილად დარჩა.

განვითარებულ შუა საუკუნეებში, ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ყოფილა **სწორი სვეტი ხმლები**, ხოლო XIII ს-დან ხმარებაში შემოდის მოხრილი ხმალი. ამის დასამტკიცებლად მეცნიერს მოჰყავს ლაშა-გიორგის ორი ფრესკული გამოსახულება. ერთგან (ბეთანია) ლაშა-გიორგი გამოსახულია სწორი ხმლით, მეფედ კურთხევამდე, ხოლო მეორეგან (ბერთუბანი) **მოხრილი ხმლით** უკვე მეფის ამპლუაში (ჯავახიშვილი, 1962, 253). უნდა ითქვას, რომ შუა საუკუნეების ქართული შეიარაღებიდან გვაქვს მხოლოდ ორი ხმალი XIII ს-ით დათარიღებული, ერთი ზურტაკეტში, ხოლო მეორე ვანში აღმოჩენილი (ჭარელიშვილი, 1998, 87).

საქართველოში, გარდა ადგილობრივი იარაღისა, დიდი რაოდენობით შემოდიოდა და გამოიყენებოდა ევროპაში წარმოებული იარაღიც. დიდი პოპულარობით სარგებლობდა გერმანული, ფრანგული და იტალიური ხმლები. ხევსურეთში ევროპული ხმლების საერთო სახელად **ფრანგული** იყო მიღებული (ჯალაბაძე, 1979, 17).

აღსანიშნავია **გორდა ხმლის** დამღები; იგი წარმოადგენს ნახევარმთვარისებური ფორმის დაკბილულ რკალებს, რომლებიც ერთმანეთთან ზურგშექცევითაა გამოსახული, შუაში კი დაფიქსირებულია ლათინური წარწერა „გენუა“. ეს დამღა, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია ცნობილი, თავდაპირველად ეკუთვნოდა გენუის ქალაქ-სახელმწიფოს ხელოსნებს (XIV სს), ხოლო მოგვიანებით XVI-XVII ს-დან მას ხმარობდნენ ავსტრიის ქალაქების ხელოსნები, რომლებიც მიზანმიმართულად აღმოსავლეთისათვის მუშაობდნენ (Аствацатурян, 1995, 31). **გორდას** დამღიანი ხმლები საქართველოში ცნობილი იყო XIV ს-დანვე, ამას ადასტურებს ის გარემოებაც, რომ გენუელ ვაჭრებს საქართველოს ტერიტორიაზე გახსნილი ჰქონდათ სავაჭრო ფაქტორიები, სადაც სხვადასხვა ნედლეულთან ერთად იარაღითაც (ხმლის პირები) ვაჭრობდნენ (კუტალეიშვილი, 1987, 189). არსებობს გადმოცემა, რომ გენუელებმა საქართველოდან გაიტანეს გორდა ხმლები და ამის შემდეგ მოხდა მათი საერთო-ევროპული აღიარება. არსებობს მხოლოდ ლეგენდა, რომლის მიხედვითაც, ამ პერიოდის საქართველოში, სოფ. გორდში ცხოვრობდა ხელოსანი, რომელმაც გამოჭედა საუკეთესო ხმალი, რომელიც შემდეგ გორდა ხმლის სახელით გახდა ცნობილი (ჩვენთან დღესაც არსებობს სოფ.გორდი, სახელი გორდა და გვარი გორდაძე).

ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღესაც მოიძებნება ქართული და ევროპული გორდა ხმლები, მათი გარჩევა ერთმანეთისაგან ფოლადის ხარისხითა და მორთულობის დეკორით შეიძლება. მიუხედავად იმისა, რომ თითქმის მთელ კავკასიაში ხმარობდნენ **გორდა დამღებს**, ქართული გორდა ხმლები განსაკუთრებით გამორჩეული და თვითმყოფადია.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურიდანაა ცნობილი, ძველი ქართველური მოდგმის ტომები ხალიბები ფოლადის პირველმწარმოებლებლად არიან მიჩნეული მსოფლიოში. მსოფლიო მეტალურგიის გამოჩენილი მკვლევარები ფორბსი და ეიჩისონი ერთხმად აღიარებენ აღნიშნულ მოვლენას და ქართველების ღვაწლს ფოლადის წარმოებაში (კვირკველია, 1976, 11-13). ხალიბები სხვა ხალხებისაგან განსხვავებით, რკინაში მაღალი ხარისხის ფოლადის მისაღებად ურევდნენ „რაღაც მიწას" (მარგანეცს), რომელიც ფოლადს განსაკუთრებულ სიმტკიცეს მატებდა (კვირკველია, 1976, 69).

საქართველოში ოდითგანვე იჭედებოდა **ბულატის ფოლადის ხმლები**, რომელიც ერთ-ერთი ვერსიით, დასაბამს ინდოეთიდან იღებს. საქართველოში ცივი იარაღი მზადდებოდა ინდური (ვუნცა), სპარსული (ტაბანი, ყარატაბანი, ხორასნული), სირიული (დამასკური) და საკუთრივ ქართული ფოლადისაგან.

აღსანიშნავია, რომ XVIII-XIX ს-ში საქართველო იარაღის გამავრცელებელი კერა იყო. მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ინდოეთთან ერთად, საქართველო განთქმული იყო მსოფლიოში საუკეთესო ფოლადის **ბულატის** წარმოებით. XIX ს-ის თბილისში ცხოვრობდა ბულატის ფოლადის მკეთებელთა, ელიზარაშვილების ოჯახი (ეფრემი, ყარამანი), რომელთა მამა გიორგი განთქმული ოსტატი იყო. ეს ხელობა მას თვითონაც მემკვიდრეობით მიუღია და შემდეგ შვილებისათვის გადაუცია (ჩოლოყაშვილი, 1956, 16).

გარდა თბილისისა, იარაღის ოსტატები საქართველოს სხვა ქალაქებსა თუ დაბებში მოღვაწეობდნენ: ქუთაისში, ბათუმში, ზუგდიდში, გორში, ოზურგეთში, სიღნაღში, თელავში, ახალციხეში და სხვ., რომელნიც საუკეთესო, ზოგჯერ უმაღლესი დონის ხმალ-ხანჯლებს ამზადებდნენ. საქართველოში და მთლიანად კავკასიაში ხანჯლების დიდ პოპულარობას განსაზღვრავდა ის გარემოებაც, რომ ხანჯალი კავკასიური კოსტიუმის, ჩოხის განუყოფელი ატრიბუტი იყო. იგი შედგება ტარის, პირისა და ქარქაშისაგან. ხანჯლის ტარი უმეტეს შემთხვევაში ძვლისაგან ან რქისაგანაა დამზადებული. ფოლადის პირი — ერთღარიანი (ცერგასმული), ორღარიანი ან სამღარიანია, არის უღაროც, ე. წ. ქედიანი პირები. ქარქაში უმეტეს შემთხვევაში შავტყავგადაკრულია. არსებობს ვერცხლის ტარ-ქარქაშებიც, ხანჯლები და სატევრები მორთულია თეთრი ან შავი სევადით, ოქროზარნიშით, ვარაყით, ძვალზე კვეთით, ფილიგრანული ტექნიკით, ცვარათი და სხვ.

საბრძოლო თავსაბურავი. ძველი ბერძნული წყაროების მიხედვით (ჰეროდოტე, ქსენოფონტე, სტრაბონი), ქართველურ ტომებს თავზე ხის ან ტყავის მუზარადები ეხურათ (გამყრელიძე, ფირცხალავა, ყიფიანი, 2005, 148-149).

შუა საუკუნეების საქართველოში იხმარებოდა „კონუსისებური", უფრო მეტად კი „სფერო-კონუსური" ტიპის მუზარადები, რომელიც ამ პერიოდის ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ ფორმას წარმოადგენს (ჯავახიშვილი, 1962; მარგიშვილი, 2008, 97).

საქართველოს ეროვნული მუზეუმის იარაღის ფონდში დაცული, ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში არსებული და ქართული ისტორიული საბუთების მიხედვით დამოწმებული საბრძოლო თავსარქველები ძირითადად ოთხი სახისაა: ა) **ჩაჩქანი ჯამის ფორმისა**, ბ) **კვერცხისებური მუზარადი**, გ) **ფაფანაკის ფორმისა** და დ) **ჩაბალახი ლითონ-ჯაჭვით ნაქსოვი** (ჩოლოყაშვილი, 1957, 333).

ქართული საბრძოლო თავსაბურავებიდან, ყველაზე დიდი პოპულარობით ჩაჩქანი სარგებლობდა (ჩოლოყაშვილი, 1957, 338).

ჩაჩქნის დახურვა შიშველ თავზე შეუძლებელი იყო, ვინაიდან ასეთი შემთხვევები ხშირად

ტრაგიკულად მთავრდებოდა, ამიტომ ჩაჩქნის ქვეშ **თოქალთოს** დაგება იყო საჭირო. თოქალთოდ ხმარობდნენ ნაბადს, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოში ჩაჩქნის თოქალთოდ თუშურ ქუდს იყენებდნენ. აღსანიშნავია, რომ სვანური ქუდის ფორმა იმეორებს კვერცხისებური მუზარადის ფორმას, რაც სვანური ქუდის ასევე თოქალთოდ გამოყენებაზე მიუთითებს. სვანურ ყოფაშია ასევე დამოწმებული ფაფანაკის ფორმის ლითონის მუზარადიც, რომელიც, შეიძლება ითქვას, მხოლოდ ქართული მოვლენაა და ჯერჯერობით მისი ანალოგი არსად დასტურდება.

გულ-მკერდის დასაცავი იარაღები. ძველი ბერძნული წყაროების მიხედვით, ქართველურ მოსახლეობას სელის და ტყავის აბჯრები ეცვათ (სტრაბონი, ქსენოფონტე), რომლებიც შემდგომში რკინის ფირფიტებით შეიჭედა. საქართველოს ანტიკური ხანის ძეგლებზე ნაპოვნია ლითონის (ბრინჯაოს და რკინის) პატარა ზომის ფირფიტები, როგორც ცალკეული ფირფიტების სახით, ასევე ნატეხებად შეკრული. ბრინჯაოსა და რკინის ფირფიტებს საგანგებო მაკრატლის მაგვარი იარაღით გამოჭრიდნენ ლითონის ფურცლისაგან. ზოგჯერ ეს დაუდევრად ხდებოდა, სწორედ ამით აიხსნება ფირფიტების ხშირი არათანაბარი კონფიგურაცია. ამის შემდეგ ფირფიტა იხვრიტებოდა და პერანგზე მაგრდებოდა ტყავის თასმებით. ასეთი საფარით დაფარულ ჯავშანს სპეციალურ ლიტერატურაში **ქერცლისებურსაც** უწოდებენ (გამყრელიძე, ფირცხალავა, ყიფიანი, 2005, 143).

შუა საუკუნეების სამხედრო ხელოვნებაში, დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, როგორც **ბექთარი**, ასევე **ჯაჭვის პერანგი, თორი** და ე. წ. **რაინდული ჯავშანი**, რომელიც ძირითადად გავრცელებული იყო XIV-XV სს. დასავლეთ ევროპაში (Трубников, 2004, 24-31).

შუა საუკუნეების ქართველი მეომრის აღკაზმულობაზე ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს: „სამწუხაროდ, არც საქართველოს მუზეუმის კოლექციებში და არც სხვაგან სადმე, საქართველოში ამჟამად რაინდისა და ცხენის მთლიანი იმდროინდელი ჯავშანი და თორი უკვე აღარ მოიპოვება. მხოლოდ ბერლინის ცოიგჰაუსში (იარაღის მუზეუმში) ნახავს ადამიანი საქართველოდან XIX ს-ში გატანილს, მანეკენზე ჩამოცმულს XIII ს. რაინდისა და ცხენის ორს მთლიანს საუცხოო ანაკრებს“ (ჯავახიშვილი, 1937, 55).

ბეგთარი და **ჯაჭვის პერანგი** ქართულ საბრძოლო ხელოვნებაში გვიანფეოდალურ ხანამდე გვხვდება. საკუთრივ ჯაჭვის პერანგი კი იმდენად პოპულარულია, რომ საქართველოს მთიან ზოლში, მაგალითად, ხევსურეთში XIX ს-შიც აქტიურად იქსოვება და პრაქტიკულად გამოიყენება.

ჯაჭვის პერანგებს ჩვ. წ. II-III სს.-დან იცნობდნენ. ამას ადასტურებს ის არქეოლოგიური მასალა, რომელიც კლდეეთშია აღმოჩენილი. ბრინჯაოს ჯაჭვის პერანგის ნაშთის ყოველი რგოლი ფარეშიანი თვლებითაა შეკრული, რაც განვითარების მაღალ საფეხურზე მიუთითებს. აღსანიშნავია, რომ სულხან-საბასა და ივ. ჯავახიშვილს ჯაჭვის პერანგის კლასიფიკაციისათვის ერთ-ერთ პრინციპად აღებული აქვთ ჯაჭვის რგოლის — **ჭიკუს თავების** შეკვრის წესი. ესენია: **ფარეშიანი, უფარეშო** და **დადუღებული**. ფარეშიანია ჯაჭვი, თუ ჭიკუს თავები შეკრულია სამსჭვლით, უფარეშოა, რომლის თავები მხოლოდ მიახლოებულია, ხოლო დადუღებულია — როდესაც ჭიკუს თავები შედუღებულია ერთმანეთზე. ხევსურები დადუღებულ ჯაჭვს მიიჩნევდნენ ყველაზე საუკეთესოდ, რომელიც ძველად ხუთ ძროხად ფასობდა, ფარეშიანი — ერთი ძროხით ნაკლები ღირდა, ხოლო უფარეშო კიდევ უფრო ნაკლები (ჩოლოყაშვილი, 1956, 284).

საქართველოში ჯაჭვის პერანგებს უმეტესად ფოლადისაგან ამზადებდნენ. ფოლადის სხეპლისაგან ჰკრავდნენ ჯაჭვის თვალს (ჭიკუს). თვალის ფორმა ნებისმიერი შეიძლება ყოფილიყო, ძირითადად მრგვალი. მოხელე — ზეინკალი (აბჯრის მკეთებელი) „ადიდას“ საშუალებით ფო-

ლადის მავთულს სათანადო ზომას მისცემდა, შემდეგ მიღებულ სინს მრგვალ ჯოხზე დაახვევდა და რგოლებს სათითაოდ მაკრატლით დაჭრიდა. ჭიკუს დიამეტრიც სხვადასხვა ზომისა იყო. ამის შემდგომ იწყებოდა სათითაო რგოლის ასხმა, ერთი ჯაჭვის შესადგენად საჭირო იყო დაახლოებით ჯაჭვის 15 000-20 000 რგოლი. ჭიკუს რაოდენობა დამოკიდებული იყო ასასხმელი ჯაჭვის მოცულობაზე.

კიდურსაცავი იარაღები. მეომრის ჯავშნის ნაწილს შეადგენდა ლითონის **საწვივე**, რომელიც მეომრის ფეხს ფარავდა მუხლიდან ტერფამდე. საწვივეები, ანუ კნემიდები, წმინდა ბერძნული აღჭურვილობის ნაწილია. საქართველოში ანტიკური ხანის ძეგლებიდან ცნობილია სამი წყვილი. აღმოჩენილია ასევე ბრინჯაოს **საბარკულები**, რომელიც ანტიკური ხანის ძეგლებზე დიდ იშვიათობას წარმოადგენს (გამყრელიძე, ფირცხალავა, ყიფიანი, 2005: 148-149). საბარკული „ვეფხისტყაოსანშიც" არის მოხსენიებული: „ჯაჭვი, ხრმალი, მუზარადი, საბარკული მათი მგვანი." აღსანიშნავია, რომ ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეშიც დამოწმებულია ქვედა კიდურების დასაცავი საშუალებები, რომელსაც **საჩერნეები** ეწოდება. **საჩერნე**, მუხლებს ქვემოთ ასაფარებელი ჯაჭვია (ღლონტი, 1984: 483). იგი წარმოადგენს წაგრძელებული მართკუთხა ფორმის ნაქსოვ ჯაჭვს, რომელსაც ხმარობდნენ, როგორც მარტო წვივის (ჩერნის), ასევე ბარკალ-წვივის დასაცავად. საჩერნეზევე იყო ხშირად დამაგრებული **საყირმუზაც**. ამ ჯგუფის იარაღთაგან ყურადღებას იქცევს აგრეთვე **ჯაჭვის შარვლებიც**. ჯაჭვის შარვალი წარმოადგენს ნაქსოვ ჯაჭვს, რომელიც ტყავის შარვალზეა გადაკრული. ჯაჭვზე ლითონის **საყირმუზა-პოლოტიკებია** დამაგრებული.

ზედა კიდურების დასაცავი საშუალებიდან აღსანიშნავია **ხელნავი** და **ჯაჭვის საფუხრეები**. ის წარმოადგენს ნავისებური ფორმის რკინის ან ფოლადის ფირფიტას, რომელიც მეომრის ხელს იცავს მაჯიდან იდაყვამდე.

ჯაჭვის საფუხრეები (საბუხარი-საფუხარი) და ხელსაცვამი კი ხელის მტევნის დასაცავი საშუალებაა. არსებობს ორი სახის საფუხრე: პირველი — ჯაჭვის ნაქსოვი ხელთათმანია, ხოლო მეორე ტყავზე დამაგრებული ჯაჭვია, რომელიც ხელის მტევანს ზემოდან იცავს. საფუხრეები ხელნავებთან ერთად თითქმის XX ს-მდე გამოიყენებოდა ქართველ მთიელთა შეიარაღებაში.

ფარი. საქართველოს ანტიკური ხანის არქეოლოგიურ ძეგლებზე შედარებით იშვიათია **ფარის** აღმოჩენის შემთხვევები. მათი მცირერიცხოვნება შეიძლება იმით აიხსნას, რომ ფარი ტყავგადაკრული ხისა იყო, ტოტებისაგან დაწნული, და არ შემოინახა (გამყრელიძე, ფირცხალავა, ყიფიანი, 2005, 144).

ბერძნული წყაროების მიხედვით (ჰეროდოტე, ქსენოფონტე, სტრაბონი) კოლხებსა და იბერებს ტყავის ფარები ჰქონდათ. აღსანიშნავია, ის გარემოებაც რომ ტყავისა და ხის ხმარება ფარის დამზადებაში, მთელი ისტორიის მანძილზე უწყვეტ ჯაჭვად მომდინარეობს და ქართული ეთნოგრაფიული მასალითაც დგინდება. მოგვიანო ხანის ქართული ფარები ფორმათა მიხედვით მრგვალია; შუა საუკუნეებში კი ძირითადად გავრცელებული იყო სამკუთხა, მრგვალი და ოვალური ფორმის ფარები (მარგიშვილი, 2008: 97). დამზადების ტექნიკის მიხედვით გამოიყოფა სამი ძირითადი ტიპი: 1. **ხის ფარი ტყავგადაკრული**, 2. **ტყავის ფარი ლითონით შეკრულ-შეჭედილი** და 3. **ლითონის ფარი ლითონითვე შეკრულ-შეჭედილი** (ჩოლოყაშვილი, 1954, 227-228).

საქართველოში სხვადასხვა ზომის ფარებს ხმარობდნენ, რომელსაც შესატყვისი ტერმინები გააჩნია. მაგალითად, **დელამფარი** დიდი ზომის ფარს ნიშნავს, ხოლო საბას განმარტებით **პელტ** — „ეწოდების მცირესა ფარსა" (სულხან-საბა, 1991). ფარის აღმნიშვნელ ტერმინად ძველ ქარ-

თულში გვხვდება **დარაკა**, შოთა რუსთაველიც ხმარობს ამ ტერმინს „შემოვლო, ახლოს შემოჰყვა მონა ხმალ-დარაკიანი“ და ა. შ. (ჯავახიშვილი, 1962, 277).

ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებულია **პატარა ფარის — უბისფარის** არსებობაც, რომელიც ჩვეულებრივ ფართან შედარებით ძალზე პატარაა. უბის ფარს ფარულად, გულის დასაცავად ჩოხის ქვეშ, უბეში ატარებდნენ (ჩოლოყაშვილი, 1954, 249).

გვიანფეოდალურ საქართველოში, გარდა საბრძოლო დანიშნულებისა, ძვირფასი, ოქროსა თუ ვერცხლის ფარის ქონა პიროვნების წარჩინებულობასა და სიძლიერეზე მიუთითებდა. ძვირფასი ფარი და ხმალი ფეოდალური საქართველოს საცხოვრებელი სახლის კედლის მორთულობასაც წარმოადგენდა, რომელიც თვალსაჩინო და ადვილად ხელმისაწვდომ ადგილზე ეკიდათ. საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დადასტურებულია ფარების ეკლესიაში შეწირვის წესიც. ეკლესიის კედლებზე ჩამოკიდებული ფარები დღესასწაულებზე გარეთ გამოჰქონდათ და ისარს მიზანში ესროდნენ. მოგვიანებით XVIII-XIX სს-ში დღესასწაულებზე მიზანში სროლა უკვე თოფით ხორციელდებოდა.

ცეცხლსასროლი იარაღის განვითარების ფერხულში საქართველო მოგვიანებით, მაგრამ მაინც ჩაერთო. ევროპაში ცეცხლსასროლი იარაღი XIV საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა, მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მანამდე (XIII ს.) არსებობდა არაბული ცეცხლსასროლი იარაღი ე. წ. **მოდფა** (ქაფიანიძე, 2000, 337), რომელიც ხის კონდახზე დამაგრებულ ლითონის მილს წარმოადგენდა. უფრო ადრე კი, ცეცხლსასროლი იარაღის მსგავსი მოწყობილობა დენთის სამშობლოში, ჩინეთში შექმნეს, რომელიც წარმოადგენდა ბამბუკის მილს შიგ ჩაყრილი დენთით. ამ იარაღს „ტუხოციანი“ ერქვა, მაგრამ მას მხოლოდ ფოიერვერკებისათვის იყენებდნენ (შოშიტაშვილი, 1993, 33).

ქართულ ისტორიულ წყაროებში, თოფი პირველად მოხსენიებულია XV საუკუნის 80-იანი წლების მოვლენებთან დაკავშირებით. XV საუკუნეში ისევე როგორც მთელ მსოფლიოში, საქართველოშიც გამოიყენებოდა ფითილიანი თოფები, რომელიც XIV-XV საუკუნის მიჯნაზე შეიქმნა და ცეცხლსასროლი იარაღის განვითარების პირველ ეტაპს წარმოადგენდა.

XVII-XVIII საუკუნეებიდან მოყოლებული **კაჟიანი თოფი** საქართველოშიც მზადდებოდა, მაგრამ საუკეთესო ლულები უცხოეთიდან შემოჰქონდათ და შემდეგ ადგილობრივი ხელოსნები ადგილზე აწყობდნენ მათ. დასავლეთ ევროპიდან იარაღი დიდი გაჭირვებით შემოდიოდა, რადგან საქართველოსა და მათ შორის გადაღობილი იყო დიდი ოსმალეთი. ეს იარაღი ყირიმის მეშვეობით უნდა შემოსულიყო, რამაც განაპირობა კიდეც ერთ-ერთი კაჟიანი თოფის სახელწოდებაც **ხირიმი** ანუ **ყირიმი** (ჯავახიშვილი, 1962, 281).

ხირიმი — შედგება ლულის, კონდახისა და ჩახმახისაგან. **ჩახმახი** — შედგება ჩახმახის ყბისაგან, კვესისაგან, ზამბარისა და სასხლეტი რკალისაგან. მათ ოვალური ფორმის კონდახები ჰქონდათ, რომელიც უმეტეს შემთხვევაში ძვლის (სპილოს ან მორჟის) დუგლუგებით ბოლოვდებოდა. კონკრეტულად ქართული თოფებისათვის ძალზე დამახასიათებელი იყო დუგლუგზე გადაჭიმული მოზარნიშებული ან მოსევადებული ლითონის სალტე, ასევე ძვლის ინკრუსტაცია სასხლეტ რკალთან და სხვ. ცეცხლსასროლი იარაღის განვითარების ეტაპები ზოგადად ასე წარმოგვიდგება: XIV-XVI-სს. — **ფითილიანი თოფები**, XVI-XVII-სს. — **გორგოლაჭიანი თოფ-დამბაჩები**, XVI-XVIII სს. — **კაჟიანი თოფ-დამბაჩები**, XIX ს-ის I ნახ. — **ფისტონიანი თოფ-დამბაჩები**, XIX ს-ის II ნახ. — **ნემსიანი შაშხანები**, XIX ს-ის 30-40-იანი წლებიდან — **რევოლვერები** და ა. შ.

XVII-XVIIIსს-ში შეიქმნა ცეცხლსასროლი იარაღის **კავკასიური ტიპი**, რომელზეც ძალზე დიდი გავლენა იქონია თურქულმა იარაღმა. ცეცხლსასროლი იარაღები საქართველოში მზადდე-

ბოდა აჭარაში, სამცხეში, საქართველოს მთიანეთში (სვანეთში, თუშეთში), თბილისში და სხვა დიდ ქალაქებში. აჭარაში მზადდებოდა საქვეყნოდ ცნობილი თოფები **თოფხანე** და **ნალფარა**, რომლებიც **მაჭახელას** სახელწოდებით იყო ცნობილი. **მაჭახელა** თოფზე აშკარად შეინიშნება თურქული გავლენა, კონკრეტულად კონდახის ფორმასა და მორთულობის დეკორზე. კონდახი უფრო მასიურია და დაწახნაგებულია (5 წახნაგა). რაც შეეხება კავკასიური ტიპის თოფებს აქ კონდახი შედარებით ვიწროა და განივკვეთში ოვალური ფორმა აქვს. თითქმის მთელ კავკასიაში ყველაზე წვრილი კონდახიანი თოფი **სვანური კაჟიანი თოფია**. სვანეთში თოფის ლულებსაც ამზადებდნენ, რაც იარაღის შექმნაში ყველაზე რთულ საქმეს წარმოადგენს. სვანეთში თოფის წამალიც ადგილობრივად მზადდებოდა (რობაქიძე, 1947).

თოფებთან ერთად საქართველოში კაჟიანი დამბაჩებიც დიდი რაოდენობით მზადდებოდა. ქართულ დამბაჩას **მაჭახელას** სახელი დაერქვა მისი დამზადების ადგილის მიხედვით, რომელიც აჭარაში მდებარეობდა. ზ. ჭიჭინაძის დახასიათებით, მაჭახლელებს თავისი კარგი ხელობით იცნობდნენ ათაბაგები, გურიელები, დადიანები, შერვაშიძეები, დადეშქელიანები და ქართველთა სხვა მთავარნი და მეფენი (ჭიჭინაძე, 1906, 12). ოსმალთა მიერ დამორჩილების შემდეგ მაჭახლელ მეიარაღეებს სახელი ჰქონიათ განთქმული ოსმალეთის იმპერიაშიც (კახიძე, 1974, 96).

დიდი პოპულარობით სარგებლობდა აგრეთვე ახალციხური და თბილისური დამბაჩებიც.

საქართველოს მთიანეთში ადგილობრივად მზადდებოდა **თოფის წამალიც** (რობაქიძე, 1947), რომლისთვისაც ადგილზე მოიპოვებდნენ ნახშირს, გოგირდსა და გვარჯილას. დიდ ქალაქებში, მაგალითად, თბილისში XVIII საუკუნის 70-იან წლებში არსებობდა დენთის დასამზადებელი სარეწაო. საუკუნის მიწურულს მომხდარი უბედურების გამო (1795 წ.) ის მთლიანად განადგურდა.

თოფ-დამბაჩების გარდა, სასიცოცხლო მნიშვნელობის საკითხად იდგა ზარბაზნების დამზადებაც. როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, „საქართველოს რუსეთთან და უცხოეთთან დიპლომატიური ურთიერთობის საბუთებში, ყველგან შეხვდებით გოდებას ამ საკითხის ირგვლივ, იარაღი საქართველოს ძალიან სჭირდება, მაგრამ არ გააჩნია“ (ჯავახიშვილი, 1962, 283). ამ მხრივ მდგომარეობა ერეკლე II-ის მეფობის დროს თითქმის გადაიჭრა კიდეც. ერეკლემ შეძლო ზარბაზნების ჩამომსხმელი ქარხნის შექმნა, რომელიც თბილისში, დღევანდელი თეკლას სასახლის მიმდებარე ტერიტორიაზე არსებობდა. მაგრამ აღნიშნულმა თოფხანამ XVIII საუკუნის ბოლოს არსებობა შეწყვიტა, რაც გამოწვეული იყო აღა-მაჰმად-ხანის შემოსევით; დამპყრობელმა იგი აღგავა მიწისაგან პირისა (ქაფიანიძე, 2007, 179-180).

XIX საუკუნიდან კი ხმარებაში შემოდის ქარხნული წესით დამზადებული ფისტონიანი თოფები. ადგილობრივი ქართველი ხელოსნები ცდილობდნენ არ ჩამორჩენოდნენ სამხედრო ტექნოლოგიების განვითარებას და ხშირად კაჟიან თოფებს ფისტონიანად გადააკეთებდნენ ხოლმე, მაგრამ XIX საუკუნის II ნახევრიდან ხმარებაში შემოდის უნიტარულ ვაზნიანი (მასრა, დენთი, ტყვია და ფისტონა ერთად) ნემსიანი შაშხანები, რომლებიც ძალიან დიდი რაოდენობით იწარმოებოდა. ამ პერიოდის საქართველოში უკვე იარაღის მაღაზიებიც იხსნება, სადაც რუსული და ევროპული ქარხნული წარმოების თოფებით და რევოლვერებით ვაჭრობენ და, რასაკვირველია, ამ ყველაფერს ქართული კუსტარული ცეცხლსასროლი იარაღები კონკურენციას ვერ გაუწევდა. ამიტომ XIX საუკუნის შუა პერიოდიდან ქართული თოფ-დამბაჩების წარმოების ისტორია დამთავრდა.

ქართული იარაღი, მიუხედავად თავისი თვითმყოფადობისა, მეზობელი სახელმწიფოების, თუ დიდი ცივილიზაციების გარკვეულ გავლენას განიცდიდა. ისტორიული ქარტეხილების ვითარებაში საქართველომ მოახერხა გადარჩენა და გაუძლო უმძიმეს ისტორიულ ეპოქებს, რაშიც უდიდესი როლი ითამაშა ქართულმა საბრძოლო ხელოვნებამ და საბრძოლო საშუალებებმა.

კვების ხალხური სისტემა

ყოველი ეთნოსის ცხოვრებაში ტრადიციული საკვები, მისი ეროვნული, კულტურული მემკვიდრეობის ერთ-ერთი თვისებრივი მახასიათებელია. როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერს: „საკვებწარმოება მეურნეობრივი ყოფის ის სფეროა, რომელშიაც ნათლად იკვეთება ეროვნული კულტურის განვითარების დონე და ბუნებრივ სიმდიდრეთა გამოყენების ხალხური უნარი“ (ჯავახიშვილი, 1939, 3). სწორად გააზრებული, რაციონალური კვება არა მხოლოდ ყოველდღიური, ვიტალური მოთხოვნების საფუძველია, არამედ ცნობიერებისა და აზროვნების უცილობელი პირობა, რომელიც უძველესი დროიდან ადამიანთა მუდმივ საზრუნავს ქმნიდა“ (ჩიტაია, 1966, 11).

კვების ხალხური სისტემა სტრუქტურულად რთული, მრავალწახნაგოვანი მექანიზმია. მისი მნიშვნელობა სამი ძირითადი ასპექტით განისაზღვრება: ბიოლოგიური, ნუტრიციონისტული და სოციალურ-რელიგიური. ეს არის ყოფითი კულტურის ის ორგანული ნაწილი, რომელიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებთან, ეკოლოგიურ გარემოსთან, სამეურნეო ცხოვრების წესთან, ზნეობრივ, ეთიკურ და ესთეტიკურ ღირებულებებთან, რელიგიურ მსოფლმხედველობასთან. ეთნიკური სპეციფიკა ვლინდება როგორც მატერიალური კულტურის ელემენტებში, ისე სოციალურ და რელიგიურ ასპექტებში. ეს სისტემა, ემყარება ტრადიციულ კულტურულ-სამეურნეო ტიპს, რომელიც მიწათმოქმედების (მემინდვრეობის, მევენახეობა-მებაღეობის) და მესაქონლეობის პროდუქტების სიმბიოზური (შერწყმული) წარმოების საფუძველზეა შექმნილი. შესაბამისად გამოიკვეთება საკვებთა ინგრედიენტული ბაზის კონოტაციური ფორმულა — სამარცვლე-საღვინე-სარძევე-სახორცე წარმოება, რასაც ემატება მებოსტნეობისა და მეხილეობის, მეთევზეობის, მეფუტკრეობის პროდუქტები, რომელთა ხვედრითი წილი ყოველდღიურ კვებაში საკმაოდ მაღალია. მევენახეობა-მეღვინეობის პროდუქტების ინტენსიური წარმოებისა და მოხმარების გამო, ქართული ხალხური კვების სისტემის მოდელი, უნიკალურია და გამორჩეული არა მხოლოდ კავკასიის, არამედ ევრაზიული სივრცის ქვეყნების კვების ხალხური სისტემებისაგან. ამ მოდელის ეთნიკური სპეციფიკა ზოგადკულტურულ ღირებულებებთან ერთად მკვეთრ ზონალურ-რეგიონალურ და კუთხურ, ლოკალურ თავისებურებებს ავლენს, როგორც ჰორიზონტალურ, ისე ვერტიკალურ ჭრილში (ესაა მთის, მთისწინეთის, ბარის, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ურთიერთგანსხვავებული ვარიანტები), რაც მას კიდევ უფრო რთულს, მრავალფეროვანს და ორიგინალურს ხდის (გოცირიძე, 2007).

რაც შეეხება სისტემის შინაგან-სტრუქტურულ თავისებურებებს, იგი სამი კულტურული შრისაგან შედგება: 1. ძველი — აბორიგენული ფენა, 2. ძირითადი — მწარმოებლურ მეურნეობაზე დამყარებული და 3. სინთეზური — თანამედროვე. ყველა ფენაში ჩანს, როგორც მცენარეული, ასევე ცხოველური საკვების მოხმარების ხალხური ტექნოლოგიური თავისებურებები, რომელშიც აისახება აგრეთვე ეთნიკური სპეციფიკის ფარგლებში მოქცეული აკრძალვები და შეზღუდვები, ქცევის მოტივაციური წესები, სხვადასხვა გრადაციული ნორმები და სხვა, რომლებიც განსაზღვრავენ საკვების მიღება-არმიღების, ანუ ტაბუირების ემპირიულ ხასიათს. მასში ასევე ჩანს ხალხური ჰიგიენისა და მედიცინის რაციონალური საწყისები, ხალხური დიეტოლოგიის ნიშნები (გოცირიძე, 2007), ყოველდღიური და წლიური კვების რეჟიმი, რომელიც ერთი მხრივ, მარხვის დოგმებითაა შემაგრებული, მეორე მხრივ კი, მეურნეობის პრაგმატული ხასიათით განპირობებული.

შემგროვებლური მეურნეობა — ტყისა და ველის მცენარეული საკვები. საქართველო მცენარეულ კულტურათა მრავალფეროვნებით უნიკალურ რეგიონს წარმოადგენს. მისი გეოგრაფიული მდებარეობა, ეკოლოგიური ბალანსი, ზომიერი ჰავა, წყალუხვი მდინარეები, ფლორა და ფაუნა, უძველესი დროიდან უზრუნველყოფდა ადამიანს ძირითადი საარსებო საშუალებებით.

მხალი. მხალი მცენარეულის ის სახეობაა, რომელიც ნაწილობრივ ტყის მეურნეობის და ნაწილობრივ მებოსტნეობის გზით შემოდის ყოველდღიურ კვებაში. ეს არის სეზონური მოხმარების საკვები, რომელიც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია გავრცელებული. ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში მას „საზრდელი გლახაკთაი" ჰქვია. ეს ნიშნავს, რომ მხალს ხალხში მხოლოდ ღარიბთა საკვებად თვლიდნენ (ჯავახიშვილი, 1934, 37).

ტრადიციის თანახმად, **მხალს//ფხალს**, ჭამენ ნედლად, გადაუმუშავებლად ან გადამუშავებულს — **მგბარს** (მოხარშულს); ამზადებენ მისგან კერძს — **შეჭამადს,** ურთავენ პურში გულად, აცხობენ მხლოვანებად, ზამთრისთვის ახმობენ გალებად დაწნულს და სხვ. მისი გამოყენების ყველაზე დიდი ხვედრითი წილი მარხვის პერიოდზე მოდის. ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით ივ. ჯავახიშვილი მხალეულის 90-მდე სახეობას ასახელებს, დღევანდელ ყოფას კი იგი მკვეთრად შემცირებული შემორჩა — **ჭინჭარი, ღვალო** (ანუ **ღოლო), ჯიჯილაყა, ბალბა, ისპანახი, სვინტრი, სატაცური, არჯაკელი, კომბოსტო, ქათანაცარა, თეთრი ფხალი** და სხვა, დაახლოებით 44-მდე სახეობა, მათი ველური და გარდამავალი ფორმებით (Джикия, 1988). მისი მომზადების ტექნოლოგიაც მთელი რიგი კუთხური ვარიანტებით ხასიათდება. მაგ. რაჭა-ლეჩხუმსა და იმერეთში, მხალს ნიგვზითა და ძმრით ამზადებენ. მხალი გურიაშიც იციან; მინდვრის ფხალთან ერთად ისინი ბოსტნეულის ფხალსაც ამზადებენ, უპირატესობას ანიჭებენ **კეჟერა მხალს,** რომელსაც ნიგვზითა და ძმრით **კმაზავენ**. იციან კეჟერა მხლის ბოლქვების დამჟავებაც და ფხალს მისგანაც ამზადებენ. რაც შეეხება პურის გულად მხლის ჩართვის ტრადიციას, ე.წ. **სართვიანთა** ამ სახეობას, იგი უფრო მთის მოსახლეობისათვის იყო დამახასიათებელი, სპეციფიკურია რაჭველებისთვის, რომლებიც საამისოდ იყენებენ **ჭინჭარს, ქათანაცარას, თეთრ ფხალს,** ასევე ჭარხლის ფოჩს; მათ იციან აგრეთვე ღორისქონიანი მხლოვანი მჭადების გამოცხობაც. ტერმინი **მხალი** (ფხალი) ნიშნავს თვით მცენარეულ (კულტურასაც) და მისგან მომზადებულ შეჭამადსაც.

მწვანილი და სანელებლები. ქართული სუფრა მწვანილისა და სანელებლების გარეშე წარმოუდგენელია. განსაკუთრებით დასავლეთი საქართველო, სადაც ეს ტრადიცია იმდენად ძლიერია, რომ ხშირად აქაური გლეხკაცი დღიურ იჯრას პურითა და მწვანილით იკმაყოფილებდა. მწვანილი აუცილებელი იყო ყოველგვარი საწესო სუფრისათვის, რასაც XI საუკუნის ძეგლის, ნაბახტევის ტაძრის ფრესკაც ადასტურებს. მასზე პურ-ღვინოსთან ერთად ბოლოკი და სხვადასხვა მწვანილეულია გამოსახული. ისტორიული წყაროების მიხედვით, ადრეული შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, მწვანილეულზე სახელმწიფო გამოსაღები იყო დაწესებული (ჯავახიშვილი, 1935, 110).

მწვანილეული კულტურებიდან ჩვენში ყველაზე მეტად გავრცელებული იყო **ქინძი** (მისი ველური სახეობაა **ქინძარა**), **ყრდელი** ანუ მწვანე სალათი, ნიორი, ხახვი, ქონდარი, ოხრახუში ანუ **მაკიდო** (გურია), პიტნა (ბაღის), ომბალო (პიტნის ველური სახეობა), ტარხუნა და სხვ. ყოველ ოჯახს ცალკე ჰქონდა შენახული ხის პატარა სანაყელა („ქვიჯა", „როდინი", „ფილი"), მწვანილისა და ნივრის ჩასანაყად. რაც შეეხება ორგანულ სანელებლებს, სურნელოვან ნივთიერებათა ეს სახეობები წინა აზიის ქვეყნებიდანაა მთელ მსოფლიოში გავრცელებული. მაგრამ ეს არ ვრცელდება მწვანილეულ სანელებლებზე. სანელებლები იყოფა კლასიკურ და ადგილობრივი წარმოშობის სანელებლებად (Пахлебкин, 1967, 17). კლასიკურს მიეკუთვნება „მიხაკი", „დარიჩი-

ნი", კორეული წიწაკა — „კარიცა", „მუსკატი" და სხვა, ხოლო ადგილობრივს — მწვანილეულ-სანელებლები, რომლებიც მალფუჭადია და ხანგრძლივ ტრანსპორტირებას ვერ უძლებს.

ძირხვენეული ხმილი და ბაღჩეული კულტურები. ქართული აგრიკულტურის დიდი გამოცდილება კარგად ჩანს ძირხვენეულთა და ბაღჩეულთა საკვებად გამოყენების ტრადიციებში. ძირხვენეულთა შესახებ საინტერესო ცნობებს ვხვდებით ძველ ქართულ ხელნაწერებში. აბორიგენულ ძირხვენეულ კულტურებად ჩვენში მიჩნეულია სტაფილო, ბოლოკი, ჭარხალი, თალგამი და კომბოსტო (ჯავახიშვილი, 1935, 28). ძირხვენეულთა რიცხვს განეკუთვნება აგრეთვე მიწისვაშლიც. შედარებით ახალ, დაახლოებით XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან შემოსულ ძირხვენეულ კულტურად თვლიან კარტოფილს, რომელიც უფრო მთიან პირობებთანაა მისადაგებული. ლოკალური გავრცელების მიხედვით გამოარჩევენ ღების (რაჭა), ხულოს (აჭარა), თიანეთის, წალკის, ახალციხე-ახალქალაქის, ასევე სვანური, წითელი კარტოფილის ჯიშებს, რომლებიც საუკეთესო საგემოვნო თვისებებით ხასიათდება.

ხმილისა და ბაღჩეული კულტურების სხვა სახეობებიდან აღსანიშნავია კიტრი, ნესვი, საზამთრო, გოგრა (კვახი), ბადრიჯანი, პომიდორი, რომელთა კულტივირებაც ჩვენთან უშუალოდაა დაკავშირებული მებოსტნეობის დარგის განვითარებასთან. იგი აღმავლობას XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყებს, რაც კაპიტალიზმის განვითარების პირობებში საბაზრო მოთხოვნილებების გაზრდასთან იყო დაკავშირებული.

რაც შეეხება აბორიგენულ ძირხვენეულ და ბაღჩეულ კულტურებს, ამ მხრივ მრავალფეროვანი ასორტიმენტი გაგვაჩნია. არჩევენ კუთხურ, გამორჩეული ჯიშის სახეობებს, მაგალითად კახური საზამთრო, მუხრანული ნესვი და კიტრი, ჭოპორტული პომიდორი. გოგრის, ანუ კვახის ჯიშებიდან გურულ-მეგრული ხაპი და ხაპერა („თათრულა"), ჩვეულებრივი ქართული — „იმერული კვახი" და სხვ.

ხილკენკროვანები. ხილკენკროვანების საკვებად გამოყენება საქართველოში შორეული წარსულიდან იღებს სათავეს. ველური ხილკენკროვანებიდან უხვად მოიპოვება მაჟალო, პანტა მსხალი, ასკილი, შვინდი, მაყვალი და ჟოლო, მოცვი და მოცხარი, კუნელი. მათი დიდი ნაწილი გაკულტურებულია, მიღებულია უნიკალური სელექცირებული ჯიშები, მაგრამ ტყის ხილის მოხმარების პრაქტიკა მაინც დიდია.

ტრადიციულად ტყის ხილს მოიხმარდნენ როგორც უმად, ასევე მიმართავდნენ მის მშრალ კონსერვაციას, ინახავდნენ ზამთრისათვის, ახმობდნენ ჩირად, კერკად, მისგან ხდიდნენ არაყს, აყენებდნენ ნაყენს (ძირითადად სამკურნალო დანიშნულებით), ასხამდნენ ტყლაპად, ხარშავდნენ მურაბებს და სხვ. ძველად სამარხვო რეჟიმის დროს ხილკენკროვანებისაგან სხვადასხვა სახის შეჭამადებს ამზადებდნენ. ეს იყო „ჩირხალი" — მსხლის ჩირისაგან დამზადებული კერძი, შინდის, ანუ კერკის შეჭამადი და სხვ.

ფართოდ იყო გავრცელებული ხილისაგან არყის გამოხდის ტრადიცია. ამ მხრივ საუკეთესო თვისებებით გამოირჩეოდა შინდის, ჭანჭურის, თუთის, ანწლის არაყი, რომელიც სიმაგრით არ ჩამოუვარდებოდა ხორბლისა და ჭაჭის არაყს. ამ მხრივ შეინიშნებოდა ერთგვარი კუთხური სპეციალიზაცია. მაგალითად, ჯავახეთში თუთის არაყი იყო ტრადიციული, გურიაში — სანთლის, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში კი, იქ სადაც მევენახეობა არ იყო განვითარებული, ხორბლის არაყს („ჟიპიტაურს") ხდიდნენ, სამკურნალო დანიშნულება ჰქონდა ანწლის არაყს, ქართლში ჭანჭურისას და სხვ.

ძირითადი საკვები — მემინდვრეობა-მევენახეობის პროდუქტები. ტრადიციული კულტურულ-სამეურნეო ტიპის შესაბამისად ქართველთა ძირითად საკვებს პური და ღვინო წარმოადგენს. პური როგორც სახამებლის უზრუნველყოფის მთავარი წყარო, ღვინო კი როგორც

ნახშირწყლოვანი კომპონენტი, სავსებით აკმაყოფილებდა ყოველდღიურ საარსებო სასიცოცხლო მოთხოვნილებებს და მესაქონლეობის პროდუქტებთან ერთად კომპლექსური კვების მყარ ნიადაგს ქმნიდა.

პურ-ღვინო არა მხოლოდ ყოველდღიური სანიადაგო საკვები იყო (ღვინოს სვამდნენ ჩვეულებრივ სადილობის დროს), არამედ რიტუალურიც და სამკურნალოც — ჩამბალ პურს „ბოღლიწოს" აჭმევდნენ ბავშვებს და ღონემიხდილ ავადმყოფებს ენერგიის გასაძლიერებლად. პურ-ღვინოს როგორც წმინდა საკვებს, საწირველის სახით, სახატო და სხვა რელიგიური დღესასწაულების დროს, სწირავდნენ თავიანთ სალოცავებს, მფარველ ღვთაებებს, გარდაცვლილთა სულებს, წინაპართა კულტებს, რადგან სწამდათ, რომ ამით მათ მფარველობასა და კეთილდღეობას მოიპოვებდნენ.

ტერმინი **პური**, ლექსიკოლოგიურად აღნიშნავს, როგორც ხორბალს (მარცვლეულ კულტურას), ასევე გამომცხვარ პურსაც, ხოლო **პურის ჭამა**, ზოგადად პურობას, სადილობას, სერობას. ხორბლის საკვებად გამოყენების ყველაზე ადრეულ ფორმად მიჩნეულია მექანიკური და თერმული დამუშავების გზით მიღებული ფაფისებრი საკვები. ესაა კანგაუცლელი ან კანგაცლილი (დაღერღილი ან დაუღერღავი) **მგბარი** (მოხარშული ხორბალი), **წანდილი, კორკოტი, ქუმელი**. წანდილი და კორკოტი დღემდე რიტუალური დანიშნულებით მოიხმარება როგორც მიცვალებულის სახელობაზე მომზადებული წმინდა საკვები.

პურის ეროვნული ფორმები და მათი სახელწოდებანი. პური ხორბლეული (პურეული) კულტურების საკვებად გამოყენების ყველაზე მაღალი ტექნოლოგიური საფეხურია.

უხვი და მრავალფეროვანია ქართული პურის ტრადიციული ფორმები და სახეები, მათი ძველქართული სახელწოდებანი. ტიპოლოგიური თვალსაზრისით პურის ეროვნული ფორმები შეიძლება სამ ჯგუფად დაიყოს — ყოველდღიური, სადღესასწაულო და რიტუალური, ტექნოლოგიურად კი საფუვრიან და უსაფუვრო პურის სახეებად. საფუვრიან პურს, რომელიც პურის ცხობის ტექნოლოგიაში შედარებით გვიანდელი და განვითარებული ფორმაა, აცხობენ თორნეში ან ფურნეში, ხოლო უსაფუვრო ე.წ. **ხმიადებს** (ქრონოლოგიურად რომ წინ უსწრებს საფუვრიან პურს) ქვის ან თიხის კეცებში, სიპზე ან კერიაში, პირდაპირ ღადარზე. ხალხური ტრადიციული საცხობი საშუალებები სავსებით შეესაბამებიან ქვეყნის ზონალურ-ეკოლოგიურ პირობებს და კულტურულ-სამეურნეო გამოცდილებას. ამის მიხედვით, მთაში, იქ სადაც ნაკლებწებოვნების მქონე ხორბლეული კულტურებია, უფრო ხმიადებს აცხობენ, ხოლო საფუვრიანი პურისთვის ჰორიზონტალური ტიპის ღუმელი — ფურნეა გამოყენებული.

თორნეში გამომცხვარი პურის ტრადიციული, მრავალნაირი ფორმებიდან, დღეს შემორჩენილია მხოლოდ რამდენიმე, მათ შორის უმთავრესია **მრგვალი, შოთი** და **ლავაში**, თავიანთი ქვესახეობებით.

ლავაში. ლავაში თხელი, დაახლოებით 2,3 სმ სისქის პურია. ლავაშს თორნეში სპეციალური „ბალიშით — **ლაფათით**" აკრავენ. გვხვდება მისი კუთხური ვარიანტები, ძირითადად ორი სახეობისა — მრგვალი და ოვალური (შესაბამისი ფორმისაა „ლაფათაც"). პურის ეს სახეობა ძველად სამგლოვიარო-სანესო სუფრისათვის იყო განკუთვნილი. იცოდნენ მისი მკვდრის გულზე გადატეხვა; ნატეხებს ღვინოში ჩაყრიდნენ და სანესო პურობის დასაწყისში ამ ლუკმით („ბოღლიწოთი") მიცვალებულს შენდობას ეტყოდნენ.

შოთი. ეს არის მოგრძო, ნახევრად მთვარის ფორმის მსგავსი პური, რომელსაც სადღესასწაულოდ (ქორწილი, ხატობა-დღეობები, ძეობა, რთველი) აცხობენ და საწესო-რიტუალური ფუნქცია აქვს. იციან მისი საწირველის სახით სალოცავში წაღება. შოთის სახესხვაობებიდან გამოარჩევენ კახურს (ხმალივით გრძელს, დაახლოებით 45 სმ-ისას) და **ქართლურს** (სიგრძით 20-25 სმ.).

ბორჯომის ხეობაში გვხვდება ასევე შოთის ადგილობრივი სახესხვაობა — **ლიკანი**, რომელიც ჩვეულებრივზე პატარა ზომისაა.

მრგვალი. პურის ეს სახეობა ყველაზე მეტადაა გავრცელებული და საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება. ცხვება როგორც თორნეში, ასევე ფურნეში ყალიბით. ქართლში მრგვალ პურს, რომელსაც თორნეში ხელით აკრავენ და ამის გამო ერთი ნაწილი („ყუა") აქვს შესრულებული, **დედას პურს** ეძახიან (რამეთუ ტრადიციულად დედის ხელით არის გამომცხვარი). მესხეთში შუაში გულამოღებულ მრგვალ პურს **სომინს** უწოდებენ.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ პური ყოველთვის წმინდად გაცრილი ფქვილისაგან როდი ცხვებოდა. უფრო ხშირად მსხვილად გაცრილი, ქერისა და ხორბლის შერეული ფქვილისაგან გამომცხვარ პურს ჭამდნენ. ხმარობდნენ ორნაირ საცერს, მსხვილთვლიანს და წმინდას ე.წ. **მერდინს**. აცხობდნენ კვირაში ერთხელ და ხის კიდობანში ან „მანეულისაგან" მოწნულ დასტებზე დაწყობილს ინახავდნენ, იცოდნენ კიდობანში ჩაწყობაც.

თვით პურის ცხობა ერთგვარი რიტუალი იყო: გამოცხობის წინ გახურებულ თორნეს მარილწყალს მიაპკურებდნენ, ჭიქით ცოტა ღვინოს ჩააწვეთებდნენ — „აკურთხებდნენ". პირველ რიგზე **ლავაშს** ჩააკრავდნენ, შემდეგ სხვა პურებს მიაყოლებდნენ. პირველ ამოხდილ პურს კი აუცილებლად შინ შეიტანდნენ და სახლთანგელოზის კუთხეში დადებდნენ, ოჯახის ბარაქიანობისა და სიმრთელის შენარჩუნებისათვის.

ქადა-ნამცხვრები, სართვიანები, რიტუალური პურები და კვერები. კვებაში წამყვანი ადგილი ეჭირა აგრეთვე ქადა-ნამცხვრებს, სართვიანებსა და რიტუალურ პურებს (კვერებს), რომელთა გამოყენებაც უმეტესად სადღესასწაულო და რელიგიურ დღეებში ხდებოდა.

ქადა — საქართველოს ყველა კუთხეში ფართოდ გავრცელებული ნამცხვარია, რომელსაც რამდენიმე ტექნოლოგიური ვარიანტი გააჩნია. ეს არის ფურცლოვანი (ფენოვანი), **ხვეული** (რაჭა), **გულიანი, შიგთავსიანი,** ხავიწით ან ხავიწის გარეშე (ქართლი), ტკბილი, რძითა და თაფლით მოზელილი ცომით, ე.წ. **თაფლაკვერი** (კახეთი) და სხვ.

ქადები ქართლში დღეობებზე, როცა სახატო დღესასწაული იყო, სალოცავში უნდა წაეღოთ. ამგვარი ქადა-ნამცხვრების გამოცხობის ტრადიცია საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში აღიქმებოდა როგორც ნაყოფიერების, სიუხვე-ბარაქიანობის სიმბოლო. დასავლეთ საქართველოში ქადების გარდა ტრადიციული იყო ყველისგულიანი **ხაჭაპურები, ლობიანები, მხლოვანები,** კვერცხისა და ხორცის **ღვეზელები** და სხვა. **ხაჭაპურის** სახეობებიდან აღსანიშნავია რაჭული ოთხკუთხა, კონვერტისებრი **იმერული,** კვერცხ-ჩახალებული მოგრძო, ოვალური ფორმის აჭარული ხაჭაპურები. რაჭველებისათვის დამახასიათებელია **სართვიანები — ლობიანები, ფხლოვანები, ცულისპირიანები,** ნიგვზისგულიანი **განატეხები**; სვანებისათვის ტრადიციულია სიმინდის ფქვილში აზელილი ყველისაგან მომზადებული **ჭვიშტარი,** ხორცისგულიანი **კუბდარი,** ფეტვისგულიანი **ფეტვდიარ** (რომელსაც ველური მცენარის — **გიცრულის** თესლს უმატებენ) და სხვა.

საწესო ქმედებებში ძირითადი საკვების — პურის მონაწილეობა (ხორბლის თუ გამომცხვარი პურის სახით) შემთხვევითი არ არის; იგი მიმართულია ბარაქიანი მოსავლის დაბეგებისათვის, მათი მფარველობის მოპოვებისათვის (ბარდაველიძე, 1953). სწორედ ამ ნიშნითაა შემოსული რელიგიურ პრაქტიკაში ხმიადი, რიტუალური პურები და კვერები, რომლებიც სხვადასხვა ფორმის საკრალური ნიშნებით არიან აღბეჭდილი. სვანეთში ასეთ ხმიად პურებს **ლემზირებს** უწოდებენ.

საახალწლო სამეკვლეო პურია **ბასილა** — ადამიანის გამოსახულების მქონე ფალოსის ნიშნით აღბეჭდილი ნამცხვარი, რომელსაც დიასახლისი ბელელში ინახავს, როგორც ბუნების ძალების აღორძინებისადმი მიძღვნილ საკრალურ საგანს — ნაყოფიერების სიმბოლოს.

საახალწლო რიტუალური პურების რიცხვში შედის აგრეთვე ოჯახის წევრების სახელობაზე გამომცხვარი ბედის კვერებიც, ფრინველის, ხარის რქის, სამეურნეო იარაღების, მარცვლეულის სათავსების, ასტრალურ ღვთაებათა (მნათობთა) სიმბოლური გამოსახულებებით (ბარდაველიძე, 1953).

საწესო დანიშნულებისაა საქორწილო რიტუალური ჯვრის პური, რომელიც ნეფე-პატარძლისათვის არის განკუთვნილი (მაჩაბელი, 1978). მას ნეფის მაგიდაზე დგამენ და გარდა იმისა, რომ ნაყოფიერების გამომხატველი სიმბოლოა, ახალშეუღლებულთა ავი თვალისაგან დაცვის მიზანსაც ემსახურება. რადგანაც დასავლეთ საქართველოში ძირითად საკვებს ღომი და მჭადი წარმოადგენს, პური აქ რიტუალურ დატვირთვას ატარებს, როგორც ცალკე აღებული ისე სართვიანებისა და რიტუალური პურების სახით.

ცხოველური საკვები (მესაქონლეობის პროდუქტები).

რძე და რძის ნაწარმი. ერთიანი მახასიათებელი ნიშანი, რაც საქართველოში მესაქონლეობის განვითარების მხრივ ყველა კუთხის საკვებ წარმოების ტრადიციებში შეინიშნება, ეს არის საწველე (სარძევე) მეურნეობის უპირატესობა საკლავ-სახორცე მეურნეობასთან შედარებით, რის გამოც კვების ყოველდღიურ რაციონში, წელიწადის დროთა შესატყვისად, რძის ნაწარმის გამოყენებას, ჩამორჩებოდა ხორცისა და ხორცის პროდუქტების მოხმარება.

ნაწველის მომზადება, მოვლა და შენახვა ოჯახის დიასახლისის, უფროსი ქალის მოვალეობას შეადგენდა, თუ არ ჩავთვლით მთის პირობებში საძოვრებზე მწყემსების (მამაკაცების) მიერ ამ საქმიანობის (ყველის დამზადების) ნაცად პრაქტიკას.

ოჯახში რძისა და რძის პროდუქტების დასამზადებლად ადგილი საგანგებოდ იყო შერჩეული. აქ ინახებოდა სარძევე ჯამ-ჭურჭელი, „საწურები", „კასრები" და სხვა. რძის ნაწარმის სახეობები საქართველოს მაგალითზე ასე გამოიყურება: I ვარიანტი: რძე, მაწონი, ყველი, კარაქი, დო, ხაჭო, სველი (აღმოსავლეთი საქართველო). II ვარიანტი: რძე, მაწონი, ყველი, ნადუღი, შრატი — წურუქი (დასავლეთი საქართველო).

რძესა და რძის ნაღებს ძირითადად იყენებდნენ ბავშვთა კვებაში და სამკურნალოდ (ამ მხრივ საუკეთესოდ ითვლებოდა თხის რძე). რაჭაში საპატიოდ თვლიდნენ რძის ნაღებში ჩაფშვნილ ჭადის შეჭამადს, იმერეთში კი საუზმედ და სამხრად რძის ფაფას ამზადებდნენ. ასევე ხშირი იყო მაწვნისა და დოს შეჭამადი, რომელსაც უფრო ზაფხულში ამზადებდნენ და გამაგრილებელ საკვებად ითვლებოდა. დასავლეთ საქართველოში პრესტიჟულად ითვლება კამეჩის მაწონი, იგი სქელი და ცხიმიანია.

რძის ნაწარმიდან უმთავრესი პროდუქტი ყველი და კარაქია (ერბო). ამ მხრივ ქვეყნის ცალკეულ კუთხეებს შორის გარკვეული ტექნოლოგიური თავისებურებები შეინიშნება, რაც სპეციალიზაციაში არის გამოხატული. მაგალითად, თუშეთში, იქ სადაც წვრილფეხა მესაქონლეობა-მეცხვარეობაა განვითარებული, მზადდება ცხვრის, ცნობილი **გუდის ყველი**, რომელიც გამოირჩევა მაღალი ცხიმიანობით (დაახლოებით 40%), გამძლეობით (გრძელვადიანი შენახვის უნარით), საუკეთესო საგემოვნო თვისებებით, კარგად იტანს ტრანსპორტირებას.

გუდის ყველს ზაფხულობით იალაღებზე ყოფნის დროს, ჭარბი წველადობის პერიოდში ამზადებდნენ მეცხვარეები, როცა ბალახიც ყუათიანია და გამოსავლიანი. გამორჩეული იყო თუშური ყველი თავისი ხარისხით, საუკეთესო საგემოვნო თვისებებით. იგი XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან საბაზრო დანიშნულების აღიარებულ პროდუქტად იქცა და შიდა ბაზარზეც მისი ფასი სხვა ყველთან შედარებით ძვირი იყო. ტრადიციულად თუშებს ყველი და ერბო მთიდან ბარში ჩამოჰქონდათ და პურსა (ხორბალსა) და ღვინოზე ცვლიდნენ.

ერბოს გარეშე მთიელთა კვება წარმოუდგენელია. ცივი კლიმატური პირობებისა და იმის გამო, რომ მთის ცხოვრების წესი მძიმე შრომას და დიდი ენერგიის ხარჯვას მოითხოვს, ყოველდღიურ რაციონში კალორიულობის ბალანსის შესანარჩუნებლად მთიელებში უფრო მეტად იხარჯება ერბო და ცხიმოვანი კომპონენტები. ნიშანდობლივია, რომ მათ ცხოველური პროდუქტები შეთავსებული აქვთ მემინდვრეობის პროდუქტებთან (პურთან, ხალთან). ამ ნიადაგზე შექმნეს მათ სინთეზური საკვების მთელი რიგი სახეობები, რომლებიც დღემდე ტრადიციულია.

ამგვარად, თუ გუდის ყველი, ხაჭო, ერბო, დო, მაწონი აღმოსავლეთ საქართველოსთვისაა ტრადიციული, დასავლეთ საქართველოში ასეთ ფენომენს რძის ნაწარმიდან ქმნის მეგრულ-სვანური სულუგუნი, იმერული მოუხდელი ყველი („ხელეური"), პიტნით შეზავებული ნადუღი და სხვა. კარაქს აქ ნაკლებად, მხოლოდ მცირე საოჯახო მოთხოვნილებებისათვის ამზადებენ.

სულუგუნი, გუდის ყველის მსგავსად, ჭარბად შეიცავს ცხიმს (40-45%), მაღალკალორიული, გამძლე და განსაკუთრებული საგემოვნო თვისებების მქონე პროდუქტია. მას მხოლოდ ძროხის ან კამეჩის რძისაგან ამზადებენ. ამისთვის ახალამოყვანილ ჭყინტ ყველს, რძეში ან ცხელ წყალში ჩაჭრიან და ხელით ზელენ მანამ, ვიდრე არ ამოიწელება და ამოიგრიხება (თოფურია, 1979). ამოწელილ მასას მრგვალ თავებად „ახვევენ" და ცივ წყალში დებენ შესამაგრებლად. მერე მარილწყალში გადაიტანენ და ასე ინახავენ. იციან სულუგუნის ბოლში გამოყვანაც.

მეგრული ღომი შებოლილი ყველით, როგორც ყოველდღიურ, ასევე სადღესასწაულო საკვებს წარმოადგენს. პრესტიჟულია ასევე მეგრული **ელარჯი** (სიმინდის ფქვილისაგან მომზადებულ ფაფაში, ახალამოყვანილი ჭყინტი ყველია ჩაზელილი). მისი მსგავსია სვანური **თაშმუჯაბი** (შინამრეწველობა, 1986).

სოფელ ხანში (ბაღდათის მუნიციპალიტეტი), არა მხოლოდ ჩვეულებრივი მრგვალი ფორმის სულუგუნს ამზადებდნენ, არამედ „დაპწნილი" ნაწნავისებური ფორმის კვერებსაც. „დაპწნილი" (დაწნული) ყველის მსგავსი ტექნოლოგია სამცხე-ჯავახეთშიც არის გავრცელებული, სადაც მას მოხდილი რძისგან ამზადებენ და **ჩეჩილი** ჰქვია. ქვემო ქართლის მოსახლეობაში ტრადიციულია მოხდილი ყველის სახეობები **მოთალი** და **შორა** (ცაგარეიშვილი, 1987).

ხორციანი კერძები. როგორც აღინიშნა, საქართველოში მესაქონლეობა წველადი მეურნეობის უპირატესობით ვითარდებოდა. ამდენად, ყოველდღიურ კვებაშიც ხორცის გამოყენება მკვეთრად იყო შეზღუდული და საქონლის დაკვლაც გარკვეულ რეგლამენტირებას ექვემდებარებოდა; კლავდნენ, განსაკუთრებულ შემთხვევაში (საქონლის დაზიანების) ან სახატო, საშობაო, საახალწლო და სხვა დღესასწაულებზე, სათანადო რიტუალების დაცვით.

სახეობათა მიხედვით, ქართველები საკვებად იყენებდნენ ხარის, ძროხის, ღორის, ცხვრის, თხის ხორცს (აქედან ყველა მათგანი, ძროხის გარდა, შესანირავი იყო), ფრინველებიდან ტრადიციული იყო ქათამი, იხვი, ბატი, ინდაური, ხოლო გარეული ცხოველებიდან — ჯიხვის, ირმის (შვლის), ტახის, კურდღლის და ფრინველებიდან ხოხბის, მწყრის და სხვ. ხორცი; თუმცა ტექნოლოგიურად რაიმე არსებითი განსხვავება შინაურისა და გარეულის (ნანადირევის) ხორცის საკვებად მომზადების წესებში თითქმის არ არსებობდა, გარდა იმ აკრძალვებისა, რომელიც საკლავის ამა თუ იმ ნაწილის მიმართ გამოიხატებოდა და პრაგმატულთან ერთად გარკვეულ რელიგიურ შეხედულებებს ექვემდებარებოდა. მაგალითად, ზაფხულში ერიდებოდნენ ღორის ხორცს. ხევსურები არ ჭამდნენ ქათამს, ღორს და სხვ., რაც, უწინარეს ყოვლისა, კუთხის ეკოლოგიური თავისებურებებით იყო განპირობებული და შემდეგ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში გადავიდა.

ქართლსა და კახეთში ტრადიციულ ხორცეულ კერძებად ითვლება **ხაშლამა** (მშრალად მოხარშული ხორცი), რომელიც სადღესასწაულო და რიტუალური დანიშნულებისაა, მწვადი (შამ-

ფურზე აგებული), **ბოზბაში** (წვნიანი კერძი, ძირითადად ცხვრის ხორცით, ან გუფთით), **ჩიხირთმა** (ქათმის ნახარში, კვერცხის გულით, ფქვილითა და ძმრით შეზავებული).

აღმოსავლეთ საქართველოში ყველაზე არქაულია და კავკასიის ხალხებისათვის ზოგადად დამახასიათებელია **ყაურმა**. მას მწყემსები ამზადებენ (ახალდაკლული ბატკნის „თოხლის" ხორცს, თავისსავე ტყავში, ორმოში ჩაყრილ გაცხელებულ ქვებზე ხარშავენ). იცოდნენ ყაურმის ზამთრისათვის შენახვა (ქილებით მიწაში ფლავდნენ). ცხოველთა გულ-ღვიძლისაგან ამზადებდნენ **ჯიგრის ყაურმას**.

ჩაყაურმების გარდა ხორცის გრძელვადიანი შენახვის (კონსერვაციის) სხვა წესებიც არსებობდა. მათ შორის ტრადიციული იყო დამარილება, შებოლვა, თონეში გამოყვანა. შებოლვის გამორჩეული ტრადიცია აქვს რაჭას. აქ დამარილებულ ღორის ხორცს, რომელსაც სამზადში შუა ცეცხლთან ბოლავდნენ, საუკეთესო საგემოვნო თვისებები გააჩნია. **რაჭული ლორი** ეროვნული ფენომენია. ფშავ-ხევსურეთში მშრალად შენახულ დამარილებულ ხორცს **კახაჯს** უწოდებენ, თუშეთში **ყაღს**, სამცხე-ჯავახეთში კი **აპოხტს** (შინამრეწველობა, 1986).

რაც შეეხება ხორცის სინთეზურ სახეობებს, ამ მხრივ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისთვის ტრადიციულია **ხინკალი**. იგი კავკასიაში ფართოდ გავრცელებული ფენომენია, როგორც მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების პროდუქტების შერწყმული ხასიათის მაჩვენებელი.

კულტურულ-სამეურნეო გამოცდილების საფუძველზე ჩამოყალიბდა ხორციანი კერძების ტრადიციული სახეობები დასავლეთ საქართველოშიც. რაც შეეხება ცხოველური ცხიმების გამოყენების პრაქტიკას, აქ უფრო ხშირად იყენებდნენ ღორის ქონს და ფრინველის ცხიმს (იხვის, ბატის), ასევე ნიგვზის ზეთს (საერთოდ ამ მხარეში ტრადიციულია ნიგვზიანი კერძების სიჭარბე). ღორის მუცლის ქონს ინახავდნენ ქილებით, მას სამკურნალო საშუალებადაც იყენებდნენ, ფართოდ მოიხმარებოდა აგრეთვე **ლორის//შაშხის** ცხიმი. რაჭაში ტრადიციული იყო ზამთრისთვის ფრინველის შაშხის (ქათმის, იხვის, ბატის, ინდაურის) შენახვა.

დასავლურ-ქართული სამზარეულოს ფენომენია **საცივი**. ტრადიციამ შემოგვინახა ინდაურის საცივის მეგრული, გურული, იმერული და რაჭული ვარიანტები. ეს არის სანელებლებით შეზავებულ ნიგვზის წვენში ჩაწყობილი, მოხარშული და შემდეგ შეწითლებული ინდაურის ხორცი, რომელსაც ცივად ჭამენ, აქედანაა სახელწოდებაც. იგი საახალწლო და საერთოდ სადღესასწაულო სუფრის აუცილებელი კომპონენტია. ჭამენ ღომთან ან მჭადთან ერთად, არის მაღალკალორიული და საუკეთესო საგემოვნო თვისებების კერძი.

მესაქონლეობისა და მემინდვრეობის საკვებ პროდუქტთა შერწყმულ-სინთეზურ ვარიანტს წარმოადგენს სვანური **კუბდარიც**. იგი სადღესასწაულო და განსაკუთრებული დანიშნულების საკვებია, ტექნოლოგიურად ისეთივეა, როგორც ხევსურული ხორციანი **ქადის კვერი** ან ფშაური **ხორცის ქადა**; კუბდარისთვის არჩევენ როგორც საქონლის, ასევე ღორის ცხიმიან საუკეთესო ნაჭრებს, კეპავენ მას წვრილად და აზავებენ სანელებლებით (სვანური მარილით). კუბდარის გარდა სვანებისათვის ასევე ტრადიციულია ახალ დაკლული ღორის სისხლის ძეხვი **ზისხორა**, რომელსაც ასევე საგანგებო წესით ამზადებენ. ძეხვეულის სხვა კუთხური ვარიანტებიდან აღსანიშნავია მეგრული **კუპატი** (ღორის შიგნეულისაგან მზადდება) და ბადექონში გახვეული **აფხაზურა** (შინამრეწველობა, 1986).

კვების რეჟიმი. კვების ხალხური სისტემის ერთ-ერთ არსებით ნაწილს საკვების თანამიმდევრულად მიღების წესი ანუ რეჟიმი წარმოადგენს. ჩვენში კვება-დასვენების რეჟიმი სამეურნეო შრომითი საქმიანობის სეზონური ციკლის შესაბამისად და ადგილობრივი ფიზიკურ-გეოგრაფიული და კლიმატური პირობების მიხედვით იყო შემუშავებული. იგი ძირითადად ორ ეტაპს მოიცავდა — ყოველდღიურსა და წლიურს. ყოველდღიური კვების რეჟიმი დღის გარკვეულ

მონაკვეთებში ერთჯერადი ულუფის **იჯრის** მიღების წესს განსაზღვრავდა (საკვების შერჩევა, მათი რაოდენობა და განაწილება), ხოლო წლიური რეჟიმი წელიწადის დროთა შესატყვისად ცხოველური და მცენარეული საკვების ურთიერთჩანაცვლების პრაგმატულ და რელიგიურ დოგმებს ემყარებოდა, რაც ხალხში **სამარხვო რეჟიმის** სახელით არის ცნობილი და თავისთავად მეტად რთულ კონსტრუქციულ სისტემას წარმოადგენს. იმის გამო რომ ვერტიკალურ ჭრილში საქართველო, სამგანზომილებიან გეოგრაფიულ ზონალობას (მთა, მთისწინეთი და ბარი) ემყარება, ტრადიციული კვების რეჟიმი, კულტურულ-სამეურნეო ტიპის შესაბამისად, თავისებურია: მთას თავისი რეჟიმი აქვს, ბარს თავისი, გარდამავალ ზოლს კი შერწყმული. მთაში, სადაც ძირითადი სამეურნეო დარგი მესაქონლეობაა, კვების სამჯერადი რეჟიმი მოქმედებს, მაშინ როცა ბარში, მემინდვრეობის ინტენსიური განვითარების ზოლში, ოთხჯერადია. ჯერთა თანამიმდევრულობა დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონის მიხედვით ასეთია: „პირველი მიღება საჭმლისა არის საუზმე, მეორე სადილი, მესამე სამხარი, მეოთხე ზარმელი (ვახშამი), მეხუთე „სერის კუდი“ ანუ „სამხრის კუდი“.

ტრადიციული ქართული ხალხური კვების სისტემა თავისი ინგრედიენტული შემადგენლობით, ფუნქციითა და დანიშნულებით ღრმა რაციონალურ საფუძვლებს ემყარება და სიცოცხლისუზრუნველყოფის კულტურის ძირითად საფუძველს წარმოადგენს. იგი, როგორც სხვა ყოფითი კულტურის სისტემები, დინამიკურია და განვითარების ზოგად კანონზომიერებას ემყარება.

თავი 4
მეურნეობა

თ. ცაგარეიშვილი

ტყის მეურნეობა

საქართველოს ბუნების კონტრასტულობა ქართველი ხალხის ცხოვრებაში ისტორიულად განაპირობებდა ტყის განსაკუთრებულ როლს, მისი მოვლა-პატრონობის მრავალფეროვან ტრადიციებსა და ზომიერი ექსპლოატაციის ფორმებს. ტყე უძველესი დროიდან უდიდეს როლს თამაშობდა ქართველი ხალხის ცხოვრებაში, მის ეკონომიკაში.

საქართველო შორეულ წარსულში ხშირი ტყეებით იყო დაფარული. ამაზე მიუთითებს ბერძნულ-რომაული წყაროები (ჰეროდოტე, ჰიპოკრატე, სტრაბონი), ძველი საისტორიო ძეგლები, უცხოელ მოგზაურთა შრომები. გარკვეული ინტერესით აკვირდებოდნენ საქართველოს ბუნებას არქ. ლამბერტი, დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, კ. კოხი, ო. სპენსერი, ი. გიულდენშტედტი. XII-XVIII საუკუნის ქართველი მოღვაწეები: ვახუშტი ბაგრატიონი, რ. ერისთავი, სულხან-საბა ორბელიანი და სხვ.

საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებულმა არქეოლოგიურმა მასალებმა ცხადყო, რომ ხის დამუშავების ხელოვნება მაღალ დონეზე მდგარა. საქართველოში არ ჩანს რეგიონი, რომლის მოსახლეობას ხის დამუშავება მცირე ან დიდი მასშტაბით არ ეწარმოებინოს. ამ მიმართებით ქართველი ხალხის კულტურა დღის სინათლეზე გამოიტანა ეთნოლოგიურმა მეცნიერებამ.

ტყე რომ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ქართველი ხალხის ცხოვრებაში დასტურდება იმითაც, რომ საუკუნეების მანძილზე, საქართველოს ტერიტორიაზე შემოჭრილი დამპყრობლები, ქართველების ამოძირკვის მიზნით ვენახებთან ერთად ანადგურებდნენ ტყეებსაც და ამით უსპობდნენ საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებულ საცხოვრებელ-სამეურნეო სამყაროს.

ძველად ტყეს დიდი სტრატეგიული და თავდაცვითი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ხშირად თავდაცვის მიზნითაც გამოიყენებოდა და ციხესიმაგრის როლს ასრულებდა ბრძოლაში. ამიტომ საზღვრის, კუთხის, სოფლის პირს, საიდანაც მოსალოდნელი იყო მტრის შემოსევა, ხალხი ცდილობდა, უღრანი ტყეები ჰქონოდა, რათა თავდაცვითი ზოლი გაემაგრებინა და თავშესაფრადაც გამოეყენებინა. როგორც საისტორიო წყარო გვაცნობს, მტრის შემოსევისას მეფემ „წარავლინა ქადაგი, რაჲთა დაუტეონ სოფლები და ქალაქები, რომელი იყო არაძლიერი და შეივლტოდიან კავკასიანთა და კახეთად, რამეთუ **კახეთი ტყე იყო და შეუვალი მტერისა მიერ**" („ქართლის ცხოვრება", 2008, 217). „ტყის შეუვალობა მტერისაგან" სწორედ მისი სიხშირით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. თბილისთან ახლოს დიღმის ხეობის თავში დღემდე შემორჩენილია ტოპონიმი „ჩახერგილა". იგი მიანიშნებს დიდგორის ისტორიული ბრძოლის ადგილს, სადაც 1121 წ. 12 აგვისტოს, დაბურულ ტყეში შეფარებულმა ქართულმა ჯარმა, ხეობის შესასვლელი ხელოვნურად შეკრა „ხეთა ხორგებით", რამაც მნიშვნელოვნად შეაფერხა მტრის იერიშები. ასეთი მოხერხებული ტაქტიკით დავით აღმაშენებელმა უმცირესი ძალებით მრავალრიცხოვანი ჯარის დამარცხება შეძლო („ქართლის ცხოვრება", 2008, 324-326).

ტყის მნიშვნელოვანი მასივები მთლიანად სახელმწიფო კუთვნილებას წარმოადგენდა და მისი მფარველობის ქვეშ იყო. იგი გამოიყენებოდა არა მარტო სამონადირეოდ, არამედ სამხედრო

განვრთნის ფუნქციასაც ასრულებდა და სახელმწიფო ბეგარას//ვალდებულებას წარმოადგენდა. სტრატეგიული და სანადირო ადგილები სათანადოდ იყო დაცული. ჯერ კიდევ XII ს-ში თამარ მეფის სამეფო კარზე არსებობდა თანამდებობა **ტყეთუხუცესი**, რომლის მოვალეობას სწორედ სტრატეგიული და სამონადირეო ტყეების დაცვა შეადგენდა. „ტყის მცველი" მოხსენიებულია „ხელმწიფის კარის გარიგების ტექსტში", ალექსანდრე მეფის 1430 წ. სიგელში. ვახუშტი ბაგრატიონთან „ტყისმცველი" **ბაზიერთუხუცესის** სახელთან არის გაიგივებული: „ბაზიერთუხუცესი, ამისი ჴელისა იყო: სრულიად ბაზნი, ბაზურნი, მეძაღლენი, ძაღლნი, ტყეთა და ველთა მცველნი, სანადიროთა მეფისათა" (ვახუშტი, 1941, 22). XVII საუკუნეში ტყისმცველი იწოდება აგრეთვე **მეყორულეთ**.

ქართული სამართლის ძეგლებში („დასტურლამალი", „ბექასა და აღბუღას სამართალი", „იოანე ბაგრატიონის სჯულდება", „ვახტანგ VI-ის სამართალი" და სხვ.) პირდაპირი მნიშვნელობით აღნიშნულია ბუნების სიმდიდრეთა გამოყენებისათვის დაწესებული ნორმები და მათი დაცვისათვის შემუშავებული რეჟიმი. ვახტანგ VI-მ თავის „სამართალში", საჯაროდ განაცხადა, რომ სამი რამ არ „დაეჭირვების" ადამიანს, ტყე, ბალახი და წყალი („სამართალი", 1981). ამ კანონით ტყე (შეშა) სახელმწიფო საკუთრებად არის გამოცხადებული. მაგრამ სახელმწიფო ტყეების გარდა არსებობდა აგრეთვე კერძო მიწისმფლობელთა, სამონასტრო, სასოფლო და საგვაროვნო ტყეებიც.

XIX ს. ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში კაპიტალიზმის განვითარების შედეგად გაიზარდა მოთხოვნილება ხეტყეზე და გაძლიერდა ტყეების უსისტემო ჩეხაც (გუგუშვილი, 1956, 711-712).

ძველი ვახტანგისეული და ახალი რუსული კანონმდებლობის აღრევის გამო საქართველოში ტყით სარგებლობის წესები ისპობა.

XIX ს. მთელ მანძილზე, საქართველოს ტყეებში საექსპორტოდ იჭრებოდა ხის ძვირფასი ჯიშები: ბზა, კაკალი, წაბლი, ურთხელი, იფანი და ნედლეულის სახით გადიოდა რუსეთში, ევროპისა და აზიის ქვეყნებში. ამ დროის ცნობილი მრეწველები იყვნენ ძმები ზეზელმანები, ძმები ონანოვები და სხვ. ნადგურდებოდა სათავადაზნაურო ტყეებიც, რომლის მფლობელები პირადი მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის აგირავებდნენ ან ყიდნენ საკუთარ მიწებს, მათ შორის ტყეებსაც. ტყის ჩეხამ მასობრივი ხასიათი მიიღო, აღდგენა-განახლების სამუშაოებს კი ნაკლები ყურადღება ექცეოდა, რადგან იგი ერთი მხრივ, დაკავშირებული იყო დიდ კაპიტალდაბანდებასთან, მეორე მხრივ, ტყის ბიოლოგიურ თვისებებთან, დაბანდებული თანხების უკუგებისათვის საჭირო დროის ხანგრძლივობასთან, რაც კერძო მესაკუთრისათვის არასარგებლიანს ხდიდა ამ დარგს. მაგ. 1912-1925 წლებში მთლიანად განადგურდა თავად ციციანოვის 60 000 დესეტინა ტყის მასივი, თავად მაჩაბლის — 40 ათასი დესეტინა. 1917-1921 წლებში, როდესაც შეწყდა ბაქოდან თხევადი სათბობის შემოზიდვა მოსახლეობამ ამ დანაკლისის შევსება შეშით დაიწყო, რასაც მოჰყვა ტყის მასივების ხელაღებით ჩეხა.

საქართველოს მთიანეთში გვიანობამდე შემორჩა ტყის მფლობელობის ტრადიციული წესები: სასოფლო და საგვარეულო განაწილება, რაც გამოწვეული იყო ტყის ფართობის სიმცირით. მაგ: ხევსურეთში ტყე ნაწილდებოდა საძმოდ (მამიდან — შვილებზე) და ტყის ნაკვეთები ერთმანეთისაგან **მიჯნით//ტყის საყარით** იყო გამოყოფილი.

1978 წ. მონაცემებით, ტყით დაფარულია საქართველოს ტერიტორიის 2146,5 ათასი ჰექტარი, დაუფარავი — 80 ათასი ჰექტარი. 1 სულ მოსახლეზე დაფარული ფართობი 0,54 ჰა.

1980-იანი წლების მონაცემებით ტყის საერთო ფართობი 3,02 მლნ ჰექტარს უდრის, ე. ი. საქართველოს მთელი ტერიტორიის 37,6 %-ს.

ტყის გავრცელების არეალი ვერტიკალური ზონალობის სისტემაშია წარმოდგენილი (გულისაშვილი, 1977, 1986) შემდეგი სახით: ზღ.დ. 500 მ სიმაღლეზე მთელი ტყეების 23,5%; 500-დან 1000 მ-დე — 22,7%; 1000-დან 1500 მ-მდე — 16,6%; 1500-დან 2000-მდე — 17,4% და 2000 მ ზევით

სიმაღლეზე 19,80%, ტყეების ასეთი გეოგრაფიული განლაგება აპირობებს ტყეების სახალხო მეურნეობრივი გამოყენების ხასიათს, მეურნეობის წარმოების ფორმებსა და რეჟიმს.

საქართველოსთვის, როგორც მცირემიწიანი ქვეყნისთვის, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ბუნებრივი პირობებისა და ადამიანის სამეურნეო საქმიანობის შეჯერების ეკოლოგიური ასპექტი (გეგეშიძე, 1982, 64-67), სადაც ადამიანი თავისი საწარმოო მოღვაწეობით განიხილება როგორც ბუნებრივი გარემოს განუყოფელი, მისი შემადგენელი ნაწილი. თუ გეოგრაფიული გარემო (ტყე, ველი, უდაბნო, მთები...) მიმართულებას აძლევს საზოგადოების მოღვაწეობას, საზოგადოება თავისი ჩამოყალიბების პროცესში მწარმოებლურად ეგუება განსაზღვრულ ლანდშაფტს, იწყებს მასზე ზემოქმედებას და აყალიბებს კონკრეტულ ბუნებრივ პირობებს შეფარდებულ სამეურნეო საქმიანობას. ხანგრძლივი დაკვირვებისა და წინაპართაგან გადმოცემული ცოდნის საფუძველზე ადამიანი შესანიშნავად ერკვევა თავისი გარემომცველი გარემოს ყოველი კუნჭულის ვარგისიანობაში: მცენარეულის, წყლის, ნიადაგის. ამიტომ შემუშავებული აქვს მისი მოვლისა და დაცვის მთელი სამეურნეო სისტემა. როგორიცაა ხის პრაქტიკულად ჭრის წესები, გამოხშირვა// გამოთხელება, გამობერტყვა, ნიაღვარსაწინააღმდეგო ტყის ზოლების გაშენება, ეროზიის საწინააღმდეგო როკოები//დარიჯები, ფერდზე დატოვებული ტყის მასივები, ახოს აღების სისტემა, რომელიც ტყის დაცვასაც ვარაუდობდა, ნაკრძალი ტყის ზოლების პრაქტიკა და ა. შ.

ადამიანთა საზოგადოების ჩამოყალიბების საწყის ეტაპზე, როცა არ არსებობს ჰარმონიული შეთანხმება ბუნებასა და ადამიანის საქმიანობას შორის, შემგროვებლობა იქცა ადამიანთა კვების უფრო მარტივ და მყარ წყაროდ, ვიდრე მეთევზეობა-მონადირეობა; ბუნებისაგან ბოძებულ მცენარეულ საფარს იგი მარტივად მოიპოვებს და მოიხმარს. გარეული მცენარეულის შემგროვებლობა დაკავშირებულია ცივილიზაციის საწყის ეპოქასთან, რომელიც საფუძვლად დაედო მემინდვრეობისა და მეხილეობის განვითარებას. ამიერკავკასიაში, როგორც წინააზიური სამყაროს ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილში, რომელსაც კულტურული მცენარეულის ჩასახვის პირველად ცენტრად მიიჩნევენ, საფუძველი ეყრება მცენარეთა კულტივიზაციის პროცესს. ველური მცენარეულის მოკრეფა-გამოყენების წლიური ციკლის შემუშავება საწარმოო ეკონომიკის პირველი ნაბიჯია. სწორედ შემგროვებლობის ეპოქაში დაიწყო ემპირიული სელექციით კულტურული მცენარეულის შექმნა. ველური მცენარეული იყო ის უზარმაზარი ფონდი, საიდანაც ადამიანი იღებდა მასალას კულტურულ მცენარეთა ჩამოსაყალიბებლად. მცენარეთა მოშენების პირველი ნაბიჯი ტყეში გადაიდგა მისი შერჩევის ხაზით, მეორე ეტაპია სასარგებლო მცენარეულის ძირების ბუნებიდან გადმოტანა — დაკვირვება საკარმიდამო ნაკვეთზე. საქართველოს ამ მხრივ გარკვეული ტრადიციები გააჩნია ერთი მხრივ, მეხილეობაში, **ტყე-ბაღების** შექმნის, მეორე მხრივ, **დეკორატიული მებაღეობის** განვითარების ხაზით.

ეთნოგრაფიულ ველზე დადასტურებული ქართველი მეურნის ცოდნა-გამოცდილება გარკვეული მცენარეების სასარგებლო თვისებების შეცნობა-გამოყენებისა და ჰიბრიდიზაციის საქმეში, კიდევ ერთხელ ადასტურებს სპეციალურ ლიტერატურაში გავრცელებულ მოსაზრებას, საქართველოს გარეული მცენარეების მოშინაურების კერად აღიარების შესახებ.

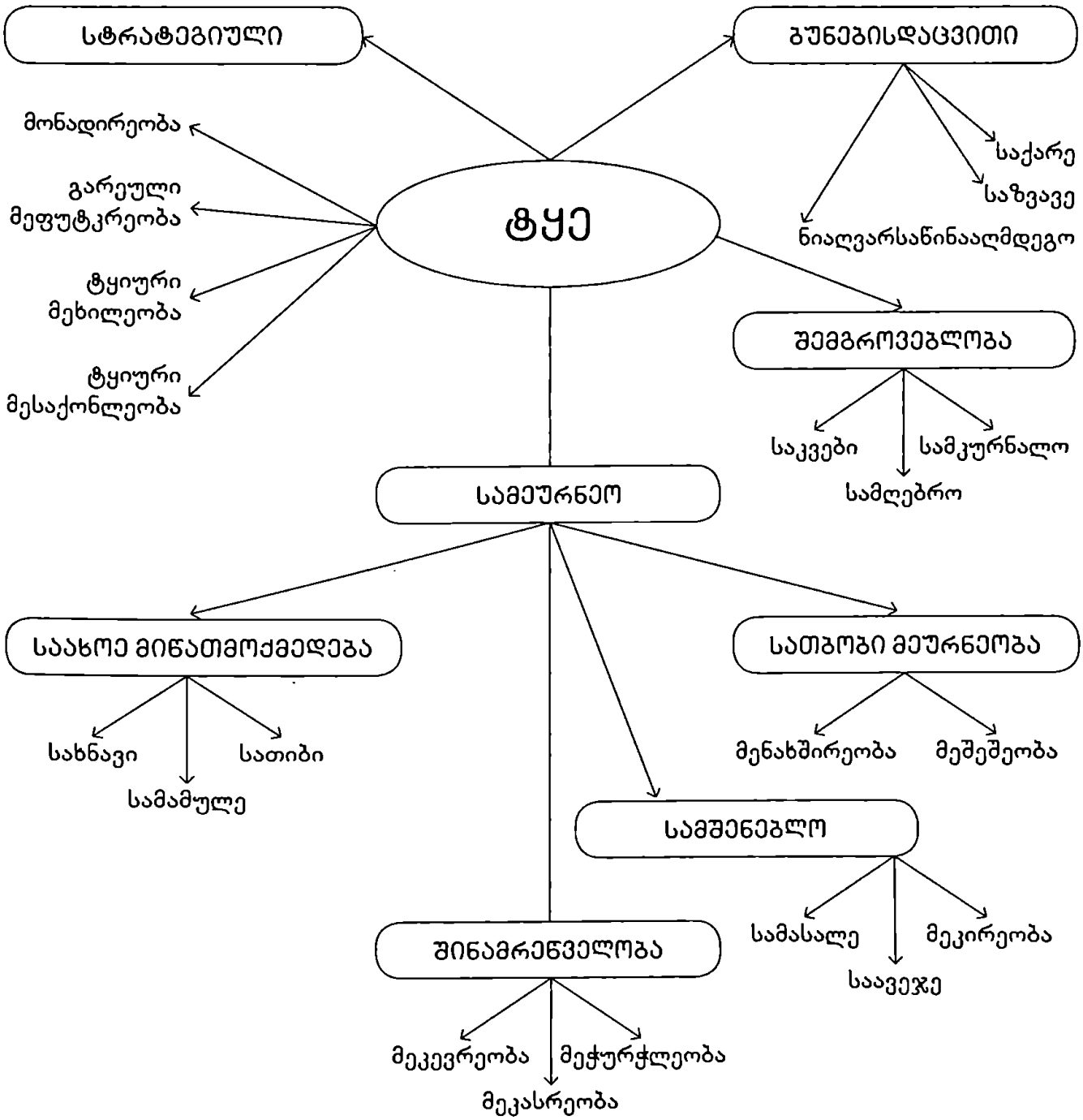
მოსახლეობა ემპირიული გამოცდილებით იყენებს ტყის მცენარეულობის მერქანს, მის ნაყოფს საკვებად, სამკურნალოდ. ტყე იყო ბაზა გარეული მეხილეობის, შემგროვებლობის, მეფუტკრეობის განვითარებისათვის. ამავე დროს წლის მანძილზე ემორჩილება სეზონური მოხმარების ფორმებს და ასრულებს დამხმარე მეურნეობის ფუნქციებს; როგორიცაა: მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა, შინამრეწველობა, საწვავ-სათბობი მეურნეობა, ბინათმშენებლობა და ა.შ. ბუნების გამოყენების ხალხურ კულტურაში ვლინდება გარემოს შეცნობისა და პრაქტიკულად მისი გამოყენების ჩვევები. ბუნებათსარგებლობის ტრადიცია არა მარტო ადამიანის მოთხოვ-

ნილებებს, არამედ ბუნების კანონებსა და შესაძლებლობებს ეფუძნება, ითვალისწინებს რელიეფის, ნიადაგის პოტენციურ შესაძლებლობებსა და სასიცოცხლო არეალს.

ტყის მეურნეობა წარმოადგენს ერთ მთლიან სამეურნეო ციკლს, რომელიც გარდა იმისა, რომ თვითონ მოიცავს ცალკეულ სამეურნეო დარგებს, ამავე დროს მუდმივად გამოიყენება სხვადასხვა სამეურნეო დარგების წარმოებაშიც (იხ. სქემა).

სქემა

ᲮᲐᲚᲮᲣᲠᲘ ᲑᲣᲜᲔᲑᲐᲗᲡᲐᲠᲒᲔᲑᲚᲝᲑᲘᲡ ᲙᲣᲚᲢᲣᲠᲐ



ცალკეული სოფლების მიერ ტყის გამოყენების წლიური ციკლის შესწავლასთან დაკავშირებით დგინდება, რომ წლის განმავლობაში იგი აქტიურად არის გამოყენებული ხალხის სამეურნეო ყოფა-ცხოვრებაში:

გაზაფხული — საქონლის დამატებითი საკვების ერთ-ერთი წყარო, მასალების მოპოვება-დანიშვნა, ახოს აღება, შემგროვებლობა.

ზაფხული — სამასალე ხის მოჭრა-დამუშავება, სათბობი მასალის მომზადება (ნახშირი, შეშა), საკვები ბუნებრივი ბალახეულის მოხმარება.

შემოდგომა — საშეშე ხის ჭრა, ტყიური მეცხვარეობა, გარეული მეხილეობა.

ზამთარი — ტყიური მეფუტკრეობა, მონადირეობა, მეშეშეობა, მენახშირეობა.

ტყის მეურნეობის წარმოება იწყება ადრიანი გაზაფხულიდან, როდესაც ადამიანი პირველად შედის ტყეში **ნეკერზე** —გვიან ზამთრამდე; ზოგიერთი დარგი იწარმოება მთელი წლის მანძილზე, მაგ. მენახშირეობა ან, პირიქით, მხოლოდ წლის გარკვეული დროისათვის იყოს შესრულებული, მაგ. როგორიცაა შემგროვებლობა. ზოგი სამუშაო ეტაპად იყოფა წლის მანძილზე: სამასალე ხის შერჩევა — გაზაფხული, ჭრა — ზაფხული, ჩამოზიდვა — ზამთარი. სეზონურ სამუშაოებს ემორჩილება საკვები, სამკურნალო ბალახეულის მოპოვება, გაახოება (სახნავად, სათიბად, სამამულედ), მეკირეობა, საქონლის სეზონური ძოვების პრაქტიკა.

გარკვეულ რეგიონში ტყე ხელს უწყობდა მეურნეობის ცალკეული დარგების დაწინაურებას, როგორიცაა, მაგალითად მეღორეობა. ხოლო კაპიტალიზმის გავრცელების შემდგომ ტყის მასალის გამოყენების საფუძველზე ზოგიერთმა შინამრეწველობის დარგმა სასაქონლო ხასიათი მიიღო, მაგალითად არაგვის ბარის რაიონებში — მეკევრეობა, მეკასრეობა, მეკირეობა, მენახშირეობა, მეშეშეობა; არაგვის ხეობის მთაში — მეჭურჭლეობა (ფშავი), მეშეშეობა (მთიულეთ-გუდამაყარი), მეღორეობა (დუშეთ-ანანური) და სხვა.

კვლევამ გამოავლინა ტყის მეურნეობასთან დაკავშირებული შრომითი პროცესის სქესობრივ-ასაკობრივი დიფერენციაცია. მაგ. ტყის მცოდნე, მენახირე ასაკოვანი კაცი უნდა ყოფილიყო, დაკვირვებული და გამოცდილი, მომხმარე — მუშა ახალგაზრდა. საკაცო საქმედ ითვლებოდა მეშეშეობა, მენახშირეობა, მეკირეობა, ტყიური მესაქონლეობა, ახოს აღება; საქალო საქმეა — შემგროვებლობა, წიფლობა, ზღმარტლობა, მაჟალობა, პანტაობა; მცენარეულის შეგროვება საკვებად, სამკურნალოდ, სამღებროდ.

საუკუნეთა განმავლობაში ნარმოებულმა მცენარეულის გამოყენების პრაქტიკამ ქართველ მეურნეს საშუალება მისცა ემპირიულად მიგნებული მცენარეულის თვისებები თავისი სამეურნეო მიზნებისთვის გამოეყენებინა, რაც აღიბეჭდა ტყის მცენარეულ საფართან, მის გამოყენებასთან დაკავშირებულ ცოდნასა და წეს-ჩვეულებებში. მოსახლეობა არჩევდა მეურნეობის სხვადასხვა დარგებისთვის ხის ჯიშებს: აგებულობის, ასაკის, გამძლეობის, მერქნის სიმკვრივის მიხედვით. გამომუშავებული ჰქონდა ხის მოპოვებასთან, დასაკუთრებასთან, დანიშვნასთან, მოჭრა-გადაზიდვასთან დაკავშირებული პრაქტიკული წესები, რომელიც ითვალისწინებდა გარკვეულ ბუნებრივ ციკლებს, როგორიცაა, წელიწადის დრო, მთვარის ფაზები, რელიეფი, ტყის სიხშირე, ჯიშები, გამოყენების ფორმები და ა. შ. განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა მცენარის ზრდა-განვითარებასა და მის ნიშანდობლივ თვისებებს, რაც დაფუძნებული იყო ემპირიულად შემუშავებულ პრაქტიკულ ეკოლოგიურ ცოდნაზე. ასევე პრაქტიკულ დაკვირვებაზეა დაფუძნებული ხალხური ცოდნა, რომელიც ტყის ნიადაგის ავკარგიანობას ეხება. განარჩევს ნიადაგს ფერის, ადგილის, ნოყიერების მიხედვით: შავი მიწა, ქვიშნარი მიწა, ღალიანი მიწა, თეთრი მიწა. მზიანი ადგილი არ ვარგოდა „თეთრი მიწა იცის და ხე იჩაგრება“, შემჩნეული აქვთ, რომ ტყის მიწა ფენა-ფენადაა დაგებული — შავი-ყვითელი-თეთრი. მზიან ადგილში ნიადაგი მოყვი-

თალოა, ჩრდილში — მოშავო-ღალიანი. მოსახლეობა ხის ჯიშებს ერთმანეთისგან ასხვავებს ფერით, სუნით. შენიშნულია ხის დამახასიათებელი ნიშნები სისველე, ძარღვიანობა; ხალხური გაგებით, ხის ჯიშის ზრდა-განვითარებას განაპირობებს გარემო პირობები და ნიადაგი: შავ მიწაზე მუხა და წიფელი ხარობს, და ა. შ. ასევე ასაკობრივად და ფერით ასხვავებენ მაგ. უთხოვარს — წითელ ხედ თვლიან, მუხას, კაკალს — შავ ხედ, თელას — თეთრ ხედ, იფანს — პირიმზის ჯიშად, ნეკერჩხალს — ჩირდილის და სხვა. ტყეთმცოდნეობის გამოცდილება ასევე აღიბეჭდა ტყესთან დაკავშირებულ მდიდარ ტერმინოლოგიაში. ქართლში ახალდარგულ ხეს **ყლორტს** ეძახიან, 1 წ. **ძირული**, 2 წ. **ნაზარდა**. 3 წლისას — **წალი**. მსხმოიარე ხეებს (კაკალი, მუხა, წიფელი) **დედალი ხე**, უნაყოფო ხეებს (რცხილა, თელა) — **მამალი**. სწორ ხეს — **ლატანი**, დამრეცს — **ჯღარდლა**, ზრდადასრულებულს — **ბებერა**. მზისა და ჩრდილის მხარეების მიხედვით, მიღებულია ტერმინები **პირიმზითი** და **ჩირდილი**.

მდ. არაგვის, მტკვრის, ლეხურის, თეძმის, ქსნის ხეობების შესწავლა-შედარებისას გამოვლინდა, რომ ზონალობას დამორჩილებული ბუნებრივ ფაქტორთა კომპლექსი იწვევს სამეურნეო პირობების მრავალფეროვნებას თითოეული ხეობის შიგნით.

ამავე დროს ბუნებრივ-ეკოლოგიურ და სამეურნეო პირობებთან შეფარდებით ცალკეული ხეობის შიგნით ვხვდებით განსხვავებას დასახლების ტიპებსა და მეურნეობის ფორმებში. აღსანიშნავია, რომ მეურნეობისა და მატერიალური კულტურის ცალკეული დარგები მემინდვრეობა (გაახოების სისტემა), მესაქონლეობა, მეფუტკრეობა, დასახლების ფორმები თუ სხვა ტრადიციული საქმიანობა ტყის გარემოცვაშია და მისი გავრცელების სამივე ზონაში დანიშნულება-გავრცელების სპეციფიკური იერის მატარებელი. მასთან უშუალო კავშირშია ტყის გაკაფვის სისტემის თავისებურებები. თუ დაბლობ რაიონებში უპირველეს განვითარებას პოვებს მიწათმოქმედება, მასთან შეფარდებით წარმოდგენილია გაშლილი დასახლება. მაგ.: მესაქონლეობის დაწინაურებულ რეგიონებში — მჭიდრო დასახლება. ქსნის ხეობაში მეურნეობის დარგთა განლაგებისა და ზონალობის მიხედვით დასტურდება — **მინდვრის ხალხი, ტყის ხალხი, მთის ხალხი**.

დაბლობ რაიონებში გავრცელებას პოვებს **ჭალის ტყეები**, უმთავრესად მდინარის ნაპირებზე, რომელსაც ეკისრება ძირითადად წყალშენახვითი და ნიადაგდაცვითი დანიშნულება; ამავე დროს დამხმარე როლს ასრულებს მევენახეობის, მიწათმოქმედების წარმოების პროცესში (სარი, ჭიგო და სხვა). მთიან რეგიონში — სუბალპური ტყეები, რომლის ძირითადი ფუნქციაა მაღალი მთის კალთების დაცვა ეროზიისაგან, ზვავებისაგან. ამ ბუნებრივი დანიშნულების გარდა ტყე მნიშვნელოვან როლს ასრულებს საზოგადოების ცხოვრებაში.

ეთნოგრაფიული პოზიციებიდან ტყეთსარგებლობის შესწავლა მთლიანად განსხვავდება მეტყევეობის ძირითადი ამოცანებისაგან, რომელიც ტყეს უყენებს სამ ფუნქციას: დამცველი, სანიტარულ-ჰიგიენური და ესთეტიკური. ეთნოკულტურული კვლევა მიზნად ისახავს ტყის სოციალური ფუნქციისა და ბუნებასთან ურთიერთმოქმედებისას საზოგადოების შრომითი პროცესების გამოვლენას.

ისტორიულად და ტრადიციულად ყველა ქართული სოფელი ტყის გარემოცვაში ან ტყესთან ახლოს მდებარეობს. სოფლის დასახლების ტრადიციული ფორმა კარგად ჩანს ზეპირსიტყვიერებაშიც „სოფელი ტყისპირსა და წყლისპირსაო“. მიუხედავად იმისა, რომ სოფლის ცხოვრებაში ტყის ყოველწლიური მოხმარება დიდი ინტენსივობით გამოირჩეოდა, ხე უმიზნოდ არ იჭრებოდა და მის დაცვა-მოვლასაც ვარაუდობდა. ხალხში შემორჩენილი ემპირიული ცოდნა, რომელიც აქ გავრცელებული ჯიშების ზრდა-განვითარებას, მის ცალკეულ დადებით და უარყოფით თვისებებს რომ ეხება, ნათლად გვიჩვენებს, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას გააჩნია ამ ჯიშების მოვლა-გამოყენების გარკვეული პრაქტიკული გამოცდილება. საუკუნეთა განმავლობაში წარ-

მოებულმა ტყითსარგებლობის პრაქტიკამ ადამიანს საშუალება მისცა, მისთვის საჭირო ხეტყის თვისებები გამოეყენებინა სამეურნეო მიზნებისათვის. ამ მხრივ ყურადსაღებია ხალხური გამოცდილება სამასალე ხის ჯიშების შერჩევის დროს. მუხის ხე გამოიყენებოდა ბოძებად, კოჭებად, ფიცრებად. ნიფლის ხე — ნივნივებად, ფიცრებად და ა.შ. ფიცრებად „ბებერ" ზრდადასრულებულ ხეებს არჩევდნენ, ლარტყად — ნედლს, საწვავად — გამხმარ ხეებს და ა. შ.

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ტყის ექსპლოატაციის ხალხური წესების შესწავლამ გამოავლინა მოსახლეობის მიერ მისი გამოყენების რაციონალური მეთოდებიც, რომლებსაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ტყის მასობრივი განადგურებისაგან დაცვის საქმეში. ხალხური ცხოვრების წესს არ ესადაგებოდა ტყის ხელაღებით გაჩეხა. ტყის ექსპლოატაციის ხალხური მეურნეობა განპირობებული იყო მისი მოხმარების პრაქტიკული ხასიათით. კერძოდ, ხის მოჭრა სამასალედ შეიძლებოდა მხოლოდ ზაფხულში და შემოდგომაზე, საშეშე — გვიან შემოდგომაზე „როცა ხე ფოთოლდაყრილია", საავეჯე ხის — შემოდგომის დასაწყისში და ა. შ.

გარკვეული პრაქტიკული გამოცდილების საფუძველზე მოსახლეობა იცავდა გარკვეულ წესებს წლის სეზონის, მთვარის ფაზების მიხედვით. მნიშვნელობა ენიჭება დღეს და რიცხვებსაც. მაგალითად, ხის მოჭრა არ შეიძლება ოთხშაბათ და პარასკევ დღეს, კარგ დღედ ითვლება ხუთშაბათი. ახალ მთვარეზე არ ჭრიდნენ, „ხე ზრდაშია და მალე დაჭიანდებაო". როგორც წესი, ხე იჭრებოდა ტყის შუაგულში. ტყის პირებზე, სოფლის ახლოს, სახლის თავზე — ტყის გაჭრა არ შეიძლებოდა.

ტყის დაცვის თვალსაზრისით, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ტყის დიფერენცირებულ განვითარებას, რომელიც ადრეული ხანიდანაა ცნობილი საქართველოში: **საღობავი ტყე, საშეშე სასარე ტყე, საკაფი ტყე, საჯალჯე ტყე** და ა. შ. სასარე მეურნეობის პროტოტიპია რაჭა-ლეჩხუმში გავრცელებული **საბელავი და ნამოშვარი** ტყეები (ფრუიძე, 1980, 10-14). ეს კორომები ერთობლივად ტყის დაცვას და მის ბუნებრივ განახლება-გაახალგაზრდავებას ემსახურება.

ნამოშვარ ტყეს თვალდათვალ დაყოფდნენ რამდენიმე ნაწილად. თითო ნაწილი თითო წელს პირწმინდად ძირზე გადაიჭრებოდა და საჭიროებისამებრ გამოიყენებოდა. რამდენიმე წელიწადში ერთხელ ყველა ნაწილს მოუხდებოდა გადაჭრა. მის ადგილზე ახალი ხემცენარეები ამოიყრიდა. თაობათა ცვლის ასეთი პროცესი განაპირობებდა მცენარის სიცოცხლისუნარიანობას.

საბელავებად ბუნებრივ ტყეებსაც იყენებდნენ და ხელოვნურსაც. ხელოვნური ხრიოკ ადგილებში გაშენდებოდა. მნიშვნელობა ჰქონდა ხის ჯიშებსაც: მშრალ ადგილებში წიფელა, რცხილა, თუთა, იფანი, აკაცია და სხვ. გაშენდებოდა, ნოტიოში — ტირიფი, ვერხვი და სხვ. იცოდნენ ნედლი, გაუქერქავი სარების ჩარჭობაც, რომელიც ორ-სამ წელიწადში საბელავებად იქცეოდა. საბელავი ტყე საქონლის საძოვრად და სათიბად გამოიყენებოდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ცნობილი **წვრილი ტყეებიდან, შეშა, სარი, ჭიგო, წნელი** გამოჰქონდათ და **მსხვილი ტყეები** — სამშენებლო მასალებისთვის გამოიყენებოდა. არაგვის ხეობაში, კერძოდ გუდამაყარში, ტყის ექსპლოატაციის ხალხური კლასიფიკაცია წარმოდგენილი იყო შემდეგნაირად: **ჯაგიანი** (კუნელი, ასკილი, კვინჩხი, ძახველი სოფლის ახლოს), **აყრილი (მუხა, თამელი, თეთრცილა, შავრცხილა** და სხვ — მაღალი ტყე), **წვრიმიანი** (მთაში არყიანს უწოდებენ).

აჭარაში (დავითაძე, 1974, 37) საჩეხი ტყეების გვერდით ფართო გავრცელებას პოულობს **საფუტკრე ტყეები** ე. წ. **საბოგი ტყე**, ფუტკრის მოსაშენებლად. ტყე დაყოფილი იყო გვარების მიხედვით. იქ ტყის მოხმარება და უცხო პირის შესვლა აკრძალული იყო.

ქართლში გამოყოფილი იყო **სანახშირე ტყეები**, სადაც მენახშირეები უძღვებოდნენ თავიანთ მეურნეობას, **საშეშე ტყე** და ა. შ.

საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობა იცავდა ტყის ფაუნას. ცნობდა იმ ფრინველებს (ხის ტილა, წიწკანა და სხვ.), რომლებიც ხის ჭიებს ანადგურებდნენ და მათ არ კლავდნენ. „ტყეს ჭია აფუჭებს, ორი წლის წინ აბლაბუდასავით მოედო მზომელა, გრძელდება, ფოთოლს ჭამს, შარშან მუხაზე გაჩნდა და მაისში სულ გაკაფა ტყე. ჭიპრია ფულუროში ბუდობს, ჩირჩილა კანში უჩნდება, თეთრი მოზრდილი ჭიაა"; „მაჟაურა თეთრი ჭიაა ხისა — იმას კოდალა ებრძვის. შავი ჭიაც არის, ჭინჭრის ჭიას გავს, ისინი უფრო პატარებია ფოთოლზე იცის. იმას ხის ტილა ჭამს", — გადმოგვცემს მთხრობელი.

ხალხის პრაქტიკული ცოდნის საფუძველზე გამომუშავდა მრავალი საყურადღებო წესი, რომელიც შეესაბამება არა მარტო საოჯახო ან სამეურნეო მოთხოვნებს, არამედ უპირველესად, ტყის საფრის რაციონალურ გამოყენებას და დაცვას, რაც შესანიშნავად გამოხატა ქართველმა გლეხმა ზეპირმეტყველებაშიც: „ტყეს როცა ჭრი, შენს შვილზე იფიქრეო".

ადამიანის მჭიდრო კავშირი ბუნებასთან შეიგრძნობა ზნეობრივ შეგნებაში, აღზრდაში, ურთიერთობის ფორმებში. ხალხური გაგებით, ბუნება ადამიანის არსებობის უმთავრესი პირობაა, სიცოცხლის უზრუნველყოფის წყარო: „ტყის მოვლა, რომ არ გავერანებულიყო, ძველ ხალხს უყვარდა, რწმენა აძლევდა ამის საბაბს. კარგსა და ავს ბუნებისგან ვიღებდით და ჩვენც ვიცავდით. ადგილები იყო, ვერც ხელს მოჰკიდებდი და ვერც დასახლდებოდი, თორე დაისჯებოდი". ქართველი მეურნე მაღალ შეფასებას აძლევს ტყის სასიცოცხლო და ეკონომიურ სარგებლიანობას. „უტყეოდ რა უნდა იყოს ჩვენი ცხოვრება. სოფელი თუ სოფლობს, ეს ტყითაა. ის გვაძლევს სუფთა ჰაერს, ცივ წყაროს, გრილოს, ცეცხლს, საჭმელს, ხილს. ტყის გრილო აცოცხლებს და მადას აძლევს ჩვენს საქონელს, ფუტკარიც იქიდან გვყავ და ფრინველიც ამაზე მეტი რას შეუძლია მოგვცეს: ცოცხალი იმით ცოცხლობს და მკვდარი იმით იმარხება" — გადმოგვცემს მთხრობელი.

ეთნოგრაფიული კვლევა ავლენს ადამიანის კავშირს ბუნებასთან ზნეობრივი შეგნებით. ბუნებაზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად ხალხი ფლობს მასთან ურთიერთობის ჩვევებს, რომლის შედეგად ყალიბდება სიყვარული მისი გარემომცველი მიწის, ტყისა თუ მცენარის მიმართ. გარემომცველი გარემო მის შეგნებაში აისახება როგორც „მშობლიური", სადაც ყალიბდება მისი ცხოვრების წესი და ამ წესის დამცველი საშუალებებიც, ბუნებათსარგებლობის რაციონალური ტრადიციები. „თუ ბუნება განადგურდა, შენც ნადგურდები. თუ ცხოვრება გინდა, ისიც არჩინე და თავიც ირჩინე, ნუ გააბრაზებ, დაგტუქსავს, ჩვენ მოხმარებაც ვიცოდით და ვიცავდით კიდეც ტყეს, ადგილს, მიწას, წყალს. მამა-პაპით ვიცით, რომ რაც დაცულია, ხელი არ უნდა ახლო. ამიტომ ხალხი არ დასახლდებოდა ხატის ტყის ადგილზე, საზოვეზე და ჭალისპირებზე" (გაბრიელ ჭინჭარაული, 1998, ხევსურეთი).

მცენარეულობის განსაკუთრებულმა როლმა ადამიანის ცხოვრებაში მითოლოგიზაციის ობიექტად აქცია არა მარტო მცენარე, არამედ მისი ნაყოფიც. ქართველი კაცის არსებობის ადრეულ ეტაპზე ტყე მხოლოდ არსებობის წყარო როდი იყო: მცენარეთა განვითარების მრავალფეროვნებას, ხის ვეგეტაციასთან დაკავშირებული ცალკეული მოვლენები, ერთგვარ შინაგან ემოციასაც იწვევდა, რითაც საფუძველი ეყრებოდა ხეთთაყვანისცემასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებს. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ვლინდება ხის ჯიშის სხვადასხვა სახეობები, რომლებიც თაყვანისცემის ობიექტები იყვნენ და დღემდე შემოინახა ყოფაში სხვადასხვა ვარიაციით. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ხევსურეთში, ფშავში, თუშეთში, გუდამაყარსა და ერწო-თიანეთში, სამლოცველო ხატების გარშემო, ცადაზიდული მუხებისა და იფნის ტყეებით დაფარულ ბევრ ადგილას, დღემდე დაცულია **წმინდა ტყეების//ხატის ტყეების** სახელწოდებით, რომელსაც ხალხი აკრძალვა-ტაბუირებით იცავს: ხეებს არ ჭრის, არც მათ ნაყოფს იყენებს, არც საქონელს უშვებს, თაობიდან თაობას ანდერძად დაგდებული სიტყვა „არ

ჭრა, არ ვარგაო" ხატის ტყეების ხელშეუხლებლობას განაპირობებს. ხალხის რწმენით, ხატის ტყე ღვთაების სამყოფია, საბრძანისი. „ხატის ტყის ბალახიც, შეშაც, ფიჩხიც, ნაყოფიც ხატისაა, მისი ხელის ხლებაც, არათუ გამოტანა, აკრძალულია" (ფშავი). ტრადიციულ წარმოდგენებში ხე გააზრებულია სიცოცხლის მარადიულობის, კეთილდღეობის იდეასთან. ამიტომ ხალხი „სალოცავად წმინდა ხეებზე" კიდებს ღვთაებისადმი შეთქმულ ნივთებს, ფერად ნაჭრებს, მძივებს და ა. შ. ხე, როგორც ადამიანის ცხოვრების ერთ-ერთი უმთავრესი წყარო „ცხოვრების სიმბოლო" აღქმულ იქნა, როგორც ღმერთის მფლობელობის ნიშანი და ამდენად ტაბუირებულია.

ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ ცხადყო, რომ ბუნების ექსპლო ატაცია-გამოყენება და დაცვა, ხალხურ სამეურნეო პრაქტიკაში, ერთმანეთს კი არ უპირისპირდება, არამედ თანაარსებობს. ამის საფუძველი ხალხური წლიური სამეურნეო კალენდარი, ტრადიციით მიღებული ემპირიულ-ეკოლოგიური ჩვევები და ბუნების დაცვის რაციონალური და ირაციონალური საშუალებებია.

ნ. ბრეგაძე

მეფუტკრეობა

საქართველოს ბუნებრივმა გარემომ — კლდოვანმა მთებმა, ტყეთა სიხშირემ და თაფლოვან მცენარეთა სიმრავლემ (600 სახეობა) (ხინთიბიძე, 1979, 591), უძველესი დროიდანვე აქ გარეული ფუტკრის ბინადრობა განაპირობა. ჩვენში თაფლის მოპოვებას მისდევდნენ ჯერ კიდევ პალეოლითის ხანაში — მწარმოებლური მეურნეობის ჩასახვამდე, საზოგადოების განვითარების მონადირულ-შემგროვებლობის საფეხურზე. ქართველთა ყოფამ ჩვენს დრომდე შემოინახა კლდის ნაპრალებსა და ტყეში ხეთა ფულუროებში მობინადრე გარეულ ფუტკარზე როგორც კოლექტიური, ისე ინდივიდუალური „ნადირობის" ჩვეულება (რობაქიძე, 1960, 69-72; Аджинджал, 1969, 284-286).

ცნობილია გარეული ფუტკრის მიგნების რამდენიმე ხერხი. ამ მხრივ კარგი ორიენტირია გაზაფხულზე საბუდრის გაწმენდისას კლდის ნაპრალებსა თუ ხეებს ქვეშ გადაყრილი მკვდარი ფუტკრების გროვა (რობაქიძე, 1955, 111; Аджинджал, 1969, 284) ან ზამთარში, ჩვეულებრივ, ფუტკრის მახლობლად მობინადრე კვერნის ნაკვალევი (რუხაძე, 1989, 65-66). მიაგნებდნენ რა გარეული ფუტკრის სახიზარს, „მონადირენი" შებოლვით ან რაიმე სხვა ხერხით ფუტკარს ბუდიდან გამოიტყუებდნენ. ამის შემდეგ დანით ამოჭრილ სარაჭს გოდრებში ან მოწნულ ჭურჭლებში აწყობდნენ და მიჰქონდათ სახლებში. კოლექტიური ნადირობის დროს ჯგუფის წევრები თანაბრად იყოფდნენ თაფლ-ცვილს, ნადავლს უნაწილებდნენ ნათესავ-მეზობლებსაც და გზაზე ყველა შემხვედრს (რობაქიძე, 1960, 69, 70, 72; Аджинджал, 1969, 281).

თავდაპირველად გარეული ფუტკრის მოძიება მიზნად ისახავდა მხოლოდ თაფლ-ცვილის მოპოვებას. ამიტომ თავად ფუტკარი, რომელსაც არ უფრთხილდებოდნენ, იხოცებოდა. მაგრამ დროთა განმავლობაში ფუტკრისა და მისი ნაყარის შენარჩუნების მიზნით დაიწყეს მათი გადაყვანა ხელოვნურ საბუდარში, რომელსაც იქვე ტოვებდნენ: კლდის ნაპრალებში ამაგრებდნენ თიხითა და ნაკელით შელესილ მოწნულ ჭურჭელს — **კოკოზას** — შიგ დასახლებული ფუტკრით, ტყის ფუტკრისათვის კი ამზადებდნენ ხეზე შემოსადგმელ **ბუკებს, როფებს** (რობაქიძე, 1960, 71-74, 96; სახოკია, 1950, 177). ეს ხერხი გამორიცხავდა სკის დაშრეტა-დანელებას და ხელს უწყობდა გარეული ფუტკრის სისტემატურ ექსპლოატაციას, მისი პროდუქტის მოხმარებას. ამდენად, გარეული ფუტკრის გადაყვანა ხელოვნურ საბუდარში ე.წ. შინაურ მეფუტკრეობაზე, ანუ მეურნეობის ახალ დარგზე გარდამავალ საფეხურად იქცა.

ქართველთა შორის მეფუტკრეობის ფართოდ გავრცელებაზე მეტყველებს წერილობითი წყაროები, მოყოლებული ძვ. წ. IV ს-დან (Ран, 1884, 35, 65, 92, 93; რობაქიძე, 1960, 79-81). თუმცაღა, ჩვენში მეურნეობის ამ დარგს გაცილებით ხანგრძლივი, არაერთათასწლოვანი ისტორია აქვს, რისი მოწმობაცაა არქეოლოგიური მასალა — თაფლის გამოყენებით დამზადებული უძველესი ფერადი მძივები, აგრეთვე ძვ. წ. III ათასწლეულის ლითონის ნივთები და მათი მოდელები, რომელთა გამოსადნობად ცვილი იხმარებოდა. ის ფაქტი კი, რომ საქართველო მეტალურგიის უძველესი კერაა, და მისი ნაწარმი ცნობილი იყო ქვეყნის ფარგლებს გარეთაც, მიგვითითებს დიდი რაოდენობით ცვილის მოპოვების მუდმივ წყაროზე, რომლის არსებობა შეიძლებოდა მხოლოდ განვითარებული მეფუტკრეობის პირობებში (რობაქიძე, 1960, 74, 135-148).

მეფუტკრეობის განვითარების საფეხურების (ნადირობა გარეულ ფუტკარზე, მისი გადაყვანა ხელოვნურ სახიზრებში, შინაური მეფუტკრეობა) შესაბამისად იხვეწებოდა და უმჯობესდებოდა თავად სკის ფორმაც. მისი თავდაპირველი, ცალი მხრიდან ასახდელი ვარიანტი შეცვალა ორი მხრიდან ასახდელმა, ე.წ. **ორტიფირიანმა**, ჰორიზონტალურმა კოკოზამ. მეფუტკრე ასეთი სკის ხან ერთი, ხანაც მეორე მხრიდან მონაცვლეობით იღებდა თაფლს ან სარაჭს და ამით სისტემატურად აახლებდა მას. კიდევ უფრო განვითარებული ფორმაა **ორნაწილედი გეჯა**, რომელიც მთლიანად აიხდება და საშუალებას აძლევს ადამიანს, აქტიურად ჩაერიოს ფუტკრის სამუშაო რეჟიმში.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, უმთავრესად, გავრცელებული იყო ნაკელით შელესილი კოკოზები, დაბლობსა და დასავლეთ საქართველოში — **ბუკები** და **ორნაწილედი გეჯები**. უპირატესობა ეძლეოდა მუხისა და ცაცხვის ან თელისაგან დამზადებულ სკებს. ყველაზე გავრცელებული და ადვილმოსაპოვებელი, დასამუშავებლად რბილი და ჭიისაგან უვნებელია თხმელა. დიდად ფასობდა წაბლის, ვერხვისა და ბალამწარას გეჯებიც. ითვლებოდა, რომ ასეთი მასალისაგან დამზადებული სკის ბინადარი ფუტკარი ძლიერ ავია და წარმატებით ასრულებს მომხდური ტყიური ფუტკრისაგან დამცველის ფუნქციას. ხის ქერქისაგან დამზადებული სკები კი დაცულია ჭიაღუასაგან (რობაქიძე, 1955, 155; რობაქიძე, 1960, 86-94; მასალები, 1987, 11-37).

ინტენსიური მეფუტკრეობის შემდგომ განვითარებას ხელი შეუწყო უცხოური გამოგონების — **ჩარჩოიანი სკისა** და მისი თანმხლები სიახლის, ხელოვნური ფიჭის (Иойриш, 1966, 42) ჩვენში გავრცელებამ. გაჩნდა არაერთი ასეული სკის მომცველი, მეფუტკრეობის მძლავრი კერები (რობაქიძე, 1960, 86-91, 115).

მეფუტკრეობის განვითარებასთან ერთად მნიშვნელობა ენიჭებოდა საფუტკრის მოწყობას, მისი ადგილმდებარეობის შერჩევას. კლდიდან და ხიდან ჩამოქვეითებული და თავდაპირველად ტყეში თუ მდინარეთა ხეობებში განთავსებული ბუკები თანდათან დაუახლოეს მეფუტკრის კარ-მიდამოს. იწყება სკებიანი ადგილების შემოღობვა და მათი მოვლა. ზოგიერთი საფუტკრე ჩაერთო საცხოვრებლის შიდა კომპლექსში (სახლის ან სამეურნეო ნაგებობის ჩარდახქვეშ), ზოგიერთი კი მოთავსდა კარ-მიდამოს გალავნის გარე, ქარისაგან დაცულ კედელთან. საფუტკრის განლაგება **აგვართაში** (დასავლეთი საქართველო) — ბინადარი მეურნეობის დამხმარე ბაზაში (იგი მიწათმოქმედებასა და მესაქონლეობასთან ერთად ემსახურებოდა მონადირეობასაც) — მოწმობაა კომპლექსური მეურნეობის არსებობისა, რომლის ფარგლებში მოქცეული მეფუტკრეობის პროდუქცია მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ქართველთა ყოფაში (რობაქიძე,1960, 95-99; მასალები, 1987, 5, 24, 25, 29).

საფუტკრის მოვლას და სკის, მისი **თვალ-საფრენის** დაცვას ავდრისაგან განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. ამ მიზნით გეჯებს აფარებდნენ წაბლის ქერქსა და სხვ. სკაში გაძლიერებუ-

ლი ზუზუნი იმის ნიშანია, რომ ნაყარი იწყებს გარეთ გამოსვლას. ამ დროისათვის მეფუტკრე შეაგებებს მას გამზადებულ ახალ გეჯას. სკას წელიწადში ორჯერ წმენდდნენ პარაზიტებისაგან, მათ შორის ფიჭის ჩრჩილისაგან, რომლის გამრავლებისას ფუტკარი იღუპება ან ტოვებს საბუდარს.

ფუტკარზე ნადირობს ჩიტი ღაჟო და არაერთია თაფლის მოყვარული ცხოველიც. თაგვსა და ხვლიკს თავად უმკლავდებიან ფუტკრები: ისინი საერთო ძალით კლავენ და უვნებელსაყოფად დინდგელში ახვევენ მათ (მასალები, 1987: 11-37). დათვისა და კვერნისაგან კი სკებს მეფუტკრე იცავს.

წერილობით წყაროთა რიგი გვაწვდის ცნობებს საქართველოში მაღალხარისხოვანი თაფლისა და ცვილის სიმრავლის შესახებ. სახელმწიფო გამოსაღებისა თუ მზითევში გასატანებელ საგნად ქცეული თაფლი და ცვილი გასცდა შინამოხმარების ფარგლებს და ისევე როგორც თავად ფუტკარი, დიდი რაოდენობით იყიდებოდა ადგილობრივ ბაზრებსა თუ ქვეყნის გარეთაც, რასაც მოწმობს ისტორიული დოკუმენტები და XV-XIX სს-ების უცხოელ ავტორთა ნაწერები (რობაქიძე, 1960, 77, 80, 114-117, 152, 155).

მეფუტკრეობის ეგზომ ინტენსიურ განვითარებას, ბუნებრივ პირობებთან ერთად, ხელი შეუწყო ადგილობრივი ენდემური ფუტკრის (სამეცნიერო ლიტერატურაში **კავკასიური რუხი ფუტკრის** სახელით ცნობილმა — Apis mellifera var. Caucasica) ყველაზე პოპულარულმა, ქართულმა რასამ — **მთის რუხმა ფუტკარმა** (რომელიც აერთიანებს **მეგრულ, აფხაზურ და ქართულ პოპულაციებს**). ესაა ყველაზე მეტად მშვიდი და პროდუქტიული ფუტკარი. იგი შეგუებულია მაღალმთიანეთის მკაცრ პირობებს, სიცივის ამტანია, ღალის მოსაპოვებლად გამოდის შედარებით დაბალ ტემპერატურაზე და ფრენს 7 კმ რადიუსით, მუშაობს ნისლსა და ავდარში, ნაკლებად ავადდება, მეტად აქტიური და პროდუქტიულია მცენარეთა დამტვერვასა და ღალის მოპოვებაში, ხოლო მისი მეგრული პოპულაცია, რომელსაც სხვა სახეობებთან შედარებით აქვს უგრძესი ხორთუმი (7,15-7,4 მმ.) ყვავილის სიღრმიდან წარმატებით წუწნის სხვა ფუტკრებისათვის მიუწვდომელ ნექტარს (Рут, 1964, 248; მუმლაძე, 1967: 26; Аджинджал 1969, 308, 309; Андгуладзе, 1971, 5-10; ხიდაშელი, 1986, 185), რითაც უზრუნველყოფს ადგილობრივ თაფლოვან მცენარეთა მაქსიმალურ გამოყენებას და, შესატყვისად, მაღალღალიანობას. ჩამოთვლილ ნიშან-თვისებათა გამო კავკასიური რუხი ფუტკრის ქართული რასა, რომელსაც საერთაშორისო გამოფენასა და კონგრესზე მიღებული აქვს ოქროს მედლები, საზღვარგარეთის 40-ზე მეტმა ქვეყანამ შეიძინა (Андгуладзе, 1971, 10).

თაფლის ამოსაღებად სკები **იხილებოდა** სხვადასხვა ვადაში, ძირითადად, ძვ. სტ. 15 აგვისტოდან ხსნიდნენ ყველაზე მძიმე სკას. ძვ. სტ. 8 სექტემბერს კი თაფლს იღებდნენ ყველა სკიდან. დაბოლოს, ძვ. სტ. 10 ნოემბერს სინჯავდნენ საფუტკრეს. ზოგიერთ ადგილას თაფლს იღებდნენ წელიწადში ერთხელ — გაზაფხულზე, ზაფხულში, შემოდგომით ან ზამთარშიც კი, როდესაც ადვილია სკის **ხილვა**, რადგან ამ დროს ფუტკრები არ ინესტრებიან. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში სკის ხილვა დასაშვები იყო წლის ნებისმიერ დროს, მაგრამ ამას ფუტკრის **დაცვა** მოჰყვებოდა, რადგან თაფლის ამოსაღებად **კოკოზებს** ცივ წყალში დგამდნენ.

მეფუტკრე სკიდან იღებდა თაფლის მხოლოდ ერთ მესამედს, დანარჩენს უტოვებდა ფუტკრებს ზამთარში საკვებად. თუ სკაში ცოტა იყო თაფლი, მას იქვე ტოვებდნენ მთლიანად და ზამთრისათვის უკმარისობის შემთხვევაში სხვა სკიდან შეჰქონდათ თაფლიანი ფიჭა.

თაფლის გამოსაწურად იყენებდნენ წნეხს ან დიდ ქვაბებში მოთავსებულ თაფლ-ფიჭას ცეცხლზე ათბობდნენ და ამ ხერხით აცალკევებდნენ ფიჭისაგან თაფლს; ზოგჯერ ასევე წინასწარ

გამთბარი და ტომრებში მოთავსებული ფიჭებისაგან თაფლს წურავდნენ ორი გადაჯვარედინებული ჯოხის მეშვეობით (რობაქიძე, 1960, 100; კახიძე, 1974, 54; მაკალათია, 1984, 65; მასალები, 1987, 11-31). მაგრამ სამკურნალო დანიშნულებით იყენებდნენ მხოლოდ უძველესი წესით, ჩელტის გამოყენებით გამოწურულ ე. წ. უცეცხლო თაფლს (რობაქიძე, 1960, 102).

ჯერ კიდევ ანტიკური ხანიდან ცნობილი ქართული, კერძოდ კი კოლხური თაფლის მაღალხარისხიანობა და საუკეთესო თვისებები ხაზგასმულია შემდგომი საუკუნეების მონაცემებშიც. დიუბუა დე მონპერე წერდა, რომ საქართველოში „თაფლი ისეთივე სურნელოვანი და საღია, როგორიც ჰომეროსის დროს იყო, (რობაქიძე, 1960, 128). უცხოელთა ყურადღება მიუპყრია თაფლის განსაკუთრებულ სახეობასაც — სქელ, „შეყინულ" ე.წ. **კიპრუჭს** (ვახუშტი, 1941, 146), რომელსაც ზოგიერთმა ავტორმა ქვათაფლი უწოდა და რაფინირებულ შაქარს შეადარა. მაგალითად, მის შესახებ არქანჯელო ლამბერტი წერს: „ჩვეულებრივს გარდა არის სხვაგვარი თაფლიც, რომლის მსგავსი არსად გვხვდება, გარდა კოლხეთისა და მისი მეზობელი ქვეყნებისა. იგი ძალიან თეთრია და შაქარივით მაგარი, ისე რომ, თუ ხელით მოტეხთ ნაჭერს, თაფლი არ ეკრობა ხელს და გადატეხის ადგილზე ჩნდება თეთრი და მეტად რბილი ცვილი" (Ламберти, 1913, 229). დასავლეთ საქართველოს ამგვარ თაფლს თვლიდნენ კლდეში ბინადარი გარეული ფუტკრის პროდუქტად, მაგრამ კიპრუჭი გეჯებშიც გვხვდება. უფრო მეტიც, აჭარაში მეფუტკრე მთელი წლის განმავლობაში ხელუხლებლად ტოვებდა თაფლით სავსე ჭურჭელს და შედეგად იღებდა მეტად გემრიელ, მარცვლოვან თაფლს, რომელსაც მიაწერდნენ საგანგებო სამკურნალო თვისებებს (კახიძე, 1974, 55). ხოლო კრისტალიზებულ-დაშაქრული და განსაკუთრებულად თეთრი თაფლი, მეცნიერთა აზრით, მზადდება კოლხური სუროსაგან, რომლითაც იკვებება ფუტკარი. ცნობილია აგრეთვე, მათრობელა თაფლი, პროდუქტი ზოგიერთი შხამიანი მცენარისა, რომელთაგანაც ფუტკარი ღალას იღებს მეტად ნესტიან ან გვალვიან სეზონში; ეს თაფლი მუქი ფერისაა, მომწაროა და მწკლარტე. ცნობილია, რომ ასეთ თაფლნაჭამმა, ბერძენ მხედართმთავარ ქსენოფონტეს (ძვ.წ. I ს.) მეომრებმა დაკარგეს გონება, პირიდან ასაქმეს და ა. შ. (Ган, 1884, 35), მაგრამ გადადუღების შემდეგ ამ მათრობელა თაფლის საჭმელად ხმარებას არავითარი სავალალო შედეგი არ მოჰყვება (რობაქიძე, 1960, 118; Аджинджал 1969, 307).

ქართველთა ყოფაში თაფლს საპატიო ადგილი უკავია როგორც დამოუკიდებელ საკვებს, ასევე შესანირ პროდუქტს. თავად ფუტკარიც, ძველად, მსხვერპლშეწირვის საგანი იყო (ბრეგაძე, 1967). თაფლისა და ცვილისაგან ამზადებენ სხვადასხვა, მათ შორის, მათრობელა სასმელსაც. ცვილისაგან კეთდება რიტუალური დანიშნულების ე.წ. წმინდა სანთელიც. მასვე იყენებენ ხეხილის მყნობის დროს; ცვილისა და ნაცრის ან თავსაბანი მიწის ნაზავისაგან მზადდება თიხის ჭურჭლის გასამრთელებელი კოწიწი და ა.შ. ყოფამვე შემოინახა ხალხურ ფარმაკოლოგიაში უცეცხლოდ გამოწურული თაფლის, ცვილისა და დინდგლის როგორც სუფთა, ისე ორგანულ და არაორგანულ ნივთიერებებთან მინარევის სახით მოხმარების ტრადიციული ხერხები (რობაქიძე, 1960: 102-134, 161-165).

სამკურნალო თვისებები მიეწერება არა მარტო საუკეთესოდ მიჩნეულ, ცაცხვისა და ალპური ყვავილების ე.წ. მაისის თაფლს, არამედ ზოგი სხვა მცენარის, მათ შორის წაბლის მომწარო თაფლსაც.

საქართველოში ადგილობრივ ბაზაზე წარმოშობილი და განვითარებული მეფუტკრეობის მაღალი დონე განაპირობა მისმა არაერთათასწლოვანმა ტრადიციებმა, რომელთა უმეტესობა ავლენს კავშირს მეურნეობის ძირითად დარგებთან (მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა) და აღიქმება როგორც ერთიანი ქართული ეთნიკური კულტურის შემადგენელი ნაწილი.

მონადირეობა

საქართველოს ხელსაყრელმა ბუნებრივმა პირობებმა და ნადირ-ფრინველის სიუხვემ განაპირობა ნადირობის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციების არსებობა. საქართველოს ტერიტორიაზე უკვე მეზოლითში, მღვიმის დათვზე, კავკასიის ჯიხვზე, ნიამორზე, ქურციკზე, მგელზე, მელაზე, კვერნაზე და სხვაზე ნადირობდნენ (ბერძენიშვილი, წერეთელი, 1991, 144). რადგან აუცილებელ საარსებო საშუალებებს პრაქტიკულად ნადირობით იღებდნენ, ადამიანის არსებობა მთლიანად სამონადირეო მეურნეობის ფორმებს იყო დაქვემდებარებული (Свод..., 1989: 129).

საქართველოს მაღალმთიანეთი მდიდარი ფაუნით და ნადირობისთვის აუცილებელი მატერიალური ბაზის რესურსებით, ხელსაყრელ პირობას ქმნიდა მონადირეობისათვის. წერილობითი წყაროების მონაცემებით, გარეული ნადირით მდიდარ ზემო სვანეთში, სადაც მიწათმოქმედებასთან და მეცხოველეობასთან ერთად მისდევდნენ ნადირობას (ჩიმაკაძე, 1913, 15-17), თვით მე-19 საუკუნის მიწურულსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში ჯიხვისა და არჩვის ხორცი გარკვეულ როლს თამაშობდა სვანების კვების რაციონში (Кольвейт Э., 1911, 41). განსაზღვრული სამეურნეო მნიშვნელობა ჰქონია ჯიხვზე და დათვზე ნადირობას მთის რაჭის სოფლებშიც (Шостак, 1903, 33). ხევსურის საკვებშიც, შინაური საქონლის ხორცთან ერთად, მცირე, მაგრამ გარკვეული ადგილი ჯიხვის ხორცსაც ეჭირა. მით უმეტეს, რომ ჯიხვი ხევსურეთში, განსაკუთრებით კი არხოტისა და შატილის მთებში, ბევრი ყოფილა (მაკალათია, 1984, 111).

საქართველოს მთიანეთში მონადირეობის გარკვეულ ეკონომიკურ მნიშვნელობაზე მიუთითებს აგრეთვე ისიც, რომ ჯიხვზე და არჩვზე სანადირო ადგილები სახნავი მიწების, სათიბ-საძოვრებისა და ტყეების მსგავსად მთიელთა ტრადიციული დასახლების ტერიტორიის ნაწილს წარმოადგენდა და მათზე საკუთრების უფლება ისევე იყო დაცული, როგორც სასოფლო-სამეურნეო დანიშნულების სხვა სავარგულებზე (ლევიძე, 2003, 102). ბალახისმჭამელ ნადირზე — ირემზე, ჯიხვზე, არჩვზე და ა.შ. ძირითადად ხორცისთვის ნადირობდნენ, თუმცა სარგებელს ნანადირევის სხვა ნაწილებისგანაც იღებდნენ. ასე, მაგალითად, ჯიხვის რქებს სასმისებად, არჩვისას კაჟიანი თოფის საპირისწამლედ და ტანსაცმლის საკიდებად, ირმისას კი ბინების დასამშვენებლად იყენებდნენ. თხის ან არჩვის შებოლილი ფეხის ძვლის ტვინით ლითონის მექანიზმებს პოხავდნენ. ჯიხვის ტყავი ბაზარზეც იყიდებოდა. ტყავ-ბეწვეულისთვის ნადირობდნენ კვერნაზე, მელაზე, დათვზე და სხვა მტაცებლებზე. საქართველოში გავრცელებული იყო ცისფერი მელა, სიასამური, ნავი და სხვა ძვირფასბეწვიანი ნადირი (გამბა, 1987, 195-196) ამიტომ, „ბეწვეული ერთ-ერთი და მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი საქონელი“ იყო XIX საუკუნის 20-იანი წლების სოხუმ-კალეს ბაზრობაზე, სადაც კვერნის ტყავი, 2-3 მანეთად იყიდებოდა, დათვისა 4-5 მანეთი ღირდა, მგლის — 2 მანეთი და ა.შ. (გამბა, 1987, 88-89). ამავე პერიოდში ცვილთან, კაკლის ხესთან და სხვა ნედლეულთან ერთად ირმის რქები და ტყავ-ბეწვეული, ვაჭრობის საგანი იყო იმერეთსა (გამბა, 1987, 100) და ქალაქ რედუტ-კალეში (გამბა, 1987, 26) გამართულ ბაზრობებზე (გაბლიანი, 1930, 37-38) კვერნის, მელას, დათვისა და მგლის ტყავების შეძენა შეიძლებოდა ლაილაშის, ცაგერისა და ქულბაქის ბაზრობებზე. XX საუკუნის I მეოთხედის მონაცემით 1000-მდე კვერნის ტყავი იყიდებოდა ყოველწლიურად ხონის, ზუგდიდის, ჯვარის, ონისა და ცაგერის ბაზრობებზე (გაბლიანი, 1930, 37-38). ლეჩხუმში ბეწვეულის შემსყიდველნი, ლაილაშელი ვაჭარი ებრაელები სოფლებში დადიოდნენ და ფაბრიკულ ნაწარმს — ქსოვილებს, საცვლებს და სხვადასხვა წვრილმანს ნადირის ტყავ-ბეწვეულზე ცვლიდნენ. კიდევ ერთი დარგი, სადაც

ნანადირევის ცალკეულ ნაწილებს, მაგალითად, ქონს, ტყავს და სხვას, სათანადოდ იყენებდნენ, იყო ხალხური მედიცინა.

ნადირობიდან მისაღებ სარგებლიანობასთან კავშირშია ნადირობის ტრადიციული სეზონი. ბეწვეულის რეწვას ზამთარში მისდევდნენ, როდესაც ნადირის ბეწვი საუკეთესო ხარისხისაა. ბალახისმჭამელ გარეულ ცხოველებზე ინტენსიური ნადირობა კი მათი მაკეობა-გამრავლების პერიოდის შემდეგ იწყებოდა, როცა ნადირი მოსუქდებოდა და ღონიერდებოდა.

სამეურნეო მნიშვნელობის გარდა, ნადირობა დიდ როლს ასრულებდა ფეოდალური საქართველოს თავდაცვისუნარიანობის განმტკიცების საქმეში. ნადირობა როგორც, სალაშქრო-საომარი წვრთნის საშუალება, ჩვეულებრივ, როცა ომები არ იყო, მეფე — მთავრებისა და სხვა ფეოდალების ერთ-ერთ მთავარ საქმიანობას წარმოადგენდა (გუჩუა 1973, 171). მათი ვასალებიც მოვალენი იყვნენ, მონაწილეობა მიეღოთ ე.წ. **სანადირო გალაშქრებაში** ანუ **სამეფო ნადირობაში** (ჩხარტიშვილი 1983: 149).

მონადირის ტრადიციულად მაღალი ავტორიტეტი, როგორც მეომრისა და მთის ბილიკების კარგი მცოდნისა და ამდენად თანასოფლელთა იმედისა, განსაზღვრავდა მთიელი ახალგაზრდების ნადირობით დიდ დაინტერესებასაც.

ცეცხლსასროლი იარაღიდან სროლის წესებს ყმაწვილები 14-15 წლის ასაკიდან ეუფლებოდნენ, რის შემდეგაც, მათ უკვე შეეძლოთ დამოუკიდებლად ნადირობა ფრინველზე და უხიფათო გარეულ ცხოველებზე, მაგალითად მელაზე, მაჩვზე და კურდღელზე. საშიშ მტაცებლებზე და დიდ ბალახისმჭამელ ნადირზე კი ცალკეული გამონაკლისის გარდა, გამოცდილი მონადირის დახმარებით 17-18 წლის ასაკიდან სწავლობდნენ ნადირობას. სწავლაში შედიოდა ნადირის ჩვევებისა და საბინადრო ადგილების, ნადირობის ხერხების გაცნობასთან ერთად, სიმამაცისა და ფიზიკური ამტანობის გამომუშავებაც. სწავლება ანაზღაურების გარეშე ხდებოდა და ითვალისწინებდა აგრეთვე ე.წ. დაუწერელი სამონადირეო მორალური კოდექსის გაცნობას. გულისხმობდა ასაკით უფროსისადმი პატივისცემას, განსაცდელში მყოფი ამხანაგის დახმარებისთვის მუდმივ მზადყოფნას, სამართლიანობას და ა.შ. მისი დაცვა სავალდებულო იყო სწავლებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა სამონადირეო რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების გაცნობას, მათი უპირობოდ დაცვის შეგნების გამომუშავებას. სწავლის ხანგრძლივობა დამოკიდებული იყო ახალგაზრდის უნარსა და მონდომებაზე და მთავრდებოდა მაშინ, როდესაც ახალბედა ნადირს პირველად დამოუკიდებლად მოკლავდა და გამოცდილი მონადირეებისგან აღიარებას მიიღებდა. პირველი ნანადირევის აღსანიშნავად, მის ოჯახში ხშირად საკლავიც იკვლებოდა და სამონადირეო ღვთაებებს დადგენილი რიტუალით პატივიც მიეგებოდა.

ჩაცმულობას და ეკიპირებას მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ნადირობის ორგანიზაციის პროცესში. მონადირის ტანსაცმელი უნდა ყოფილიყო მსუბუქი, თბილი და ფერით შეხამებული სანადირო გარემოსთან (რობაქიძე, 1941, 31). ამ მოთხოვნებს კარგად პასუხობდა შინნაქსოვი უხეში შალის ტანსაცმელი, რომლითაც XIX საუკუნის ბოლომდე იმოსებოდა ქართველი გლეხების უმრავლესობა. „მონადირის ტანსაცმელი" გულისხმობს ქართული ეროვნული ყოველდღიური სამოსის კომპლექსს, სანადირო გარემოს სპეციფიკიდან გამომდინარე, მისი ზოგიერთი დეტალის შეცვლილი ფორმებითა და დამატებით ელემენტებთან ერთად, რომელიც XX საუკუნის I ოცწლეულამდე შემორჩა მთის მოსახლეობას (გაფრინდაშვილი 1972, 705-706). მაგალითად, ტყეში და მთის ძნელად სავალ ადგილებში მოძრაობის გასაადვილებლად, მონადირეები ხმარობდნენ ჩვეულებრივზე მოკლე კალთიან ჩოხასა და ნაბადს. მთიელი მონადირის სამოსის ელემენტები იყო სპეციალურად ციცაბო და კლდოვან ადგილებში სასიარულო ლანჩამოწნული ქალამნები — **ბანდულები** და პაიჭებთან ერთად ყინვისა და ტრავმისგან მუხლების დამცავი — **სამუხლეები**.

შინნაქსოვი შალის ფართოუბიანი და დავიწროებულ ტოტებიანი შარვალი, მის ზემოდან წვივებზე შემოსალტული პაიჭები და მუხლებზე სამუხლეები კარგად ესადაგებოდა მთაში მონადირის პრაქტიკულ მოთხოვნილებებს, სამოსის კომპლექსში შედიოდა აგრეთვე წვრილფეხა ცხოველის (თხის, ცხვრის, ჯიხვის და ა.შ.) ტყავის **მოსაცმელი ტყავი** — წვიმასა და თოვლში დასველებისა და გაციებისგან სხეულის დაცვის ხშირად ერთადერთი საშუალება.

ცეცხლსასროლი იარაღის გავრცელებამდე, მონადირის ძირითადი იარაღი იყო მშვილდ-ისარი. სხვადასხვა ცხოველზე სანადიროდ გამოიყენებოდა განსხვავებული ისრის პირები, მაგალითად, ბოძალი ისარი „დიდთა ნადირთათვის, ქეიბური მხეცთათვის, სარჩა და ქიბორჯი წვრილთა ნადირთათვის (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1964: 14).

მონადირის ეკიპირებაში შედიოდა: **ხანჯალი**, სანადირო დანა, 2-5 მეტრი სიგრძის ბაწარი ტვირთის საზიდად და სხვა საჭიროებისათვის, **ჭოგრიტი** — ჯიხვსა და არჩვზე ნადირობის შემთხვევაში (რობაქიძე, 1941, 41-42) და თხის ტყავის გუდა საგზლისთვის. ალპურ და ყინულოვან ზონაში მონადირის ეკიპირების აუცილებელი ელემენტი იყო მთაში სასიარულო 140-150 სმ სიგრძის ორკაპა სახელურიანი და ბოლოში რკინის ბუნიკიანი კეტი — ერთგვარი ალპენშტოკი, რომლითაც შეიძლებოდა თოვლით დაფარული ნაპრალების აღმოჩენა (ასტახიშვილი, 1966, 230). ეს იარაღი, რომელიც ცნობილია **არგანის** სახელწოდებით ხევსურეთში, **მუჟირა** — რაჭაში, **ლაბაშა** — სამეგრელოში და ა.შ. სროლის მომენტში თოფის საყრდენადაც გამოიყენებოდა.

კლდოვან — ყინულოვან ადგილებში მონადირისთვის აუცილებელი წრიაპები იყო: მარტივი — ბანდურებზე შემოსახვევი დანასკვული თოკი, რგოლისებრი —თხილის ტოტის ორმაგად დაგრეხილი ტერფზე წამოსაცმელი და რკინის — ორკბილიანი, სამკბილიანი, ნალისებრი ან ოთხკბილიანი. ღრმა თოვლზე სასიარულო ტრადიციული თხილამურიც ფორმის მიხედვით ოთხი სახეობისაა: **გირკალისებრი, მრგვალი, ელიფსური** და **ჭვინტიანი** (ასტახიშვილი, 1966: 239). ყველა სახეობისთვის საერთოა ტერფზე ამოსაკვრელი ხის რკალი, რომელიც გასანთლული კანაფის თოკით ან თასმით იყო ბადისებურად მოწნული.

აღმოსავლეთის ნახევარუდაბნოებიდან და კოლხური სუბტროპიკებიდან დაწყებული, მყინვარებით დამთავრებული, საქართველოში ბინადრობს ძუძუმწოვრების 100-მდე და ფრინველების 330-მდე სახეობა. მათგან აღსანიშნავია ალპურ ზონაში გავრცელებული ჯიხვი, არჩვი, ნიამორი; ტყეში — გარეული ღორი, ირემი, დათვი, მგელი, კვერნა; შირაქის ველზე — ქურციკი და მრავალი სხვა ნადირი (ჯანაშვილი, 1981, 27). მრავალფეროვანმა ზოოგეოგრაფიულმა გარემომ განაპირობა ნადირობის ორგანიზაციის არაერთგვაროვანი ფორმების განვითარება და მათი შემონახვა ქვეყნის ეთნოგრაფიულ ყოფაში.

საქართველოში ცნობილია აქტიური ნადირობის სამი ტიპი: **ინდივიდუალური, მცირერიცხოვანი** და **მრავალრიცხოვანი**, ანუ **მასობრივი**. ინდივიდუალურ ნადირობას მიმართავენ ყველა სახეობის გარეულ ცხოველზე, მაგრამ დათვზე, მგელზე და ჯიხვზე შედარებით იშვიათად, ვინაიდან, ამ შემთხვევაში ნადირის ჩვევისა და სანადირო ადგილების კარგი ცოდნის გარდა, აუცილებელი იყო დიდი გაბედულებაც და ფიზიკური ამტანობა. მცირერიცხოვან ჯგუფში მონადირეთა რაოდენობა ორი-სამიდან ათ-თხუთმეტამდე აღწევდა, მაგრამ უმეტესად სამოთხს არ აღემატებოდა. მრავალრიცხოვანი ანუ მასობრივი ნადირობის პროცესში სათანადოდ აღჭურვილ მონადირეებთან ერთად მონაწილეობდნენ გაცილებით მეტი არამონადირეებიც (რობაქიძე, 1941, 77). მონაწილეთა რაოდენობა კი დამოკიდებული იყო იმ დასახლების სიდიდეზე, საიდანაც „ქუდზე კაცი“ უნდა გამოსულიყო. მასობრივად ნადირობდნენ შემოდგომა-ზამთარში, როდესაც მომრავლებული ნადირი სამეურნეო სავარგულებს შეეჩვეოდა ან დიდთოვლობისას სამოსახლოების სიახლოვეს ჩამოდიოდა და შინაურ ცხოველებს საფრთხეს უქმნიდა.

სანადირო ობიექტსა და გარემოს, მონადირეთა რაოდენობის, კლიმატური პირობებისა და ზოგჯერ ნადირობის წინა კონკრეტული სიტუაციის გათვალისწინებით უპირატესობა ეძლეოდა ნადირობის იმ ხერხს, რომელიც შედარებით უკეთ პასუხობდა ზემოჩამოთვლილ პირობებს. აქტიური ნადირობის ძირითადი ხერხებია: **ჩასაფრება, მიპარვა, კვალში ჩადგომა, გარემოცვა, და მორეკვა**.

ჩასაფრება და **მიპარვა** შედარებით მარტივი ხერხებია, მათი ორგანიზება არ მოითხოვს კოლექტიურ ძალისხმევას და ამიტომ, მათ უფრო ერთპიროვნულად მონადირეები იყენებდნენ, როგორც ბალახისმჭამელ, ასევე მტაცებელი ცხოველების უმრავლესობაზე ნადირობისას.

კვალში ჩადგომა შესაძლებელია როგორც ინდივიდუალური, ასევე კოლექტიური ნადირობისას. ის გულისხმობს უმთავრესად მეჩხერი ტყის, ხშირი ბუჩქნარისა და ველის ნადირის ძაღლების დახმარებით კვალის მიგნებას, კვალში ჩადგომას და მის კვალდაკვალ დევნას (რობაქიძე, 1941: 81) თუმცა, ხელსაყრელ პირობებში, მაგალითად ახალ თოვლზე ვიდრე ძველი და ახალი კვალი აირევა, მისი განხორციელება შესაძლებელია ძაღლების გარეშეც. ამ შემთხვევაში, დათვის ან სხვა დიდი ტანის ნადირის სამალავის დაზუსტებისთვის ხშირად მიმართავენ კვალის შეწყვეტის ადგილის შემოკვალვას, კოლექტიურად ნადირობისას ნადირის სამალავის გასასვლელებთან ჩასაფრებას და მის იქიდან გამოდევნას.

კოლექტიური ნადირობის ხერხია **გარემოცვა**. ის გულისხმობს ნადირის სავალ ბილიკებთან ჩასაფრებას და ლოდინს, ვიდრე დათქმულ დროზე, გამოცდილი მონადირის თოფის გასროლით დამფრთხალი ნადირი ამ ბილიკებით გაქცევას არ შეეცდება. ნადირობის ეს ხერხი ეფექტურია ჯიხვზე და არჩვზე მცირერიცხოვანი ჯგუფით ნადირობისას, ვინაიდან მათი ადგილსამყოფლის თავისებურება, თუ გარემოცვის ადგილი კარგად არის შერჩეული, საშუალებას იძლევა მონადირეთა შედარებით მცირერიცხოვანი ჯგუფის მიერ ნადირის გაქცევისა და მისი უკანდასახევი ყველა შესაძლებელი ბილიკი გადაიკეტოს (რობაქიძე, 1941, 81) **გარემოცვას**, რომელიც მოგვიანებით ცნობილი ყოფილა „ჯელგის“ სახელწოდებით, მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ველისა და ტყის ზონის ცხოველებზე სამეფო ნადირობის ორგანიზაციაში.

კოლექტიური ნადირობის ხერხია **მორეკვაც**, რომელიც გულისხმობს ძაღლებისა და ხმაურის საშუალებით ნადირის წინასწარშერჩეულ საფრებში დადარაჯებული მონადირეებისკენ მიდენას. მორეკვა გამოიყენებოდა, როგორც მცირერიცხოვანი ჯგუფით, ასევე მასობრივი ნადირობისას, მაგრამ თუ მცირერიცხოვანი ჯგუფით ნადირობისას, მხოლოდ სათანადოდ აღჭურვილი და დაოსტატებული მონადირეები მონაწილეობდნენ, მასობრივი ნადირობის შემთხვევაში მარეკებად ხშირად მხოლოდ კეტით ან წალდით შეიარაღებული რიცხობრივად გაცილებით მეტი არამონადირეც გამოდიოდა.

მორეკვის ხერხზე იყო აგებული ფეოდალურ საქართველოში სამეფო ნადირობის ორგანიზაციაც, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ სამეფო და საერთოდ არისტოკრატული ნადირობისას ცხენის გამოყენება მის განმასხვავებელ ელემენტს წარმოადგენდა.

განხილული ნადირობის ხერხების კლასიფიკაციის საფუძველია ის ხერხი, რომელიც ძირითადია და „არსებით მიმართულებას აძლევს ნადირობის მთლიან პროცესს“ (რობაქიძე, 1941, 101, 108) აქედან გამომდინარე, **კვალში ჩადგომით** ნადირობის პროცესში ძირითადი მიმართულების მიმცემია კვალის პოვნა, კვალში ჩადგომა და ნადირის კვალდაკვალ დევნა. **გარემოცვისას** ნადირის სავალი ბილიკების გადაკეტვა და მისთვის გაქცევის შესაძლებლობის მოსპობა. **მორეკვისას** საფარში დადარაჯებული მონადირეებისკენ ნადირის მირეკვა.

ნადირობის ხერხების ზემოხსენებული კლასიფიკაციით ცალ-ცალკე დგას **ბაზებითა** და **მახე-ხაფანგებით** ნადირობა.

არისტოკრატული გასართობის — **ბაზებით** ნადირობის ტრადიციულად დიდი პოპულარობის დასტურია მონადირე ფრინველებზე და მათი ბუდობის ადგილებზე ის სახელმწიფოებრივი ზრუნვა, რასაც ქართველი მონარქები სპეციალური მოხელეების — ბაზიერთუხუცესისა და მისდამი დაქვემდებარებული ბაზიერების მეშვეობით ახორციელებდნენ (სურგულაძე, 1970, 690-695). აღსანიშნავია, რომ საქართველოში ცამეტი სახეობის ფრინველით ნადირობდნენ. მათ შორის მიმინოთი — მწყერზე და ღალღაზე, ქორით — ხოხობზე, კაკაბზე, დურუჯზე, შევარდნით — წეროზე, ბატზე და სხვა დიდ ფრინველებზე, არწივით — ჯეირანზე, მგელზე, ირემზე და ა.შ. (იოანე ბატონიშვილი, 1984, 244-246).

მახე-ხაფანგებით, ანუ პასიურ ნადირობას ძირითადად მიმართავდნენ მტაცებლებზე, განსაკუთრებით კი ძვირფასბეწვიან ცხოველებზე და ფრინველებზე. მახე-ხაფანგების სახეობებია: **სასხლეტის** პრინციპზე აგებული ნადირის (კვერნა, დათვი და სხვა) **დასაჭერი სარეგულები**, რომელიც სასხლეტი მექანიზმისა და დაცემის ძალის მოქმედების პრინციპზეა აგებული; მარყუჟით მოქმედი საგებები (**პწკარა, ღურუკო, კაკანათი** და სხვა), რომელთა მარყუჟში მოქცეული ნადირ-ფრინველი თავისი ტანის სიმძიმითვე იგუდება; მტაცებელი ნადირის დასაჭერი ფიცრისა და მოწნული მახეები, რკინის ცალმშვილდიანი და ორმშვილდიანი ხაფანგები და სხვა მათი ნაირსახეობისა და დაგების წესების შერჩევა დამოკიდებული იყო ნადირის თვისებებსა და სანადირო გარემოს თავისებურებებზე.

კოლექტიური ნადირობის პროცესის ელემენტია ჯგუფის წევრთა შორის ფუნქციების დანაწილება. ნადირობის დაწყებამდე, მისი მონაწილეები ირჩევდნენ თავკაცს. არჩევისას ყურადღება ექცეოდა ასაკს, გამოცდილებასა და პიროვნულ თვისებებს. მას ევალებოდა სანადირო ადგილისა და ნადირობის ხერხის შერჩევა, ჯგუფის წევრთათვის მოვალეობების დანაწილება და ადგილების მიჩენა. ზოგადად, ნადირობის პროცესის წარმართვა, მონადირეთა უსაფრთხოებაზე ზრუნვა, ღამისთევის შემთხვევაში სადგომის შერჩევა და სხვა. თავკაცის მიერ ფუნქციების განსაზღვრა და დანაწილება დამოკიდებული იყო იმ ხერხზე, რომელსაც ირჩევდნენ ნადირობის პროცესში. ასე, მაგალითად, მორეკვისას იყოფოდნენ **მესაფრეებად** და **მარეკებად**, გარემოცვისას **მიმპარველად** და **მესაფრეებად** და ა.შ. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, მაგალითად, რაჭაში, შორ ადგილებში ნადირობისას, ზოგჯერ **თანამტანიც** მიჰყავდათ. იგი უშუალოდ არ მონაწილეობდა ნადირობის პროცესში და მხოლოდ დამხმარე სამუშაოები (ტვირთის ზიდვა, ღამის სათევის მოწყობა, წყლის მოტანა, ცეცხლის დასანთებად შეშის მოგროვება და სხვა) ევალებოდა (რობაქიძე, 1941, 82). ხშირად, თანამტანის ფუნქცია ჯგუფის წევრთაგან ყველაზე ახალგაზრდას ეკისრებოდა, ხოლო, თუ ასეთი არ იქნებოდა, დამხმარე სამუშაოები ჯგუფის წევრთა შორის ნაწილდებოდა.

არსებობს ნანადირევის განაწილების სამი პრინციპი: 1. როდესაც ყურადღება არ ექცევა მონადირის წვლილს, ასაკს, შეიარაღებას ან სხვა ნიშანს და ნანადირევი თანაბრად ნაწილდება; 2. როდესაც ბალახისმჭამელი ნადირის მკვლელი დამატებით იღებს თავ-რქას, ტყავს და ზოგიერთ კუთხეში ხორცის ზედმეტ წილს, სხვა სახეობის ნადირის მოკვლისას კი, მხოლოდ ტყავს და მესამე — როდესაც ნანადირევის განაწილებისას, მის მკვლელთან ერთად უპირატესობა ეძლევა ყველაზე ასაკოვანს, მისთვის **საუფროსო წილის** გამოყოფის სახით. გარკვეული წილი იმათაც ეკუთვნოდათ, რომლებიც უშუალოდ არ მონაწილეობდნენ ნადირობის პროცესში. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ **საამხანაგო** იმ მონადირეებისთვის, რომლებიც რაიმე საპატიო მიზეზით გამოაკლდებოდნენ ამხანაგების ნადირობას, **ნადირის უდევარის** წილი-სანადირო ადგილებში შემხვედრისთვის, **სამეზობლო** — მეზობლებისთვის და სხვა (რობაქიძე, 1941, 117-128; 202).

ნადირის კულტზე წარმოდგენებს უკავშირდება რწმენა გარეული ცხოველის ზებუნებრივი უნარის შესახებ, მოისმინოს და გაიაზროს ადამიანის საუბარი. ამ რწმენიდან გამომდინარე, რათა ნადირს მისი მოკვლის განზრახვა არ გაეგო, ნადირობის პროცესში ჩრდილოეთ კავკასიასა და საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში დღემდე შემორჩენილ სამონადირეო ენას — ევფემიზმებს იყენებდნენ (Вирсаладзе, 1976, 9-11). ნადირის კულტთან კავშირშია აგრეთვე, ერთ ჯერზე დასახოცი ნადირის რეგლამენტირების ტრადიცია: მონადირეს იმდენი უნდა მოეკლა, რამდენის ზიდვასაც შეძლებდა და თოფის განწმენდის ცერემონიალი, რაც განსაზღვრული რაოდენობის ნადირის დახოცვის შემდეგ სრულდებოდა და მუდმივად ან დროებით მიწაში მის ჩამარხვას გულისხმობდა (რობაქიძე, 1941, 173).

ნანადირევი იზოლირებული უნდა ყოფილიყო „უწმინდურებისგან" — ორსული და მენსტრუაციანი ქალებისგან, შინაური ცხოველისა და ფრინველისგან, რისთვისაც, მაგალითად, ნანადირევის ძვლებს მიწაში მარხავდნენ, ცეცხლში წვავდნენ, გამდინარე წყალში ყრიდნენ ან მისთვის გამოყოფილ დაცულ ადგილებში ინახავდნენ.

ზედიზედ რამდენიმე უიღბლო ნადირობის — **ხელის შეკვრის** მიზეზად ხშირად თოფიც სახელდებოდა და ხელის ახსნისთვის თოფის შელოცვის, ზოგიერთ კუთხეში კი მისი **შერცხვენის** — გარკვეული დროით მისი უწმინდურ ადგილზე დადების ან **დაშხამვის** (თოფის ლულაში ქვეწარმავლის გატარება) რიტუალი სრულდებოდა (რობაქიძე, 1941, 167).

საქართველოში ფიქსირებულია ნიშნების რიგი, რომლებიც ნადირობის შედეგის პროგნოზირების საშუალებად მიიჩნეოდა და დიდ როლს თამაშობდა ნადირობის განზრახვის მიღება-არმიღებაზე. მაგალითად, იშვიათად ხდებოდა რომ ახალ მთვარეზე ენადირათ, ან ცუდი სიზმარი ენახათ და ხელი არ აეღოთ ნადირობის განზრახვაზე. სასურველი იყო სანადიროდ მიმავალთ კარგად დაცდილი **მეფეხური** დახვედროდათ და გზა დაელოცათ. ცუდი **წინდამხვდურის** შემთხვევაში კი, სხვადასხვა მაგიური ქმედებები უნდა ჩაეტარებინათ.

საქართველოში შემონახულია წარმოდგენები ჯიხვის, არჩვის და სხვა „წმინდა" ნადირის მწყემსის შესახებ, რომელიც გამოირჩევა დანარჩენი ნადირისგან ოქროს რქებით, შუბლზე ნიშნით, დიდი ზომით და ა.შ. ტრადიციული სულიერი კულტურის მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ ზემოხსენებული ნადირთღვთაების ზოომორფული სახე გადმონაშთია უძველესი წარმოდგენებისა, რომელიც შეცვალა ანთროპომორფულმა ჯერ მატრიარქატის ქალღვთაებებმა (**დალი, ტყაში-მაფა, დედაკაცი მესეფეები** და **ნადირთმწყემსები** და სხვ.), შემდეგ კი პატრიარქატის კაცღვთაებებმა (**აფსათი, ოჩოპინტრე, მამაკაცი მესეფეები** და **ნადირთმწყემსები** და სხვ.) (ბარდაველიძე, 1953, 88; ჩიქოვანი 1959, 113; Вирсаладзе, 1976, 33).

არსებული რელიგიური შეხედულებით, უმეტესად ლამაზი გარეგნობის ნადირთმფარველი ქალღვთაება კეთილია სიწმინდის დაცვისა და სხვა სამონადირეო წეს-ჩვეულებების აღმსრულებლის, განსაკუთრებით თავისი რჩეულის მიმართ, ვისთანაც გარკვეული პირობით სასიყვარულო კავშირს ამყარებს. მაგრამ საკმარისია მონადირემ დაარღვიოს დადებული პირობა — სასიყვარულო კავშირის საიდუმლო ან სხვა რამ, რომ მოწყალე ქალღმერთი მრისხანე შურისმაძიებლად იქცეს. მამაკაცი ღვთაებები ყველა ნადირის მფარველად და ხშირად ქალღვთაებათა მამად, ძმად ან მეუღლედ არიან წარმოდგენილნი (Вирсаладзе, 1976, 35-37), იმერეთში (რობაქიძე, 1941, 196), სამეგრელოში (Менцов, 1894, 11-12), თუშეთში (Дирр, 1915, 1) და საქართველოს სხვა კუთხეებში, სადაც არსებობს რწმენა ნადირის მორიგეობით მწყემსავი ორივე სქესის ანთროპომორფული ღვთაებების შესახებ. ვაჟების მორიგეობის წელი იღბლიანად ითვლებოდა, რადგან ქალებისგან განსხვავებით, ისინი ნაკლები სიფხიზლით დარაჯობდნენ ნადირს და მონადირეს მათი დახოცვის საშუალებას აძლევდნენ (ოჩიაური, 1984, 286).

ტრადიციული სარწმუნოებრივი შეხედულებით, მონადირის უმთავრესი მფარველი წმინდა გიორგია. ის იცავს მას ხიფათისა და ბოროტებისგან. ამიტომ, სამონადირეო წეს-ჩვეულებებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა წმინდა გიორგის სინკრეტული კულტისადმი მიძღვნილ რიტუალებს.

თანამედროვე საქართველოში ნადირობა ბევრისთვის წარმოადგენს აქტიური დასვენებისა და გართობის პოპულარულ საშუალებას.

ლ. მირიანაშვილი

მეთევზეობა

მეთევზეობა, ნადირობასა და შემგროვებლობასთან ერთად, ადამიანის ერთ-ერთი უძველესი საქმიანობაა. საუკუნეთა განმავლობაში ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფაში მან მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა, რასაც საქართველოს ბუნებრივი რესურსების სიმდიდრე, მდინარეებისა და ტბების სიმრავლე და ზღვის უშუალო სიახლოვე განაპირობებდა.

საქართველოს მდინარეთა არტერიები დაკავშირებულია შავი და კასპიის ზღვების აუზებთან. დასავლეთ საქართველოში მეთევზეობის რაიონს ძველთაგანვე წარმოადგენდა შავი ზღვის აღმოსავლეთი სანაპირო, რომელსაც ერთვის მდ. რიონი, ენგური, ცხენისწყალი, ხობი, ჭოროხი და სხვა მცირე მდინარე, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოში კი მთავარი მდინარე იყო მტკვარი თავისი შენაკადებით, რომელზეც თევზჭერის უდიდესი ნაწილი მოდიოდა.

აღნიშნულ მდინარეთა სანაპირო ზოლზე, ჯერ კიდევ ქვის ხანაში განლაგებული იყო უძველეს ადამიანთა ნამოსახლარები, რაზეც არქეოლოგიური მასალა მიუთითებს. აქ მოსახლე ადამიანთა საქმიანობას ნასახლარების გათხრისას აღმოჩენილი ქვის, ძვლისა და ლითონის ანკესები ადასტურებს. საგვარჯილეს ენეოლითურ ფენებში კი მრავლადაა ნაპოვნი თევზსაჭერი ბადის საწაფები (საძირები) და ცხოველის ძვლისაგან დამზადებული **ჭვილთი** (მახვილის მაგვარი თევსაჭერი საშუალება) (საქართველოს, 1959, 64).

ნეოლითურ და ენეოლითურ სადგომებში, რომლებიც მდებარეობდა ზღვის უშუალო სიახლოვეს, ბრტყელი კენჭებისაგან დამზადებული თევზსაჭერი ბადის საძირები მრავლადაა ნაპოვნი. მსგავსი საძირები აღმოჩენილია აგრეთვე ნაქალაქარ ფიჭვნარში (ქობულეთი). მეთევზეობა დაწინაურებული ყოფილა კოლხეთის შიდა რაიონებშიც, სადაც მას სეზონური ხასიათი ჰქონდა და ერთგვარ დამხმარე საქმიანობას წარმოადგენდა (კახიძე, 1971, 54 — 55).

ეს დარგი ანტიკურ ხანაშიც განვითარებული ჩანს, ხოლო ზღვისპირა ქალაქებში მას სამრეწველო ხასიათი ჰქონდა, რასაც განაპირობებდა ბერძნული ახალშენების არსებობა შავი ზღვის სანაპიროზე. ამ პერიოდში კოლხეთიდან ისევე, როგორც პონტოსპირეთიდან, სხვა ქვეყნებში დამარილებული თევზი გაჰქონდათ. დროთა განმავლობაში მეთევზეობა მეურნეობის ერთ-ერთ დარგად ჩამოყალიბდა.

ზღვისპირეთში მეთევზეობის განვითარებას მოწმობს ნაქალაქარ ფიჭვნარის ტერიტორიაზე ქვიშაზვინულებში აღმოჩენილი თიხის დიდი ზომის აბაზანისებური ჭურჭელი, რომელთა დანიშნულება მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. უხეში თიხისაგან დამზადებული ეს აბაზანები, თევზის დასამარილებლად განკუთვნილი ჭურჭელი უნდა ყოფილიყო. ამ მოსაზრებას ამტკიცებს ჭურჭლის გვერდით აღმოჩენილი თევზსაჭერი ბადის უამრავი საწაფი და დელფინის, ანუ „ზღვის ღორის“ ძვლები. მოგვეპოვება ანტიკურ ავტორთა ცნობა, რომ ჩვენი წინაპრები დელფინის ქონს (ზეთს) თიხის ქვევრებში ინახავდნენ. სავარაუდოა, რომ თევზს

თიხისავე დიდი ზომის ჭურჭლებში ამარილებდნენ; ხოლო ზღვისპირა სადგომები დროებითი საცხოვრებლები იყო, რომლებიც დაკავშირებულია თევზის სარენწ მეურნეობასთან, მსგავსად მეჯოგე-მესაქონლეთა სეზონური სადგომებისა მთაში.

მეთევზეობის შესახებ მოგვეპოვება ბერძენ მწერალთა ცნობები, რომლის თანახმადაც, უძველეს სამყაროში საქართველოს წყლების თევზეულით სიუხვე ცნობილი იყო. ანტიკურ ავტორებთან დაცულია ცნობები შავიზღვისპირეთში მცხოვრებ ქართველ ტომთა სამეურნეო საქმიანობაზე: ქსენოფონტე აღნიშნავს — „აქ ხალხი თევზს იჭერს, ნაჭრებად ჭრის და ამარილებს, ხოლო **ზიპს** (თევზის ქონს) კი ყველაფერში ბლომად ხმარობენ." მას უნახავს დიდ ქილებში ჩადებული, დაჭრილი და დამარილებული „ზღვის ღორის" (დელფინის) ხორცი, დოქებში კი ამ თევზის ქონი იყო შენახული, რომელსაც ადგილობრივი მცხოვრებნი ერბოს მაგივრად ხმარობდნენ. არსებობს აგრეთვე სტრაბონის ცნობა, რომ ხალდეში ქალაქ ფარნაკეის ძველი მცხოვრებლები დელფინებს ადვილად იჭერდნენ სატყუარათი, რომელთა ქონს სხვადასხვა დანიშნულებით იყენებდნენ (ჯავახიშვილი, 1960, 26).

ვანის ნაქალაქარის გვიანელინისტური ხანის ფენებში აღმოჩენილი იქნა 24 სმ სიგრძის ბრინჯაოს ჩხირი, რომელიც განკუთვნილი იყო ბადეების საქსოვად. ვანშივე აღმოჩნდა ნემსკავიც, რომელიც ქალაქელების მეთევზეობით დაკავებას მოწმობს (ხოშტარია, 1960, 48).

თევზისა და თევზეულის საკვებად გამოყენება ფართოვდება ფეოდალურ საქართველოში. მასზე მოთხოვნილება ერთნაირად დიდი იყო როგორც ქვეყნის ეკონომიკური აყვავების, ისე მოუსავლიანობის თუ ავბედობის დროს.

მოსახლეობის თევზეულით კვებას დიდი ადგილი ეკავა ქრისტიანული რელიგიის მიერ რეგლამენტირებულ კვების რეჟიმში. მაგალითად, საუფლო დღესასწაულებზე — ხარებობას, ბზობასა და ფერისცვალებას ნებადართული იყო თევზის ჭამა, აღარაფერს ვამბობთ ქორწილებსა თუ ჭირის სუფრაზე. ახალი და დამარილებული თევზი მეფეების, დიდი მთავრების, საეკლესიო პირთა და საერთოდ გაბატონებული წოდების წარმომადგენელთა სუფრას მუდამ ამშვენებდა. ბუნებრივი სიუხვის გამო, ახალი თევზი მისაწვდომი იყო აგრეთვე სოციალურად დაბალი ფენისთვისაც. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს წყლებში დიდძალ თევზს იჭერდნენ, იგი გადამუშავებული სახითაც შემოჰქონდათ მეზობელი ქვეყნებიდან, კერძოდ სალიანიდან (მტკვრისა და კასპიის ზღვის შესართავიდან), რის შესახებაც ცნობებს X-XIII ს-ის არაბი გეოგრაფები გვაწვდიან (Тер. Ованесов, 1959, 5).

გვიანფეოდალურ საქართველოში, თევზის ჭერის უფლება სათავადოებისა და ეკლესიის დაქვემდებარებაში გადავიდა. სათევზაო ადგილები მეფეებს, ეკლესიას და ცალკეულ თავადებს ეკუთვნოდათ. თევზსაჭერი ადგილები მდინარეებსა თუ ტბებზე მფლობელთა მიერ გაიცემოდა შესყიდვით, გლეხები კი დაჭერილი თევზიდან გარკვეულ გადასახადს ნატურით იხდიდნენ. ამ გადასახადს **საფიჩხულე** ერქვა (ბრეგვაძე, 1971, 8). მაგალითად, ქუთაისის მოურავი, რომელსაც ემორჩილებოდა ქალაქის უფროსი და „მეხიდიკარე", ანუ საბაჟოს გამგებელი, იღებდა მარილისა და თევზის სამეფო შემოსავლის ნახევარს, რომელსაც თავის თანაშემწეებსაც უნაწილებდა (გონიკიშვილი, 1979, 52-60). თევზის ჭერის უფლება ჰქონდათ გარეშე პირებსაც, მაგრამ როგორც თევზსაჭერი საშუალებები (ხელის ბადე, ანკესი), ისე ადგილი, წელიწადის დრო და თევზის სახეობა მტკიცედ იყო განსაზღვრული. ყოველივე ეს მეფის, ეკლესიისა და თავადების მიერ გაცემული სიგელებით დასტურდება. მაგალითად, სამეგრელოში, მდ. რიონის ნაპირზე მცხოვრები ზოგიერთი გლეხი მოვალე იყო მარტიდან სექტემბრამდე მდ. რიონში დაეჭირა თევზი მთავრის სასახლის სასარგებლოდ. ასეთი ვალდებულებების შემსრულებელს **მეზუთხე** ეწოდებოდა (გუგუშვილი, 1959, 499). ასევე იყო აღმოსავლეთ საქართველოშიც, სადაც თბილისელი მეთევზეები

მტკვარში თევზის ჭერის უფლებისათვის მეფეს ყოველწლიურად 1 300 ან 1 400 მანეთს, ხოლო ნატურით — დაჭერილი თევზის ერთ მესამედს უხდიდნენ (გელაშვილი, 1962, 115).

მდ. მტკვარზე, მცხეთიდან მოყოლებული წითელ ხიდამდე (ხრამის შესართავთან ახლოს), ლოქოსა და სხვა სახის თევზის ჭერის უფლება ძველთაგანვე ეკლესიას ჰქონდა მინიჭებული. თბილისელ მეთევზეებს შეეძლოთ თევზი დაეჭირათ (გარდა ლოქოსი) ანკესითა და ხელის ბადით მხოლოდ იმ ადგილებში, რომლებიც ეკლესიის მიერ იჯარით იყო გაცემული. მიუხედავად ასეთი შეზღუდვისა, მათ საკმაოდ დიდი შემოსავალი ჰქონიათ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერ შეძლებდნენ მეფის სალაროში საჭირო თანხის შეტანას (კაკაბაძე, 1913, I, 39). მონასტრისთვის თევზი ქ. რუსთავის მეთევზეებსაც მიჰქონდათ. მათი ეს ვალდებულება გუჯარით იყო განმტკიცებული მეფეების თეიმურაზ I-ის, როსტომისა და შაჰ-ნავაზის მიერ (ბერძენიშვილი, 1964, 220).

დროდადრო, როდესაც პოლიტიკური ურთიერთობა მეზობელ სახანოებთან ამის საშუალებას იძლეოდა, საქართველოს მეთევზეები, განსაკუთრებით თბილისიდან, მტკვრის ქვემო გაყოლებაზე, კასპიის ზღვის შესართავამდე, აგრეთვე ერევნის სახანოში თევზის საჭერად მიდიოდნენ. ფეოდალურ საქართველოში, სათავადო და საეკლესიო გლეხობის გარდა, თევზის ჭერას ქირით აყვანილი მეთევზეებიც მისდევდნენ. გართობის მიზნით, თევზს ხშირად გაბატონებული კლასის წარმომადგენლებიც იჭერდნენ.

გურიაში, იმერეთსა და სამეგრელოში, თუ მდინარე ჩაუდიოდა კერძო მესაკუთრის მიწის ნაკვეთს, ან მის შუაგულში გაივლიდა, წყლის ამ მონაკვეთში, მიწის მეპატრონის გარდა, თევზაობა არავის შეეძლო. მას სრული უფლება ჰქონდა, მეთევზე განედევნა და დაჭერილი თევზიც წაერთმია. ეს წესი მტკიცედ იყო დაცული. მაშინაც კი, როდესაც დიდი მამულის მეპატრონეები ერთიანდებოდნენ მდინარის მოწამვლით, გადაღობვით, ანდა ღამით მაშხალებით თევზაობისას, მდინარის კერძოობის პრინციპი ძირითადად მაინც დაცული იყო (თანდილავა, 1965, 95).

საქართველოს მდინარეების, თევზის ჯიშების და თევზთან დაკავშირებული ჩვეულებების შესახებ ცნობებს გვაწვდიან უცხოელი ავტორები. რომის „პროპაგანდის“ კათოლიკე მისიონერების გადმოცემებით, მე-17 საუკუნის საქართველოში თავადებთან სტუმრობისას, მათ სუფრაზე ხშირად უნახავთ ახალი ან დამარილებული თევზი და ხიზილალა. ასე მაგალითად, დონ ჯუდიჩე მილანელი, რომელიც საქართველოში მე-17 ს-ის 30-იან წლებში მოღვაწეობდა, აღნიშნავს, რომ გურიისა და სამეგრელოს მთავრები, აგრეთვე სხვა თავადებიც, მას არაერთხელ გამასპინძლებიან თევზით და საჩუქრადაც მიურთმევიათ. ქართველ თავადებს ჩვეულებად ჰქონდათ თევზისა და თევზის ფხის სტუმრისა და ახლობლებისათვის საგანგებო ძღვნად მირთმევა. ასეთი ძღვენი დიდ წყალობად იყო მიჩნეული (ჯუდიჩე მილანელი, 1964, 87). ამავე საკითხზე მნიშვნელოვან ცნობებს არქანჯელო ლამბერტიც გვაწვდის (ლამბერტი, 1938, 195).

ფეოდალურ საქართველოში მეთევზეობის განვითარებას მოწმობს ხელოვნური არხის არსებობა მდინარე ქციიდან „ტბისყურემდე“, რომელიც ემსახურებოდა თევზის ხელოვნურ მოშენებას. თუ რა დიდი მნიშვნელობისად ითვლებოდა მეურნეობის ეს დარგი, კარგად ჩანს მეფე დავითის (არსენ იყალთოელის) ეპიტაფიიდან: „თევზნი იმერთა წყალთაგან ამერთა წყალთა შთაესხნეს“ (ბერძენიშვილი, 1964, 220).

ისტორიული ცნობების მიხედვით, მე-18 საუკუნეში საქართველოს წყლები ისევე მდიდარი ჩანს სხვადასხვა სახეობის თევზით, როგორც ეს იყო ძველად.

მე-18 საუკუნის 70-იან წლებში რუსეთის აკადემიის ექსპედიციას აკადემიკოს გიულდენშტედტის ხელმძღვანელობით, სხვა საკითხებთან ერთად, დიდი ინტერესი გამოუჩენია საქართველოს წყლებში გავრცელებული თევზების შესასწავლად. ერეკლე II-ის ბრძანებით, მისთვის

სხვადასხვა სახის თევზი: ორაგული, ლოქო, ჭანარი, მურწა, ფიჩხული, გელაქნური და სხვა მიურთმევიათ (გელაშვილი, 1962, 162-163).

ვახუშტი ბაგრატიონი საქართველოს მდინარეებისა და ტბების აღწერისას ჩამოთვლის თევზის შემდეგ სახეობებს: **ზუთხი, ორაგული, ანდაკი, გოჭა, ჭანარი, ლოქო, კაპოეტი, კარჩხანა, მწერი, კალმახი, ფიჩხული, სვია** ანუ **ფარგა, ბოლოწითელი, მურწა, ქორჭილო, შამაია, ნაფოტა, ტაბაკა, გველთევზა, ქარსალა, ღორჯო** და სხვა, რომელთა რიცხვი საკმაოდ დიდია (ბაგრატიონი, 1941, 31-220). 1804 წ. იმერეთის სამეფოში გაგზავნილი რუსი მოხელეები საქართველოსა და კავკასიის მთავარმართებელს პ. ციციანოვს ატყობინებდნენ, რომ იმერეთისა და სამეგრელოს მდინარეები და ტბები (განსაკუთრებით რიონი, ხობი, ენგური, პალიასტომის ტბა), მრავალი საუკეთესო ჯიშის თევზითაა მდიდარი (გუგუშვილი, 1956, 419).

ეთნოგრაფიული მასალით, მტკვრის ხეობაში დასტურდება შემდეგი სახეობის თევზები: **ლურჯა, შავი თევზი, ჭანარი, შავთვალა, ლოქო, კალმახი, ორაგული, გოჭა, ნაფოტა, ციმორი//ცმორა, კარჩხანა//ქაშაპი, გველთევზა, ღორჯო//ღვანა//ღორთევზა.** აღნიშნული თევზებიდან საკუთრად მტკვრის თევზებია: ლურჯა, შავი თევზი, ნაფოტა, კარჩხანა და ღორჯო, დანარჩენები კი სეზონურად შემოდიან შენაკადებიდან და კასპიის ზღვიდან.

მდინარე რიონის თევზებია: **კალმახი, წვერა//წვერე, ქაშაყი//ქაშაპი, ზუთხი, სვია, ფორონჯი, ღლავი, ჯარღალა, წერი//ქარიყლაპია, კობრი, ნაფოტა, თეგიპირა, ძაღლაკა//ძაღლარტა, თეთრი თევზი, ბოლდომი, ელავი, ღუმატა, გველანა//სალამურა//კარჭიოტა, ბოლოწითელი** (ამჟამად გადაშენებულია), **ჩხამა, ღომა, ცამი//რცამი** (ზოგ კუთხეში მას თეთრი თევზი ეწოდება), **ტაფელა, ტობი, ღორჯო.** აღნიშნული თევზებიდან **ზუთხი, ფორონჯი** და **ჯარღალა** მდ. რიონსა და ყვირილაში ზღვიდან შემოდიან ქვირითის დასაყრელად, რომლის შემდეგაც კვლავ ზღვას უბრუნდებიან. დანარჩენი თევზები კი რიონისა და მისი შენაკადების ბინადარია. ზუთხს, ფორონჯს და ჯარღალას **წითელ თევზებსაც** უწოდებენ.

ზემოთ ჩამოთვლილი თევზებიდან კალმახი, ლოქო, ქაშაყი, ჭანარი და კარჩხანა მტაცებლებია, ისინი თავიანთ თანამოძმეებს ჭამენ.

სხვადასხვა სახეობის თევზები წყლის განსხვავებულ ტემპერატურას და საცხოვრებელ გარემოს არიან შეგუებულნი; ზოგს ცივი და ჩქარი წყალი უყვარს, ზოგს მდორე და თბილი. ამის მიხედვით ისინი მდინარის სხვადასხვა ნაწილებში ბინადრობენ. ცივი წყლის თევზები — კალმახი, წვერა და ციმორი მდინარის სათავეებში არიან და მდინარის ქვემო წელში იშვიათად გვხვდება. ლოქოს, ჭანარს და დანარჩენ სხვა თევზებს მდორე, ღრმა გუბეები უყვართ, რის გამოც ისინი დიდ გუბეებში, მდინარის ქვემო წელში გვხვდება. აქ ჩამოთვლილი თევზებიდან ლურჯა და შავი თევზი ყველაზე დიდი რაოდენობით იყო მტკვარში, ამიტომ აქ მცხოვრები მოსახლეობა ყველაზე მეტად მას იყენებდა საკვებად.

ცივი, გამდინარე წყლის თევზები ყველაზე გემრიელად ითვლება; დამდგარი წყლის ან ჭაობის თევზი უგემურია მდინარის თევზებთან შედარებით. გამრავლების დროს და იმ თვეებში, რომლის სახელწოდებაშიც ასო „რ“ არ ურევია თევზი ნაკლებად გემრიელია.

თევზები მდინარეში განუწყვეტლად მოძრაობენ საკვების საშოვნელად. დილით აღმა მიდიან, საღამოს კი ისევ ქვევით ჩამოდიან. ზევით ამსვლელ თევზებს **აღმართი** ჰქვიათ, ქვემოთ მომავალს კი **დაღმართი თევზი.** როცა შემოდგომა დგება და მდინარის წყალი ცივდება, ისინი კვლავ უკან ბრუნდებიან და გამოსაზამთრებლად თავს დიდ მდინარეებს აფარებენ. თევზების საზამთროდ თავმოყრას **ბოლათი** ეწოდება.

თევზები ქვირითობის დროს ერთად არიან. თითოეულ დედალ თევზს 10-15 მამალი მოჰყვება და როდესაც ისინი ქვირითის დაყრას მოათავებენ, მამლები რძისებური სითხის დასხმით ანა-

ყოფიერებენ. ყველა თევზის ქვირითს აქვს საწამლავი, გარდა კალმახისა. ქვირითის დაყრისას დედალი თევზი ქვირითთან ერთად საწამლავსაც აყოლებს, რომ ის წყლის ჭიებმა არ მოსპონ. ქვირითი თევზის მუცელშიც საწამლავიანია, ამიტომ მოსახლეობა გამრავლების დროს ერიდება მის ჭამას. სხვადასხვა ჯიშის თევზები წელიწადის სხვადასხვა თვეებში ქვირითობენ. ხალხის დაკვირვებით, „ირემი რომ იყვირებს, თევზი მაშინ იწყებს მამლობას.“

თევზსაჭერი საშუალებები. თევზის თვისებების კარგ ცოდნას ემყარებოდა სათევზაო იარაღების შერჩევა და მათი წარმატებით გამოყენება. საქართველოში დადასტურებულია თევზსაჭერი მოწყობილობების მრავალი სახეობა, დაწყებული მარტივიდან რთულ იარაღებამდე.

თევზის ჭერის უმარტივესი საშუალებაა: ხელით ჭერა ანუ **ხელაობა**: წყლის დაგუბება, ყურეებში შერეკვა, ქვის ქვაზე დარტყმა, გოდრის ჩადგმა, თულოთი თევზაობა, შუბ-ისრის სროლით, ტოტის მოწყვეტით, ჭინოთი, წყლის მოწამვლით. მსხვილ თევზებს იჭერდნენ ერთი და იმავე სანადირო და საბრძოლო დანიშნულების იარაღებით, როგორიცაა შუბი და მშვილდ-ისარი.

თევზჭერის უფრო განვითარებული ხერხია ნემსკავითა და ბადით თევზაობა, ხოლო თევზის ჭერის ისეთი სახეები, როგორიცაა **ყინულის მოჭრა, ოჩხე**, და **ნავტიკით თევზაობა**, გულისხმობს უფრო მაღალგანვითარებულ ფორმას, რომელიც მოითხოვს ინვენტარის საგანგებო მომზადებას და მუშახელის გარკვეულ რაოდენობას, ანუ შეამხანაგებას.

მეთევზეობაში დასტურდება თევზაობის სამი სხვადასხვა ტიპი: 1. ინდივიდუალური, 2. თევზაობა ჯგუფით და 3. მასობრივი თევზჭერა (რობაქიძე, 1941, 77).

ინდივიდუალური თევზჭერა ძირითადად ხდება პატარა მდინარეებზე, ჩქერებზე და ღელეებში, სადაც ნადირობა კოლექტიურ შრომას არ მოითხოვს. **მცირერიცხოვანი** ჯგუფით თევზაობისას კი მეთევზეები თავიანთი ინვენტარით დროებით ერთიანდებიან. **მასობრივი** თევზჭერისას კი მიმართავენ წყლის დაშრობას, მდინარის მცენარეულით მოწამვლასა თუ ნავებითა და ბადით თევზჭერას.

არსებობდა თევზჭერის მრავალგვარი ხერხი: ხელით იჭერდნენ წვრილ და საშუალო ზომის თევზებს პატარა მდინარეებსა და ღელეებში, დღისითაც და ღამითაც, წელიწადის ყველა დროს. დეკემბერ-იანვარში თუ მდინარე გაიყინებოდა, ყინულს კეტით ტეხდნენ და თევზები ხელით ამოჰყავდათ. შემოდგომით მდინარის ნაპირას ფიჩხს ჩაყრიდნენ, რომ იქ თევზი დაბუდებულიყო და ზამთრობით ასეთ თევზზეც ნადირობდნენ. ფიჩხში დაბუდებულ თევზს **ფიჩხული** ერქვა. ფიჩხში ძირითადად წვრილი და საშუალო ზომის თევზი შედიოდა.

თევზჭერის მარტივ ხერხს **თულოს მოსმით** თევზაობაც განეკუთვნება. თულო ერთგვარი ბალახია, რომელიც მინდორში იზრდება. ამ წესით ზაფხულში თიბვის დროს თევზაობდნენ. თულოს მსხვილად თოკივით 2-3 მეტრი სიგრძისას დაგრეხდნენ, მის თავ-ბოლოს ორი კაცი დაიჭერდა, მდინარეში ჩაიტანდნენ და ნაპირისაკენ მოუსვამდნენ. თევზი ნაპირისაკენ მიირეკებოდა, რის შემდეგაც ხელით ამოკრეფდნენ.

ტოტის მოწყვეტით ძირითადად პატარა მდინარეებზე თევზაობდნენ.

ზაფხულობით მდინარეში **გოდრების ჩადგმით** თევზაობდნენ.

თევზის საჭერი მოწყობილობაა **ფაცერიც**, რომელიც სიბრტყეზეა დაწნული. ფაცერი მდინარეში ისე უნდა ჩაედგათ, რომ მისი ერთი ნაწილი მაღლა ყოფილიყო აწეული. როცა ფაცერს ზემოდან წყალი გადაუვლიდა, მისი დაწყვეტის შემდეგ წყალი იწურებოდა და თევზი ფაცერზე რჩებოდა.

ხალხში დღემდე დარჩენილია მცენარეთა წვენით წყლის მოწამვლის უძველესი ხერხი. მდინარეში მომწამლავი მცენარეები დანაყილი უნდა ჩაეყარათ. მდინარის მოწამვლით თევზაობისას ხშირად მთელი სოფელი იღებდა მონაწილეობას. წვენი თევზებს დროებით აბრუებდა და წყლიდან სწრაფად ამოკრეფდნენ. დაჭერილ თევზს თანაბრად ინაწილებდნენ.

ღამე თევზაობდნენ **მარცახითა** და **კვარით**. მარცახი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში ცნობილია სხვადასხვა სახელით: **ჩანგალი//ჭვილთი//ცქიფი//ჭვირთი**. ის ხის ტარზე დაგებული ორთითა ან სამთითა **ბუნიკია**, რომლის წვერიც ისარს ჰგავს. მდინარეს ღამე კვარით ანათებდნენ, რომლის შუქზეც თევზი ნაპირზე გამოდიოდა, რინდდებრდა და ადვილი მოსაკლავი იყო.

თევზსაჭერი იარაღებიდან ყველაზე მეტად გამოიყენებოდა **ანკესი** და **ბადე**. ანკესი ორნაირია: **ცალი ანკესი** და **თოკზე ასხმული**, ანუ რამდენიმე ერთად. ერთ თოკზე ასხმული ანკესი მთელი ღამე წყალში იყო ჩაკიდებული და მხოლოდ მეორე დღეს ამოწმებდნენ. მასზე სატყუარად წამოგებული იყო მატლი ან ჭია.

საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს თევზაობის ისეთი ორიგინალური ხერხი, როგორიც იყო მტკვრის ხეობაში დამოწმებული **ოჩხე**, რომლის მომზადება იწყება აგვისტოდან და გრძელდება 15 სექტემბრამდე. მდინარის ნაპირზე იჭრება იმ სიღრმის ორმო, რომ წყალი ადამიანს მკერდამდე სწვდებოდეს, სიგანე კი 2 მეტრამდე უნდა ჰქონოდა. ოჩხეები ძირითადად მრგვალი ფორმისაა, ზოგან ოთხკუთხედებიც (ს. წყორძა, ვალე); შემდეგ აშენებენ ქვის ორმაგ კედელს, რომლის შიგნით არსებულ ცარიელ სივრცეს ღორღითა და მიწით ავსებენ. ზოგ კედელს ამოუვსებლად ტოვებენ. ზედა მხარეს უკეთდება პატარა კარები, რომელსაც **სატვინე//სატვინო, ტვინი** ან **სასულე** ჰქვია.ზედა მხარეზე ატანენ უფრო დიდი ზომის კარებს, რომელსაც **გასავალი// სათვალე** ჰქვია. ზედა კარები უკეთდებოდა იმისათვის, რომ ზემოდან წამოსულ წყალს მიწა და ლამი ქვედა კარებიდან გაეტანა და ოჩხე დალამვისაგან დაეფარა. უწინ, როდესაც მდინარეში დიდი რაოდენობით იყო თევზი, ამ კარებშიც სცოდნიათ ოჩხეს გოდრის ჩადგმა. მეორე, ანუ დიდი კარები, თევზის გამოსაღებად კეთდება. როცა აცივდებოდა, ამნაირად გამზადებულ ოჩხეში კედლის სიმაღლემდე ქვებს ჰყრიდნენ. არჩევდნენ ოღროჩოღრო, ანუ ჩილის ქვას, რომ მათ შუა თევზებს კარგად ემოძრავათ, თანაც ასეთი ქვა ხავსს კარგად იკიდებს და თევზს იზიდავს. ქვების ზომა იმხელა უნდა იყოს, ცალი ხელით შეიძლებოდეს მისი აწევა. ქვის ჩაყრის შემდეგ ზედა კარებს ქოლავენ თივით და ქვით, რომ ტალახი და ლამი არ შესულიყო. ქვედა კარი ღია იყო იქამდე, სანამ ჩხრეკას არ დაიწყებდნენ. გარეთ რომ ძლიერ ყინვას დაიწყებდა, შიგნით სითბო იყო, ამიტომაც თევზები შიგ შესვლას იწყებდნენ. შიგ შესული დიდი თევზები პატარებს არ უშვებდნენ. ოჩხეში ძირითადად ერთი ზომის თევზები გროვდებოდნენ. ოჩხეს თევზებია: ლურჯა, კარჩხანა, ნაფოტა, შავი თევზი, ცმორა, მურწა. ყველაზე მეტად ლურჯა და შავი თევზი იყრიდა თავს.

ოჩხეს მოჩხრეკა ყველაზე მაგარ ყინვებში ხდება. საჩხრეკად მიდის 4-5 კაცი. მათ სამუშაო განაწილებული აქვთ. ერთს ევალება ოჩხეს კედლების ამოვსება და მას **კედლის კაცი** ან **მეკედლე** ჰქვია. მოჩხრეკის წინ ოჩხეს კედლის თავზე გაუდებენ ორ კეტს, ზედ ლასტს დაადებენ, რომელზედაც წელამდე გატიტვლებული კაცი გაწვებოდა, რათა მოჩხრეკისას ხელი არ შეშლოდა. იგი ოჩხეს კიდურებიდან იწყებდა ქვების ამოღებას, რომლის ადგილას თივას ტენიდა. ქვების ამოღების შემდეგ თევზი შუაში იწყებს დაგროვებას. ოჩხეს ქვედა კარებში გოდორი იდგა, რომ თევზი შიგ შესულიყო. ზემოთ გაწოლილ კაცს თავზე სხვა კაცი ადგა, რათა შიგნიდან ამოღებული ქვა ჩამოერთმია და გადაეგდო. სიცივის გამო თითო კაცს 7-8 ქვაზე მეტი ვერ ამოჰქონდა, ამიტომ ის მალე სხვას უნდა შეეცვალა. ქვები რომ ამოიყრება, ოჩხეში კეტით მოურევენ და დამფრთხალი თევზები თვითონ შედიან გოდორში.

ქვების ამომღებ კაცს ხელში რაც თევზი მოჰყვებოდა, გინდ ფუთი ყოფილიყო, მისი იყო. ამ თევზს **ნაცერული** ერქვა და არ შედიოდა იმ წილში, რასაც თევზის პატრონი თევზის მოჩხრეკის შემდეგ მისცემდა.

მეთევზეებს ეხმარებოდა კიდევ ერთი კაცი, რომელიც ცეცხლს ანთებდა, რომ გაყინული მეთევზეები გაეთბო. მასაც იმდენსავე თევზს აძლევდნენ, რამდენსაც **კედლის კაცს**. ოჩხის თევზი ოჩხის მეპატრონისაა, დამხმარეებს კი გასამრჯელოდ თევზს აძლევდა. ოჩხედან ქვის ამოყრის შემდეგ, ხელით, ვინც რამდენს დაიჭერდა, ისიც მისი იყო. შემოსწრებულისათვისაც წილის მიცემა იცოდნენ. ოჩხეში დაჭერილ თევზს **ოჩხური** ერქვა.

ოჩხეს თევზი უფრო ძვირი ღირდა, ვიდრე ბადისა, ვინაიდან ოჩხესი უფრო მსუქანია და გემრიელია (სონღულაშვილი, 1964, 37).

ბადით თევზაობა. საქართველოში ყველგან იყო გავრცელებული თევზაობა ბადეებით, რომლებიც სხვადასხვა ფორმისა და ზომისა იყო. ბადის ზომა დამოკიდებული იყო მდინარის სიგანეზე, სისწრაფესა და მებადურის ფიზიკურ ძალაზე. ბადეები ძირითადად სამი სახეობისაა: 1. **სასროლი**, 2. **მოსასმელი**, 3. **ამოსასმელი**. თავის მხრივ, არსებობდა ამ ბადეების მრავალსახეობა. მათი მოხმარების წესიც სხვადასხვა იყო. ზოგ ბადეს ნავიდან ისროდნენ მდინარეში, ზოგს ნავტიკიდან, ზოგსაც მდინარის ნაპირიდან. ისინი ფორმითაც განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან.

სასროლი ბადე მრგვალია, იქსოვებოდა წრიულად და სხვადასხვა სიდიდისა. სიდიდე იზომებოდა **მხარობით (მხარი** არის ერთი მხარ-ხელის გაშლა). იქსოვებოდა სხვადასხვა ზომის თვლებით, რომელიც ბოლოში ვიწროვდებოდა და გაწყობილი იყო ტყვიით, რათა სროლის შემდეგ მდინარეში დაძირულიყო. მას ძირითადად დამდგარ წყალში ისროდნენ. სხვა ბადეებთან შედარებით, მდინარეებზე ის ყველაზე მეტად იყო გამოყენებული.

მრგვალი ბადეებისაგან (სასროლი) განსხვავებით, **მოსასმელი ბადეები** იქსოვებოდა სიგრძეზე. მათ ძირითადად ხმარობდნენ დიდ მდინარეებზე, ზღვაზე და ტბებზე. სიდიდის გამო მათი გამოყენება ერთ კაცს არ შეეძლო, ამიტომ ამ ბადით თევზაობისას, ჩვეულებრივ, რამდენიმე მეთევზე ერთიანდებოდა. ისინი აერთიანებდნენ სათევზაო ინვენტარსაც (ბადეებს და ნავებს), თევზსაც დიდი რაოდენობით იჭერდნენ.

მესამე სახის ბადეა **ამოსასმელი**. ეს ბადეები მცირე ზომისაა და მრგვალად ან ოთხკუთხედადაა ნაქსოვი, ზოგი მათგანი ხის ტარზეა დაგებული. ამ ბადეებით ძირითადად ნაპირიდან თევზაობდნენ, იყენებდნენ აგრეთვე მდინარის **ტოტის მოწყვეტასაც**.

ძველად, ბადეების მქსოველები თითქმის ყველა მდინარისპირა სოფლებში ცხოვრობდნენ. მქსოველები მეთევზეებისგან იღებდნენ შეკვეთებს და გარკვეული თანხის ფასად ამზადებდნენ ბადეს. ბადის ქსოვის ხელობა მემკვიდრეობით გადაეცემოდა. ასევე იყვნენ მემკვიდრეობით მეთევზეებიც, რომელთა ხელობა მამიდან შვილზე გადადიოდა.

ბადის საქსოვ მასალად იყენებდნენ: სელის, კანაფის და აბრეშუმის ძაფს. ეს კულტურები ძველთაგანვე იყო გავრცელებული საქართველოში. სელის ბადეების შესახებ მოგვეპოვება ქსენოფონტეს ცნობები, კოლხები მისგან შესანიშნავ ბადეებს ამზადებენო (ქსენოფონტე, 1967: 104). ბადეებს სიმძიმისათვის ბოლოში ტყვიის, ქვისა თუ თიხის **საძირები** უკეთდებოდა. ქვისა და თიხის საძირები ძირითადად არქეოლოგიური მასალიდანაა ცნობილი, ხოლო შემდეგ ისინი ტყვიისამ შეცვალა და თანამედროვე ყოფაში მხოლოდ მისგან დამზადებული საძირები გამოიყენება.

პატარა მდინარეებში ანდა მდინარეთა სათავეში დაჭერილ თევზს მოსახლეობა მხოლოდ საოჯახოდ მოიხმარდა; რაც საკვებისგან გადარჩებოდათ, ამარილებდნენ და ზამთრისათვის ინახავდნენ. დამარილებულს კერიის თავზე დამაგრებულ ლასტზე აწყობდნენ გასაშრობად, ზოგი კი ბოლში გამოჰყავდათ.

მდ. მტკვარზე და რიონის ქვემო და შუა წელზე, სადაც დიდი რაოდენობით იჭერდნენ მსხვილ

თევზებს, ბევრს ნედლად ყიდდნენ, დანარჩენს — ამარილებდნენ. მისი ქვირითისგან კი ორნაირ ხიზილალას ამზადებდნენ: სწრაფმოსახმარს და შესანახს. დამარილება და ხიზილალის დამზადება „წითელი თევზებისაგან" ხდებოდა, რომლებიც მდინარეში ზღვიდან შემოდიოდნენ და მდინარის მუდმივი, ბინადარი თევზებისაგან თავიანთი სიდიდით განსხვავდებოდნენ. მარილში გამოყვანილ ზუთხის ხორცს **დოში** ჰქვია, ღლავისას (ლოქო) კი — **ჭიპა**.

მეთევზეთა რწმენით, დიდი რაოდენობით თევზის დასაჭერად, საჭირო იყო დაეცვათ გარკვეული წესები, რათა **ნადირთპატრონის** გული მოეგოთ; ეს წესები კი მეტად მრავალფეროვანი იყო, რომელსაც მეთევზე საგულდაგულოდ ასრულებდა. მეთევზეობას ხალხის ყოფაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა, რასაც ადასტურებს თევზთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენათა სიმრავლე, მათი სიძველე და დღემდე შემონახულობა.

საქართველოში ნადირობა და თევზაობა „წმინდა საქმედ" იყო მიჩნეული. ასევე წმინდად ითვლებოდა სანადირო ადგილები და ზოგიერთი ნადირიც. თევზებიდან კალმახი მიჩნეული იყო წმინდა თევზად, რასაც მოწმობს მისი მრავალ რიტუალში გამოყენება.

მეთევზე, ისე როგორც მონადირე, სათევზაოდ წასვლის წინ, ვალდებული იყო პირველ რიგში დაეცვა დაწესებული აკრძალვები, რომ ნადირობის სიწმინდე არ შეელახა და **ნადირთპატრონის//თევზთპატრონის** რისხვა არ დაემსახურებინა. სათევზაოდ წასვლის წინ ის არ უნდა გაჰკარებოდა ქალს, არ უნდა ეთქვა უშვერი თუ სალანძღავი სიტყვა. სათევზაოდ წასვლის წინ მეთევზე უბრად გავიდოდა სახლიდან, რომ არავის დაენახა და არ დაეთარსა, მეთევზე სათევზაოდ აუცილებლად მშიერი მიდიოდა. სათევზაოდ წასვლის წინ მეთევზე ითვალისწინებდა შემდეგ გარემოებებს: კარგ ამინდს, შერჩეულ დღეებს და მთვარის ფაზებს. **ტოფობის** (ქვირითობის) დროსაც ერიდებოდნენ თევზის ჭერას, რომ მათი გამრავლებისთვის ხელი არ შეეშალათ. ასევე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სავსე მთვარეზე (ან ძველ მთვარეზე) წასვლას. სათევზაო გოდრები ძველ მთვარეზე იწვნებოდა და ბადეებიც მაშინ იქსოვებოდა.

სათევზაოდ წასვლის წინ, ჯერ კიდევ სახლში, მეთევზე წაღმა შებრუნდებოდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო, გამიმართლე, კეთილად მამგზავრე, ბევრი დამაჭერინეო". წასვლის წინ ხელზე წყლიან ჭიქას დაიდგამდა, მარჯვნივ შემოტრიალდებოდა და ღმერთს უხვ ნადირობას ევედრებოდა. ასევე, უკვე მდინარის პირას მისული ევედრებოდა თევზის ღვთაებას ხელის მომართვას.

სახლიდან გამოსვლისას მეთევზე პირველად მარჯვენა ფეხს გადადგამდა, წაღმა შეტრიალდებოდა და იტყოდა: „ღმერთო, კარგი ფეხი გადამადგმევინეო". მარჯვენა ხელი და ფეხი ღვთისაგან დალოცვილიაო, იტყოდნენ ისინი. მდინარის პირას მისული, ხელებს დაისველებდა, წყალს დალევდა, მუხლამდე წყალში ჩადგებოდა და მთელ ტანს დაისველებდა, ბადესა და ანკესსაც ასველებდა, თან ბუტბუტებდა: „ღმერთო, მომეცი იღბალი, ბევრი თევზი დამაჭერინეო". მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებდა ის თევზაობას.

თევზაობის წინ წყლიდან პატარა, სუფთა ქვას აიღებდნენ, ბადეში ჩადებდნენ და ისე იწყებდნენ თევზაობას. თევზაობის დროს მეთევზეები ერთმანეთში არ ლაპარაკობდნენ, აუცილებელი იყო სიჩუმის დაცვა.

მეთევზეთა თქმით, პირველად დაჭერილი თევზი თავზე უნდა შემოევლოთ (ზოგი ვარიანტით ეკოცნათ, კუდზე ან თავზე ეკბინათ, ან მარჯვენა ფეხისგულზე მოესვათ) და ისევ წყალში გაეშვათ; თევზი არავისთვის არ უნდა მიეცათ, რომ ხელი არ გადაჰყოლოდა, ის სახლში უნდა წამოეღოთ და აუცილებლად მეთევზეს შეეჭამა.

მდინარის პირას მეთევზე ჭერის წინ მეთევზეების მფარველ ღვთაებას — **ლარსას // ლასას** ევედრებოდა: „ღმერთო და ლასას მადლო, თევზი დაგვაჭერინე და პირველად შენ დაგიკლავთ

თევზსაო". ხალხში თევზი ღვთაების სახელი ორი ვარიანტითაა გავრცელებული: ლასა და ლარსა. ზოგი მას **თევზის შემწეს** უწოდებს, ზოგი **თევზის პატრონს** ან **ნადირთ ანგელოზს**.

ძველ რწმენა-წარმოდგენებში, არა მარტო თევზს, არამედ თვით სათევზაო ბადესაც თავისი **ტყვიებით (მძივები)**, ავი თვალის საწინააღმდეგოდ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. ამ მიზნით ბადეს პატარა ბავშვის აკვანს, მშობიარე ქალს აფარებდნენ. ერდო-ბანზეც იცოდნენ მისი გადაფარება, რათა ეშმაკი არ მიჰკარებოდა. თუ ქალს მუცელი წაუხდებოდა, შემდეგი ფეხმძიმობისას სათევზაო ბადეს წელზე შემოაკრავდნენ და იქამდე ატარებდა, სანამ მუცელში ბავშვი არ იძვროდა. იმ შემთხვევაში, თუ ბავშვი დროზე ვერ გაივლიდა ფეხზე, ან ვერ დადგებოდა, იტყოდნენ „დაქელილიაო" და კალმახზე დააყენებდნენ. შემდეგ ეს კალმახი უნდა გადაეგდოთ. თევზზე ან ბადეზე ბავშვს იმ შემთხვევაშიც დააყენებდნენ, თუ ენას ვერ ამოიდგამდა.

მართალია, საქართველოში მაღალგანვითარებული მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის გვერდით, მეთევზეობა არასოდეს ყოფილა მეურნეობის წამყვანი დარგი (გარდა ზღვისპირეთისა და დიდ მდინარეთა შეერთების ადგილებისა), მაგრამ იგი საუკუნეთა განმავლობაში მაღალ დონეზე იდგა, ხალხში, კარგად იყო ცნობილი მისი პროდუქციის სასარგებლო და სამკურნალო თვისებები. მეთევზეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენებიც მიუთითებს ამ დარგის სიძველეს.

ნ. ბრეგაძე

მეფრინველეობა

საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია მეფრინველეობის განვითარებისათვის შესაფერისი პირობები: ქვეყნის ზომიერი ჰავა, მზის სხივების სიუხვე, მცენარეთა მრავალსახეობა და ხანგრძლივი ვეგეტაცია (ანთაძე, 1968, 3, 4, 40). საქართველოში აშენებდნენ ქათამს, ბატს, იხვს, ინდაურს, ციცარს, მტრედს. ამათგან ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა" მოხსენიებულია „ქათამი, ბატი, იხვი, ინდოური, ტრედი", რომელსაც „შინ იპყრობენ" (ვახუშტი, 1941, 30).

ქათამი. მექათმეობა XVIII ს. I ნახევარში თეიმურაზ II-ის თხზულებაში მეფრინველეობის ცალკე დარგად არის მოხსენიებული (გუგუშვილი, 1948, 234). ქათმის მოშენებას მისდევდნენ მთელ საქართველოში. დასავლეთ საქართველოში მექათმეობამ მეტი მნიშვნელობა შეიძინა, აღმოსავლეთ საქართველოსთან შედარებით, ვინაიდან აქ მესაქონლეობა ნაკლებად იყო განვითარებული და ქათამი მეცხოველეობის პროდუქტით მოსახლეობის უზრუნველყოფის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყარო იყო; ამან ხელი შეუწყო ქათმის ადგილობრივი, მეხორცული და კომბინირებული ჯიშების განვითარებას. აღმოსავლეთ საქართველოში ქათმის მოშენების ძირითადი მიზანი მეკვერცხეობა იყო, რამაც განაპირობა დასავლურქართული ქათმისაგან განსხვავებული, აღმოსავლურქართული ეკოტიპის გავრცელება (ანთაძე, 1973, 36, 37). ეს გარემოება აისახა ისტორიულ საბუთებშიც; მაგალითად, თუ ქუთაისის საყდრის გამოსავალი ბეგარის დავთრის (1578 წ.) მიხედვით, საყდრის მრევლის ყმა-გლეხთა ყოველი კომლი ვალდებული იყო ეკლესიისათვის გარკვეული რაოდენობის ქათამი და კვერცხი ეძლია. სვეტიცხოვლის, ალავერდისა და მანგლისის ეკლესიებისათვის გლეხთა საბეგრო გამოსაღებად მხოლოდ კვერცხია მოხსენიებული (ნოზაძე, 1993, 3, 4).

საგლეხო რეფორმამდე მეფრინველეობას საკუთარი მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად მისდევდნენ, თუმცა, ყმა-გლეხი თავის მეურნეობის ამ დარგიდან უხდიდა ბატონს ე. წ. საბაზიეროსა (მიმინოსათვის) და სახაციცოს (საახალწლო და სააღდგომო ძღვენს) (ნოზაძე, 1993, 1, 2,).

ჩვენში აშენებდნენ, ძირითადად, ადგილობრივი ჯიშის ქათმებს: **შავს, ჩალისფერს, წითელს,** ნაცრისფერ ფონზე თეთრზოლებიანს ანუ **ურუნას** (მას მეგრულსაც უწოდებენ), **ჭროღას// ჭრელს, თეთრს, ნაცარას, წაბლისფერს**. ვახუშტი ბაგრატიონი ტყის ქათამსაც იხსენიებს, რაც ადგილობრივი გარეული ქათმიდან ურუნას წარმომავლობასა და ჩვენში მექათმეობის ადგილობრივი რესურსების ბაზაზე წარმოშობაზეა მიმანიშნებელი. ამ მოსაზრებას საფუძველს უმაგრებს პალეონტოლოგიური მასალა. ჩვენში პლეისტოცენის, ანუ იმ გეოლოგიური ეპოქის შრეებში, რომელიც ქრონოლოგიურად წინ უსწრებდა მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლას და, შესატყვისად, ცხოველთა მოშინაურებას, ნაპოვნია Gallus sp. — გვარში — შემავალი გარეული ქათმის ძვლები ზედაპალეოლითური შრეებიდან (იმერეთის ზემო მღვიმესა და საგვარჯილეს გამოქვაბულში), აგრეთვე შუააშელური კულტურის შრეებიდან (კუდაროს გამოქვაბულში). როგორც პალეონტოლოგები აღნიშნავენ, საქართველოში პლეისტოცენური გარეული ქათმის (Gallus sp.) პოვნა საფუძველს იძლევა, იგი ჩავთვალოთ კავკასიური შინაური ქათმის გარეულ წინაპრად (Бурчак-Абрамович, Бендукидзе, 1971).

ახალგამოჩეკილ ქათამს **ნიწილა,** ან **ჭუჭული** ჰქვია, წამოზრდილ, კრუხს მოცილებულ წინწილს ორი თვიდან — **ჩრიხვი, დუია, მოჩოთი,** უფრო მოზრდილს — რამდენიმე თვიდან — **ვარია** (მასალები, 1986, 232-240).

სამამლედ (დედლების დასაპებლად) იტოვებდნენ მამლაყინწობაშივე გამორჩეულ, ლამაზ და თამამ ქათამს. საშუალოდ 8 დედალზე სანაშენოდ ტოვებდნენ მხოლოდ ერთ მამალს; აღმოსავლურქართული ჯიშის ქათმები უფრო სწრაფად იზრდებიან და 5-6 თვიდან იწყებენ კვერცხის დებას (ანთაძე, 1973, 38; მასალები, 1986, 233). ამის შემდეგ ვარიას უკვე **ქათამი** და ერთი წლიდან კი **დედალი** ჰქვია.

დედალი 5 წლამდე ძლებს, მაგრამ 3 წლის შემდეგ მცირდება მისგან დადებული კვერცხების რაოდენობაცა და ხარისხიც გამოსატეხად შედარებით უვარგისია. კვერცხის დასადებად ქათამს უმზადებენ თივაჩაფენილ საბუდარს, რომელშიც მისაჩვევად ზოგჯერ ლაყე კვერცხსაც უდებენ. საბუდარსაც თბილ ადგილას დგამენ, რომელშიც მოკრუხებულ ქათამს მისი ზომა-სიდიდის მიხედვით 15-20 კვერცხზე დასვამენ.

ჩვეულებრივ, თუ კრუხმა არ „მოიპარა“ ან მალულად არ დადო კვერცხები და მალულადვე არ დაიბუდა მათზე, ან თუ ოჯახში ადრეული წიწილები არ უნდათ და საკვებიც ნაკლები აქვთ, ზამთარში კრუხის დასმას ერიდებიან — წიწილების მოვლა-გამოზრდა ამ დროს ძნელია. 3 კვირის თავზე წიწილები იჩეკებიან (მასალები, 1986, 232-243).

კარგი მოვლისა და ხელშეწყობის პირობებში ერთი დედლისაგან წლის განმავლობაში შეიძლება სულ ცოტა 70-80 წიწილის მიღება (ანთაძე, 1968: 4). თუ კვერცხი საწიწილედ უნდათ და ქათამს კი გადააკრუხებენ, ასეთ შემთხვევაში მის კვერცხებზე სხვა დედალს დასვამენ. ზოგჯერ დედალს გადააკრუხებენ მას შემდეგ, რაც დაჩეკს წიწილებს. ამ უკანასკნელს კი მწყემს-აღმზრდელ **ყვერულს** ანუ დაკოდილ მამალს მიუჩენენ. იგი გულმოდგინედ, კრუხივით უვლის წიწილებს, არ შორდება მათ, ატარებს ეზოში — საუკეთესო „გადიაა“.

ახალგამოჩეკილ წიწილებს სამი დღის განმავლობაში აჭმევენ შემწვარ კვერცხს, მსხვილად დაფქული სიმინდის ფქვილის ცომს, დაწეწკვილ ბრინჯს, კალტს (გუნდებად გამხმარი ხაჭო),

დანეწკილ ბრინჯგარეულ პურს, ფეტვის ან ღომის მარცვალს; უკვე წამოზრდილებს აძლევენ სიმინდის ღერღილს დაბოლოს — ხორბალს, ქერს ან სიმინდს (მასალები, 1986, 237-242; ბრეგაძე, 1956). ცხელ ზაფხულში წყურვილით შეწუხებული ფრინველი რომ არ დაავადდეს, ეზოში, მიწაში ჩაფლულ ორეში (წვრილი, მოგრძო ხის ჭურჭელი) ხშირ-ხშირად უსხამენ წყალს.

ქათამს აშენებენ, უპირატესად, ხორცისა და კვერცხისათვის. ბუმბულს საოჯახო საჭიროებისათვის (ლოგინისათვის) იყენებენ (გუგუშვილი, 1948, 234). ქათმის დასავლურქართული ეკოტიპი ძირითადად მეხორცულია და იგი წონით (დედალი საშუალოდ 2,25 კგ, მამალი — 2,85 კგ.) აჭარბებს მეკვერცხულ, აღმოსავლურქართულ ეკოტიპს (დედალი საშუალოდ 1,08 კგ., მამალი — 1,84 კგ.) მართალია, ქართული ჯიშის ქათმები უცხოურთან შედარებით მომცრო ზომისაა, მაგრამ გამოირჩევა საუკეთესო ნიშან-თვისებებით: ქართული ეკოტიპები გამძლეა, ადვილშესანახია, კარგად ეგუება ადგილობრივ გარემოპირობებს, ნაკლებმომთხოვნია (ანთაძე, 1968: 54; ანთაძე, 1973: 38, 39). ჩვენში საქათმეს იშვიათად აგებდნენ, ადგილობრივი ქათამი მთელი წლის განმავლობაში, ზამთარ-ზაფხულ, გარეთ, ხეებზე იბუდებდა, ამდენად, მონადირე მელიისათვის მიუწვდომელი იყო. მაგრამ როცა საქათმეს მაინც აგებდნენ, ითვალისწინებდნენ, რომ ფრინველებს სპეციფიკური სიმხურვალე ახასიათებთ; ამიტომაც ჰაერს თავისუფლად რომ ემოძრავა, წნელით მოღობილი ნაგებობა მიწიდან 2-3 მეტრის სიმაღლეზე იდგმებოდა და არც იატაკი ჰქონდა მჭიდროდ დაგებული, საიდანაც სკინტლი გარეთ იყრებოდა. ზამთარში საქათმეს შიგნიდან გვიმრით „გამოუბუდნიდნენ“.

საგანგებოდ გამოირჩეოდა ხარაგაულის, ზესტაფონის, სამტრედიისა და ზუგდიდის რაიონებში გავრცელებული ქათმები, მათ შორის — **ყელტიტველა, ჟრუნა, ჩალისფერი**. მათი ხორცი მეტად გემრიელი, წვნიანი, შრეებად განაწილებულცხიმიანია. წვრილძვლიანი 2-3 თვის წიწილები საუკეთესო „სატაბაკე“ მასალაა (ანთაძე, 1968, 38-40; Нозадзе, 1972, 4). განსაკუთრებით კარგია საჭმელად ყვერული.

ძველად მეფრინველეობა ქალის საქმეს შეადგენდა. ოჯახში მოიხმარდნენ ფრინველის ხორცს, კვერცხს, ბუმბულს („ბურდღას“) ლოგინისათვის (მასალები, 1986, 242, 244); უცვლიდნენ სოფლად ჩამოსულ მოხეტიალე ვაჭარ-მეწვრილმანეს სამრეწველო საქონელში, როგორიცაა: ნემსი, ყაისნაღი, ბალთა, ქინძისთავი, მაქმანი, სავარცხელი და ა. შ. ვაჭრობა მეფრინველეობის პროდუქტით სამარცხვინოდ ითვლებოდა (გუგუშვილი, 1948, 234).

XIX ს-ის 70-იანი წლებიდან თბილის-ფოთის, თბილის-ბაქოსა და ბათუმ-სამტრედიას შორის სარკინიგზო მიმოსვლის დაწყებამ განაპირობა გარევაჭრობის შესაძლებლობები, და, შესაბამისად, მეფრინველეობაში ჭარბი პროდუქციის წარმოება. XIX ს. 80-90-იანი წლებიდან საქართველოს მეფრინველეობა პროდუქტებით ამარაგებს არა მარტო ამიერკავკასიის, არამედ ევროპის ბაზრებსაც. მეფრინველეობის პროდუქტების მთავარი მიმწოდებელი პუნქტები დასავლეთ საქართველოში — სენაკი, აბაშა, კულაში, ქუთაისი, სამტრედია და სხვა. — ამარაგებდნენ ამიერკავკასიის სავაჭრო-სამრეწველო თუ ადმინისტრაციულ ცენტრებსა და კურორტებს ფრინველითა და კვერცხით. აღმოსავლეთ საქართველოში ამ მხრივ დაწინაურდნენ გორის, თელავისა და თბილისის მაზრები.

გაიზარდა ქათამსა და კვერცხზე მოთხოვნილება ქვეყნის შიგნითაც. მაგალითად, 1901-1906 წლებში ქუთაისის გუბერნიაში მოიხმარდნენ 93 000 000 კვერცხს; XIX საუკუნის 90-იან წლებში მხოლოდ თბილისში ყოველწლიური მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად საჭირო ყოფილა 525 000 ქათამი და 63 000 ვარია. გახშირებულა ფრინველის ხორცის მოხმარება სოფლადაც (გუგუშვილი, 1948, 237, 246, 250). ქართველთა, ისევე როგორც მრავალი სხვა ხალხის, საწესჩვე-

ულებო საქმიანობაში ქათამს, უპირატესად კი მამალსა და ყვინჩილას, განსაკუთრებით დიდი ადგილი ეკავა, ვითარცა მზისა და ნაყოფიერების კულტთან დაკავშირებულ ფრინველს, რომელიც არაერთი ხალხური კალენდარული დღეობის ჟამს აუცილებელ შესაწირად ითვლებოდა (Штернберг, 1936, 410; ბარდაველიძე, 1941; 72; რუხაძე, 1968, 66-69).

1891 წლიდან მეფრინველეობის პროდუქტი გადიოდა, შავი ზღვის რუსეთის სანავსადგურო ქალაქებში. მარტო სამტრედია ყოველწლიურად ყიდდა 45 000 ფრთა ფრინველს. 1912 წ. სამტრედიიდან გაიგზავნა 7000 დაკლული ქათამი, აბაშიდან კი 500 ფუთი (ნოზაძე, 1993, 6). ევროპაში ყიდდნენ მხოლოდ კვერცხს, ამ მხრივ აქტიური იყო ქუთაისის გუბერნია, საიდანაც ფოთისა და ბათუმის ნავსადგურების გზით კვერცხი ავსტრიის, გერმანიის, ინგლისის, საფრანგეთის და ევროპის სხვა სახელმწიფოთა ქალაქებში იგზავნებოდა; აქედან ლონდონის (ამ პროდუქტით მსოფლიო ვაჭრობის ცენტრის) ბაზარზე, სადაც საღდებოდა უდიდესი ნაწილი ჩვენგან გატანილი კვერცხისა (გუგუშვილი, 1948, 243-245).

გასული საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში ქუთაისის გუბერნიიდან ყოველწლიურად დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში გაჰქონდათ ათეულმილიონობით კვერცხი, რომლის ფასი აღწევდა 1.200.000 მანეთს, რაც დაახლოებით 26%-ით აღემატებოდა კვერცხის ყველაზე დიდი ოდენობით ექსპორტიორი ქვეყნების — თურქეთისა და ჰოლანდიის მიერ გატანილი კვერცხის ოდენობას (გუგუშვილი, 1948, 244-245).

ნავსადგურიდან კვერცხის წამღებ გემებს მეტწილად არ ჰქონდათ მაცივრები, ამიტომ კვერცხი მიჰქონდათ, უპირატესად გრილ სეზონში — ოქტომბრიდან მარტამდე, რაც მოწმობს ადგილობრივი ჯიშის ქათმის მაღალპროდუქტიულობას, დამყარებულს იმაზე, რომ მას თითქმის მთელი წლის განმავლობაში, და რაც მთავარია, ზამთარშიც, ცივ სეზონშიც, შეუძლია კვერცხის დება. ამას ხელს უწყობდა ხალხის მიერ გამომუშავებული რაციონალური ხერხები.

ექსპორტის საგანი იყო ქათმის ფრთა-ბუმბულიც, რომელიც მე-20 საუკუნის პირველ ოთხწლეულში საზღვარგარეთ (უმთავრესად თურქეთში, რუსეთსა და აზერბაიჯანში) გაუტანიათ 25 226 ფუთის, 1909-1912 წლებში კი — 26 112 ფუთის ოდენობით. I მსოფლიო ომის გამო შემცირდა მეფრინველეობის პროდუქტის ექსპორტი (ნოზაძე, 1993, 10) და მეურნეობის ეს დარგიც ნელნელა დაქვეითდა.

ინდაური. მეფრინველეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დარგია მეინდაურეობა. ინდაურის, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში, ინტენსიური მოშენება გვიან დაუწყიათ, თუმცა ვახუშტი ბაგრატიონი სხვა შინაურ ფრინველთა შორის ინდაურსაც იხსენიებს და სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონშიც გვხვდება „ინდოური ქათამი". მაგრამ იგი ჩვენს მეურნეობაში ფართოდ მხოლოდ XIX საუკუნიდან იკიდებს ფეხს. მიუხედავად საქართველოში ინდაურის მოშენების არცთუ ხანგრძლივი ისტორიისა, ნაკლებპროდუქტიული, მაგრამ ჩვენს გარემო პირობებთან შეგუებული და ბევრი დადებითი თვისების მატარებელი ჯიში ჩამოყალიბდა, რომელსაც აქვს კარგი ხარისხის, წვნიანი, გემრიელი ხორცი, გასუქების კარგი უნარი, ის სწრაფმზარდია: 7-8 თვის ასაკში აღწევს დამაკმაყოფილებელ წონას, ამტანია, კარგად იყენებს საძოვარს, დიდ მანძილს გადის მინდორში საკვების საძებნელად, კარგი კვერცხმდებელია.

ადგილობრივი ინდაური არის შავი, ჭრელი, ყვითელი, ნაცრისფერი და ყავისფერი. ამათგან მეტს იწონის შავი, გაუმჯობესებულ პირობებში აღწევს 7-9 კგ-ს. თანამედროვე მეურნეობათა ფერმებისათვის ძირითად მოსაშენებელ ჯიშად მიჩნეულია სწორედ ადგილობრივი ჯიში. ინდაურს ხალხი ზოგან **ინდოსაც** უწოდებს. ახალგამოჩეკილს **ჭუკი** ჰქვია, ან ჯერ **წიპიას//პიას**

უწოდებენ და ჭუკი კი 6 კვირის ან ვარიკებივით წამოზრდილის სახელია. ინდაური კვერცხის დებას იწყებს თებერვლიდან და დებს ზაფხულის ბოლომდე. გვიან შემოდგომაზე კვლავ იწყებს კვერცხის დებას.

დედალ ინდაურს კვერცხებზე დასვამენ დიდ საბუდარში. ჭუკების გამოჩეკამდე იგი გულმოდგინედ აზის კვერცხებს; საბუდრიდან იშვიათად (ზოგჯერ ორ დღეში ერთხელ) ამოდის საჭმელად და წყლის დასალევად. ზოგან საბუდარშივე მჯდარს აწვდიან საკვებს. ერთი თვის თავზე გამოიჩეკებიან ჭუკები. ისინი სათუთი, არცთუ ადვილი მოსავლელია. მათ პირველ 2-3 დღეს აჭმევენ შემწვარ კვერცხს, კვერცხის გულში შერეულ მატიტელას, მაწონში აზელილ პურს; შემდეგ 4 თვემდე — დამბალ პურსა და დაკუნულ მატიტელას, მაწონში არეულ ქატოს და მატიტელას, ფქვილში ან ღერღილში არეულ დაჭრილ და მოხარშულ ჭინჭარსა და აკაციის ფოთოლს. ამის შემდეგ გადაჰყავთ მარცვლით კვებაზე. საკენკად უყრიან სიმინდს, ხორბალს, ქერს, ქატოს, დაცეხვილ რკოს, წიფლის კაკალს. აძლევენ ცომსაც და ხილეულს (მასალები, 1986, 235-241). ინდაური გადის ბალახის საძოვრად, ნადირობს კალიებსა და სხვა მწერებზე, მინდვრის მავნებლებზე. ამასთან, იგი საჭიროებს წვრილ ქვიშას და სილას, რაც ხელს უწყობს საჭმლის ნორმალურ მონელებაში. საშობაო-საახალწლოდ ინდაური უკვე კარგი დასაკლავია, ამ დროისათვის მას საგანგებოდ ასუქებენ, ზოგან ნიგოზსაც აყლაპებენ. ქართული სამზარეულოს საუკეთესო კერძისათვის, საცივისათვის უპირატესობა სწორედ ინდაურის ხორცს ეძლევა. იგი მეტად გემრიელი და შემრგეა. ინდაურის კვერცხს, ჩვეულებრივ, არ ჭამენ (მასალები, 1986, 237, 238, 243).

ბატი. ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში დასახელებულია როგორც გარეული, ისე შინაური ბატი (ვახუშტი, 1941, 30, 54, 146). ბატი მეხორცული ფრინველია, სწრაფად მზარდია, 5-6 თვის ასაკში თითქმის ზრდასრული ბატის წონა აქვს. საქართველოს საოჯახო-საკარმიდამო მეურნეობაში ბატი შედარებით ნაკლებადაა გავრცელებული. ამ ხმელეთის წყალმცურავ ფრინველს აშენებენ წყალსაცავებით, უფრო კი მისთვის საძოვრად ვარგის მდელო-მინდვრებით მდიდარ ადგილებში (ანთაძე, 1973, 47; მასალები, 1986, 233).

ჩვენში გავრცელებულია ადგილობრივი ჯიშის თეთრი, ნაცრისფერი და ჭრელი ბატი. აღმოსავლეთ საქართველოს ბატი წონით (საშუალოდ დედალი 3,75 კგ. მამალი — 4,03 კგ) მეტია, ვიდრე დასავლეთ საქართველოსი, ამასთან, ყველაზე მსხვილია დმანისის რაიონის ბატი (ანთაძე, 1968, 63,). 10-12 თვის ბატი იწყებს კვერცხის დებას.

ისევე როგორც ინდაურს, ბატს კვერცხდებაში სეზონურობა ახასიათებს. კვერცხს დებს თებერვალ-მარტიდან ზაფხულის ბოლომდე. თუ გადააკრუხებენ, განაახლებს კვერცხის დებას (ანთაძე, 1968, 63; ანთაძე, 1973, 47). ბატის კვერცხს ხმარობენ მხოლოდ შთამომავლობის მისაღებად.

ბატის ჭუკებს აჭმევენ ჯერ სიმინდის ფქვილის ცომს, მერე რომ მოიჩიტებიან, ბალახს — დაკეპილ და სიმინდის ფქვილში არეულ ჟუნჟრუკოს და ღორის ქადას, ჭინჭარს; აძლევენ სიმინდის ღერღილსაც ან ღერღილნარევ მოხარშულ ჭინჭარს, მერე — სიმინდის მარცვალსაც და 5 თვიდან თავად ბალახობენ მინდორში (მასალები, 1986, 233, 235, 238, 240, 241, 243).

კარგ საძოვარზე გასული ბატი (აქ მას მწყემსვა სჭირდება) მცირედი დამატებითი საკვებით კმაყოფილდება, ნაწვერალზე გასული კი სრულიადაც აღარ საჭიროებს დამატებით კვებას. წყალსაცავებში ცურვისას ბატი საზრდოობს წყლის ბინადართა (თევზების, ბაყაყისა და სხვ.) ქვირითით. ზამთარში საკენკად უყრიან მარცვლეულს (მასალები, 1986, 237, 239). სანაშენოს გარდა ტოვებენ საგიორგობოდ დასაკლავ ნასუქებ ბატს, დანარჩენებს კი, ასევე საგანგებოდ ნასუქებს, კლავენ შემოდგომითვე — შუა გიორგობისთვეში — და გამოშიგნულებს შაშხავენ, ან

ამარილებენ და ჰაერზე ჩამოკიდებულებს ახმობენ საზამთროდ. ბატის ქონს (სამცხე-ჯავახეთში) ზამთრისათვის გადამდნარს ინახავენ; იყენებენ როგორც ნამცხვრებისა და კორკოტისათვის, ისე სამკურნალოდ — ბატის შემდნარ ქონს უსვამენ სხეულის მოყინულ ნაწილს. დიდად ფასობს ბატის ბუმბული — **ღინღლი//გერმა**. ბატს ღინღლავენ წელიწადში სამჯერ; ბეიტს ორჯერ უწევს გაღინღვლა. ბატი ძლებს 7 წელიწადს, ზაფხულში ეზოში ჰყავთ, ავდარში — გადახურულ სამეურნეო ნაგებობაში, ზამთარში კი — ჩელტით გადაღობილ ბოსლის კუნჭულში (მასალები, 1986 240, 243).

იხვი. საქართველოში გავრცელებულ როგორც გარეულ, ისე შინაურ ფრინველთა შორის ვახუშტი ბატონიშვილი იხსენიებს იხვს (ვახუშტი, 1941: 30,34). ადგილობრივი იხვი მწყერისფერი (უფრო დედლები) ანუ „ჯაჭვეტაა" და ჭრელია (მამლები) (ანთაძე, 1968, 61).

იხვს მხოლოდ ხორცისათვის აშენებენ, ჩვენებურ იხვს მეკვერცხული მიმართულების ჯიშს უფრო აკუთვნებენ. მისი საშუალო წონაა 1,5-2,0 კგ, კვერცხმდებლობა კი 50-80 ცალია. იგი ადვილმოსავლელი და სწრაფმზარდია.

იხვი „მოივსება" თებერვალ-მარტში და მერე სულ დებს კვერცხებს. თუ იხვი თავად არ დაჯდა საბუდარში, კრუხად ქათამს ჩასვამენ. საბუდარში კვერცხებზე დედლის (იხვის ან ქათმის) ჩაჯდომიდან 1 თვის თავზე იჩეკება **იხვის ბარტყი//იხვის ჭუკი//ჭუჭული, //კვატი**.

იხვი ადვილად გასაზრდელია. საჭიროა ჰქონდეს წყალი, რომ შიგ იჯდეს. მის ჭუჭულს აჭმევენ წყალში „აფშრუკულ" სიმინდის ფქვილს//ცომს, მხალს, ღომში შერეულ ჭინჭარს. 3-4 თვის იხვი, ბატის მსგავსად, იკვებება წყლის ბინადრებით; ზამთარში მარცვლეულ საკენკს უყრიან, იტოვებენ მხოლოდ სანაშენე იხვებს, დანარჩენებს კი ასუქებენ, შემოდგომით კლავენ და ისევე, როგორც ბატის ხორცს, შაშხავენ.

ციცარი საქართველოს საკარმიდამო მეურნეობაში შედარებით ახალი და იშვიათად გავრცელებული ფრინველია. ადრე მას უფრო მეტად აშენებდნენ მესხეთში, სადაც წინათ ფარშავანგებიც ჰყოლიათ (მასალები, 1986, 232,239).

ციცარს აქვს გემრიელი ხორცი და კვერცხი. მისი ხორცი ჰგავს გარეული ფრინველისას; მას სახორცედ კლავენ 6-8 თვემდე. ციცრის კვერცხი პატარა, მაგრამ მაგარნაჭუჭიანია და მას ზოგჯერ, საალდგომოდ შელებილს, ქათმის კვერცხის მტვრევაში შეჯიბრების დროს იყენებენ. ციცარს აჭმევენ პურისა და სიმინდის ნაკმაზს (მასალები, 1986, 243).

ციცარი, იმავდროულად, დეკორატიული ფრინველია. მას აქვს სხვადასხვა ფერის (ნაცრისფერ, მტრედისფერ, რუხ, თეთრ) ფონზე ნაირფერწინწკლებიანი „სამოსი". ციცარს შენარჩუნებული აქვს გარეული ფრინველის თვისებები, მათ შორის, ფრენის უნარი, სიფხიზლე, რამაც მას შესძინა წიწილ-ქათმის დაცვის ფუნქცია; ციცრის, ამ ფხიზელი და ძლიერი ხმის ფრინველის დაწივლება აფრთხობს მტაცებელს, უკარგავს იმ არემარეზე კვლავ გამოჩენის სურვილს (მასალები, 1986, 243).

მტრედს ბოლო დრომდე აშენებდნენ მოყვარულები, უმთავრესად ქალაქად, ისიც სპორტული და საფოსტო კავშირის მიზნებისათვის. მტრედის ხორცი ნაზი და გემრიელია, რომელიც ყუათიანობით არ ჩამოუვარდება ქათმისას. მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში აშენებენ ამ სწრაფადმზარდ ფრინველს. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, „ტრედი" არა მარტო შინაური, არამედ გარეულიც ყოფილა და თანაც ისეთი დიდი რაოდენობით, რომ ამ უკანასკნელს ბევრს იჭერდნენ ერთი წამოსაკრავი ბადით და ასევე დიდი ოდენობით (სხვა ჩიტებთან ერთად 300-400 და მეტსაც) იხდიდნენ ბეგარის სახით (ვახუშტი, 1941, 30, 146). ახალგამოჩეკილ ამ ფრინველს **ბარტყი**, მოზრდილს — **ხუნდი** და ზრდასრულს **მტრედი //ტრედი** ჰქვია (მასალები, 1986, 239).

ლ. ბერიაშვილი

საქართველოს ბუნებრივ-სამეურნეო გარემოს თავისებურებანი და სამიწათმოქმედო კულტურათა ზონალური განლაგების ტრადიცია

საქართველო მთაგორიანი ქვეყანაა. მისი რელიეფი რთული და მრავალფეროვანია. ბუნებრივი პირობების მრავალფეროვნება განსაკუთრებული მნიშვნელობის ისტორიული ფაქტია და მისგან ბევრად არის განპირობებული ქვეყნის კულტურულ-ისტორიული განვითარების მიმართულება. ეს ფაქტორი მუდამ დიდ როლს თამაშობდა კაცობრიობის განვითარების მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში.

ტრადიციული მიწათმოქმედების სამეურნეო უბნები ძირითადად მთიან ზოლშია კონცენტრირებული. ისინი ყველაზე ადრე ათვისებულ ობიექტებად წარმოგვიდგებიან, სადაც საძიებელია სამიწათმოქმედო კულტურების ადრეული ჩანასახები და მათი მაღალგანვითარებული ელემენტები. თუ მიწათმოქმედების განვითარების ისტორიულ პროცესს მივადევნებთ თვალს, რომელიც ყველა კონტინენტზე თავისებურად მიმდინარეობდა, დავინახავთ, რომ თავის მაქსიმალურ განვითარებას მიწათმოქმედებამ სწორედ ძნელად მისადგომ რაიონებში მიაღწია, იქ, სადაც ბუნების დამორჩილება ძნელი იყო, სადაც საჭირო იყო დიდი კოლექტიური შრომის გამოყენება. დადგენილია, „რომ უდიდესი მიღწევები სამიწათმოქმედო წარმოებაში კაცობრიობამ მოიპოვა არა ბუნებრივი რესურსებით მდიდარ დაბლობ რაიონებში, არამედ პირიქით, მთებში, მიწის თითოეული მტკავლის დაპყრობისათვის უდიდესი დაბრკოლებების გადალახვით. ითვისებდნენ რა მაღალმთიან რაიონებს უძველესი დროიდან, სრულიად განსხვავებული ჰავის, ნიადაგების, მცენარეული და ცხოველური სამყაროს პირობებში, სხვადასხვა ხალხები დამოუკიდებლად აყალიბებდნენ თავიანთ ჩვევებს, შემოჰქონდათ კულტურაში ახალი მცენარეები, ქმნიდნენ თავის აგროტექნიკას და ამგვარად აგროვებდნენ უდიდეს გამოცდილებას თავის ისტორიულ განვითარებაში“ (Вавилов, 1922, 13, 41).

საქართველოს ტერიტორიაზე, მის ყველა კუთხეში, განვითარებულ მიწათმოქმედებას ღრმა ფესვები მოეპოვება ისტორიულ წარსულში (ჩიტაია, 1960). აქაური მიწათმოქმედების სიძველესა და დაწინაურებულ მდგომარეობაზე მიუთითებენ როგორც წერილობითი წყაროები, ასევე არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები. საქართველო მრავალი ენდემური კულტურის სამშობლოდ, ხორბლებისათვის კი თავისებურ მუზეუმადაა მიჩნეული. აღნიშნული გარემოება განსაკუთრებით მკაფიოდაა გამოხატული საქართველოს კულტურული ფლორის მაგალითზე: მისი მიწა-წყლის მრავალფეროვანმა ეკოლოგიურმა გარემომ შეაპირობა როგორც ადგილობრივ ნიადაგზე აღმოცენებული ენდემების ფართო გავრცელება და კულტივაცია, ასევე შემოტანილი კულტურების იმდენად ღრმა ადაპტაცია, რომ მათ თანდათან ადგილობრივი ფორმები წარმოქმნეს და დროთა მანძილზე ქართული აბორიგენული კულტურების გვერდით მოიპოვეს ადგილი.

განსაკუთრებულ აქცენტირებას საჭიროებს საქართველოს უნიკალური გეოგრაფიული განფენილობა, რომელიც შეთანაწყობილია ორი განსხვავებული ბუნებრივ-გეოგრაფიული არეალით: ერთი მხრივ — დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირეთის ნოტიო-სუბტროპიკული გარემო, და მეორე მხრივ — აღმოსავლეთ საქართველოს ზომიერ-კონტინენტალური ჰავის მთისწინეთისა და ვაკის მასივები, როგორც კულტიგენიური კომპლექსების ჩამოყალიბების მძლავრი კერები.

ქვეყნის კულტურულ-სამეურნეო განვითარების მიმართულება უშუალო კავშირშია გეოგრაფიული გარემოს თავისებურებებთან, და მთიანი რეგიონებისათვის განსაკუთრებით — ზონა-

ლობის სპეციფიკასთან. სპეციალისტების მიერ ცოცხალი ბუნების კომპონენტების სარტყლებად დაყოფა კვალიფიცირებულია როგორც **ვერტიკალური ზონალობა**.

დადგინდა, რომ ყოველ გეოგრაფიულ გარემოში მოქმედებს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი კანონზომიერი კავშირი ბუნების მოვლენებს შორის, ერთი მხრივ, და ბუნებასა და ადამიანს შორის — მეორე მხრივ. ამის საფუძველზე ყოველი გეოგრაფიული ზონა დამოუკიდებელ გენეტიკურ სფეროდ იქნა მიჩნეული და ფართოდ გააზრებული ისტორიულ ჭრილში, ძირითადად, ვერტიკალური ზონალობის ნიშნით (Докучаев, 1899; Захаров, 1936; Читая, 1960).

საქართველო კლასიკურ მაგალითს წარმოადგენს ატმოსფეროსა და ბიოსფეროს ცალკეულ ზონათა შორის არსებული კანონზომიერი ურთიერთკავშირების თვალსაზრისით. ვერტიკალური ზონები საქართველოში რამდენადმე ავსებს ერთმანეთს როგორც მთელი ტერიტორიის, ასევე ცალკეული მიკრორაიონის შიგნით. თითოეულ ზოლს თავისი მთა და ბარი გააჩნია, ამიტომ ზონალობის პრინციპი მიკრორაიონის ფარგლებშიც იჩენს თავს. აქვე მკაფიოდ არის გამოხატული ზონათაშორისი ინვერსია, რომელიც სხვადასხვა ზონალურ სარტყელშია დადგენილი.

საქართველოს მთიანი ბუნების ხასიათი, მისი მთისა და ბარის ურთიერთშერწყმის თავისებურებანი თვალნათლივ არის გადმოცემული ვახუშტი ბაგრატიონის შრომებში. იგი მიმართავს ვერტიკალურ-ზონალური ნიშნით ერთგვაროვანი სამეურნეო-გეოგრაფიული არეების დანაწევრებას, და თითოეულს, მისთვის დამახასიათებელი კულტურული მცენარეულითა და სხვა შესატყვისი მონაცემების დადგენის მეშვეობით გამოყოფს. როგორც ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს, „კულტურულ მცენარეთა არეებისა და ზონალობის შესახებ ასი წლით დეკანდოლზე უწინარეს, სახელოვან ქართველ მეცნიერს ვახუშტის ჰქონდა მოძღვრება წამოყენებული; რა თქმა უნდა, ეს პრობლემა მხოლოდ საქართველოს ასპარეზით ჰქონდა მოზღუდვილი“ (ჯავახიშვილი, 1930, 297). როგორც ვახუშტის ნაშრომებიდან ირკვევა, ქართული მეურნე ბუნების ზონალურ თავისებურებებს უძველესი დროიდანვე თავის პრაქტიკულ მოღვაწეობაში იყენებს. ყველა ზოლს მისთვის შესაფერისი დარგი და საქმიანობის ხასიათი შეესატყვისება, და ადამიანის შრომით, ხშირად მწირი და მიუვალი მიდამო აყვავებულ ბაღნარად არის ქცეული. მეცნიერის მიერ 4 გეობოტანიკული არე ანუ ზონაა გამიჯნული მრავალი მახასიათებლის მიხედვით, რომელიც ემყარება იმჟამად ხალხში მოქმედ სამეურნეო კანონებსა და ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს.

ეთნოგრაფიული კვლევით დადგენილია, რომ საქართველოს ბუნების ვერტიკალური ზონალობის, მისი გეოგრაფიული სარტყლების, მთისა, გარდამავალი ზოლისა და ბარის ბუნებრივ-სამეურნეო გარემოს ხასიათის შესატყვისად დიფერენცირებულია მიწათმოქმედების დარგების განლაგებაც. მათი ზონალური შესატყვისობა კარგად მჟღავნდება წლიური სამიწათმოქმედო ციკლის მთელ სისტემაში, სამეურნეო წესების დინამიკურობაში, შრომის იარაღების მრავალფეროვნებაში და სხვა, რაშიც ზონალობის სტადიალურ შესატყვისობაში მყოფი მეურნეობის ფორმათა სურათია ასახული. ბუნებრივი მრავალფეროვნებით შეპირობებული სახვნელი იარაღების სახეობანი განსაკუთრებით კარგად წარმოაჩენს ზონალური დაქვემდებარების ფაქტორთა საყოველთაო მოქმედებას. ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში სახვნელთა განსხვავებული ფორმებია შემონახული — დიდი ქართული გუთანი, ჯილღა-გოგორა, ორხელას ტიპის სახვნელები და კავწერა, კავის ტიპის სახვნელები და სხვ. ყოველ მათგანს კონსტრუქციულ-ფუნქციური თავისებურებანი ახასიათებს, რომლებიც კარგად ასახავენ ხანგრძლივი დროის მანძილზე ქვეყნის შიგნით განვითარების პროცესს, საქართველოს ბუნებრივ-სამეურნეო პირობებში საზოგადოების ეკონომიკური განვითარების შესაბამისად. ეს სახვნელები თავისი კონსტრუქციული ელემენტებით ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან და წარმოგვიდგებიან რთულ, შუალედურ და მარ-

ტივ ფორმათა სახით, რაც გარემოს თავისებურებით არის განპირობებული და ყოველ ზოლში ბუნებრივი პირობების შესაფერი მოთხოვნილებით პოვებს გამოყენებას (ჩიტაია, 1960).

ჩვენს სინამდვილემდე შემორჩენილი ხალხური ტრადიციული ნორმების დადასტურების მეშვეობით კარგად ჩანს, თუ რაოდენ დიდ კანონზომიერებას შეესატყვისება საქართველოს მოსახლეობის ზონალური განლაგება მისი ტერიტორიის ნებისმიერ მონაკვეთში. ამ მოვლენას დღესაც შეიძლება გავადევნოთ თვალი ბევრი რეგიონის მიკროზონალურ მასშტაბებში. აქ მთავარი მაჩვენებელია თითოეული ხეობის აგებულების ტექტონიკური ხასიათი, კლიმატი, ადგილობრივი ზონალური და ინვერსიული პროცესები, მზის რადიაციის ადგილობრივი მახასიათებელი და სხვ. ზონალურ რეჟიმში გასათვალისწინებელია ასევე ხეობათა რეგიონული კუთვნილება. მაგალითად, **მესხეთში რუსთავი მდებარეობს** 1000 **მ ზ. დ., ასპინძა** — 1340 **მ.ზ**. და **ხიზაბავრა,** რომელიც ამათი მთაა 1590-1600 მ. ზ.დ. განსხვავებული სურათია ქიზიყში. სოფელი ვაქირი — 320 მ ზ.დ. და მისი მთა — ზემო ბოდბე 840 მ. ზ. დ. ასე რომ, ერთი რეგიონის მთური დასახლება მეორე რეგიონის მთისწინეთს ან სულაც ბარს შეესატყვისება. ამიტომ **მთა** და **ბარი,** საქართველოს მიწა-წყლის მაგალითზე, უნდა განიხილებოდეს არა როგორც ამ გაგებისადმი მკაცრად დაქვემდებარებული ზონალური არეები, არამედ დიდი მრავალფეროვნების მქონე, თითოეული დასახლებული პუნქტისათვის უნდა შეფასდეს **მიმართებითი გაგებით,** სადაც **მთისწინეთი, გარდამავალი ზონალობის მქონე არეალი, რომელიც ხან ბარად და ხან მთად არის მიჩნეული** ხალხის მიერ და ასევეა გადმოცემული წერილობით წყაროებში, თავისი დიდი ეკონომიკური და სოციალური ფუნქციის მატარებლად გვევლინება.

გარდამავალი ზონალობის განფენილობის თავისებურებაზე (სხვადასხვა რეგიონის ტერიტორიაზე) ვახუშტი ბატონიშვილთან მთისა და ბარის განსაკუთრებული სიახლოვის აღნიშვნაც მიუთითებს. საქართველო შემკობილია მთითა და ბარით „რამეთუ არ არს ადგილი, რომლის მთა-ბარი არ იყოს ესრეთ ერთი მეორეზე ახლოს"... „მთა-ბარი ახლორებს ესრეთ, რომ... ჟამისა ანუ ნახევარჟამისა სავალთა არს თოვლი და ბართა ნარინჯი, თურინჯი, ზეთისხილი და ყველანი ნაყოფნი". ამიტომ ეს მთა და ბარი უნდა განიხილებოდეს როგორც ურთიერთგანმსაზღვრელ-განმაპირობებელი გეოგრაფიული ზონები, რომლებიც **ყოველი ცალკე ხეობისათვის მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი მონაცემების საფუძველზეა არსებული;** აქ ბარს თავის მთა შეესატყვისება, რომელიც მისი შესატყვისი მთისათვის შეიძლება ბარი იყოს. ისე რომ, ყოველი რეგიონის ტერიტორიაზე **გარდამავალი ზონალობის** როგორც ეკოლოგიური, სამეურნეო-ეკონომიკური და ეთნიკური ნიშნის მქონე ფაქტორის არსებობას ამის მამტკიცებელი არაერთი საბუთი გააჩნია (ჩიტაია, 1960).

ცხადია, მთისწინეთის ცნება არ შეიძლებოდა შემუშავებულიყო ადამიანის ფსიქიკაში ამგვარი, დღევანდელი ფორმულირებით. ეს არის უკვე მისი მეცნიერული კვალიფიკაცია, ეს არის ისტორიული წარსულის მეცნიერული შესწავლის საფუძველზე მიღებული ზოგადი შეფასება, რომელიც რეალურ ვითარებას ასახავს. მთა და ბარი მუდამ ერთი მთელის გაგება იყო; ბარს მთა სჭირდებოდა და მთა უბაროდ ვერ იარსებებდა. ხეობათა ზონალურ განფენილობაში ამ „მთისა და ბარის სიახლოვეს" საყოველთაო ხასიათი აქვს და ხშირად ერთ პატარა ხეობაში ორი ბარი და ორი მთა შეიძლება მოინიშნოს. „ხევით მარტო მცირე ქვეყანა არ აღინიშნება, მთელი კახეთიც ხევია" — მიუთითებს ნ. ბერძენიშვილი; ამიტომ, „მიუხედავად ტენდენციისა გაფართოებისაკენ, ცნება ხევი უპირატესად გეოგრაფიული ნიშანდობლიობის მომენტს საბოლოოდ ვერ იცილებს"; განვითარების ახალ ეტაპზე ხევი „საერისთავო ქვეყანამ" შეცვალა; ისე რომ „სახელმწიფო წყობისათვის ვითარება ხევებში შემზადდა". ამდენად „ქართლის სამეფოს წარმოქმნა ეს იყო ხევებში განვითარებული ურთიერთობის ნიადაგზე წარმოქმნილი კლასობრივი ორგანიზა-

ცია (ბერძენიშვილი, 1957, 75, 56). ნათელი ხდება, რომ ვახუშტი ბატონიშვილის ნაშრომი, მთა-ბარის სიახლოვეში საზოგადოების ხევებად ცხოვრების სოციალური სტატუსია გადმოცემული, და როგორც აღვნიშნეთ, ამ ერთეულში, ხევის შიგნით მიმდინარე ცხოვრების, მისი ერთიანობის, ერთ მთელად შერწყმის სურათია ასახული. ადარებს რა ერთმანეთს ქსნისა და არაგვის ხეობებს ჯ. გვასალია წერს: — „თუ შევადარებთ ქსნისა და არაგვის ხეობას, ნათელი გახდება, რომ მიუხედავად მათი ერთსა და იმავე გეოგრაფიულ განედში მდებარეობისა, ქსანი სოციალური და ეკონომიკური განვითარებით გაცილებით მაღალ საფეხურზე დგას... რაც უნდა აიხსნას მისი ბუნებრივი პირობებით; ქსანში მოცმულია ტიპური მთა და ბარი, ვრცელი და განვითარებული მთისწინეთით, რომელიც ხელს უწყობდა მთასა და ბარს შორის შეუფერხებელ ურთიერთობას... ვრცელი მთისწინეთის მეშვეობით ქსნის მთიანეთში ბარიდან ადვილად აღწევდა ეკონომიკური, კულტურული და სოციალური იმპულსები" (Гвасалия, 1986, 39). ნათელი ხდება, რომ „მთა „გარდუვალი" და „საშინელი" გვიან ხანაში გახდა, როცა კულტურის ცენტრები ბარში გადმოვიდა, როცა მიწათმოქმედება მთავარი, წამყვანი მეურნეობა გახდა. ძველად კი, როცა კულტურა უპირატესად მთიანეთისა იყო, როცა კულტურის **ცენტრები** მთისპირა ზოლში იყო... ამ დროს მთა უეჭველია უფრო ათვისებული იყო და ურთიერთობა მთის გადაღმა-გადმოღმას შორის უფრო ნორმალურია (ბერძენიშვილი, 1957, 641). და მართლაც, ამ ხეობათა განსახლების კანონზომიერების, მისი ხასიათის მიხედვით მრავალ მონაკვეთში ხეობის **ბარი** უკვე მისი მთისპირეთი, მთისწინეთი იყო.

ვახუშტი ბატონიშვილის ზონალობაში მთისა და ბარის გამიჯვნის მთავარი კრიტერიუმი, მათი დაპირისპირებისა და განსხვავებული ხასიათის ამოსავალი არის საქართველოს უმთავრესი კულტურა — ვაზი, რომლის გავრცელების ზონალურ საზღვრებს მეცნიერი უქვემდებარებს მთისა და ბარის გაგებათა დადგენის მთავარ მაჩვენებელს. მაგრამ თუ მხოლოდ ვაზის კულტურის მიხედვით ვიგულისხმებთ მთისა და და ბარის სასაზღვრო ზონებს, მაშინ საჭირო გახდება იმაზეც მივუთითოთ, რომ საქართველოში ვაზის ზონალური გავრცელება 200-15000 მ.ზ.დ. ფარგლებს მოიცავს.

საქართველოს სხვადასხვა ბუნებრივ-სამეურნეო არეებში ვაზის კულტურის გარშემო ქართველი ეთნოგრაფების მიერ ჩატარებული საკვლევაძიებო სამუშაოების საფუძველზე დადგენილია, რომ ტრადიციული მეურნეობისათვის **ვაზი მთისწინეთის კულტურაა და არა ბარის,** იმ გაგებით, როგორც დღესაა მიღებული. შიდა ქართლში, კახეთში, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს ბევრ რაიონში (რაჭა-ლეჩხუმი, ზემო იმერეთი) ვაზის საუკეთესო ჯიშები და მისი კულტურის მთავარი ობიექტები ფერდობებსა და მთის ზომიერ კალთებზეა განლაგებული, სადაც ძირითადად ხეობათა ტერიტორიები იგულისხმება. ამაზე მეტყველებს უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურის მქონე რეგიონში — მესხეთში — მისი მთისწინეთის ზოლში გამოვლენილი უდიდესი სამეურნეო პოტენციალი, რომელიც ოდითგან ვაზის ტერასული კულტურით არის აღსანიშნავი. შიდა ქართლის ვენახის უძველესი, საუკეთესო ჯიშები ასევე ფერდობებზე და ხეობათა მთის კალთებზეა კონცენტრირებული. კახეთის მევენახეობაში სავენახე ადგილების ფერდობზე განლაგებას აღნიშნავს ა. ლეკიაშვილი „... სავენახე მზვარეშია, მზეს მიფიცხებულ სამხრეთის ფერდობებზე. ვაზს, მზის შვილს აქ დილიდან საღამომდე არ მოაკლდება მისი სხივი... მას არც ავდარში მოვარდნილი ნიაღვარი ემუქრება, ზომიერად დაქანებულ ფერდობს ვერ ჩამორეცხავს"[1] (ლეკიაშვილი, 1972, 65). რაჭის მევენახის მიერაც ამგვარი მიდგომით ხდება სავენახე მიწის შერჩევა: „... დიდი ყურადღება ექცევა „ალაგის მოყვანილობას", „მზისგულობას" და მდებარეობას. საუკეთესო სამამულედ ითვლება „გვერდი" ანუ „ფერდი" ადგილი, რომელსაც ზომიერი დაქანება აქვს... ფერდზე ყურძენი უკეთესი მოდის, მეტი მზე ხვდება, წყალი არ ჩერ-

დება, ჰაერი ტრიალებს. მეურნე ციცაბო ფერდობზე გაშენებულ ვენახს განსაკუთრებული გულისყურით ამუშავებდა. ...დამრეც ფერდობებს წარმატებით იყენებდა" (ფრუიძე, 1974, 50-51). ანალოგიური მდგომარეობაა საქართველოს სხვა რეგიონებშიც. სპეციალური კვლევითაც დასტურდება, რომ ფერდობზე დაბლობთან შედარებით ვაზის ზრდა-განვითარებისათვის უკეთესი პირობებია, დაბლობში ყინვას დიდი ზიანი მოაქვს მცენარისათვის (ქარცივაძე, 1959, 27). ამავე თვალსაზრისითაა შეფასებული ქართლის მევენახეობის განვითარება სახელმწიფო გლეხთა ეკონომიკური მდგომარეობის ამსახველ აღწერაში: „მეღვინეობის განვითარების ესა თუ ის ხარისხი გარკვეულ სოფელში უმთავრესად შეპირობებულია ადგილის სიმაღლით, მისი დაცულობით ქარის ზემოქმედებისაგან და ადგილის დაფერდებით" (МИЭБГЗК, 1886, 203).

აქ მოხმობილი მაგალითებიდან ცხადი ხდება, რომ ბარი, ისევე როგორც მთა, არ არის საქართველოსათვის ერთგვაროვანი, ერთნიშნა გაგება. ამგვარ თავისებურ, მრავალფეროვან ზონალურ განფენილობაში ძნელია და შეუძლებელიც მთისა და ბარის მკვეთრი საზღვრების გამოყოფა, მათი დადგენა. ასევე კულტურულ მცენარეთა გავრცელების უდიდესი დიაპაზონი ყოველი რეგიონისა და რეგიონის შიგნით, ცალკეული უბნების მიწა-წყალზე გამოავლენს ლოკალური მაჩვენებლებით შეპირობებული მთისა და ბარის ნიშან-თვისებათა კომპლექსს, რომელიც ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში განსხვავებული მსაზღვრელით უნდა შეფასდეს. ასეთ სიტუაციაში, მეურნეობის ფორმათა და კულტურათა ზონალური განლაგების ერთფეროვნებას არა აქვს ადგილი.

ამ გარემოში გარდამავალი ზოლი, **მთისწინეთი**, სამეურნეო და კულტურული ცხოვრების დამოუკიდებელ კატეგორიად იჩენს თავს, რომელსაც ღრმა ისტორიზმი ახასიათებს და საზოგადოების განვითარების მსვლელობაში თვალსაჩინო როლს თამაშობს. „მთისა და ბარის შუა ტერიტორიული ზოლი, ზეგანი, ორი მეურნეობის დაახლოების სარბიელია. ზეგანით ახერხებს ბარი მთიანეთზე გავლენას, ზეგანითვე ეზიარება მთა ბარის ურთიერთობას" — წერს **ნ. ბერძენიშვილი** და აქვე ასახელებს ამ ზოლის პუნქტებს — ჰერეთის ჩრდილოეთი, კახეთის გაღმა-მხარი, ქართლის ქსან-არაგვი, ცხინვალ-გვერდისძირი და სხვ. (ბერძენიშვილი, 1975, 63). მთისწინეთის გაგება ზონალური მაჩვენებლის მიხედვით მთასა და ბარად გამყოფ საზღვრის მთავარი მახასიათებლის — ფარდობითობის ატრიბუტს აძლიერებს და ყოველ ცალკეულ უბანზე მათი შესატყვისად არსებობის ფაქტს წარმოაჩენს. ყოველი ცალკე რეგიონისა და თუ კუთხის შიგნით, როდესაც საქართველოს ზონალური ბუნებრივ-სამეურნეო არეალის დიაპაზონი 200-2500 მ. ზ. დ. მოიცავს, რელიეფური თავისებურებებით გამიჯნული, მთისა და ბარის შესაყარზე განლაგებული მიწა-წყალი მთისწინეთის ფართო და ღრმა შინაარსით არის დაჯილდოებული, რომელიც არა მარტო სამეურნეო, არამედ პოლიტიკურ-ეკონომიკური მობილურობითა და ამ მიმართულებით თავისი დანიშნულებით გამოირჩევა.

ამდენად, გარდამავალი ზოლი არ არის რეგლამენტირებული ატრიბუტების შემცველი ნიველირებული ცნება. სხვადასხვა რეგიონისა და რეგიონს შიგნით ტერიტორიის ყოველ მიკროლოკალურ გარემოში ხდება მისი დადგენა. გარდამავალი ზოლი მხოლოდ ვენახის კულტურით არ არის განსაზღვრული. გარდამავალ ზოლს, მთისწინეთს, ისევე როგორც მთასა და ბარს, თავისი სპეციფიკური თავისებურებანი გააჩნიათ, რომელთაც მიწათმოქმედების სისტემის მთელი კომპლექსი შეესატყვისება და კულტურის ელემენტების შემცველობით მთისა და ბარის დონეს გაცილებით აღემატება, ეს დაყოფა, სამეურნეო მაჩვენებლებთან ერთად კარგად ეგუება ქართველი ხალხის ეთნიკური ისტორიის ძირითად პროცესს.

ეთნოგრაფიული ძიებით ვლინდება, რომ ამჟამად, გარდამავალი ზონის შესატყვისი ტერიტორიული მონაკვეთი კვლავ ძლიერად განიცდის იმ ფართო მიგრაციული პროცესების გავლე-

ნას, რომელთაც მთიან რეგიონებში სავალალო ხასიათი აქვთ მიღებული. ამიტომაც, ამ ზონის ფარგლებში, მიტოვებული კულტურული ნიადაგების ყველაზე დიდი პროცენტული ოდენობაა დადგენილი. მათ დიდ ნაწილს არ დაუკარგავს ქმედითი მნიშვნელობა, მაგრამ მოსახლეობისაგან მიტოვებული სოფლების სავარგულები მთლიანად აუთვისებელია და ეროზიისგან განადგურება ელით.

ნ. ბრეგაძე

მიწათმოქმედება

მსოფლიო კულტურის ისტორიის კვლევაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია მწარმოებლური მეურნეობის შესწავლას მისი წარმოშობის ცენტრებში. ერთ-ერთ ასეთ პირველად და დამოუკიდებელ ცენტრად აღიარებულია საქართველო (Лисицына, Прищененко, 1977; Горгидзе, 1977, 202; Шнирельман, 1989, 95; ბრეგაძე, 2004). აქ სახეზეა, ადგილობრივი ველური პურეულის, პარკოსნებისა და ფლორის სხვა წარმომადგენლების გაკულტურების შედეგად აღმოცენებული მემინდვრეობის განვითარების ერთიანი ხაზის ამსახველი სურათი.

მემინდვრეობა. თავთავიანი კულტურები.

ხორბალი (Triticum L.) საქართველოში, ხორბლეულის ბუნებრივ მუზეუმში (Менабде, 1948, 47) წარმოდგენილი პოლიპლოიდური სრული რიგით (Горгидзе, 1977, 202) და ქვეყნის გეოეკოლოგიურ პირობებთან მისადაგებული ენდემებით, დამოწმებულია კულტურული ხორბლის მსოფლიოში ცნობილი ყველაზე მეტი სახეობა. ათასწლეულთა განმავლობაში, ბუნებრივი შერჩევის გვერდით მოქმედებდა ხალხური სელექცია, რომელმაც ფენოლოგიური დაკვირვების შედეგად- მცენარეული ორგანიზმის განვითარების ემპირიულად მიკვლეული ზოგადი კანონების გათვალისწინებით, შექმნა მათი ადგილობრივი კულტურული სახეობები, ჯიშები, ფორმები და ეკოტიპები. ზოგიერთი მათგანი, საუკეთესო თვისებებისა და მაღალხარისხიანობის გამო იქცა მსოფლიოს გენეტიკოსთა ყურადღების ობიექტად. ამასთან, XX ს. შუახანებამდე მხოლოდ ქართველთა ყოფამ შემოინახა ხორბლის ევოლუციის ერთიანი ხაზის ყველა საფეხური, დაწყებული ველური თუ პირველადი — კულტურულისაკენ გარდამავალი, კილიანი სახეობითა და დამთავრებული მეორადი, მაღალკულტურული, შიშველმარცვლიანი ფორმებით.

ხორბლის სახეობათა ნაირგვარობა ძვ. წ. VI ათასწლეულიდან მოყოლებული, არაერთ არქეოლოგიურ ძეგლზეა დამოწმებული: არუხლოს ნამოსახლარზე (ძვ. წ. VI ათასწ.) აღმოჩენილია ორი ველური და რვა კულტურული სახეობის ხორბლის ნაშთები (Лисицына, Прищененко 1977; Русишвили, 1990), რაც ბევრად აღემატება ახლო აღმოსავლეთის სინქრონულ, ყველა ძეგლზე მიკვლეულ სახეობათა რიცხვს. პირველადი, კილიანი სახეობების გვერდით მაღალგანვითარებული შიშველმარცვლიანი ხორბლეულის და მათი თანმხლები სარეველების აღმოჩენა მეტყველებს იმაზე, რომ ნამოსახლარი არუხლო I მიწათმოქმედების მხოლოდ ადრეული ძეგლია და არა საწყისი საფეხურის შესატყვისი, რომ საქართველოს მიწა-წყალზე მწარმოებლური მეურნეობის პირველადი კერები განეკუთვნება უფრო შორეულ ეპოქას, რისი დასტურია ადრენეოლითური პერიოდის ძეგლზე, ანასეულ პირველში, მიკვლეული კულტურული მცენარის სამკელი კაჟის დანები (ძვ. წ. VII-VI ათასწ.) (Коробкова, 1987, 123).

საქართველოს ტერიტორიაზე ხორბლის გვარის სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის უწყვეტ პროცესზე მიგვითითებს როგორც პალეობოტანიკური მასალა, ისე ბუნებაში შემორჩენილი ვე-

ლური ხორბალი (ერთმარცვალა) და აგრეთვე ყოფაში დამოწმებული პალეორელიქტური ენდემები, კილიანები — **ძველკოლხური ასლი, მახა, ზანდური,** შიშველმარცვლიანი **დიკა** და სხვა მაღალგანვითარებული სახეობები, რაც მოწმობს ქართული ცენტრის სიძველეს, თავისებურებასა და განცალკევებულობას (ბრეგაძე, 2004, 10-13 325-327).

ყოფამ დიდხანს შემოგვინახა რეგიონებისა და მიკრორეგიონების გარემო პირობებთან მისადაგებული ხორბლეულის სხვადასხვა ჯიშ-ვარიაციები: საშემოდგომო და საგაზაფხულო, საადრეო და საგვიანო, ფხიანი და უფხო, ტენის მოყვარე და გვალვაგამძლე, სითბოს მოყვარული და ყინვაგამძლე, ჩრდილისა ან მზვარეს სათესი, მწირ, ქვა-ღორღიან ნიადაგებს შეგუებული და მდიდარი აგროფონის მომთხოვნი, მავნებელთა და დაავადებათა მიმართ იმუნური, ჩაცვენისა და აოდვის მიმართ მდგრადი, მცირე და უხვმოსავლიანი, ზელაში მატებიანი, ცილების დიდი რაოდენობით შემცველი, გემრიელი და სურნელოვანი პურის მომცემი და ა. შ. ზოგიერთმა მათგანმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ადგილობრივი მეურნეობისა და ზოგადადაც ხორბლის კულტურის ისტორიაში.

ჯერ კიდევ შემგროვებლობის ხანიდან ადამიანის თანამგზავრად ქცეულმა ადგილობრივმა **პროტომახამ** საწყისი მისცა კულტურული ხორბლის ინიციალურ სახეობებს — **მახასა** და მის თანმხლებ **ძველკოლხურ ასლს,** რომელთაგან შეიქმნა რბილი და მაგარი ხორბლების მაღალგანვითარებული ფორმები. მახამ სათავე დაუდო პირველად **სპელტასაც** (Дорофеев, 1972; Горгидзе, 1977, 172, 186, 187), რომელსაც საქართველოდან უნდა შეეღწია ირანსა და აზიის სხვა ქვეყნებში, ამ გზით კი — ევროპაში (Дорофеев, 1966, 137); ასევე, ადგილობრივი რესურსების ბაზაზე წარმოქმნილმა **ზანდურმა** მოგვცა ხორბლის განვითარების სრულიად ახალი, დამოუკიდებელი ხაზი (Горгидзе, 1977; 173, 185-188, 199).

მახას (Tr. Macha Dek. et Men.), **ძველკოლხურ ასლსა** (Tr. Palaeocolchicum Men.) და **ზანდურს** (Tr. Monoc. L. და Tr. Timopheevi Zhuk.) ახასიათებთ ველური წინაპრებისაგან გამოყოლილი თვისებები, რომლებიც აძნელებს მათ მოყვანას: მტვრევადთავთავიანობისა და კილიანობის გამო მათ ვერც ნამგლით მკიან, ვერც ტრადიციული ხერხით ლეწავენ, მოსავალს იღებენ რელიქტური იარაღით — **შნაკვი //შანკვით,** კილისაგან მარცვლის გამოსაფშვნელად კი თავთავებს ბეგვავენ საცეხველში. მიუხედავად ამისა, ეს რელიქტური კულტურები, ისევე როგორც კილიანი ხორბალი **ასლი** (Tr. dicoccum) ჩვენში XX ს-შიც ითესებოდა. ისინი გამოირჩევიან პლასტიკურობით და მაღალკულტურული ხორბლეულისათვის არახელსაყრელი ბუნებრივი პირობებისადმი ადვილად შემგუებლობით; კარგად გვარობენ ქვაღორღიან და ღარიბ ნიადაგებში.

მსოფლიოში ცნობილი კულტურული ხორბლის მრავალრიცხოვან ფორმათა შორის მარტო ქართულ ენდემებს, კილიანებს — **მახას, ძველკოლხურ ასლსა** და **ზანდურს,** აგრეთვე შიშველმარცვლიან **დიკას** ახასიათებთ მრავალთავთუნიანობა და თავთავთა სიმკვრივე (Горгидзе, 1977, 190). კილიანები, განსაკუთრებით **ჩელტა ზანდური,** გამოირჩევიან მთელ რიგ, მათ შორის სოკოვან დაავადებათა მიმართ იმუნიტეტით (Якубцинер, 1966, 36; ნასყიდაშვილი, 1978).

მახა მსხვილმარცვლიანი, საადრეო სახეობაა. იგი 1-2 კვირით ასწრებს შემოსვლას სხვა პურეულს. მახას მაღალხარისხოვანი, ცილების დიდი რაოდენობით შემცველი ცომისაგან ცხვება ყუათიანი, გემრიელი, სურნელოვანი პური, რომელიც დიდხანს არ ხმება. რიტუალური დანიშნულების კორკოტ-ნანდილს ხარშავდნენ სწორედ კილიანებისაგან, აღმოსავლეთ საქართველოში — ასლისაგან, დასავლეთში — ზანდურისაგან. კილიან ხორბლებს უკავშირდება მათი სიძველის დამადასტურებელ წეს-ჩვეულებათა რიგიც (ბრეგაძე, 2004, 42).

მახასა და ზანდურის შემორჩენას ხელი შეუწყო მათმა ჩალა-ღერომაც — **კოროლმა** — ძველი გლეხური საცხოვრებელი სახლისა და სამეურნეო ნაგებობების იაფმა და ადვილმოსაპოვე-

ბელმა სასახურავე მასალამ. **ზანდურის** სახელით ცნობილ, **გვაწა და ჩელტა** ზანდურების ერთობლივ ნათესებში, XVIII ს. მასალების მიხედვით, ჭარბობდა საუკეთესო სასახურავე მასალის მომცემი, მაღალღეროიანი **გვაწა**.

ხორბლის შიშველმარცვლიან სახეობათა შორის თავიდანვე უმთავრესი იყო **რბილი ხორბალი** (Tr. Vulgare Will.), რომლის წარმოშობის ერთ-ერთ კერად მიჩნეულია ამიერკავკასია (**Вавилов**, 1987, 47, 398; კეცხოველი, 1958, 291). დაბადების ქართულ თარგმანში მოხსენიებული რბილი ხორბალი **იფქლი**, თავიდანვე საშემოდგომო იყო და მისი ვერტიკალური გავრცელების ზედა ზღვარი აღწევდა დაახლოებით 1500 მ-ს ზღვის დონიდან. შემდეგ, როცა ხალხურმა სელექციამ გამოიყვანა იფქლისა და **აღმოსავლურქართული ასლის** საგაზაფხულო ფორმები, გაფართოვდა მათი გავრცელების არეალი და მოიცვა მაღალმთიანეთიც (ბრეგაძე, 2004, 51, 52).

რბილ ხორბლეულს განეკუთვნება — **დოლის პური**. იგი ვითარცა მკაცრად საშემოდგომო, ვერ გვარობს მაღალმთიანეთში, სამაგიეროდ თავისი გავრცელების ფარგლებში (უპირატესად, აღმოსავლეთი და სამხრეთ-აღმოსავლეთი საქართველო) ადგილობრივი მიწათმოქმედების უმთავრესი კულტურაა. ამას ხელს უწყობს მისი დადებითი თვისებები: იგი კარგად მოდის მძიმე თუ მწირ ნიადაგებში, ეგუება ტემპერატურისა და ამინდის მერყეობას, უძლებს ყინვასა და გვალვას, იმუნურია. ბუდეში მჭიდროდ მჯდარი მისი მარცვალი არ ცვივა არც სეტყვისა თუ ძლიერი ქარის დროს და არც გადამწიფება-ჩაწოლისას. დოლის პურის ნათესს აქვს ხშირი ამონაყარი — **ნაბარტყი**, რის გამოც თესლი ნაკლები იხარჯება. ძლიერად დაბუჩქებული ჯეჯილის ქვეშ კი მიწა ნაკლებად იგვალება; დოლის პური კარგად გვარობს ურწყავად (მით უფრო, რომ მისი ქართლის ჯიშები მოჭარბებულ ტენს ვერ ეგუება).

მაღალია დოლის პურის ცხობისუნარიანობა. მისი გამწევი, ძარღვიანი ცომი, ზელაში მატულობს, კარგად ეკვრის თონეს; დოლის პურის მაღალხარისხიანობამ განაპირობა მისი გამოყენება რიტუალებშიც. საქონლისათვის ნაზი და ხარისხიანი საკვები — დოლის პურის ბზე — სახელმწიფო გამოსაღებით იბეგრებოდა.

დოლის პური თავისი გავრცელების ძირითად არეში არათუ უთმობდა პირველობას ხორბლის სხვა ვარიაციებს, არამედ „ჩაგრავდა" კიდეც ქართლის ზოგიერთი რაიონისათვის მნიშვნელოვან ჯიშად მიჩნეულ მაგარ ხორბალს — **თავთუხს** (Tr. Durum Desf.), რომლის საშემოდგომო ნათესები ორ-სამ წელიწადში **გადადოლდებოდა** (ბრეგაძე, 2004, 47-51, 63, 144-152). ამიტომ თავთუხის სუფთა ნათესის აღსადგენად მას თესდნენ გაზაფხულზე, როცა მისი მინარევი საშემოდგომო ჭვავი და დოლის პური ვერ ვითარდება, რჩება მხოლოდ თავთუხის სუფთა ყანა და ამგვარად ახლდება მისი თესლი (**Менабде**, 1948, 132; კეცხოველი, 1958, 287).

მაგარი ხორბლეულის ჯგუფის ერთ-ერთი წარმომადგენელია **დიკა** (Tr. iberikum) — ხალხური სელექციის საუკეთესო ნიმუში. დიკა კიდევ ერთი მოწმობაა საქართველოში ხორბლის სახეობათა წარმოქმნის უწყვეტი პროცესისა. იგი მაღალმთიანეთთან მისადაგებული საგაზაფხულო ხორბალია, რომლის გამოყვანას, მეურნეობაში დანერგვასა და ფართოდ გავრცელებას ადგილი უნდა ჰქონოდა არა უგვიანეს ძვ. წ. III ათასწლეულისა, რაც დადასტურდა ბოლო დროის არქეოლოგიური მონაპოვრების პალინოლოგიური კვლევის შედეგად (ბრეგაძე, 2005, 28).

საქართველოში ხორბლის ნათესებს შორის დიკას მეორე ადგილი ეკავა. მის მრავალრიცხოვან ვარიაციათა გავრცელების ძირითადი არეალი იწყება ზღვის დონიდან 1000 მ-ს ზემოთ. 1500 მ-მდე იგი თანაარსებობდა საშემოდგომო ნათესების გვერდით; 1500-2000 მ შორის ზონაში იგი გაბატონებული კულტურა იყო მემინდვრეობაში. მასთან შერევით ითესებოდა რბილი ხორბალი — იფქლი, რომელიც დიკის ცომს სძენდა სირბილეს, ძარღვიანობას.

დიკის ეკოტიპები კარგად ეგუება მთის მკაცრ პირობებს, გვალვაგამძლეა. მრავალთავთუხიან ჟანგასა, სოკოვან დაავადებათა და მავნე მწერთა მიმართ იმუნურ დიკას, ისევე როგორც ზანდურს, იყენებენ უცხო ქვეყნების გენეტიკოსები და სელექციონერები ახალი, მაღალხარისხოვანი ხორბლის ჯიშების გამოსაყვანად (ბრეგაძე, 2004, 53-59).

საქართველოში გავრცელებული ხორბლის აბორიგენული სახეობები მოწმობაა არა მხოლოდ ხალხური სელექციის მაღალი დონისა, არამედ იმისაც, რომ აქ ადგილი ჰქონდა ფორმათწარმოქმნის უწყვეტ პროცესს, რისი ნათელი მაგალითებია შუამთის, მთისწინეთისა და ბარის უმთავრესი ჯიში — **დოლის პური**, ან მინათმოქმედების შედარებით გვიან საფეხურზე წარმოშობილი ენდემები — **ჩელტა ზანდური** და საგანგებოდ მაღალმთიანეთისათვის გამოყვანილი **დიკა**.

მდიდარია ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკაც. ხორბლის ხალხურ სახელწოდებებში ხაზი აქვს გასმული იმ თავისებურებებს, რომლებსაც ყურადღებას აქცევს თანამედროვე ბოტანიკური და აგრონომიული მეცნიერება (ჯავახიშვილი, 1930, 386). მათში აისახა კულტურული ხორბლის ვარიაციათა სიმდიდრე, მრვალგვარობა და დამახასიათებელი მორფოლოგიური ნიშნები, წარმოშობის ადგილი, ფორმათაწარმოქმნისა და ევოლუციის კერა ან მათი გავრცელების რეგიონები. საშემოდგომო და საგაზაფხულო მარცვლეულის შესატყვისი ქართული ტერმინების ანალიზმა გამოავლინა ისტორიულად საშემოდგომო პურეულის პირველადობა (ჯავახიშვილი, 1930, 406, 408-411), რაც დასაბუთებული იქნა მეცნიერების სხვა დარგების მონაცემებით და რამაც მნიშვნელობა შეიძინა ხორბლის სახეობათა წარმოშობის ისტორიის კვლევისას.

ხორბლის ქართული სახეობების ფასი არ განისაზღვრება მხოლოდ მათი ისტორიული მნიშვნელობით. დიდია მათი როლი და დანიშნულება ახალი საუკეთესო ჯიშების გამოყვანის საქმეშიც, რაზეც მუშაობას კვლავ განაგრძობენ საქართველოს და სხვა ქვეყნების სელექციონერ-გენეტიკოსები.

ქერი (Hordeum). საქართველოს მემინდვრეობაში თავთავიან კულტურებს შორის **ქერს** უკავია მეორე ადგილი, მარცვლეულის საერთო წარმოებაში კი — მესამე (ლომოური, 1946, 284, 285).

საქართველო აღიარებულია კილიანი ქერების ფორმათწარმოქმნის ერთ-ერთ კერად (მენაბდე, 1938, 135). პალეობოტანიკური მონაცემები (დაწყებული ძვ. წ. VI ათასწლეულიდან) მოწმობს ჩვენში როგორც **კილიანი**, ისე **შიშველმარცვლიანი** ჯიშების არსებობას (Лисицына, Прищепенко, 1977, 79-81). ქერის ეს პოლიმორფიზმი თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩა ქართველთა ყოფას (ჯავახიშვილი, 1930, 351-359; ბრეგაძე, 1978). საქართველოში ცნობილია ქერის რამდენიმე ათეული ბიოლოგიური ფორმა, რომელთა შორისაა მაღალხარისხოვანი სასელექციო მასალა (მენაბდე, 1938, 174, 175, 177, 179; Эммерих, 1961: 4, 13).

ბუნებრივი პირობების გათვალისწინებით ქერის საშემოდგომო, ნახევრად საშემოდგომო და საგაზაფხულო ჯიშები ორ, ოთხ ან ექვსმწკრივიან ზოლად ითესებოდა. ამ კულტურას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მთიანი რაიონებისათვის, სადაც მცირედ ან სულაც არ ითესებოდა ხორბალი და მოჰყავდათ ქერის ორ და მრავალმწკრივიანი ენდემები, ვეგეტაციის რადიკალურად მოკლე პერიოდით გამორჩეული, ყინვა და გვალვაგამძლე ჯიშები.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მეურნეობაში ქერის უპირატეს როლზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ადგილობრივ სალოცავთა განკუთვნილ სავარგულებში მხოლოდ ქერი ითესებოდა. მისგანვე მზადდებოდა საწესო პურები და ლუდი (მენაბდე, 1938, 122), ხოლო მესხეთსა და აჭარაში ქერის თესვის სეზონს ამ კულტურის სახელისაგან ნაწარმოები — **ქერობა** დაერქვა (შამილაძე, 1969, 44, 61, 63; მაკალათია, 1985, 43).

მთაში აცხობდნენ ქერის პურს, ამზადებდნენ მისი ბურღულისაგან ფაფას, მოხალული მარცვლებისაგან კი — მომთაბარე მეცხვარისა და მისი ერთგული ძაღლებისათვის შეუცვლელ საკვებს — **ხალს//ქუმელს**. ქერისგანვე მზადდებოდა არაყი და ბურახი, ხოლო მაღალხარისხოვანი ლუდი, სწორედ მთაში მოყვანილი, სახამებლით მდიდარი ქერებისაგან დგებოდა.

ბარში ქერით ძირითადად დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენლები იკვებებოდნენ, უპირატესობა — **ქერშველს** ეძლეოდა. მაგრამ რადგანაც ქერის პური დაბალხარისხოვანია, გემოს გასაუმჯობესებლად მას ურევდნენ ხორბლის ან ჭვავის ფქვილს. ქერსა და მის ქატოს იყენებდნენ ხალხურ მედიცინაში, რამაც ასახვა პოვა ძველ სამკურნალო წიგნებში, კარაბადინებში.

ბარში გავრცელებული, **ცილებით მდიდარი ქერი** პირუტყვისათვის, განსაკუთრებით ცხენებისა, მეწველი და მუშა თუ დაავადებული საქონლისა და კვერცხმდებელი ქათმებისათვის საუკეთესო საკვებია. ქერის მარცვალი ძველად საზომადაც იხმარებოდა.

დროთა განმავლობაში საქართველოს მეურნეობაში ქერის ხვედრითი წონა მინიმუმამდე შემცირდა, მაგრამ დადებითი თვისებების მქონე ადგილობრივი ქერი ფასოვანი მასალაა სასურსათო მიმართულების, ხარისხობრივად ახალი ჯიშების გამოსაყვანად.

ჭვავი (Secale). ჭვავის სამშობლოდ და სახეობათა წარმოქმნის ცენტრად ითვლება ამიერკავკასია; საქართველოში მისი ბოტანიკური ნაირგვარობაა დამოწმებული (Вавилов, 1987, 19). ჭვავი დიდი ხნის მანძილზე ხორბლისა და ქერის სარეველა იყო, მაგრამ სვანეთის არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, იგი გაკულტურებული ჩანს უკვე ძვ. წ. II ათასწლეულიდან (ჩართოლანი, 1969, 110, 153). ცნობილია მისი ცალკე ნათესები, ძირითადად მთაში, სადაც ის ფასობდა როგორც ადრე შემომსვლელი და გარემოს შეგუებული პურეული. მის მოსავალს იყენებდნენ არყის გამოსახდელად და საქონლის საკვებად, გრძელ ჩალა-ღეროს კი — სამეურნეო ნაგებობების სასახურავე მასალად. ჭვავს განსაკუთრებული ადგილი უკავია მესხეთის მემინდვრეობაში, სადაც მე-16 საუკუნიდან ცალკე, დამოუკიდებელ საკვებ კულტურად არის დადასტურებული. (გურჯისტანის ვილაიეთის..., 1941; ბერიაშვილი, 1973, 52).

საქართველოში გავრცელებული ჭვავის სახელებია: აღმოსავლეთში **სვილი//სვილა**, რაჭა-ლეჩხუმში — **ქუბი//ქუბა**, თიანეთში — **ბიჭაპური** და **მამალი პური**, ქიზიყში **ჩოხი** და ხევსურეთში ქერსვილი ანუ ქერისა და ჭვავის შერეულ ნათესი — **ბაცაროგი**.

ჯ. რუხაძე

სამიწათმოქმედო ყოფა

საქართველოში **ფეტვი** (Panicum miliaceum V, compatum L) პურეულ კულტურებთან ერთად დიდი რაოდენობით ითესებოდა. მისი 400-ზე მეტი სახეობაა ცნობილი, რომელთაგან სამი საქართველოშია დადასტურებული. ფეტვი სხვადასხვა სახელით მოიხსენიება: ჭადი და ფეტვი (იმერეთი. გურია), ჭკიდი (სამეგრელო), შავი ჭადი, ქვრიმა ჭადი, და წითელი ჭადი. ფეტვის აღმნიშვნელ სხვადასხვა სახელში სხვადასხვა ჯიში იგულისხმება. სულხან-საბა და გიულდენშტედტი ქვრიმას ფეტვად მიიჩნევენ.

ფეტვი გაზაფხულზე ან ზაფხულის მიწურულს ახალაღებულ ახოში ითესება. ფეტვი უხვმოსავლიანი, მოკლე სავეგეტაციო პერიოდის მქონე გვალვაგამძლე მცენარეა. მწიფე ფეტვის თაველი ცალკე იკრიფება, მისი ღერო ნამგლით იჭრება. მშრალი ფეტვი საცეხველში იცეხვება ან კალოზე კევრით ილეწება. ფეტვი ქართული ტომების ძველი მონაპოვარია. იგი საქართველოს

შესახებ არსებულ ყოფა-ცხოვრების ამსახველ წერილობით ძეგლებსა და საბუთებშია მოხსენიებული (ჯავახიშვილი, 1930, 364). სვანეთში ფეტვის სიძველის დამადასტურებელია მისი განსაკუთრებული საკულტო მნიშვნელობა (ბარდაველიძე, 1951, 51-66).

ღომი (Setaria italica P. B.) ფეტვოსანთა ოჯახის მცენარეა, რომელიც დასავლეთ საქართველოში ზღვის დონიდან 600-700 მეტრის სიმაღლეზეა გავრცელებული. აქ დამკვიდრებული თეთრი და ყვითელი ღომის საადრეო და საგვიანო ჯიშები გაზაფხულის სხვადასხვა პერიოდში ითესებოდა. სამეგრელოში ის ყველაზე დიდი რაოდენობით მოჰყავდათ. ღომის მოჭრა-მოკრეფას იქ გგმუა ჰქვია, ოქტომბრის თვეს კი, როდესაც ის იჭრება — გგმათუთა. ღომის მოსავლის აღებას დიდი შრომა სჭირდებოდა: ღომის მოკრეფა-მოჭრა, კონებად შეკვრა, ნალიაში მიტანა, ცეცხლით მისი გაშრობა, რომლის დროსაც ცეცხლის ხსენება ტაბუირებული იყო. ამ პროცესის მეთვალყურეობა და ბეღელში დაბინავება კაცებს ევალებოდა. ქალები ღომს რამდენჯერმე ცეხვავდნენ და ანიავებდნენ. გაცეხვამდე **ოლე**-ში (გურია) //**ოკვალე**-ში (სამეგრელო) აფიცხებდნენ. ამ მძიმე სამუშაოსათვის სამეგრელოში მთავრებს **დალმახორები** ჰყავდათ, რომელთაგან ღომის მცეხველი და მეღომისცხრილე ყველაზე დაბალი კატეგორიის ყმები იყვნენ. მათ ევალებოდათ ღომის გაცეხვა, განიავება და მოხარშვა. ცეხვა ძნელი ხელობა იყო. თუ დალმახორი თავს გამოისყიდდა ან თვითონ ბატონი გაათავისუფლებდა, ის მებეგრე ხდებოდა. ღომის ყველა სამუშაო ნადის დახმარებით სრულდებოდა. კალოზე მომუშავენი „ხელხვავს" მღეროდნენ, თხზავდნენ სახუმარო ლექსებს. სიმღერებში წმ. გიორგისა და წმ. მიქელ-გაბრიელს ბეღლის ღომით გავსებასა და გამრავლებას შესთხოვდნენ.

ღომი პირველად დავით ნარინის დროის „დიდი მონასტრის დეკანოზის" იაკობის საბუთებში (1246-1250 წწ.) იხსენიება (ჯავახიშვილი, 1930, 368). XIII საუკუნის ქართულ წერილობით წყაროებში დასახელებული **მოდი** ღომის გამოსაღებია. XIII და XVIII საუკუნის საეკლესიო და სამონასტრო ბეგარებში იგი ყველგან მოიხსენიება.

დავით დადიანის 1852 წლის ცნობების მიხედვით, ღომი სამეგრელოდან იმერეთში, გურიაში და აფხაზეთში იყიდებოდა (მეუნარგია, 1939, 96). XIX საუკუნის დასაწყისში ის სიმინდმა შეცვალა. XIX ს-ის 80-იან წლებში ღომს მხოლოდ შეძლებული გლეხები თესავდნენ. ამიერიდან იგი იშვიათი საკვები ხდება და მას აღარავინ ყიდის. ღომის შესახებ ცნობები იოსაფა ბარბაროს და კანტარინს (1436 წ.), პიეტრო ავიტაბილეს (1623-34 წწ.), ქრისტოფორო კასტელის (1632-1645 წწ.), ტოლოჩანოვს და დიაკ იევლიევს მოეპოვებათ. ღომის შესახებ ცნობებს გიულდენშტედტის, ეიხენვალდის, ჰაქსტჰაუზენის და დიუბუა დე მონპერეს შრომებშიც ვხვდებით. ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავს, რომ „დასავლეთ საქართველოში ყველაზე მეტად ღომი ითესებოდა" (ვახუშტი, 1941. 29).

ბრინჯი (Oryza Sativa) საქართველოში ერთ-ერთი გავრცელებული კულტურა იყო, რომელიც XIX საუკუნის ბოლომდე დიდი რაოდენობით მოჰყავდათ. მაგრამ XIX ს-ის 20-იანი წლებიდან იგი იშვიათად გვხვდება. შესაბამის გეოგრაფიულ ზონაში მოჰყავდათ, როგორც სველი — ჭაობის (Oryzf Sativa L), ასევე მშრალი (Oryza martania) ბრინჯი, რომელიც, ძირითადად, მლაშე და მშრალ ადგილებშია გავრცელებული (ლომოური, 1959, 278). ოდიშში ბრინჯი ურწყავად მოდიოდა (ვახუშტი, 1941, 103). XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქუთაისის გუბერნიაში ურწყავი ბრინჯის კულტურა ყოფილა გავრცელებული, რომელიც ჭაობის ბრინჯის სახეობას წარმოადგენს. ურწყავი ბრინჯი დასავლეთ საქართველოში (აჭარა, გურია, ოკრიბა, სამეგრელო) უხვად მოდიოდა (ლომოური, 1959, 277-278). 1852 წლის დავით დადიანის „უსტარში" აღნიშნულია, რომ ბრინჯს სამეგრელოს სამთავროს, ზუგდიდის მაზრის სოფლებში — ხეთასა და ხორგაში ძველთაგან თესავდნენ (მეუნარგია, 1939, 281). აღმოსავლეთ საქართველოში ბრინჯი მოჰყავდათ ლაგოდეხსა

და ყვარლის რაიონებში. ის კვების მთავარი პროდუქტი იყო საქართველოს ძველ ტერიტორიებზე — საინგილოში (ჯანაშვილი, 1911-13, 80), ლაზისტანში, მაკრიალსა და ლიბანში (მარი, 1910). XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან ოზურგეთსა და აჭარაში ბრინჯის რაოდენობა შემცირდა, უფრო ადრე იგი გამოვიდა ყოფიდან სამეგრელოში, რაც ჭაობებისა და მალარიის წინააღმდეგ ბრძოლით და ბამბის კულტურის გაშენებით იყო გამოწვეული. ტერმინ **ბრინჯის** გვერდით, რომელიც ბიბლიის ქართულ თარგმანში გვხვდება (IX ს.), მეგრულში გვაქვს ტერმინი **ორგზა/ორზა//ორიზა**. ბრინჯის კულტურა საქართველოში საბერძნეთიდან შემოსულადაა მიჩნეული (ჯავახიშვილი, 1930, 360). XVII საუკუნეში საქართველოდან ბრინჯის ექსპორტი თურქეთსა და ოსმალეთში ხორციელდებოდა (ლამბერტი, 1938: 55). 1850 წელს ყულევისა და შეკვეთილის პორტებიდან გასატან საქონელს შორის ბრინჯიცაა დასახელებული. დაბალი ხარისხის ბრინჯის ნამჯა საქონლის საკვებად გამოიყენებოდა, ხოლო კარგი ხარისხისა — კალათების, ქუდების, ფეხსაცმლის და სხვადასხვა საოჯახო დანიშნულების საგნების დასამზადებლად.

სიმინდი (Zea mays L) ცალკეც ითესება და შერეული ნათესის სახითაც (განსაკუთრებით მიღებულია სიმინდში პარკოსანი კულტურების — ლობიო, სოია — შეთესვა). სიმინდის ნათესის მოვლა შემდეგ სამუშაოებს მოიცავს: დაფარცხვას, გამარგვლას, პირველ გათოხნას და შემეჩხერებას, მეორე გათოხნას, მინის შემოყრას და მესამე გათოხნას. სიმინდი სხვადასხვა სახელითაა ცნობილი. სამეგრელოს ზოგიერთ რაიონში და სამურზაყანოში სიმინდის აღსანიშნავად **ლაზუტი//ლაჲტი** გვხვდება (მარი, 1910, 162). საქართველოში სიმინდის შემოტანის დროდ ივ. ჯავახიშვილს XVII საუკუნის I ნახევარი მიაჩნია (ჯავახიშვილი, 1930, 364).

არსებობს სიმინდის **საადრეო** და **საგვიანო, მთისა** და **ბარის** ჯიშები, რომელთა მრავალი სახეობა დასტურდება. სიმინდი, ორი ფერისაა — ყვითელი და თეთრი; ძველად მხოლოდ ყვითელი ითესებოდა. XIX საუკუნის მიწურულიდან თეთრი სიმინდის თესვა დაიწყეს. გვხვდება აგრეთვე ყვითელი, წვრილმარცვალა „ტკაცუნა" მოკლე სავეგეტაციო პერიოდის მქონე ჯიშიც, რომელსაც ფრინველების გამოსაკვებად და საბატიბუტედ ხმარობდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოში, კახეთის ზოგ რეგიონში **წითელი** და **მუქი წითელი** ფერის სახეობებია გავრცელებული.

სიმინდი XVII საუკუნის პირველ ნახევარში სამეგრელოში — ოდიშში უკვე მოჰყავდათ, მაგრამ მთავარ საკვებად ჯერ კიდევ ღომი რჩებოდა. 1740 წლისათვის სიმინდის თესვა გავრცელებული იყო ქართლისა და იმერეთის შესაყარზე ხეფინის ხევში (ვახუშტი, 1941, 145). 1852 წელს დავით დადიანის „უსტარში", რომელიც მან რუსეთის გეოგრაფიულ საზოგადოებას გაუგზავნა, სიმინდი მოხსენიებულია, როგორც უკვე მიწათმოქმედების მთავარი კულტურა. სიმინდის დამკვიდრება აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ კახეთში 1780-იანი წლებიდან ივარაუდება (Бурнашов, 1896, 2). ამ კულტურის აღმავლობის მაჩვენებელია ის, რომ 1862 წელს ლონდონის მსოფლიო გამოფენაზე სოფელ ყვარლიდან გაგზავნილმა სიმინდმა მაღალი შეფასება მიიღო (გუგუშვილი, 1954, 61). დასავლეთ საქართველოს ნავსადგურებიდან სიმინდი დიდი რაოდენობით გაჰქონდათ, ძირითადად თურქეთში, მცირე ნაწილი კი — საფრანგეთში. ამ მარცვლეულზე გაზრდილი მოთხოვნილების გამო 1850-იანი წლებიდან გახშირდა უცხოეთიდან სიმინდის თესლის გამოწერა, რამაც მისი ექსპორტი გაზარდა. გურია-სამეგრელოდან ინგლისისათვის 1862 წელს 1 მილიონი მანეთის სიმინდი გაუტანიათ („გუთნის დედა", 1863, №4, 68-69).

სიმინდის გასაღების კარგმა პირობებმა და ვაზის სხვადასხვა ავადმყოფობის გავრცელებამ მოსახლეობა აიძულა, სიმინდის ნათესები გაედიდებინა. ამას მოჰყვა მთელი რიგი რაიონებიდან სიმინდის დიდი რაოდენობით ექსპორტი ინგლისში, საფრანგეთში, გერმანიასა და ოსმალეთში. სიმინდის, როგორც სხვა უხვმოსავლიანი კულტურების თოხნა და მოსავლის აღება **ნადის** და **მაინდის** (უსასყიდლო დახმარება შრომის სანაცვლო ანაზღაურებით) მოწვევით სრულდებოდა.

ნადის შრომას თან ახლდა მომუშავეთა გამამხნევებელი და წამახალისებელი ნადური ლექს-სიმღერა „ხელხვავი“.

საქართველო ბოჭკოვანი მცენარეებით — **კანაფით** და **სელით** — დაწინაურებული მხარე იყო. განსაკუთრებით აღსანიშნავია დასავლეთი საქართველო სადაც (სვანეთი, სამეგრელო, გურია, აჭარა) კანაფისა და სელის მეურნეობა ისევე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში (თრიალეთი, სამცხე-ჯავახეთი, თუშეთი და ხევსურეთი) ტრადიციული იყო (მოლოდინი, 1963, 112). ძველად კანაფისა და სელის სხვადასხვა პროდუქტის მოხმარებაც იცოდნენ. ამას ამტკიცებს როგორც კოლხური სელისა და კანაფის ფილოგენეტიკური შესწავლა, ისე ეთნოგრაფიული მასალებიც, სელიდან და კანაფიდან ზეთის წარმოების, ტანსაცმლისა და სხვათა დამზადების შესახებ.

კანაფი (cannabis sativa) უცხოური წარმოშობის სიტყვაა. მან ინდოირანულში ტერმინი **ლინო** (სელი) გამოდევნა და სხვა ევროპულ ენებშიც გავრცელდა. ტერმინის მიგრაციული ხასიათი ევრაზიის ბევრ ენაში ვლინდება (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 660-662).

კანაფი ორი სახისაა: დედალი და მამალი. მათ სხვადასხვა თვისება ჰქონდათ და მიუხედავად ამისა, მეურნეობაში ორივე სახის კანაფის თესლი (საკვები, საზეთე თუ საბოჭკოე) იყო გამოყენებული. XIX საუკუნეში საქართველოს მეზობელ რაიონებსა და სოფლებში სავაჭრო ურთიერთობის დროს სხვადასხვა სახის შინამრეწველობის საგნებთან ერთად კანაფის ნაწარმიც იყო გამოყენებული. ხონის ბაზარზე იყიდებოდა სვანეთიდან ჩამოტანილი კანაფის ნართი, ქსოვილები, ტომრები (შინამრეწველობის მასალები, ტ. II, ნაწ. II, 1982, 209). ამ სახით გაჰქონდათ კანაფი ცაგერის და სენაკის ბაზრებზეც. კანაფის მეურნეობამ ოჯახური წარმოებიდან თანდათან სასაქონლო ხასიათი მიიღო. თუმცა მისი პროდუქტი და ნაწარმი, ძირითადად, ნატურალური მეურნეობის ფარგლებში რჩებოდა. ქვემო სვანეთი კანაფს საბატონო გადასახადის დასაფარად აწარმოებდა. ლეჩხუმელთა ყოფაში დადასტურებულია კანაფის ნართის, **კედის** გადასახადი. სამეგრელოში ასევე კანაფის თესლი საგლეხო ბეგარის ერთ-ერთი საგანი იყო.

სელი (linum). სელის წარმოშობის კერებს შორის ამიერკავკასია, კერძოდ, კოლხეთი ივარაუდება (Вавилов, 1926, 55; Синская, 1953, 355). კოლხური სელი (Lasitatisimum L) საბოჭკოე და საზეთე. საბოჭკოე სელის გავრცელების ზონაა დასავლეთ საქართველოს ბარი (გურია, სამეგრელო, აჭარა). საზეთე სელი მთიან და ზეგან ადგილებში ითესებოდა (თუშეთი, ხევსურეთი, სამცხე-ჯავახეთი, თრიალეთი). სელის ტილოსაგან დამზადებული თეთრეული, გარდა საოჯახო მოხმარებისა ადგილობრივ ბაზრებზეც იყიდებოდა (ჩაჩაშვილი, 1956, 177). სელის ზეთი საკვები პროდუქტი და გასანათებელი საშუალება იყო, იხმარებოდა სხვადასხვა სამეურნეო მიზნით. მას რიტუალური დანიშნულებაც ჰქონდა.

XIX ს. II ნახევრიდან საბოჭკოე და საზეთე სელის კულტურა გადაშენდა, იგი რუსეთიდან შემოსულმა მზესუმზირას კულტურამ შეცვალა. კოლხური სელი იმ ერთადერთ სახეობას წარმოადგენს, რომელიც როგორც ღეროს, ისე თესლის მაღალი პროდუქტიულობით ხასიათდება.

ამ უძველესი საბოჭკოე მცენარეების ისტორიის კვლევისათვის მნიშვნელოვანია სტრაბონის ცნობა, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ქვეყანაში (იგულისხმება კოლხეთი) გარდა თაფლისა... ამუშავებენ ბლომად სელს, კანაფს და ფისს (ყაუხჩიშვილი, 1957, 123-124). კოლხური სელის ნაწარმს ანტიკურ სამყაროში სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი. ჰეროდოტე და კალიმაქსი მიუთითებენ კოლხური და ეგვიპტური სელის ერთნაირ ხარისხზე და წარმოშობაზე (მიქელაძე, 1967, 81). ძველ აღმოსავლეთში კოლხები საუკეთესო ფეიქრებად ითვლებოდნენ. კოლხური სელის ტილო, თავისი მაღალი ხარისხით, მაღალ შეფასებას იმსახურებდა, რასაც ძველი ბერძენი მწერლები ხაზგასმით მიუთითებენ და აღნიშნავენ, რომ მისგან მზადდება საუკეთესო სათევზაო ბადეები და სანაოსნო იარაღები. ძველი ქვეყნების ბაზრებზე კოლხური სელი დიდი რაოდენობით გაჰ-

ქონდათ. ის კონკურენციას უწევდა ეგვიპტური სელის ქსოვილებს. სელის ტილოს მნიშვნელოვანი ხვედრითი წონა ჰქონდა შუა საუკუნეების საქართველოს ექსპორტშიც. კოლხური სელისა და კანაფის საექსპორტო მნიშვნელობაზე ცნობებს ვხვდებით ისეთ ავტორებთან, როგორიცაა: კონტარინი, ლამბერტი, შარდენი. ჟ. მურიეს დროს სამეგრელოდან 50 000 ფუთი სელის თესლი გადიოდა (მურიე, 1883, 33). საქართველოში წარმოგზავნილი რუსი ელჩების ცნობებით, სამეგრელოს მთავარი დადიანი თურქთა მბრძანებელს ხარკის სახით წელიწადში ოთხმოცი ათას ტილოს ყოველგვარ ნაწარმს უხდიდა (Полиевктов, 1937, 147). არქეოლოგიური გათხრებით დასტურდება, რომ დასავლეთ საქართველოში (ვანი, დაბლაგომი, ქობულეთი) ძვ. წ. V-III საუკუნეებში სელისა და კანაფის ქსოვილები იხმარებოდა.

ბამბა (Gossipium) მოჰყავდათ გარდაბნისა და მარნეულის რაიონებში, მდ. ივრის ნაპირებზე, ალაზნის ველზე და ე. წ. გაღმა მხარეში. ბამბა ქვემო სამეგრელოში (აბაშის რაიონი), გურიასა და იმერეთშიც ხარობდა. ბამბის ბოჭკოსაგან ამზადებდნენ ქსოვილებს, და სხვ. თესლისაგან ხდიდნენ ზეთს. ბამბის გადამუშავების ნარჩენებს — ცხოველთა საკვებად იყენებდნენ.

სამეურნეო იარაღები. მარცვლეული კულტურების მრავალფეროვნებამ მისი დასამუშავებელი იარაღების ნაირგვარობაში იჩინა თავი. საქართველოში ძველთაგან გავრცელდა თავთავის კევრით და საქონლის ფეხით ლეწვა, ცეხვა, ნაყვა, დაფქვა.

კევრი მეურნეობის ერთ-ერთი ძირითადი და უძველესი იარაღია. იგი ამიერკავკასიასა და, კერძოდ, საქართველოს ტერიტორიაზე გვიანბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ხანიდან გამოიყენებოდა. ასეთი სიძველის სამეურნეო იარაღი ჯერჯერობით იშვიათად გვხვდება (ჩიტაია, 1997, 151-154). კევრი მიკვლეულია მცხეთის, ხოვლეს (ძვ. წ. XI-IX სს.), უფლისციხისა და ცხინვალის (ძვ. წ. VIII-VI სს.) ტერიტორიებზე (ჯაფარიძე, 1960, 21).

მარცვლეული კულტურების ცეხვა-ნაყვის პროცესი ქვის და ხის საცეხველის სხვადასხვა სახესთანაა დაკავშირებული და XX საუკუნის დასაწყისში ჯერ კიდევ მოქმედებდა. საქართველოში საცეხველის ორი ტიპია დადგენილი: ხელის და ღერძით მოქმედი, რომელიც ორგვარია: ფეხის და წყლის. არის ბერკეტიანი — ერთღერძიანი და ვერტიკალურბორბლიანი — მაღალღერძიანი საცეხველი. საცეხველი დასავლეთ საქართველოს სამეურნეო იარაღია. მას იყენებდნენ ღომის, ენდემური პურეულის: მახას, ზანდურის, ფეტვის, ბრინჯის გასაცეხვად; საკორკოტე ხორბლის, სელის, კანაფის დასაბეგვად და მარილის დასანაყად. აჭარაში საცეხველში ფშვნიდნენ სიმინდს, ჟეჟავდნენ ხილს ბაქმაზის წვენისათვის (კახიძე, 1974, 38). საცეხველი აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთაში გამოყენებული იყო თოფის წამლის დასანაყად (Радде, 1881, 281; რობაქიძე, 1941, 68). საცეხველს საინგილოში და სამცხე-ჯავახეთში **დინგი** ჰქვია. დასავლეთ საქართველოში საცეხველი ჩვეულებრივ კარ-მიდამოს კომპლექსშია მოქცეული.

ხელის საცეხველი შედგება ხის ან ქვის ჯამისა და ხელკავისაგან, რომლითაც ცეხვა წარმოებს. ფეხის საცეხველი ოთხნაწილიანია: საცეხველი ჯამი, წირისთავი, ტაფა და ორი ძელი (სახოკია, 1950, 44). ღერძიანი საცეხველის სახეობაა წყლის საცეხველი. მოძრაობაში მისი მოყვანა წყლის ენერგიის მექანიკური გამოყენებით ხდება. წყლის საცეხველის სახესხვაობაა კახეთში **თრიმლის წისქვილი** და საინგილოში **ბრინჯის საცეხველი დინგი**, რომლებიც საცეხველისაგან ვერტიკალური ბორბლით განსხვავდებიან. თრიმლის დასაფქვავი წყლის დინგი — **თრიმლის წისქვილი** მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში გვხვდება.

XIX საუკუნეში შიდა ქართლში (ხაშური, ქარელი, გორი, კასპი) და კახეთში განსაკუთრებული კონსტრუქციის ხელის საცეხველი, მცირე ზომის ხის **როდინი — ფილა** გავრცელდა, რომელიც საკორკოტედ ხორბლის კანის გასაცლელად იხმარებოდა. ფეხისა და წყლის საცეხველის განსხვავებული სახეობა საინგილოშიც (საქართველოს ყოფილი ტერიტორია) ჰქონდათ (ჯანაშვილი

1913, 59). სამცხე-ჯავახეთში, მრგვალი ან ბრტყელი ქვით ამუშავებული როდინია დადასტურებული.

ხელსაფქვავი ორი სახისაა: მარგილიანი ანუ უთოხო და თოხიანი, ისინი გარეგნულად ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებიან (ბედუკაძე, 1956, 157). დაფქვის ხარისხის რეგულირება **თოხით** ხდება. ხელსაფქვავის დანიშნულებაა მარცვლეულის (სიმინდი, ღომი, ბრინჯი), აგრეთვე, საკორკოტე ხორბლის დანაყვა. წისქვილის გამოგონებამდე ხელსაფქვავი დაფქვის ერთადერთ საშუალებას წარმოადგენდა. საქართველოში გავრცელებული ხელსაფქვავის ტიპი ყველაზე სრულყოფილად ითვლება. მიჩნეულია, რომ მის ბაზაზე უძველესი მანქანა — წყლის წისქვილი განვითარდა.

ზეთსახდელი გამართული იყო ბაზალტის ქვით ნაშენებ მიწურში, სადაც ერთ კომპლექსშია წარმოდგენილი საზეთე მარცვლის დასახალავი ღუმელი, საზეთე წისქვილი და წნეხი.

ღუმელი კედელთან იყო მიშენებული და ქვის ფილებით მოფენილი მარცვლის მოსახალავი ზედაპირი და საწვავის მოსათავსებელი ადგილი ჰქონდა. **საზეთე წისქვილი** ზეთსახდელის ცენტრშია გამართული. წისქვილი შედგება უძრავი კალოსა და მოძრავი, მომუშავე დოლაბის — გელაზისაგან. გელაზის ღერძის უღელზე გამობმული გამწევი ძალის საშუალებით იგი კალოზე გორავს და მარცვლეულს აქუცმაცებს. ერთ ჯერზე 16 კოდი სელის მარცვალი იხდებოდა.

XI-XIII საუკუნეების ზეთსახდელების მფლობელები არიან სამეფო კარი, ფეოდალები და ეკლესია-მონასტრები. არქეოლოგიური გათხრებით გამოვლენილია X-XII საუკუნეების ზეთსახდელები. მათი არსებობა საქართველოში უფრო ადრეც ივარაუდება. საქართველოში ზეთსახდელის არსებობა V საუკუნეზე ადრეულ ხანაშია სავარაუდო.

სიმინდი იფშვნება **ხელით, ნაგულით, ხის იარაღით** და **მექანიკური საფშვნელით**. როდესაც სიმინდის მოსავალი გაიზარდა, დაიწყო მისი სპეციალურ ჭურჭელში და სასიმინდეში დაფშვნა. XIX საუკუნის დასაწყისში სიმინდის მოსავლის მასშტაბებმა იმატა და შესაბამისად, იმატა აღნიშნული სათავსების რაოდენობამ. დასავლეთ საქართველოში შეძლებულმა გლეხებმა ყანებში დიდი მოცულობის სასიმინდე ააგეს. მათ, ძირითადად, სიმინდის საფშვნელად იყენებდნენ. სწორედ ამ დროისათვისაა სავარაუდო სხვადასხვა ფორმისა და მოცულობის საფშვნელი ჭურჭლის გავრცელება. საფშვნელი ჭურჭელი ორგვარია: მოწნული და ფიცრული.

წისქვილი საქართველოში ორი ტიპისაა: ჰორიზონტალური ბორბლით და ვერტიკალურბორბლიანი, მბრუნავი. აქედან საყოველთაოდ გავრცელებული და ძირითადი სახეობა ჰორიზონტალურბორბლიანი წისქვილია, რომელიც, აზიური წყლის წისქვილისა და ტურბინული წისქვილის სახელწოდებითაა ცნობილი (ბედუკაძე, 1960, 43).

მცირე ზომის მუშა ქვებით გამართულ წისქვილს **ბუჭულა//გვრიტა** წისქვილი ეწოდება, დიდი მუშა ქვებით მომუშავეს კი — **დოლაბი**. წისქვილების სიდიდე-სიპატარავე მემინდვრეობის მასშტაბზე, წყლის ენერგიის რაოდენობასა და გარკვეულად გეოგრაფიულ ფაქტორზეცაა დამოკიდებული. მთიანეთში, სადაც მცირერიცხოვანი მოსახლეობა იყო, მარცვლეული კულტურები მცირე რაოდენობით მოჰყავდათ. უგზოობის გამო წისქვილის ქვების ადგილზე მიტანა გაძნელებული იყო, ამიტომ **ბუჭულა** წისქვილებს მართავდნენ. უხვმოსავლიან ბარის რაიონებში კი დოლაბი წისქვილები ჰქონდათ.

წისქვილები ორსართულიანია. პირველი სართული **საღვარეა**, სადაც მამოძრავებელი მექანიზმია გამართული, მეორე სართულზე კი — მფქველი ქვები, მარცვლის მიმწოდებელი მოწყობილობა და ფქვილის ჩასაყრელი სათავსებია.

კოდი მთლიანი ხისაგანაა გამოთლილი. იგი ან ვერტიკალურად დგას, ან ცერად არის დაყრდნობილი ბოძებზე. ძირის პირზე წყლის გამოსასვლელი აქვს დატანებული. ამავე პრინციპზეა

მოწყობილი **გვიმი**, რომელიც ან მთლიანი ქვისაგან კეთდება, ან თიხისაგანაა დამზადებული (ჩიტაია, 1944, 264-265).

დაფარული ღარი, ღარიდან კოდზე გარდამავალი სახეობაა, რომელიც ხშირად სუსტი ძალის საწისქვილოების მქონე ადგილებში გვხვდება. **საღვარეში** ღერძია მოთავსებული, მასზე ბორბალია დამაგრებული. ბორბლის დიამეტრს წისქვილის ქვის დიამეტრს უთავსებენ. მისი სიმძლავრე ფრთების რაოდენობაზეცაა დამოკიდებული.

ჰორიზონტალურ — ბორბლიანი წისქვილისაგან განსხვავებულია **ჩარხის წისქვილი**. მამოძრავებელი მექანიზმის გამართვის მხრივ, იგი ვერტიკალურბორბლიანია.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ორი ტიპის საწისქვილო ნაგებობაა გავრცელებული — **ბანური** და **საბძლური**. მიწურბანიან წისქვილებში საშენ მასალად ქვა არის გამოყენებული. დასავლეთ საქართველოში ხით ნაგები წისქვილებია გავრცელებული. XIX ს-ში წისქვილების განსაკუთრებული სიმრავლით გამოირჩევა ჯავახეთი, რაჭა, სვანეთი, გურია, (ალხაზიშვილი, 1893)

საქართველოს მაღალმთიან რაიონებში პატარა წისქვილებში მარცვლეულს პატრონები თვითონ ფქვავდნენ, დიდ წისქვილებში კი მეწისქვილეს ქირაობდნენ. მისი ვალდებულება იყო წისქვილის მოვლა-პატრონობა, დაფქვის პროცესის მეთვალყურეობა და **დაფქვის გამოსაღების** ანუ **მინდის** აღება.

მემინდვრეობისათვის განკუთვნილი ნაგებობა-სათავსები ხანგრძლივი ისტორიული ტრადიციით, მრავალფეროვნებითა და მხატვრულ-კონსტრუქციული დახვეწილობით გამოირჩევა. ნიკორწმინდის სიგელის მიხედვით, XI საუკუნეში რაჭაში ხის ორსართულიანი სხვადასხვა სახის **სადაგი** და **ხერხული** ბეღელია ცნობილი (ქრონიკები, 1897, 46-47). მთაში სასიმინდეთა უმრავლესობა მაღალ საქროლავ ადგილზეა აგებული. ხშირად ნაგებობა ორსართულიანია, ქვემოთ ბეღელი და ზემოთ სასიმინდეა მოთავსებული. საქართველოს ბარში ნაგებობა სახლთან ახლოსაა აგებული. ბარში როგორც მიწისზედა, ასევე მიწისქვეშა ნაგებობათა და სათავსთა კომპლექსები გვხვდება. დასავლეთ საქართველოს ბარში სახლთან ახლოს **ბეღელი, ნალია, ხულა, სასიმინდე//ძარი//ზარი, ჯინგოდორი** იდგა, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს მშრალ, ნაკლებტენიან რაიონებში, ძირითადად მიწისქვეშა სათავსები — **ორმო, ხარო** იყო გავრცელებული. იყენებდნენ აგრეთვე **ხის ხაროს, ამბარს, კიდობანს, გოდორს, ხორგოს, სადაფქულეს,** ქართლში, კახეთში და მესხეთში — **ბეღელს**.

ბეღელი კარ-მიდამოს კომპლექსის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და ძველი ნაგებობაა. მას იყენებდნენ ღომის თავთავის, ფქვილისა და სხვა მარცვლეულის დასაბინავებლად. ბეღელი ორგვარია — კვადრატული, ერთსართულიანი დაბალ ბოძებზე გამართული და ორსართულიანი. ბეღელს აქვს **თვლები — ხარო**, სადაც, ძირითადად, მარცვლეულ კულტურებს ინახავენ. თვლების ქვემოთ ზოგჯერ ორმოა გაკეთებული სხვადასხვა ჭირნახულის შესანახად. ბეღელი ორფერდა, სამფერდა ან ოთხფერდა სახურავით — ისლით, ჩალით, ყავრით ან კრამიტითაა დახურული. პატარა კარი აქვს, რომელიც ხისურდულიანი **დათვა-ბოყვათი** იკეტება. ეს საკეტი აჭარაში იყო გავრცელებული. იგი უძველესი ტიპის საკეტს წარმოადგენს. გ. ჩიტაიას თვალსაზრისით, მისი წარმოშობის ცენტრი შუმერი-ბაბილონია (ჩიტაია, 2000, II, 356). ბეღლის საკეტია აგრეთვე რკინის რაზა და ბოქლომი. კარი ზოგჯერ სხვენზეა გაკეთებული, რის გამოც მასში ჩასასვლელად კარიდან ხის დაკბილული, „ცალფა" კიბეა ჩადგმული. ბეღელი არის აივნიანი მოაჯირით და უაივნოც. კარზე ხშირად ამოტვიფრულ ჯვარს, ჩუქურთმოვან როზეტს ან სხვადასხვა სახის გეომეტრიულ ორნამენტს ვხვდებით. საქართველოს სხვა კუთხეებისაგან განსხვავებით, ქვემო იმერეთის ზეგანზე, ოდითგან ტრადიციული იყო ერთ სახურავქვეშ მოქცეული ბეღელი, რომ-

ლის ერთი ნაწილი მარცვლეულისათვისაა განკუთვნილი, ხოლო მეორე **ბეღელ-ოთახია**, მას **ხულას** უწოდებენ. ბეღელ-ოთახში საოჯახო ჭურჭელი და სხვადასხვა ინვენტარია განთავსებული. ეს ოთახი სასტუმრო და დროებითი საცხოვრებლის დანიშნულებასაც ასრულებდა.

ნალია//ნანია (მეგრ.) ღომის თაველის საშრობი მოწნული ან ფიცრული, ოთხ ბოძზე აგებული ნაგებობაა. დახურულია ორფერდა სახურავით. ღომის მოსავლის შემცირების შემდეგ ნალია სიმინდის სათავსოდ და გასაშრობად იხმარებოდა. ნალიის სრულყოფილი სახე სასიმინდეა.

ხულა ბეღლის მსგავსი ნაგებობაა. ის ხმელი ხილის — თხილის, წაბლის, კაკლისა და სხვადასხვა თესლეულისათვის იყო განკუთვნილი. ხულა ცალკე ნაგებობადაც გვხვდება და სახლის ინტერიერშიც. ფიცრული ან ძელური, ერთთაღიანი და ერთსართულიანი ხულაც მოწმდება. ამ მსგავსების გამო, ტერმინი **ხულა** ხშირად ბეღლის სინონიმად იხმარება.

ორმოს გამოყენება მარცვლეულის სათავსოდ გეოგრაფიულ-სამეურნეო ყოფის თავისებურებასთან იყო დაკავშირებული. ორმო კეთდებოდა სახლში, კარ-მიდამოში და კალოსთან ახლოს. დარბაზული ტიპის სახლში ყველგან იყო პურის ორმო, რომელშიც ხორბალი ჭერიდან საგანგებო მილით იყრებოდა (ოჩიაური, 1957, 132; ჩიქოვანი, 1967, 17). სავსე ორმოს მუხის ფიცრებს-**ბადიმებს** დააწყობდნენ, მიწას დააყრიდნენ. ორმო ერთი, ორი ან სამი ურმის ტევადობის ჭურჭელია. შორაპანში განათხარი ორმო ფეოდალური ხანით თარიღდება. რუსთავში იგი ადრე და შუა საუკუნეების პერიოდისაა (VII-XII სს.). აქ განათხარი ორმოები ძირითადად ფეტვის შესანახად იყო გამოყენებული. აქა-იქ ქერის მარცვლებიც არის დადასტურებული.

ხარო მარცვლეულის ერთ-ერთი უძველესი სათავსია. იგი ორგვარია: მიწისზედა ხისა, მარცვლეულისა და ფქვილის დასაუნჯებელად და მიწისქვეშა — ქვის დიდი ლოდებით ან ქვიტკირით ამოშენებული. ასეთივე სათავსი ღუის სახელითაა ცნობილი (რეხვიაშვილი, 1954, 261). ქვითკირის ხარო იშვიათად მიწისზედა ნაგებობის სახითაც გვხვდება. დასავლეთ საქართველოში **ხარო** ბეღლის და **ბეღლის თვალის** (ჭანეთი) შესატყვისი ტერმინია (მარი, 1910, 110). ზემო გურიასა და ჭანეთში ხარო სასიმინდეა, მას **ლაზამბრის თვალს** და ხაროს ეძახიან. მიწისქვეშა ხარო ეზოს კომპლექსში შემავალი სათავსია. ხაროს აგებდნენ აგრეთვე ყანასთან ახლოს, კალოზე, ხარო ეკლესია-მონასტრის ეზოებშიც ჰქონდათ. ურბნისში განათხარი ხარო IV-VI საუკუნეებით თარიღდება (ჭილაშვილი, 1964, 110). სათავსი ხარო სხვადასხვა სახელით მთელ საქართველოშია ცნობილი. მისი პარალელური ტერმინებია: **ამბარი, მანჩა, ლაზა-მბარი, ხელამბარი.** სვანეთში ხაროს შესატყვისია **ხარ//ხარალ//ხარვარ//ხარვალ.** ხარო სხვადასხვა ფორმისა და მოცულობისაა.

გოდორი — წნელისა და ტკეჩისაგან დამზადებული წნული ჭურჭელია. მარცვლეულისა და ფქვილის დასაუნჯებელი გოდორი აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ერთ-ერთ ძირითად საცავს წარმოადგენს და მხოლოდ წნელისაგანაა დაწნული. სამარცვლე გოდორი ორი სახისაა — **ქვევრის** მოყვანილობის ფიცრის ფსკერიანი ან ფსკერგამოწნული და **ცილინდრული** ფორმის ფსკერგამოწნული. სამარცვლე და საფქვილე გოდორი საქონლის პატივითა და ბზით, ან საქონლის პატივითა და ნაცრის ნარევით არის გალესილი.

გოდორი XVII ს-ში მტკიცედ დაკანონებული ოდენობის საზომია მთელ საქართველოში (ჯავახიშვილი, 1925, 85). XIX ს.-ში, როგორც დადგენილი საწყაო, სამარცვლე გოდორი სხვადასხვა ზომისაა და მისი ტევადობა მერყეობს 10- დან 40 კოდამდე. გოდორი **სფირიდის** სახელწოდებით X-XI სს. ძეგლებში გვხვდება (იმნაიშვილი, 1948; ხაზარაძე 1980, 119).

კოდი ცილინდრული ფორმის მარცვლეულისა და ფქვილის შესანახი მთლიანი ხისგან გათლილი ფსკერჩასმული სათავსია. კოდი ცაცხვის, ვერხვის, იშვიათად თხილის ხისგან მზადდებოდა.

კიდობანი სხვადასხვა მოცულობის ერთ, ორ და სამგანყოფილებიანი ხის ჭურჭელია. კიდობანი დანიშნულების მიხედვით მზადდება: ყოველდღიური მოხმარებისათვის, მარაგის შესანა-

ხად თუ რიტუალური დანიშნულებით. კიდობანი, რომელსაც **ბაღ**-საც ეძახიან, ღრმაა, სახურავი არა აქვს. მასში ჭირნახულს საგანგებო სარკმლიდან — **ღაშდარი**-დან (სვან.) ყრიდნენ, რომელიც სახლის მეორე სართულზე **დარბაზში** იყო გაკეთებული. საკულტო დანიშნულების კიდობანი გვხვდება როგორც დასავლეთ, ასევე აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში.

ქვევრს და თიხის სხვა ჭურჭელს მარცვლის სათავსოდ იყენებდნენ. სამარცვლე ქვევრი მოთავსებული იყო როგორც სახლში, ასევე ეზოში სანახევროდ მიწაში ჩაფლული. საფქვილე ქვევრი სახლში ინახებოდა. ქვევრის გამოყენება მარცვლისათვის არქეოლოგიური მასალითაც დასტურდება.

სასიმინდე მაღალზე გამართული ერთსართულიანი ნაგებობაა, რომელიც მშრალ, მზიან და ნიავიან ადგილზე იგება. სასიმინდე ერთთვლიანი, ორთვლიანი და სამთვლიანია. ერთთვლიანი სასიმინდე სიმინდის საშრობი ნაგებობაა; ორთვლიან სასიმინდეში ერთი თვალი სიმინდის საშრობია, მეორე — საფშვნელი; სამთვლიანში შუა თვალი საფშვნელია, გვერდითი თვლები კი სახმობი. არსებობს საცხრილავიანი სასიმინდე, ბელელ-სასიმინდე, მარნიანი სასიმინდე და ახორიანი სასიმინდე. ზემო იმერეთში საცეხვ-საბეგვიანი სასიმინდეებია გავრცელებული. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით დასტურდება მოწნული, მუხის და ფიცრული სასიმინდეები. ერთთვლიანი მოწნული სასიმინდე ძარი//ზარი//ჯინგოდორი გარეკახეთში, ერწო-თიანეთში და იშვიათად ქართლშია გავრცელებული. ეს სასიმინდეები განსხვავდება კახეთის ცენტრალურ რაიონებში არსებული და ასევე დასავლეთ საქართველოს ტრადიციული სასიმინდეებისაგან. აჭარაში ერთსართულიანი ფიცრული სასიმინდე გვხვდება, რომლის ბოძები ხის სარტყელზეა დაყენებული, სარტყელი კი ქვებზეა დადებული. სასიმინდის ქვეშ ფიცრით მოგებული ღია ნაწილი სიმინდის ან პარკოსნების დასაფშვნელადაა გამოყენებული. ფიცრული სასიმინდე ორი სახისაა: მარტივი და რთული. გვხვდება ისეთიც, რომელსაც საჰაერო ღიობები არა აქვს. ჰაერის მოძრაობის გასაადვილებლად ასეთი სასიმინდეს ჭერი ამოჭრილია და მასზე ძარი დევს, რომელსაც ზემოდან სიმინდი აყრია. ზოგ სასიმინდის ჰაერის სამოძრაოდ ძალაყინებს უკეთებენ. ამავე მიზნით აგებენ „თევზისფხურად" მოწნულ სასიმინდეებსაც. სასიმინდე იხურება, როგორც მაღალი, ასევე დაბალი სახურავით. სახურავად ისლი, ზოგჯერ კრამიტია გამოყენებული.

მემინდვრეობისთვის განკუთვნილი საზომ-საწყაოები და სივრცის საზომი ერთეულები. საქართველოში უძველესი დროიდანვე იყო შემუშავებული ზომა-წონის გარკვეული სისტემა. მკვრივი მასალისა და მარცვლეულისათვის განკუთვნილ საზომს — საწონი ეწოდება, თხევადი მასის — საზომ-საწყაო, ხოლო სივრცის საზომ ერთეულს — გასაზომი (ჯავახიშვილი, 1925, 61). მიწის ფართობისა და მარცვლეულის **საზომ-საწყაოები** ძირითადად შინასამეურნეო მოთხოვნილებასა და აღებმიცემობას ემსახურებოდა. „დაბადების" ქართულ თარგმანში წონის საზომად დასახელებულია **კაბიწი**, რომელიც დღეს მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაშია შემონახული, **პინა** — დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში. ამავე ტექსტში **სკილაჲ, გუერდი, საწყაულია** ნახსენები. საქართველოს ზოგიერთი ძველი საზომ-საწყაოს სახელწოდება ძველი აღმოსავლეთის საზომ-საწყაოების სახელების მსგავსია. საქართველოში დღემდე იხმარება ძველაღმოსავლური საწყაოს სახელი სილა (ჩიტაია, II, 2000, 159), რომლის საწყისი ძვ. წ. III-II ათასწლეულების დროინდელ შუმერულ-ბაბილონურ სამყაროშია საძიებელი. საწყაოს პროდუქტის ღირებულება იმის მიხედვით იყო დადგენილი, თუ როგორი წონითი ოდენობის იყო იგი — **თავშედილებული** თუ **სილაგადასმული** (აღმოსავლეთი საქართველო). სილა წინათ წონის ერთეულს წარმოადგენდა. იგი დღესაც ამავე სახელწოდებით გვხვდება.

დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში საწყაოთა უამრავი ლოკალური ვარიანტია დადგენილი. აღმოსავლეთ საქართველოში მარცვლეულის საწყაოა **ლიტრა, პინა, რუბი, კოდი,**

ურემი და სხვ., რომელთაგან ძირითად საწყაოს ლიტრა წარმოადგენს, ლიტრაში წონით 4 კვ. მარცვალი ჩადის. ამის მიხედვით იანგარიშებოდა სხვა საწყაოები. არწყვის დროს ანგარიში ეწეოდა თვით მარცვლეულ კულტურასაც, განმსაზღვრელია ლიტრაში მოთავსებული მასის კუთრი წონა (ჩიტაია, 1979: 49, 70).

დასავლეთ საქართველოში **ლიტრა** ძირითადი საზომი ერთეული იყო. ის საზომად XI საუკუნის ოდიშის ოთხთავშია მოხსენიებული (ჯაფარიძე, 1973, 49, 70). ლიტრა სახარებაშიცაა ნახსენები. იმავე ტექსტში ვხვდებით **„სკილაჲს", „გუერდის", „საწყაულს", „მახათელს"**, რომელიც ოდიშში (სამეგრელო) 2 ქილის მოცულობის იყო. საწყაოს მოცულობა დროის გარკვეულ მონაკვეთში ხან იზრდებოდა, ხან მცირდებოდა. მარცვლეულის სათავსი **ხარვალი** და **ხარვარი** საწყაოდაა ცნობილი XVIII ს-ის ქართულ საისტორიო ძეგლებში (ჯავახიშვილი, 1925, 116). აღებმიცემობისა და ყიდვა-გაყიდვის დროს იხმარებოდა: **ლიტრა, კოდი, ქილა, გორო, კვიდოლი, ბათმანი**, რომელიც ყველაზე მეტად იყო გავრცელებული. ის „კავკასიის კალენდრის" მიხედვით 2,5 ფუთით არის განსაზღვრული, რაც რაჭული „ლომკაცის" კოდის შესატყვის საწყაოს უტოლდება (ბრეგაძე, 1969, 278). საწყაოთა მეორე ნაწილი მეზობლურ ურთიერთობაში სესხისა და შიდასამეურნეო ზომა-წონის ერთეულს წარმოადგენდა. ესენია: **აყირო, კასრი, ხონი, ჯამი, ტომარა, კვახი, სამინდო**. ეს უკანასკნელი წისქვილში, მინდის დროს იხმარებოდა. ჩამოთვლილი საწყაოები არა მარტო მარცვლეული, არამედ სხვა კულტურებისათვისაც გამოიყენებოდა. გავრცელებული იყო ტვირთის არაერთგვაროვანი საწყაოები: **საპალნე, ურემი//ურუმეული, ტომარა, ხართა**. საწყაოს ფუნქციას ასრულებდა მეტ-ნაკლები მოცულობის მქონე ყველა ჭურჭელი — **პეშვი — ცალი ხელი, ორი ხელი, გობი, თეფში**. ურმეული როგორც საწყაო, მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული. ურმის წონითი ოდენობა ზუსტად არის დადგენილი. ურემზე დადებული ტვირთის საშუალო ზომა იმ კუთხის ვითარებას შეეფარდება, რომელშიაც ის არის გავრცელებული (გეგეშიძე, 1956, 121).

საწყაოს დანიშნულებას ის სათავსი და ნაგებობა ასრულებდა (ბეღელი, კიდობანი, ხარო// ხარვალი, ამბარი, სასიმინდე), რომელშიც ამა თუ იმ პროდუქტის დროებითი კონსერვაცია ხდებოდა. სათავს-ნაგებობათა მოცულობა ცნობილი იყო, რადგან ისინი გამორწყული საწყაოებით ივსებოდა (რუხაძე, 1976, 112). საქართველოს მთაში, სავაჭრო ოპერაციებში საწყაო გამოყენებული იყო ღირებულების ეკვივალენტად.

XIX საუკუნის 40-60-იან წლებში პრაქტიკულმა საჭიროებამ, რუსულ საზომებთან ქართულის შესატყვისობა მოითხოვა, რაც აისახა კავკასიის კალენდარში მოცემულ ცხრილებში. XIX საუკუნესა და XX საუკუნის 30-იან წლებში საქართველოში საწყაოთა დაყოფადობისა და ურთიერთმიმართების პრინციპი უცვლელია, ხოლო საწყაოთა სიდიდე — სტაბილური. განსხვავება შეინიშნება ცალკეულ საწყაოთა შორის კუთხეების მიხედვით, რაც შეეხება ყოფაში საწყაოთა მიმოქცევის ცხოველუნარიანობას, ისინი ხმარებაში თვით XX საუკუნის 30-იან წლებამდე იყო. განსაკუთრებული გამძლეობა აღმოსავლეთ საქართველოში ლიტრამ და მასზე დამყარებულმა კოდის აღრიცხვის წონითმა სისტემამ შეინარჩუნა, ხოლო დასავლეთში — ბათმანმა და მასზე დამყარებულმა **ოყისა** და **კოთხოს** წონითმა სისტემამ, ასევე — **ქილამ, კვიდოლმა** (სვანეთი, რაჭა-ლეჩხუმი) და კოდისა და **კარვის** წონითმა სისტემამ. ასეთია საქართველოში გავრცელებული მარცვლეული კულტურების საწყაოთა წონითი სისტემა და მისი ისტორიული ცვალებადობა.

საქართველოში **სივრცე-სიმძიმის** სხვადასხვა ერთეული არსებობდა, რომელთაც საერთო სახელად უძველესი დროიდან „საზომი" ერქვა (რკონის 1259 წ. სიგ., ქII, 61). სითხოვანი ნივთიერების საზომს **საწყაული, საწყაო** ან **საწყეო**, სივრცის გასაზომად განკუთვნილ ერთეულებს — „გასაზომი", „საზომი" ეწოდება.

„დაბადებისა“ და სახარების ქართულ თარგმანში სივრცის საზომთაგან გვხვდება: **თითი, გოჯი, მტკაველი, ბიჯი, წყრთა, მჭარი, ადლი, ეჯი, თარსარხი, აღაჯი, კეფი, შოლტი, მინად, ყანად, დღისა.** ზოგიერთი მათგანი დღესაც დასტურდება.

მიწის საზომად XIX-XX საუკუნეებში ისევ ძველი საზომები გვხვდება, მაგალითად, **საბელი-თოკი.** კახეთში საბელი 10 საჟენს უდრის. 15 საბელი სიგრძე და 1 საჟენი სიგანე 1500 კვ. საჟენს უდრის. საბელი ნახსენები აქვს საბას. როგორც პერიოდული გამოცემებით, ასევე ეთნოგრაფიული მასალით ირკვევა, რომ საქართველოში საბელი მიწის საზომ ერთეულად ყოფილა გამოყენებული.

დღიური — ერთი დღის სახნავი მიწაა. მაგრამ ზოგ რაიონში იგი მარტო ერთი დღის სამუშაოს არ განსაზღვრავდა. დღიური მიწის მოხვნა იცოდნენ როგორც ქართული (16 საბელი), ასევე რუსული (20 საბელი) დღიურის მიხედვით, რაც დაახლოებით ნახევარ ჰექტარს უდრის. **გუთნეულს** ან **მოდგამს** დღიური შეეძლო როგორც ერთ დღეში მოეხნა, ასევე ნახევარ დღეში ან დღენახევარშიც. მიწის ერთეულად ეს ტერმინი პირველად 1546 წ. მცხეთის სიგელშია ნახსენები (ჯავახიშვილი, 1925, 138). იგი „დასტურლამალშიც გვხვდება“ (მუხლი, 1258).

კაბდო — საქართველოში მიწის საზომ ერთეულად და ხნულის ბელტების დასაფშვნელ იარაღად არის ცნობილი. კაბდო ზოგან საფარცხი იარაღის აღმნიშვნელი ტერმინია. „5-6 რომ შემოუვლიდნენ გუთანს ის ერთი კაბდო იყო“. კაბდო „კავკასიის კალენდარში“ ფართობის საზომად მხოლოდ სიღნაღის რაიონისათვისაა აღნიშნული და 12 მტკაველს, 1 საყდენს, 1 არშინს, 3 ვერშოკს უდრის (Кавказский календарь, 1869, 234).

გუთანი მიწის საზომად შიომღვიმის 1250-60 წლების სიგელშია ნახმარი. იგივე ტერმინი ვახტანგ მეფის „დასტურლამალშიც“ საზომადაა ნახსენები (ვახტანგ VI, 1886, 138). გუთანი XIII საუკუნის საბუთების მიხედვით, მიწის საზომის იმ ოდენობას წარმოადგენდა, რომლის მოხვნაც გუთნეულს ერთი დღის განმავლობაში შეეძლო. XVIII საუკუნის სამართლის ძეგლში, დასტურლამალში ამ ტერმინს უკვე გუთნეულის მნიშვნელობა აქვს (ჯავახიშვილი, 1925, 139).

ქცევა — დასავლეთ საქართველოს წერილობით ძეგლებში გვიან გვხვდება. 1805 წლის ნასყიდობის წიგნის მიხედვით „ქცევა 30-30 მხარია“ (ჯავახიშვილი, 1925, 139).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მიწის ზომის ერთეულები თემების მიხედვით სხვადასხვა სახელწოდებით იყო გავრცელებული. მაგ., ხევსურული დღიური უდრის ხევსურული კავით ერთი დღის სახნავ ფართობს. დღიურზე მცირე ერთეულია ნახევარი დღიური დალალვა. დღიურში 4 დალალვა იყო (ჯალაბაძე, 1986, 1260). საკარმიდამო მიწის ნაკვეთი „საჟენითაც“ იზომებოდა. საჟენი სამ „არშინს“ უდრის.

ლ. ბერიაშვილი

საქართველოს პარკოსანი კულტურები

საქართველოს ტერიტორია მრავალი კულტურული მცენარის სამშობლოდ გვევლინება. მარცვლეულის მსოფლიო წარმოშობის წინააზიური ცენტრიდან, რომელშიც ამიერკავკასიას ცენტრალური ადგილი განეკუთვნება, საქართველო ბევრი რელიქტური სახეობისა და ენდემის (პირველად თუ მეორად) კერადაა მიჩნეული სპეციალისტების მიერ. განსაკუთრებული აქცენტირება უკეთდება მის უნიკალურ გეოგრაფიულ განფენილობას: ერთი მხრივ, დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირეთის ნოტიო-სუბტროპიკული გარემო, სადაც აბორიგენულის პა-

რალელურად შემოტანილი კულტურების მრავალი ადაპტირებული სახეობა არსებობს; მეორე მხრივ — აღმოსავლეთ საქართველოს ზომიერ-კონტინენტური ჰავის მთისწინეთისა და ვაკის მასივები, კულტიგენური კომპლექსების ჩამოყალიბების მძლავრი კერებია.

დადგენილია, რომ კულტურულ მცენარეთა ასორტიმენტის სიმრავლე ამა თუ იმ ტერიტორიაზე უშუალოდ უკავშირდება უძველეს სამიწათმოქმედო ცივილიზაციებს. კულტურული მცენარეები წარმოადგენენ ბუნებისა, და მნიშვნელოვანწილად, ადამიანის მოღვაწეობის პროდუქტს.

აღნიშნული გარემოება განსაკუთრებით მკაფიოდაა გამოხატული საქართველოს კულტურული ფლორის მაგალითზე. საქართველოს მიწა-წყლის მრავალფეროვანმა ეკოლოგიურმა გარემომ შეაპირობა როგორც ადგილობრივ ნიადაგზე აღმოცენებული ენდემების ფართო გავრცელება და კულტივაცია, ასევე შემოტანილი კულტურების იმდენად ღრმა ადაპტაცია, რომ მათ თანდათან ადგილობრივი ფორმები წარმოქმნეს და დროთა მანძილზე ქართული აბორიგენული კულტურების გვერდით მონახეს ადგილი. მათ რიცხვშია **პარკოსანი** მცენარეები. თავისი სიძველით პარკოსანი კულტურები გაცილებით აღემატებიან პურეულ მარცვლეულებს და გვევლინებიან კაცობრიობის ისტორიაში ადამიანის ყველაზე ადრეულ საზრდოდ, რომელთაც სიცოცხლით უზრუნველყოფის პროცესში უმთავრესი ადგილი აქვთ მიკუთვნებული.

საქართველოს ტერიტორია პარკოსანთა რამდენიმე ენდემური სახეობის ჩამოყალიბების ცენტრად გვევლინება. აქ გვხვდება, ველურ მდგომარეობაში მყოფი, კულტურულ მცენარეთა თვისებების მატარებელი ფორმები, და პირიქით, კულტურული ფორმები, ველურთან ახლომდგომი მახასიათებლების შესატყვისობით. ასეთია, მაგალითად, **ბარდას** კავკასიური სახესხვაობა, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოშია დადგენილი და სპეციალურ ლიტერატურაში ჯავახეთის ბარდას სახელწოდებით არის შესული (Жуковский, 1950, 25; Декапрелевич, 1926, 136).

საინტერესო ცნობებს გამოავლენს საქართველოში ჩატარებული არქეოლოგიური ძიებანი უძველეს ხანაში გავრცელებული პარკოსანი მცენარეების გარშემო.

საქართველოში გავრცელებული პარკოსანი მარცვლეულების შესახებ უძველესი დროიდან მომდინარე მრავალი ცნობა მოგვეპოვება. ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომი დღემდე ერთადერთი სპეციალური წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევაა ამ ჯგუფის მცენარეთა შესახებ.

განუზომლად დიდია სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში დაცული მონაცემები, სადაც „საქართველოში ოდესმე არსებულ პარკოსანთა სახელების შემცველი ყველაზე მეტი ლექსიკური მასალაა წარმოჩენილი" (ჯავახიშვილი, 1938, 3-78): **ოსპი, ცერცვი, ჭანდური, ღორის ჭანდური, საკახარო, მუხუდო, ხანჭკუალა, ლოპინარი, თერმუზი ანუ თერმია, ერევინდი, ლობიო, მაშა, ცეცქაჲ, ბაკლა, საკადრისა, უკადრისა, ცულისპირა, ძაძა, ცერცველა, ცუდცერცვა, უგრეხელი ანუ ქჳშნა.**

უძველეს „სააქიმო წიგნებსა" და „კარაბადინებში" პარკოსანი მცენარეების გარშემო არსებული ცნობები ქრონოლოგიურად XI-XVI საუკუნეებს მოიცავს. მათი მეშვეობით შესაძლებელი ხდება, წარმოდგენა ვიქონიოთ აღნიშნულ პერიოდში მოსახლეობის კვების რაციონში ამ მარცვლეულთა ხვედრითი წონისა და მათი სხვადასხვა მიზნით გამოყენების შესახებ — საყოველდღეო საკვებად, დიეტურ კერძებად, შინაგან და გარეგან დაავადებათა სამკურნალოდ, ჰიგიენური და კოსმეტიკური დანიშნულებით და სხვა.

საინტერესო ცნობებია დაცული XVI-XVII სს-ებში რუსეთის ელჩობის აღწერის მასალებში აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში პარკოსნების ჯიშ-სახეობათა და მათი ყოფაში მოხმარების შესახებ. მაგალითად, რუსი დესპანების ტოლოჩანოვისა და იევლიევის დასავლეთ საქართველოში (იმერეთი) მოგზაურობის აღწერილობაში (1650-1652) ნათქვამია, რომ იქ **ბარდას**

და **ცერცვს** თესავენ (горох, боб),და ბოსტნეულად „სტამბოლურ ცერცვს" და ქართულ ბარდას იყენებენ (Посольство, 1925, 187).

თავად მიშეცკისა და დიაკ კლუჩარევის კახეთში 1640 წლის ელჩობის აღწერილობიდან ირკვევა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ხორბლეულისა და ქერის გარდა მინდვრად **ოსპსა** და ცერცვს თესავდნენ და მარხვის დღეებში მეფე თეიმურაზი მათ საჭმელად ცერცვს უგზავნის (Посольство, 1925, 160-161).

ა. ცაგარელის „გრამოტებში" მოთავსებულია მიტროპოლიტ მაქსიმეს ჩანაწერები და კაპიტან იაზიკოვის დღიურები, სადაც მოხსენიებულია სხვადასხვა ჯიშის პარკოსანი მცენარე. (Записки, 1925, 90).

„გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრის" მიხედვით, რომელიც 1596 წელს შედგენილი იქნა თურქეთის მიერ ოკუპირებული მესხეთის ვილაიეთების (პროვინციების) ეკონომიკური მდგომარეობის აღსაწერად, პარკოსნები — მუხუდო, ოსპი და ცერცვი, მცირე გამონაკლისის გარდა, ყველა დასახელებული პუნქტისათვის შეწერილ საგადასახადო ნუსხაშია შეტანილი (გურჯისტანის..., 1941; ბერიაშვილი, 1976).

იტალიელი მისიონერის დონ კრისტოფორო დე კასტელის რელაციონში, რომელიც გვიშლის მე-17 საუკუნის დასავლეთ საქართველოს სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრების ფართო სურათს, დასახელებულია ცერცვი, ლობიო და ცერცველა, რაც ღომთან და ფეტვთან ერთად მოსახლეობის ძირითად საზრდოს წარმოადგენს (კასტელი, 1976, 110).

პარკოსნებიდან **მუხუდო** მოხსენიებულია საკვებ პროდუქტად „ხელმწიფის კარის გარიგებაში" (ხელმწიფის... 1970, 36). მათ სამეურნეო მნიშვნელობას საქართველოსთვის კარგად გადმოსცემს ვახტანგ VI „დასტურლამალი" (XVIII ს.), სადაც დასახელებულია ცერცვი, მუხუდო, ოსპი და ლობიო („დასტურლამალი", 1970).

ვახუშტი ბაგრატიონი საგანგებოდ აღნიშნავს საქართველოში პარკოსანი მარცვლეულების დიდ სიმრავლეს და მათ ჯიშობრივ შემადგენლობას (ვახუშტი, 1936).

პარკოსანი მარცვლეულების შესახებ ცნობებს გვაწვდიან ლუვიე (სვანეთის მოგზაურობაში), ჰაქსტჰაუზენი (დუშეთის მაზრის გარშემო), კალვეიტი (ზემო სვანეთის აღწერილობაში); ასევე ლამბერტი, გიულდენშტედტი და სხვა ავტორები.

უდიდესია ისტორიული კოლხეთის როლი მრავალი კულტურული მცენარის გავრცელებასა და ათვისებაში. მისი ტერიტორია რამდენიმე პარკოსანი მცენარის აღმოცენების მეორად ცენტრად, მეორად სამშობლოდ ითვლება. მათ რიცხვშია ჩრდილოეთ აფრიკის აბორიგენი — ვიგნა (Vigna Sinensis L), საქართველოში ცნობილი **ძაძას** სახელწოდებით, რომლის შემოსვლის გზად საბერძნეთია მიჩნეული. საჭიროა აღინიშნოს, რომ პარკოსან მარცვლეულებს საქართველოში უძველესი დროიდან გააჩნიათ სახელწოდება **სამარხო** (ბერიაშვილი, 2003, 47-53).

უახლესი გამოკვლევები ცხადყოფენ, რომ მსოფლიოს უძველესი კულტურის კერებში, ათასწლეულების მანძილზე გამომუშავებულ იქნა ე. წ. ეკონომიური კვების მეთოდები, რომელშიც უმთავრესი ადგილი მცენარეულ ნედლეულს ეჭირა, და მათ შორის უდიდესი — პარკოსნებს. საქართველოს სამეურნეო ყოფისა და სიცოცხლით უზრუნველყოფის ტრადიციულ საშუალებათა რეტროსპექტული ანალიზი ამის თვალსაჩინო დადასტურებას იძლევა.

ცერცვი — Vicia Faba L (სინონიმები — **ხაჯი, მიწის ცერცვი, მტრედის ცერცვი, ოქროცერცვა, ბაკლა**...). საქართველო ცერცვის კულტურის უძველეს კერადაა მიჩნეული (Жуковский, 1950, 275). მისი გავრცელების არეალი მოიცავს როგორც ბარს, ასევე მთის ზოლს. სვანეთში ნაპოვნია ცერცვის ენდემური ფორმა, რომელიც სხვაგან არ დასტურდება.

ცერცვი ერთწლიანი კულტურაა და ტრადიციულ მეურნეობაში წარმოდგენილია როგორც სარწყავი, ასევე ურწყავი ფორმებით. მისი ერთ-ერთი უმთავრესი თვისება ნიადაგის აზოტით გამდიდრებაში გამოიხატება, რასაც ძველი მეურნე რაციონალურად იყენებდა თესლბრუნვაში, ახოს აღების დროს, ყამირი მიწების ასათვისებლად. ცერცვს ფართო გამოყენება ჰქონდა ადამიანის საკვებად. ნედლი ცერცვი — ხილის მაგივრობას ასრულებდა, გამხმარი მარცვლისაგან მზადდებოდა წვნიანი კერძები ანუ „შეჭამანდი". (ჯავახიშვილი, 1935, 8).

თავისთავად ინტერესს წარმოადგენს ცერცვის (და მთლიანად ცერცვისნაირთა ოჯახის) და ლობიოს Phaseolus ურთიერთმიმართების საკითხი. მიუხედავად საყოველთაო აღიარებისა, ქართველი ხალხის ყოფაში ლობიომ ვერ მოიპოვა „პრესტიჟული" (სტუმრის სამასპინძლოდ შესაფერისი) კერძის სტატუსი და მხოლოდ „საშინაო", ყოველდღიური მოხმარების საკვებად დარჩა. რაც შეეხება ცერცვის კულტურას, იგი ბოლო დრომდე შემორჩა სტუმრისთვის სამასპინძლო კერძად და ყველა საოჯახო რიტუალის მონაწილედ.

ეთნოგრაფიული მასალა შეიცავს მეტად საყურადღებო ცნობებს „ცერცვის პურისა" და „ცერცვის ფქვილის" შესახებ (ბერიაშვილი, 2005). ცერცვის ფქვილის გამოყენება დადასტურებას პოულობს ქართულ წერილობით ძეგლებში. მათ შორის უძველესია ქანანელის „უსწორო კარაბადინი" (XI ს.). აქ ფიგურირებს როგორც ცერცვის ღერღილი, ცერცვის წუენი, ცერცვის ფურცელი და ცერცვის ფქვილი (ქანანელი, 1940, 12, 44...)

XIII საუკუნის წყაროში „წიგნი სააქიმო" ცერცვის მეშვეობით არაბული კუთვნილების სახელებია განმარტებული. მაგალითად: **ბაკილო** — მწვანილი, ცერცვი; **მუკაშარი** — გაფცქვნილი, ჩენჩოშემოცლილი **ცერცვის** ნაყოფი. ცერცვის ფქვილის გამოყენების პრაქტიკა ასახულია **ბაკილოს ფქვილის** სახით („წიგნი სააქიმო", 1941, 57, 110...). იმავე გარემოებას ვხვდებით სამკურნალო კარაბადინში „იადიგარ-დაუდი" (XV ს.) და ზ. ფანასკერტელის „სამკურნალო წიგნში" (ფანასკერტელი, 1971).

პარკოსნების ფქვილის საცხობად გამოიყენება მსოფლიოს ბევრი ხალხისათვის არის დამახასიათებელი — ძველი რომანები, ბერძნები, აზიის ხალხები, სლავური ხალხები... ამ მიმართებით სპეციალისტები დიდ შეფასებას აძლევენ საქართველოში არსებულ მონაცემებს, რომლებიც განსაკუთრებული სიცხადით წარმოაჩენენ ამ უძველესი ტრადიციის შესახებ არსებულ მრავალ საინტერესო გარემოებას (Барулина, 1990, 12).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ინდოევროპულ ენებში ერთ-ერთი პარკოსანი კულტურის სახელწოდება „горох" (ბარდა) გამოყენებულია ტერმინის „зерно"-ს ანუ მარცვლის მნიშვნელობის განმარტებისათვის.

პარკოსან კულტურათა შორის ცერცვის გენურ პრიორიტეტს ისიც განსაზღვრავს, რომ მცენარეთა ამ ჯგუფის ყველა წარმომადგენელი გაერთიანებულია „ცერცვისნაირთა" ბოტანიკურ ოჯახში, და ასევეა შესული ზოგად და სპეციალურ ლიტერატურაში — Бобовые культуры, Bohnen. ცნობილია, რომ გენეტიკის თეორიის ერთ-ერთი ფუძემდებლის, გრეგორ მენდელის სამეცნიერო მიღწევები სწორედ პარკოსანი მცენარეების შესწავლითა და მათზე ჩატარებული ექსპერიმენტების შედეგად იქნა მიღებული და დასაბუთებული (1822-1882).

მუხუდო. Cicer Arietinum — პარკოსანთა ბოტანიკური ოჯახის ერთ-ერთი უძველესი წარმომადგენელია. კულტურული მუხუდოს წარმოშობის პირველადი კერებს შორის, დასახელებულია ცენტრალური აზია და აღმოსავლეთ ამიერკავკასია (Жуковский, 1950, 271-273). ბევრ ქვეყანაში გავრცელებულია მუხუდოს მეტსახელი — „მშრალი ქვეყნების ცერცვი", რითაც გადმოცემულია მცენარის მთავარი მახასიათებელი თვისება — მშრალი ჰავის პირობებისადმი მიდრეკილება, გვალვის ამტანიანობა, ურწყავი ფორმების სიმრავლე (Попова, 1952, 92).

ბოტანიკოსების მიერ საქართველოში დადგენილია cicer-ის 33 ჯიში და ფორმა. ტრადიციულ მეურნეობაში იგი ცნობილია სამი სახელწოდებით: **მუხუდო, ერივინდი, ჴნდური.**

მუხუდო ბუჩქისმაგვარი მცენარეა, ლობიოზე წვრილი მარცვლით. ითესება როგორც მინდორში მობნევით, ასევე ბოსტანში ბუდნით. რაჭაში დადასტურებულია შერეულ ნათესად სიმინდთან. იგი რწყვას არ საჭიროებს, თუმცა ნიადაგისადმი მომთხოვნი კულტურაა. განსაკუთრებით ყურადღებით ხდება მისი მომწიფების ვადების დადგენა. მინდვრის ნათესს ნამგლით ჭრიდნენ, მცირე ფართობზე კი ხელით გლეჯდნენ. ეს უკანასკნელი წესი ერთ-ერთი უძველესია. აღებულ მოსავალს, მარცვლის გამოსაფშვნელად კალოზე გაშლიდნენ და ფიწლებით და ორთითებით ბეგვავდნენ; საჭიროების შემთხვევაში კევრით ლეწავდნენ. ცხრილებში გამორჩეული მარცვალი მისთვის განკუთვნილ სათავსში ინახებოდა. აღმოსავლეთ საქართველოში დასტურდება მუხუდოს ექსპორტი — გაჰქონდათ მეზობელი ქვეყნების სასაზღვრო ზოლთან ახლომდებარე ბაზრობებზე.

საგლეხო მეურნეობაში მუხუდოს ყოველდღიურ საკვებად იყენებდნენ. ტრადიციულ ყოფაში განსაკუთრებით გამოიკვეთა მუხუდოს გამოყენება ხორციან კერძებში, რაც კარგად ჩანს „სააქიმო წიგნებში" მოტანილ მდიდარ რეცეპტურაში: მაგალითად, „თხის ხორცი მუხუდითა"..., „ბატკნის ხორცი მუხუდითა შექნილი". „ნადირის ხორცი მუხუდითა და სანელებლითა" და ბევრი სხვა. ამ ცნობების მიხედვით მუხუდო წარმოგვიდგება როგორც 1. მისგან შემზადებული კერძების მთავარი ნედლეული მასალა; 2. ხორციანი კერძების მეორე მთავარი და აუცილებელი შემადგენელი, შემზავებელი, მეორე ინგრედიენტი. თვალსაჩინო ხდება, რომ ქართველთა კვების რაციონში კარტოფილის შემოსვლამდე, მის მაგივრობას პარკოსანი კულტურები ასრულებდნენ, განსაკუთრებით კი მუხუდო — „მსხვილი ცერცვი, ბაკილო, ბაკლა ცერცვი". წინა პლანზეა აგრეთვე მისი ნოყიერება, კარგი შემთვისებლობა და სარგებლიანობა.

ძველ საქართველოში მუხუდოს გავრცელების მასშტაბები მეტად ფართოა, განსაკუთრებით აღმოსავლეთის ბარისა და მთის რეგიონებში. დასავლეთ საქართველოში ძირითადად მთის კუთხეებისთვის არის დამახასიათებელი (რაჭა), რადგან კოლხეთის დაბლობისა და მთისწინეთის გარემოში ამ მცენარის მოყვანა თითქმის შეუძლებელია ჰავის მაღალი ტენიანობის გამო. ამისდა მიუხედავად, ტერმინი **მუხუდო** დასავლეთ საქართველოში საყოველთაოდ ცნობილია როგორც მარცვლეულის აღმნიშვნელი. ეთნოგრაფიულ მასალასა და ლიტერატურულ მონაცემებთან შეპირისპირებული განხილვით ნათელი ხდება, რომ საგლეხო მეურნეობაში **მუხუდოს** სახელწოდებით გავრცელებული კულტურა არის **სოია** — Glicine და არა პარკოსანი — Cicer Arietinum-ი. ისტორიული კვლევების მოშველიებით შესაძლებელია, დავადგინოთ ამ პარკოსანი მარცვლეულის გავრცელების გეოგრაფია: დასავლეთ საქართველოში მუხუდო აღმოსავლეთ საქართველოდან მიგრირებული კულტურაა და ქართიზაციის პროცესების ანარეკლს წარმოადგენს. ახალ გარემოცვაში, ეკოლოგიური შეუთავსებლობის გამო, მან ვერ მოიპოვა ფართო სამეურნეო სტატუსი და მხოლოდ მაღალმთიან კუთხეებს შემორჩა.

საქართველოში სოიის კულტურის შემოსვლის შემდეგ (XVIII ს.), გარკვეულ თვისებათა მსგავსების საფუძველზე მოსახლეობამ ამ მარცვლეულს მუხუდო შეარქვა. აღნიშნული გარემოება ასახულია ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში: „მუხუდო ერთწლიანი პარკოსანი მცენარეა, აქვს წვრილი ფოთლები, 1-9 მარცვლოვანი გაბერილი პარკი, ითესება მარცვლისათვის, იგივეა რაც სოია" (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1941). ამგვარად, დასავლეთ საქართველოს იმ ზონალურ სარტყელში, რომელიც მუხუდოს ბოტანიკურ ფორმათა არსებობის არეალს არ წარმოადგენს, „მუხუდოდ" წოდებული კულტურა არის სოია.

ოსპი — Ervum Lens — ადამიანის მიერ უხსოვარი დროიდან მოშინაურებული მცენარეა. ძველი სემიტები — არაბები, იუდაველები ოსპს იყენებდნენ, როგორც მუდმივად მოსახმარ საკვებ მცენარეს. სწორედ მათგან მოდის საყოველთაოდ ცნობილი „ოსპის შეჭამანდი". სპეციალისტებს ამ კულტურის მეორად ცენტრად მიაჩნიათ მცირე აზიისა და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ზოლი ამიერკავკასიის ჩათვლით.

საქართველოში ოსპის ზონალური გავრცელების არეა მისი მთისწინეთისა და მთის სარტყელი 1000-2000 მ. ზ. დ. არსებული სახეობებიდან ცნობილია, როგორც წვრილმარცვლიანი, ასევე მსხვილმარცვლიანი ჯიშები; პირველი ამ კულტურის უძველეს ფორმად არის მიჩნეული. ივ. ჯავახიშვილი განსაკუთრებით ამახვილებს ყურადღებას ქართველთა ყოფაში ოსპის მნიშვნელობის შესახებ: „უძველეს ხანაში ქართველ მიწისმოქმედს პარკოსანთა სამი მთავარი ჯგუფის — ცერცვისნაირთა, ოსპისა და ჴნდურების მარცვლეული ჰქონია XVI ს. დამლევამდე" (ჯავახიშვილი, 1986, 830).

ხალხური დახასიათებით ოსპის ღერო დაბალია, ასხია ბევრი პარკი და ტოტებიც მრავალი აქვს. აპრილში ნათესს, მარიამობის თვის პირველ რიცხვებში აიღებენ და ჯოხის ცემით „განაყავენ" (მესხეთი, ქართლი). ოსპი ნიადაგური და კლიმატური პირობებისადმი კარგი შეგუებით ხასიათდება. დასავლეთ საქართველოში მოწმდება სიმინდთან შერეულ ნათესად. აქვს გავრცელების უზარმაზარი დიაპაზონი მთელ საქართველოში (მესხეთ-ჯავახეთი, ქართლი, თუშეთი, იმერეთი, ენგურის ხეობა, რიონის ხეობა, რაჭა, ლეჩხუმი, გურია, სამეგრელო, აჭარა...).

ყველაზე ადრინდელი წყარო, სადაც ოსპია მოხსენიებული, არის ბიბლიის ქართული თარგმანი. „მცხეთური ხელნაწერში" მის შესახებ ვხვდებით საინტერესო ცნობებს.

ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით ოსპი ქართულში ნასესხები სახელია და ბერძნული ოსპირიონ-ისაგან არის ნაწარმოები სადაც „სპერონ" „პარკიანს" აღნიშნავს. მეცნიერს მოაქვს ამ მარცვლეულის სვანეთში მიღებული სახელწოდება „ქირს" და სათანადო ანალიზის საფუძველზე ასკვნის: „ოსპის საქართველოში დაცული სახელების **ოსპისა** და **ქირცის** ანუ **ქირსის** განხილვამ დაგვარწმუნა, რომ უკანასკნელი ადგილობრივი სახელია, ოსპი კი ბერძნულიდან ნასესხებ სახელწოდებას წარმოადგენს" (ჯავახიშვილი, 1986, 79).

ძველად მოსახლეობა ოსპს, ისევე როგორც სხვა პარკოსნებს, მთელი წლის მანძილზე საკვებად იყენებდა. ნედლ მდგომარეობაში ხმარობდნენ მცენარის მწვანე პარკებს, შემდეგ კი მის გამხმარ მარცვლებს. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველ „სააქიმო წიგნებში" ოსპი საყოველთაოდ მიღებული კერძების მუდმივი შემადგენელია. განსაკუთრებით აქცენტირებულია მისი დადებითი მოქმედება დაუძლურებულ ადამიანზე, როგორც მძლავრი სარეაბილიტაციო საშუალება გამოჯანმრთელების პერიოდში.

ბარდა — Pisum sativum, ადამიანის მეურნეობაში უძველესი დროიდანაა შესული. ამიერკავკასია, და კერძოდ საქართველო ბარდის კულტურის წარმოშობის უძველეს რაიონს წარმოადგენს. აქ ნანახია ბარდას ენდემური ფორმები და მისი ველური პროტოტიპები (თედორაძე, 1964).

ბარდა საქართველოს ყველა კუთხეშია დადგენილი. ხასიათდება ეკოლოგიური მოქნილობით, რაც აპირობებს მის გავრცელებას დიდ ზონალურ დიაპაზონში. მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ბარდას სვანეთის მეურნეობაში. აქ მას გააჩნია ადგილობრივი სახელწოდება **necin-Reder**. მარტო მესტიის რაიონში (ლატალი, ფარი, მულახი) გამოყოფილი იქნა ჩვეულებრივი და მინდვრის ბარდას 15 ფორმა რომლებიც მიჩნეულია ადგილობრივ მიმდინარე ხანგრძლივი კულტივაციის შედეგად. დიდი ფართობები ეთმობოდა ბარდას ძველად დუშეთის მაზრის ტერიტორიაზეც; XIX საუკუნის ბოლოს მას უკვე დაკარგული აქვს სამეურნეო პოტენციალი და მხოლოდ საკარმიდამო ნაკვეთებშია შემორჩენილი.

თანამედროვე სოფლის მეურნეობაში ბარდას შენარჩუნებული აქვს საკვები ნედლეულის დანიშნულება, თუმცა საგლეხო მეურნეობაში უმნიშვნელო რაოდენობით შემორჩა.

ძაძა — Vigna Sinensis L. ერთ-ერთი უძველესია საქართველოს პარკოსან კულტურათა შორის. ეთნოგრაფიული ძიებით დადასტურებულია დასავლეთ საქართველოში, ძირითადად იმერეთში, ასევე შავიზღვისპირეთის ზოლში — სამეგრელოსა და აფხაზეთში.

საქართველოში Vigna-ს შემოსვლის გარემოება სწორედ ბერძნულ სამყაროსთან კონტაქტით არის ახსნილი. განსაკუთრებით ყურადღებას იმსახურებს ის ფაქტი, რომ სპეციალისტების მიერ საქართველოს ტერიტორია, კერძოდ მისი ჩრდილო-დასავლეთი ზღვისპირეთი (სამეგრელო, აფხაზეთი) ძაძას კულტურის მეორად ცენტრადაა აღიარებული (Синская, 1969, 346). აქ დადგენილია მისი ურწყავი ფორმები, რაც მთავარ ფაქტორს წარმოადგენს მცენარის აბორიგენულობის დადგენისათვის. **ძაძას** ცნობილი მკვლევარი ა. პავლოვა მას საქართველოს უძველეს ადგილობრივ კულტურად ასახელებს (Павлова, 1957, 627). მეცნიერთა ინტერესის ობიექტს წარმოადგენს ტერმინი — **ძაძა** როგორც კულტურის უძველესი სახელწოდება, რომელიც მხოლოდ საქართველოშია დადგენილი. სპეციალური კვლევით შემუშავებული იქნა თვალსაზრისი, რომ **ძაძა** ქართულ ენაში მის შესატყვის მნიშვნელობათა ახსნისათვის, წარმოგვიდგება როგორც საკვები პარკოსანი და ნედლეული (ბოჭკო) ტლანქი ქსოვილის დასამზადებლად, რომელიც წარსულში გამოყენებული იყო სამოსის დანიშნულებით, ხოლო მოგვიანებით ითავსებდა ტრაურის, თვითგვემის ატრიბუციას (ბერიაშვილი, 2001).

ლობიო Phaseolus. საქართველოში, მის ყველა კუთხეში გაბატონებული პარკოსანი კულტურაა. ვახუშტი ბაგრატიონის „გეოგრაფიაში" ლობიო უკვე მოხსენიებულია, სხვა ამერიკულ მცენარეთა შესახებ კი ცნობები არ არის. XVIII საუკუნის დასაწყისს განეკუთვნება არქანჯელო ლამბერტის „სამეგრელოს აღწერაში" მოტანილი ცნობა ლობიოს შესახებ (ლამბერტი, 1938, 45).

დადგენილია, რომ თავდაპირველად ლობიო დასავლეთ საქართველოში იქნა შემოტანილი მე-17 საუკუნეში ოსმალეთის გზით (ჯავახიშვილი, 1986, 54). ამ შეხედულებას იზიარებენ ბოტანიკოსები; პ. ჟუკოვსკის დასკვნით „Фасоль в Грузии известна с XVII века, а в Гурии и Мегрелии стала национальной культурой" (Жуковский, 1950, 263). ლობიოს კულტურის მეცნიერული შესწავლა, რომელსაც საფუძვლად უდევს ხალხური ცოდნა, სპეციალისტებს უქმნის შესაძლებლობას მსგავსი ფორმების გაერთიანებით საქართველოში გამოყოფილი იქნას 61 ჯიში. ლობიოს კულტურაში ზოგადად ცნობილი 20 სახეობიდან საქართველოში 6 სახეობაა დადგენილი. აქედან 5 უძველესია, აღმოცენებული ადგილობრივ ნიადაგზე ხალხური სელექციის პირობებში, რომელთაც დროთა მანძილზე განიცადეს გაუმჯობესება და ჩამოყალიბდნენ ფართო სამეურნეო-ტერიტორიული რაიონების მიხედვით.

მაღალი საკვები ღირებულების გამო ლობიოს იმთავითვე დიდი გამოყენება ჰქონდა საკვებად, რაც ადამიანის ორგანიზმზე მისი დადებითი გავლენით იყო განსაზღვრული. დღემდე ამ კულტურას არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

ხანჭკოლა Lupinus Alba, საველე-ეთნოგრაფიული მასალებით დასტურდება დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, ძირითადად გურიასა და სამეგრელოში. ხანჭკოლა ადამიანის მიერ მოშინაურებული უძველესი მცენარეა. ყველა ავტორი ლუპინუსს (ხანჭკოლა) ახასიათებს როგორც მრავალმხრივ სასარგებლო მცენარეს. საკვებად მას სხვადასხვა სახით იყენებენ: მოხარშულს — თაფლით, თევზისა და ხორცის გარნირით, ნაცარზე შემწვარს — სხვადასხვა არომატული ბალახებით შეკაზმულს. ძველ სამყაროში გავრცელებული იყო ლუპინუსის ცხელი მარცვლების ღეჭვა და ჩენჩოს გადმოგდება მზესუმზირის მსგავსად (Кульжинский, 1994, 86). ბლომეისტერის ცნობით (1899) იტალიის ქალაქებში ხშირად შეხვდებოდით ლუპინუსით ქუჩის მოვაჭ-

რეებს — „უბრალო ხალხი და ღარიბები ღეჭავენ ლუპინუსის მოხარშულ მარცვლებს და ამით იქცევენ თავს". ბოტანიკოსების მიერ საქართველოს ტერიტორია ლუპინუსის გავრცელების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კერადაა მიჩნეული. პ. ჟუკოვსკი სპეციალურად გამოყოფს საქართველოს ზღვის სანაპირო ზოლს, სადაც მისი მთავარი კერებია დადგენილი: „Известен издревле под названием „ханчколи". В западной Грузии сеют осенью. После варки семена промывают для удаления горького привкуса и после употребляют в пищу" (Жуковский, 1850, 280). ხანჭკოლა ხარშვაში არ კარგავს სპეციფიკურ სიმწარეს. მის მოსაშორებლად მოხარშულ მარცვალს ათავსებენ მოწნულ ჭურჭელში (კალათა, გიდელი) და გამდინარე წყალში (ნაკადული, წისქვილის რუ, ხევის წყალი) ტოვებენ გარკვეული დროის მანძილზე. ამის შემდეგ მარცვალი სიმწარეს კარგავს და საკვებად ვარგისი ხდება. წყლის მეშვეობით, ხანჭკოლას მარცვლის დამუშავებას გურიაში „დაპწნილებას" უწოდებენ.

სპეციალურ ლიტერატურაში არსებული ცნობებით, გასული საუკუნის დასაწყისში ლუპინუსის კულტურა საყოველთაოდ ჩანს გამოყენებული საკვებად დასავლეთ საქართველოში: „... Ханчколи здесь, как и в древнем Риме, высевают осенью... До 30-х годов ханчколи сеяли в огородах и семена использовали в пищу, а также как лакомство... На базаре в Озургети можно было в те годы увидеть вынесенные для продажи вареные и промытые семена люпина... В настоящее время ханчколи используют таким-же образом но в меньшем количестве (Кульжинский, 1934, 81). ამ პარკოსანის სახელწოდებებზე ყურადღებას ამახვილებს ივ. ჯავახიშვილი: „... თვით ხვანჭკალა ქართულია, დანარჩენი ორი უცხო სახელებია... „ლოპინარი" ამ ცერცვისნაირის გაქართულებული ლათინური სახელია, მეორე კი „თერმუზი" და „თერმია" — ბერძნული". მათი შემოსვლის თარიღად მეცნიერი I-IV საუკუნეებს ვარაუდობს (ჯავახიშვილი, 1986, 26-82).

ტერმინ ხანჭკოლას ეტიმოლოგიის ლიტერატურაში არსებული ვერსია დადასტურებას პოულობს სამეგრელოში გამოვლენილი ეთნოგრაფიული მასალებით: რადგან მეგრულში **ხაჯი** ცერცვია, ხოლო **კოლო** — მწარეს, მწკლარტეს აღნიშნავს, ამ სიტყვის მნიშვნელობა განისაზღვრება როგორც **მწარე ხაჯი** ანუ **მწარე ცერცვი**.

როგორც გაირკვა, საქართველოში პარკოსანი კულტურის — ხანჭკოლას (Zupinus Alba) ტრადიცია უძველესია. კოლხეთის მიწა-წყალზე შემოღწეულმა მცენარემ, სწორედ მისი ბუნებისათვის შესატყვისი ადგილობრივი სახელწოდება დაიმსახურა და დაიმკვიდრა საუკუნეთა მანძილზე. ანალოგიური კულტურული რეალიები ჩვენი ყოფისათვის მრავალ სფეროშია დამახასიათებელი. ადგილობრივ ნიადაგზე ადაპტირებული მათი უმრავლესობა ზოგადქართულ ტრადიციაში იძებნის ადგილს და მისი განუყოფელი ნაწილი ხდება.

მაში — Phaseolus aureus (Roxb.) pip. ბოტანიკოსების მიერ მაშის ერთ-ერთი სახეობა — ასე olus caleeratus-ი მიჩნეულია დამახასიათებლად დასავლეთ საქართველოსათვის, სადაც ნანახია მისი უძველესი ფორმა; აქვე დადგენილია მისი გამოყენება წარსულში მწვანე სასუქად (Вавилов, 1952).

მაში საქართველოში ძირძველ კულტურად გვევლინება. სპეციალური კვლევით ცნობილი ხდება, რომ მაშის კულტურა ინდოეთის ცივილიზაციას განეკუთვნება და თარიღდება 8-7 ათასწლეულებით. თვით სახელწოდება ლექსიკოგრაფიული ცნობების მოშველიებით უნდა მომდინარეობდეს სანსკრიტული **მუჯა-მაშიდან** (Vërterbuch...1884). ეს ტერმინი მცენარის მსოფლიო გავრცელების რეგიონებიდან არსად არ არის ცნობილი; მხოლოდ საქართველო წარმოადგენს გამონაკლისს. ამ ფაქტზე სპეციალურად ამახვილებს ყურადღებას აკად. ნ. ვავილოვი: „... საქართველოში მაში განსაკუთრებით არის საინტერესო იმიტომაც, რომ მხოლოდ და მხოლოდ აქ არის შემონახული კულტურის დედასამშობლოში არსებული სახელი — **მაში**. მისი გავრცელების სხ-

ვა რეგიონებში ყველგან მცენარის ეს სახელწოდება, უკვე ჩვენს დროში არის მისადაგებული და შერქმეული მისი ბოტანიკური კუთვნილების დასადგენად" (ვავილოვი, 1962, 101).

ყურადსაღებია მაშის განმარტება სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში; „მაშა — ცერცვსა ეწოდების — ცეცქაჲ". აქვე ახსნილია ცეცქა, როგორც „ცერცვი **ინდოთ (ინდოთა) საჭმელი**" (ორბელიანი, 1966). მოტანილი ტექსტიდან ირკვევა, რომ **მაშა** XVIII საუკუნეში ქართველთათვის კარგად ცნობილი პარკოსანი მცენარეა, ბოტანიკური კუთვნილებით ცერცვისნაირთა ოჯახიდან; მისი ქართული შესატყვისია — ცეცქა, რომელსაც ივ. ჯავახიშვილი აგრეთვე მიიჩნევს ამ კულტურის ქართულ სახელწოდებად (ჯავახიშვილი, 1986, 67). ბოტანიკოსები საქართველოსათვის გამოყოფენ მაშის 5 ჯიშს.

სოია — Glicine L. ამ მარცვლეულის მსოფლიო გავრცელების მთელი ისტორია ჩინეთს უკავშირდება. სოიას თანამედროვეობაში ცნობილი იეროგლიფი (დოუ) ძირითადად წარმოსახავს უძველეს პიკტოგრაფიულ ნიშანს, რომელიც 4 ათასი წლის წინანდელი ძეგლების განათხარ მასალებშია აღმოჩენილი. საქართველოში სოიის შემოტანის და დამკვიდრების შესახებ ყველაზე სარწმუნოდაა მიჩნეული კავკასიის სასოფლო-სამეურნეო საზოგადოების ცნობა, რომლის მიხედვით, 1882 წელს იქნა შემოტანილი.

ხალხური სელექციის საფუძველზე საქართველოში ადგილი ჰქონდა სოიის ახალი ჯიშ-სახეობების გამოყვანას. 1909 წელს სპეციალისტების მიერ დადგენილია მისი 21 ადგილობრივი ჯიში.

განმარტებას მოითხოვს აგრეთვე შემდეგი გარემოება — თავისი გავრცელების მასშტაბების მიუხედავად, სოიას არც ერთ ძველ საბუთსა თუ ლიტერატურულ წყაროში არ არის მოხსენიებული. ეს ფაქტი იმით უნდა აიხსნას, რომ ხანგრძლივი დროის მანძილზე მოსახლეობა მას აიგივებდა ადგილობრივ პარკოსან მცენარეებთან, და სხვადასხვა კუთხეში, იქ დამკვიდრებული კულტურების ანალოგიით, შერქმეული სახელწოდებებით იყო ცნობილი, როგორიცაა: მუხუდო, ძაძა, რუსული ლობიო, უხარშავა, იაპონია და სხვა (მაყაშვილი, 1991).

ნ. ბრეგაძე

ხალხური აგროტექნიკა

ხალხური აგროტექნიკის ირგვლივ საქართველოში დამოწმებული მასალა ავლენს გონივრულად გამომუშავებული აგრარული კალენდრისადმი დაქვემდებარებულ მიწათმოქმედების რთულ და გეგმაზომიერ სისტემას, რომელიც ეფექტურად ემსახურება ინტენსიური მეურნეობის წარმოებასა და ადგილობრივი რესურსების რაციონალურად გამოყენებას.

ნიადაგის ნაყოფიერებისა და მაღალმოსავლიანობის უზრუნველმყოფელი აგროტექნიკურ ღონისძიებათა სისტემა, რომელიც ემყარება ბუნებრივი გარემოს შეცნობასა და მცენარეთა განვითარების კანონზომიერებაზე დაკვირვებას, საქართველოში ადგილობრივი მოსახლეობის ემპირიული ცოდნა-გამოცდილების საფუძველზე ჩამოყალიბდა. ჩვენში მოქმედი ხალხური აგროტექნიკური ღონისძიებების სისტემა, ქვეყნის ცალკეულ კუთხეთა გარემო პირობების და მცენარეული კულტურების თავისებურებათა გათვალისწინებით, ათასწლეულთა მანძილზე გამომუშავებულ და ჩამოყალიბებულ შრომით ჩვევებსა და შესაბამის საწარმოო საშუალებებს მოიცავს.

სამიწათმოქმედო იარაღები.

ხელით სამუშაო იარაღები. საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილია ნეოლითურ ხანაში მიწათმოქმედების აღმოცენებისა და განვითარების დამადასტურებელი ქვის იარაღები: თოხი,

წერაქვი, პრიმიტიული სახნისი (ჯაფარიძე, 1991, 62-63), სამკელი დანების//ნამგლების კაჟისა და ობსიადინისგან დამზადებული ჩასართავები (ნებიერიძე, 1986, 43). ისინი, ირმის რქისა და მსხვილფეხა რქოსანი ცხოველების ძვლებისაგან დამზადებულ იარაღებთან ერთად, ერთგვარი პროტოტიპებია ბრინჯაოსა და რკინის პერიოდების შესატყვისი იარაღებისა, რომელთა ადგილობრივ წარმოებაზე მიგვანიშნებს მათი ჩამოსასხმელი ყალიბების არქეოლოგიური მონაპოვრები (საქართველოს, 1992, 36, 42, 45, 47, 253, 254, 280).

მიწათმოქმედების განვითარებასთან ერთად იხვეწებოდა წარმოების საშუალებებიც, მათ შორის, ჩვენს დრომდე შემორჩენილი ნაირგვარი მოყვანილობის, ზომისა და დანიშნულების ხელით სამუშაო იარაღები. მათი მრავალგვარობა განაპირობა არა მხოლოდ სავარგულთა ადგილმდებარეობამ და ნიადაგის ხარისხმა, არამედ საქართველოში გავრცელებულმა კულტურულმა მცენარეებმა და მიწათმოქმედების სხვადასხვა დარგმა. ამ იარაღთა შორისაა მემინდვრეობაში გამოყენებული, ხის უმარტივესი, წვერწამახული ან სოლივით ბრტყელპირიანი (ჩეკი), ზოგჯერაც ლითონის პირდაგებული იარაღი (ჩიტაია, 1959, 152); ძირითადი და ბოლომდე შეუცვლელია ხისტარიანი, რკინისპირიანი ნაირგვარი თოხი, ბარი და წერაქვი.

თოხი, უნივერსალური იარაღი, მიწათმოქმედებისა და საზოგადოებრივი ყოფის განვითარებასთან ერთად ახალ-ახალ ფუნქციას იძენდა; შედეგად გამომუშავდა მისი მრავალსახეობა. ძირითადი დანიშნულება — მიწის დამუშავება — თოხმა სახვნელი იარაღის შემოღების შემდეგაც შეინარჩუნა. იგი დღემდე შეუცვლელია.

საქართველოში გავრცელებულ ნაირგვარ თოხებს შორის გამოიყოფა ძირითადად ორი ტიპი, თავისი ქვეტიპებით. პირველი მათგანია უმთავრესად, ვაკეზე სახმარი, ოთხკუთხა, ფართოპირიანი, ე. წ. **ქართლური თოხი**. ის და მისი ქვეტიპები მძიმე სამუშაოებისათვის იხმარება: ახოში, სიმინდის მეორე თოხნისას მიწის მისაყრელად და ა.შ.

მეორე ტიპს, ე. წ. **იმერულ თოხს** აქვს წვეტიანკიდეებიანი სამკუთხა პირი. იგი შედარებით მსუბუქია და ადვილმოსახმარი ქვიან მიწაში. მას იყენებდნენ სიმინდის ყანაში ფეტვისა და ხორბლის გამოთესვისას, ხოლო ფეტვისა და ღომის სამარგლავად ხმარობდნენ მის ქვესახეობას — მოკლე და ვიწროპირიან **კეკოს**, რომელიც მოსახერხებელია ახოში ხე-ბუჩქნართა ფესვების ამოსაძირკვადაც; ამგვარად ის წერაქვის ფუნქციასაც ასრულებს (რეხვიაშვილი, 1953, 155). თოხის რკინის პირებს ადგილობრივი მჭედლები ამზადებდნენ და „აფოლადებდნენ". ძველი ხალხური მეთოდით დაფოლადებული თოხი, როცა ორად გაპობილ მის პირს შუაზე ურთავენ ფოლადს, ხარისხით უკეთესია ახალი ხერხით დაფოლადებულზე (რეხვიაშვილი, 1953, 166, 167).

ადგილობრივი მჭედლების ნახელავი, ე. წ. **ქართული ბარი** მხრებგანიერი და წვერწამახული იარაღია. მის ხის ტარს მარჯვნივ, ქვემოთ გაყრილი აქვს მბარავისათვის ფეხის დასაყრდნობი სატერფული. ბარი იხმარება ახოებში, ტერასების რწყვის დროს და ა.შ. (ჯალაბაძე, 1990, 57).

ხელით სამუშაო ზემოხსენებული და სხვა ე. წ. მარტივი იარაღების გვერდით ფართოდაა გავრცელებული ორპირიანი ანუ კომბინირებული იარაღებიც, მათ შორის, **წერაქვი** და **წერაქვისნაირებიც**. მათი სხვადასხვა ფორმის პირები არაერთი დანიშნულებით იხმარება (სონღულაშვილი, 1959, 11, 12 98-101).

ზემოხსენებული იარაღებისა და მათი სახელების სიუხვე, საქართველოში უძველესი დროიდანვე სამიწათმოქმედო სამუშაოთა ინტენსიურ ხასიათზე მიგვითითებს; ეს სახელები ქართული ძირითადი ფონდის სიტყვებია (ჯავახიშვილი, 1930, 215; ჩიტაია, 1959, 158).

სახვნელი იარაღები. საქართველო სახვნელი იარაღების ისტორიული განვითარების მუზეუმია (ჯავახიშვილი, 1930, 168, 169, 174). ქართველთა ყოფაში დამოწმებულია ამ იარაღთა განვითარების ერთიანი ხაზის ყველა საფეხური. მათ შორის უმარტივესია კავწერა, რომლის **ირმის**

რქისაგან დამზადებული პროტოტიპები აღმოსავლეთ საქართველოს ენეოლითური და ადრებრინჯაოს ხანის არქეოლოგიურ მონაპოვრებშია მიკვლეული (ჩუბინიშვილი, 1973, 17, 18; ჯავახიშვილი, ღლონტი 1962, 45; საქართველოს, 1992, 109-111, 253, 267). დასავლეთ საქართველოში აღმოჩენილი, მთლიანად ხისაგან დამზადებული, ადრებრინჯაოს ხანის სახვნელი იარაღი (საქართველოს, 1992, 245, 246) და ბრინჯაოს ხანის ტყავის ნაგლეჯზე გამოსახული ხვნის პროცესი (ძიძიგური, 2000, 165, 166, ტაბ. XXII$_3$), აშკარად მოწმობს, რომ იმ დროისათვის მიწათმოქმედებაში უკვე გამოიყენებოდა გამწევი ძალა. ის ფაქტი, რომ სახელში — **უღელი** — ერთი და იგივე ძირია გამოყენებული ქართულ, სვანურ და მეგრულ მეტყველებაში (ჩიტაია, 1997, 148-150), ამ სიტყვის და მით სახელდებული საგნის უძველესი ხანიდან მომდინარეობას მიანიშნებს.

პირველყოფილი კავწერის განვითარებული ვარიანტისა და ნაირგვარი სახვნელი იარაღის (მისი მაღალგანვითარებული დიდი ქართული გუთნით) ყოფაში შემორჩენა გამოწვეულია როგორც ცალკეულ რეგიონთა ბუნებრივი პირობების (რელიეფი, ნიადაგები, ჰავა), ისე სამიწათმოქმედო სისტემათა და კულტურულ მცენარეთა ნაირგვარობით.

სახვნელის მთავარი ნაწილების (ხის: **ქუსლი, მხარი, ხელნა**) კომბინაციების შესწავლა იძლევა იარაღის თანდათანობითი განვითარებისათვის თვალის გადევნების საშუალებას. სახვნელთა პირველსახეა ერთი უღელი ხარით მომუშავე უქუსლო, მთლიანი ხისაგან გამზადებული **კავწერა**, რომელსაც დროთა განმავლობაში რკინის **საკვეთელი** დაემატა. კავწერის ფუნქციაა — პირველადი დამუშავება, გაჭრა-გაწერა ყამირი და ნასვენი მიწებისა, რომელთაც შემდგომ აჩეჩს ასევე ერთი უღელი ხარით მომუშავე **ქუსლიანი სახვნელი აჩაჩა**. ეს უკანასკნელი, ძირითადად, მთის სახვნელია და იხმარება მსუბუქი ნიადაგებისა და ზერელედ ხვნის დროს ან ანეულად მოხნული მიწის ასაჩეჩად.

სახვნელი იარაღის ერთი სახეობის ქუსლი და მხარი ერთიანი ხისაგანაა გამოთლილი. განვითარების უმაღლესი საფეხურია — **რაჭული სახვნელის ფარფლიანი ქუსლი**, რომელსაც ანალოგი არ გააჩნია სხვა ხალხთა სახვნელებს შორის. რაჭული სახვნელის უნიკალური ოვალური ქუსლი ერთდროულად ჭრის, აბრუნებს და ფშვნის კიდეც ბელტს. ისე რომ, მარტივი კონსტრუქციის ეს იარაღი მთის მიწათმოქმედების პირობებში გუთნის მოვალეობას ასრულებს. ამასთან, მისი ოვალური ფარფლებიანი ქუსლი გუთნის ფრთის წინამორბედია და რამდენიმე საუკუნით უსწრებს წინ ევროპული სახვნელის შედარებით ახალ შენაძენს — ოვალურ ფრთას (ჩიტაია, 1997, 89-126; Читая, 1941, 375).

უფრო დაწინაურებული ტიპის **ოთხმხრიანი სახვნელი** ცნობილია უკვე I ათასწლეულის I ნახევრიდან. მისი სწორი მხარი ხელნაშია ჩასმული და 2-4 უღელი ხარი ებმის. შემდგომში ეს იარაღი **ფამფალაკიანი სახვნელის** ნაწილად იქცა (Читая, 1960, 61).

მოკლე მხრის დანამატია — **კაკუჭი (წეწენა)**. იგი მიწაზე ცოცავს და, არეგულირებს მხრის მოძრაობას უსწორმასწორო რელიეფზე (Читая, Пахотные., 1960, 4).

მოკლემხრიანი სახვნელისათვის დამახასიათებელია ორტოტა ხელნა ანუ **ორხელა**. მისი აწევ-დაწევით მხვნელი ხვნის სიღრმეს არეგულირებს. იგივე შედეგი მიიღწევა ქუსლსა და მხარს შორის ჩასმული **სოლის** აწევ-დაწევით (ბრეგაძე, 1964, 169, 170)

ქართულ სახვნელ იარაღთა სახეობებს შორის, მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია 4-5 უღელი ხარით მომუშავე **მესხურ ჯილღას**. ამ ოთხმხრიან გაუმჯობესებულ იარაღს, გარდა ზევით აშვერილი ყურიანი ქუსლისა, აქვს აგრეთვე **შოლტ-ღერძ-გოგორები**, რომლებიც გამწევ ძალას უადვილებს მუშაობას. ჯილღა განკუთვნილია ღრმა ხვნისათვის და ადგილობრივ პირობებში მიწის ხვნის წესებთანაა მისადაგებული. მის მიერ მოხნული მიწა მაღალმოსავლიანობას უზრუნველყოფდა (ბერიაშვილი, 1973, 142-150; ჯალაბაძე, 1986, 204). შუა და შემდგომ საუკუნეებში

იგი მთავარი იარაღი ყოფილა ქვემო ქართლსა და სამცხე-ჯავახეთში. ჯილღის მნიშვნელობის შესახებ მეტყველებს მისი გამოსახულებები საფლავის ქვებზე (ჯალაბაძე, 1986, 30).

ქართული სახვნელი იარაღების განვითარების უმაღლესი საფეხურია **ფამფალაკ-გოგორებიანი** ე. წ. **დიდი ქართული გუთანი**. მისი შემადგენელი ნაწილები ადგილობრივ ნიადაგზე განვითარებული მატერიალური კულტურის ელემენტებია. დიდი გუთანი განკუთვნილია მძიმე ნიადაგების მზრალად და საანეულოდ ღრმად ხვნისათვის: მის მიერ ამობრუნებული 50-60 სმ.-იანი ბელტებისაგან ღრმა ხნული რჩება. ქართლ-კახეთის ვაკის სავარგულებში ეს გუთანი შეუცვლელია. მას სამცხე-ჯავახეთშიც და იმერეთშიც იყენებდნენ. მისი თავისებურებაა — ოვალური ქუსლი, ასიმეტრიული სახნისი, სხვადასხვა ზომის თვლებიანი ფამფალაკი, რაც უადვილებს ხარ-კამეჩს მუშაობას. მას აქვს აგრეთვე ხარ-კამეჩის ძალის თანაბრად გადანაწილების ხელშემწყობი, ორ სიბრტყეში განფენილი **მრუდე მხარი**, რომელიც ფაბრიკულ გუთნებში გაჩნდა მხოლოდ XIX ს-ში, მაშინ როცა დიდი ქართული გუთანი ცნობილია XI საუკუნიდან. მისი ასიმეტრიული სახნისი საქართველოში გიულდენშტედტის მიერ XVIII ს-შია დამოწმებული (Читая, Пахотные ..., 1960, 6, 7). დიდი გუთანი, რომლის მხოლოდ სახნის-საკვეთელი 20 კგ-ს იწონის, საჭიროებდა 6-12 უღელ ხარ-კამეჩს, გუთნისდედას, 4 მეხრეს და რამდენიმე დამხმარე მუშახელს, ჯამბარისათვის — 7 კამეჩის ტყავს და ა.შ. შრომით გაერთიანებას მოითხოვდა (ჩიტაია, 1949, 368-379).

XIX ს. 60-იან წლებში დიდი ქართული გუთნის ანალოგიით შეიქმნა მისი გაუმჯობესებული ვარიანტი, ე. წ. **მუხრანული გუთანი**, რომლის **ქუსლი, ხმალა ფრთა** და **კაკბები** რკინისა იყო. ასეთმა გუთანმა კოლექტივიზაციამდე იარსება (ჩიტაია, 1949, 371; Читая, Пахотные ..., 1960, 7), ხოლო შემდგომ საქართველოში გავრცელდა ქარხნული გუთნები.

სახვნელი იარაღების ხის ნაწილებს თვით მიწისმოქმედნი ამზადებდნენ. საამისოდ შესატყვის მასალას ირჩევდნენ: ქუსლისათვის მაგარ და მსუბუქ, მიწაზე ადვილად მცურავ ხეს და ა.შ., რკინის ნაწილებს კი (სახნის-საკვეთელსა და ჯაჭვებს) ადგილობრივი მჭედლები ამზადებდნენ. საქართველოში ნაპოვნი რკინის სახნისის არქეოლოგიური ეგზემპლარი დათარიღებულია ძვ. წ. II ათასწლეულით (Читая, Пахотные ..., 1960, 7). მისი წინაპარი უნდა იყოს სვანეთის ყოფაში დამოწმებული რბილი ნიადაგებისათვის გამოყენებული ხარის რქა (შუკვანი, 1977, 116; ჯალაბაძე, 1990, 17, 18).

მრავლისმეტყველია სახვნელი იარაღების ტიპებთან და მათ ნაწილებთან დაკავშირებული, ძველთაგანვე ცნობილი ადგილობრივი ტერმინები, რომლებშიც აისახა მათი დანიშნულებაცა და კონსტრუქციული თავისებურებანიც (ჯავახიშვილი 1930, 155-160; ჩიტაია, 1928, 221). საყურადღებოა ქართული სახვნელების შესახებ არსებული გადმოცემები, დაწყებული არგონავტების მითით და დამთავრებული მეზობელი ხალხების წარმოდგენებით, ამ სამეურნეო იარაღის მათ მიერ ქართველთაგან სესხების შესახებ (ჯავახიშვილი, 1930, 262-265; ჩიტაია, 1997, 117, 118).

საქართველოში, მწარმოებლური მეურნეობის წარმოშობა-განვითარების ერთ-ერთ უძველეს კერაში, მიწათმოქმედებისა და მისი სისტემის, აგრეთვე კულტურული პურეულის (მისი გავრცელების ყველა ვერტიკალურ ზონაში) არსებობა, სახვნელი იარაღის შექმნის დროისათვის, მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე აუცილებელი ფაქტია. მსხვილფეხა საქონლის ამირკავკასიაში, ან სულაც საქართველოშივე მოშინაურების შესახებ გამოთქმულ მოსაზრებებზე რომ აღარა ითქვას რა, იმავე დროისათვის მესაქონლეობა კარგა ხნის და საკმარისად განვითარებული იყო (ჯაფარიძე, 1991, 132, 133 და სხვ.). ხოლო ჩვენშივე კუროს ხარ-მხვნელად გადაქცევის დასტურია საქართველოშივე გავრცელებული, კუროსთან კაცის შეჭიდების ჩვეულება — **კურული**, რომელიც უკვე მოშინაურებული ცხოველის დათრგუნვასა და სახვნელ-

ში შესაბმელად მოთვინიერებას ემსახურებოდა (ბრეგაძე, 2004, 280, 281), მაგრამ სახვნელში ხარის შებმამდე უნდა ყოფილიყო ცდა ხვნაში გამწევ ძალად ირმის გამოყენებისა, რაზეც მიგვანიშნებს: 1. ადრებრინჯაოს ხანის მონაპოვარი დასავლეთ საქართველოში — „ამოკაწრულ" ნახატიანი ტყავის ნაგლეჯი, რომელზედაც ირმისადმი გარკვეულ მიმართებაშია მოცემული მარტივი სახვნელი, რაც ტოვებს ხვნის პროცესის შთაბეჭდილებას (ძიძიგური, 2000, 165-166); 2. გადმოცემა მხვნელი საქონლის საპატიო მოვალეობისათვის ირემსა და ხარს შორის შეჯიბრების შესახებ, რაც ხარის გამარჯვებით დამთავრდა (ბრეგაძე, 2004, 172-178). ჩვენამდე შემონახული სახვნელისათვის მასალა — ირმის რქა და ხე — ოდითგანვე მრავლად მოიპოვებოდა საქართველოში, სადაც ასევე უძველესი დროიდანვეა ცნობილი ლითონის იარაღისა და მისი ნაწილების წარმოებაც. ასე რომ, აქ იყო ყველა წინა პირობა სახვნელი იარაღის ადგილზევე წარმოშობისა და შემდგომი გაუმჯობესებისათვის, რაც მათთან დაკავშირებულ გადმოცემებთან და ადგილობრივ ლექსიკურ მასალასთან ერთად იმაზე მეტყველებს, რომ ამ სამიწათმოქმედო იარაღის წარმოშობასა და განვითარებას ადგილი უნდა ჰქონოდა ქართველთა ეთნიკური კულტურის წრეში.

საფარცხი იარაღები. ხარებისათვის მიუდგომელ, ფერდ ადგილებში ყანებს ფარცხავდნენ ხელის იარაღით — **ფოცხით**. დანარჩენ შემთხვევაში იყენებდნენ **ფარცხს//კაბდო ფარცხს**. ის კეთდებოდა ორი მოგრძო ფიცრისაგან, რომლებშიც ერთმანეთზე დასამაგრებლად და უღელთან გამოსაბმელად ამოყრილი იყო ორი **კავი**, ფიცრების შუაში კი დატანებული იყო ფარჩხი ან ეკლები. მეორენაირი ფარცხი მოწნულ ჩელტზე გამობმული ფარჩხისაგან მზადდებოდა.

მოსავლის ასაღები იარაღები. უძველესი ფორმის (ანასეულ I-ზე ნაპოვნი) ადრენეოლითური ობსიდიანის ჩასართავებიანი სამკელი იარაღები იმის მაუწყებელია, რომ საქმე გვაქვს არა მხოლოდ გაკულტურებულ ხორბალთან, არამედ მის განვითარებულ, არამტრევადთავთავიან სახეობასთან, რომლის მკაც უკვე შესაძლებელია (ნებიერიძე, 1986: 43). ქვის ხანის ეს პირველყოფილი სამკელი იარაღები შემდგომ ეპოქაში ადგილობრივი წარმოების ბრინჯაოსა და რკინის ნამგლებით შეიცვალა. ყოფაში პატარა **ქართული ნამგლებიც არის** დამოწმებული. ნამგლებით თავთავიან პურეულს და ფეტვს მკიდნენ. მკისას თითების დასაცავად და მუჭში მეტი ნამკალის მოსამწყვდევად მარცხენა ხელზე იკეთებდნენ ბრჭყალისებურ, ხის სათითეებს. ჩაწოლილ ყანას ხელით გლეჯდნენ ან ცელით თიბავდნენ.

ნამგალთან, ცელთან და **სამკელ დანებთან** ერთად ყოფამ კარგა ხანს შემოინახა ხორბლის ზოგიერთი სახეობის მოსავლის ასაღები ორიგინალური იარაღი. ველური წინაპრებიდან გამოყოლილი მტრევადთავთავიანობის გამო, კულტურული ხორბლის ინიციალური სახეობები (კილიანები) — **მახა** და **ზანდური** — ვერ იმკებოდა და ცელითაც ვერ ითიბებოდა. თავისებურია რაჭა-ლეჩხუმსა და იმერეთ-სამეგრელოში XX ს. I ნახევარში აქა-იქ შემორჩენილი ამ ხორბლეების აღების ხერხიცა და მასთან დაკავშირებული იარაღიც — **შანკვი//შნაკვი//შამკვი**; კილიანი ხორბლეულის დამწიფებული, თავისთავად მომწყდარ-ჩაცვენილი თავთავები შემგროვებლობის ხანაში, ადამიანს ხელით უნდა აეკრიფა მიწიდან; შემდგომ, უკვე მოსავლის შემგროვებლობის ეპოქაში ანუ მიწათმოქმედების წინარე საფეხურზე, უნდა ეცადა ხელითვე მათი მოწყვეტა, რაც საკმაროდ შრომატევადი საქმეა — ხორბლის ფხები ხელებს აზიანებს. და აი, ჩვენმა შორეულმა წინაპარმა ამ სამუშაოს გასაადვილებლად, მიაგნო გონივრულ ხერხს — გამოიგონა მტრევადთავთავიანი ხორბლეულის თაველის საკრეფი, იმავდროულად, მოსავლის უდანაკარგოდ აღებისათვის გამოსადეგი, ადვილდასამზადებელი, უმარტივესი, მაგრამ დღემდე შეუცვლელი იარაღი **შანკვი//შნაკვი//შამკვი**; დამოწმებულია ამ იარაღის აღნიშნულისაგან განსხვავებული სახელწოდებებიც: **მახალნიკი//მახანიკი** (რაჭა) და **მაშაკი** (ლეჩხუმი) (გიგინეიშვილი..., 1961,

490), ხოლო აჭარაში მიკვლეულ მსგავს იარაღს **არტაშანი** ჰქვია (კახიძე, 1974, 38). შანკვისავე მსგავსია ფიჭის დასაწურად გამოყენებული **შანკოს//შანკის** სახელით ცნობილი იარაღიც (რობაქიძე, 1960, 100).

მიუხედავად იმისა, რომ უძველეს მარცვლეულ კულტურებთან დაკავშირებული **შანკვი//შნაკვი** თავადაც შორეული წარსულიდან მომდინარეა და მის გამოყენებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს, მეცნიერებისა და ფართო საზოგადოებისათვის ის მხოლოდ XX ს. 20-იანი წლების დასასრულს გახდა ცნობილი

შანკვი დაახლოებით ნეკის სიმსხო, და 40-50 სმ სიგრძის თხილის, შინდის, რცხილის ორი ჯოხისაგან მზადდება. ისინი ერთმანეთზეა გადაბმული, თითოეულის თავში ჩაჭრილ ნაჭდევებზე გამოსკვნილი 12-15 სმ სიგრძის თოკით. ამ ჯოხების ბოლოები თავისუფალია. მკრეფელი ცალ ხელში იღებს იარაღს გადაბმული თავების მხრიდან ისე, რომ ნეკი მოყოლილია ორ ჯოხს შორის; პირგაშლილი შანკვით ჯოხებს შორის მოიმწყვდევს ყანის ღეროებს თავთავების ქვემოთ, მეორე ხელით კი შეკრავს ჯოხების ბოლოებს და გადაამტვრევს მათ. მოწყვეტილ თავთავებს **გოდრებში//სალასტოებში** აგროვებენ (ბრეგაძე, 1969, 132).

მახისა და ზანდურის თავთავებგადაწყვეტილ ღეროებს — კოროლს — სამეურნეო ნაგებობათა სახურავად იყენებდნენ; მათ თხრიდნენ ხელით ან, იშვიათად, ნამგლითაც მკიდნენ.

შანკვი, ჩვენი კულტურის რელიქტი, იმსახურებს შეფასებას ისტორიული თვალთახედვითაც: 1) თავად ფაქტი, რომ შანკვმა გაუძლო დროის გამოცდას და შემორჩა ჩვენს ყოფას XX საუკუნეშიც, მაჩვენებელია არა მხოლოდ იმისა, რომ ის გარკვეული კულტურების მოსავლის ასაღებად შეუცვლელი იარაღი იყო. ველურად მოსული ყანის ნაყოფისათვის, მოსავლის შემგროვებლობის საფეხურზე შექმნილი **შანკვი//შნაკვი** საქართველოს ტერიტორიაზე დამოწმება, ისიც ინიციალური ანუ ველურიდან კულტურულისაკენ გარდამავალ, ენდემურ ხორბლეულთან კავშირში, სხვა მონაცემებთან ერთად, ჩვენში მწარმოებლური მეურნეობის ადგილობრივ ჩასახვა-აღმოცენების კიდევ ერთი მატერიალური მოწმობაა.

ნ. ბრეგაძე

აგროტექნიკური ღონისძიებანი

მიწათმოქმედების ისტორიულად ჩამოყალიბებულ სისტემას დაქვემდებარებულ მემინდვრეობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სამუშაოთა ვადების ზუსტად დაცვას. თესვის ალოს დროულად დაწყებამდე საყანურები ქვებისაგან, ახოები — ხეთა თუ ბუჩქნართა ძირებისაგან დროულადვე უნდა გაიწმინდოს.

სავარგულებს უსადაგებდნენ სათეს კულტურებს. მაგალითად, ქერი და ფეტვი მოჰყავდათ მთაში, მაგრამ უთმობდნენ ფხვიერ, ნოყიერ ნიადაგს. ამიტომაც ახოებში ჯერ ითესებოდა ეს კულტურები ან სიმინდი, რომელსაც ასევე ნოყიერ, შავმიწანიადაგიან ჭალის პირს თუ სარწყავ ნაკვეთებს ურჩევდნენ და ა. შ. ნიადაგის ხარისხსა და სავარგულთა ადგილმდებარეობას უკავშირდება მიწის დამუშავებისა (მათ შორის, ღრმად ხვნის) და თესვის წესებიც.

თოხით დასამუშავებელ, ფერდ ადგილებში ან მშრალ და მწირ ნიადაგებში მარცვლის ღრმად ჩასათესად და გვალვისაგან დასაცავად ჯერ მოაბნევდნენ თესლს და შემდეგ ჩათოხნიდნენ მას მიწაში. იქ კი, სადაც სახვნელი იარაღი უდგებოდა და ნიადაგიც ტენიანია, წინასწარ მოხნულ მიწაში თესავდნენ და შემდეგ, მიწით დასაფარავად, ნათესს ფარცხავდნენ.

საყანურის ხარისხისა და სათესი კულტურის მიხედვით საზღვრავდნენ თესლის ოდენობას, და თუმც ტოლ ნაკვეთებზე სხვადასხვა მარცვლეულის არათანაბარი რაოდენობა ითესებოდა, ყანის ფართობი მაინც უძველესი და უმთავრესი პურეულის — ხორბლისა და ქერის დასათესი ოდენობის შესატყვისი საწყაოთი იზომებოდა. მაგალითად, „მიწა გრივისა ერთისა სათესავი" და სხვ. (ბრეგაძე, 1969, 190, 191).

ბევრი ნაბარტყის მქონე დოლის პურის თესლი თანაბარ ფართობზე ნაკლები იხარჯება; ქერისა და, განსაკუთრებით ჭვავისა — მეტია საჭირო. მწირი, უხარისხო ნიადაგებისათვის მეტი თესლი მზადდება. წვრილმარცვლიანი ფეტვისა და ღომის თესლს კი, ზედმეტი რომ არ დაიხარჯოს და თანაბრად განაწილდეს მარცვალი ყანაში, სილას ურევდნენ და ა.შ.

მინდვრის საგაზაფხულო სამუშაოთა დაწყების დრო — **ალო** — მერყეობდა თებერვალ-მაისს შორის (ძვ. სტილით). თესვის დროის განსაზღვრისას, კალენდარულ ვადებთან ერთად, ანგარიშს უწევდნენ ფენოლოგიურ მონაცემებსაც — ჭიანჭველისა თუ გადამფრენი ფრინველის გამოჩენას; ყურადღება ექცეოდა ამინდსაც და მთვარის ფაზებსაც, რომელთაც მნიშვნელობას ანიჭებდნენ სხვა სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოთა დაწყების დროსაც. ნათესის კეთილად განვითარების უზრუნველსაყოფად თესვა რეკომენდებული იყო 7-8 დღის, ანუ მატებაში შესულ მთვარეზე. ჩანს, გლეხმა ემპირიულად შეიცნო, რომ მცენარის ზრდა-განვითარებაზე ფოტოპერიოდული ეფექტის სახით გავლენას ახდენდა ღამის მნათობის შუქი, რომლის გამოსხივება ძლიერდება სავსე მთვარის ჟამს (Брегадзе, 1967, 141, 142). უპირატესობა ეძლეოდა ადრე გაზაფხულზე თესვას, მაგრამ ზოგჯერ უამინდობა თუ გვიანი თოვლი აფერხებდა სამუშაოთა დროულად დაწყებას. თოვლის დნობის დასაჩქარებლად საყანურებში ნაცარს, მიწას ან ცხვრის დრემლას მოაფენდნენ. ამავე მიზნით ადრეულ გაზაფხულზევე (ზამთარშიც დიდთოვლობისას, რაც ხელს უშლიდა ნათესების განვითარებას) მიწას **დასულავდნენ**, ანუ ალაგ-ალაგ ჯოხით აჩიჩქნიდნენ თოვლს, ზედ ფოცხს ან საქონელს გადაატარებდნენ (ბრეგაძე, 2004, 69, 70).

პურეულის საშემოდგომო თესვა (რეგიონების მიხედვით და კულტურის გათვალისწინებით) რეკომენდებულია აგვისტოს ბოლოდან გვიანი შემოდგომის ჩათვლით. არაერთმა ათასწლოვანმა გამოცდილებამ დაანახვა გლეხს, რომ უმჯობესია ადრე შემოდგომაზე თესვა. ეს გამართლებულია აგრონომიული მეცნიერების თვალთახედვითაც: ადრე შემოდგომაზე დათესილი მარცვალი ასწრებს გაღივებას და ამოჯეჯილებას, ძლიერად ბარტყობს, ნაკლებად ავადდება და უკეთ უძლებს მავნებლებსა და არახელსაყრელ ამინდს. მაგალითად, ადრე ნათეს **ძველკოლხურ ასლს** ველარ ვნებს **ჟანგა**, ან ქართლის დაბლობში გვიან ნათესებს აზიანებს ქარი და რაც უფრო ცუდია გამოზამთრების პირობები, მით მეტი მნიშვნელობა აქვს ნათესის შენარჩუნებისათვის მისი საშემოდგომო განვითარების ხარისხს. სხვადასხვა მიზეზის გამო ხორბალი გვიან შემოდგომითაც ითესებოდა. ასეთ შემთხვევაში აუცილებელია თესვის ვადების ზუსტად დაცვა. თუ ადრე შემოდგომაზე თესვისას მარცვალმა დაზამთრებამდე უნდა მოასწროს გაღივებაცა და ამოჯეჯილებაც, გვიან შემოდგომით უნდა დაითესოს იმ ვარაუდით, რომ თესლი არ გაღივდეს და ნიადაგში მარცვლადვე შეჰყვეს ზამთარს. თესვის ასეთ ხერხს **შემწყვდევა** ჰქვია. ხოლო შემოდგომაზე საადრეო და საგვიანო თესვის ვადებს შორის დაახლოებით ორკვირიან ინტერვალში (ოქტომბრის ბოლო — ნოემბრის დასაწყისი — ძვ. სტ.) თესვის აკრძალვა ემყარება მცენარის განვითარების ფაზების შესახებ მიწის მუშის ემპირიულ ცოდნას, რომლის მიხედვით, ამ შუალედში დათესილი ხორბალი ასწრებს გაღივებას, მაგრამ ვერ ვითარდება და თუ მაინც ამოჯეჯილდება, უკეთეს შემთხვევაში იძლევა მხოლოდ ერთ **(ცალბანარა//ცალბარკალა)** ამონა-

ყარს (ბრეგაძე, 1969: 107). ამიტომაც გამოცდილი მეურნე იძლევა გაფრთხილებას: „თუ გვიან დათესილმა ყანამ ივარგა, შვილს არ გაუმხილო, თორემ გაბრიყვდება, თავადაც გვიან დათესავს და იზარალებს" (ბრეგაძე, 1974, 41).

თუ პურეულის საშემოდგომო ჯიშების თესვა უმჯობესია ადრე შემოდგომაზე, გვიან შემოდგომით რეკომენდებულია საგაზაფხულო ფორმების თესვა. გამოცდილებამ დაარწმუნა გლეხი, რომ საგაზაფხულო პური ჯობს გვიან შემოდგომაზე დაითესოს, რაც მეცნიერულმა ექსპერიმენტმაც დაადასტურა; სახელდობრ, ფიზიოლოგიურ თვისებათა და მორფოლოგიურ ნიშანთა ცვლილებების შედეგად იზრდება პროდუქტიული დაბუჩქება, თავთავის სიგრძე, მარცვლის ზომა, აბსოლუტური წონა, თავთუნთა და, შესატყვისად, მარცვლის რიცხვი, სათესლე მასალის გამოსავლიანობა, ცილების ოდენობა; ჩქარდება ვეგეტაცია — ყანა ხუთი-რვა დღით ადრე შემოდის, რასაც მნიშვნელობა აქვს ნათესის მავნებელთა და დაავადებათაგან დასაცავად, ეს კი ხელს უწყობს მაღალმოსავლიანობას. ამასთან, საგაზაფხულო ჯიშების შემოდგომაზე დათესვის შედეგად **გაახლებულ-გადახალისებული თესლის** კვლავ გაზაფხულზე დათესვა იძლევა გაცილებით მაღალ მოსავალს, ვიდრე იმავე ჯიშის ჩვეულებრივი — გაზაფხულზე ნათესი მარცვალი (ბრეგაძე, 1996, 40, 41; ბრეგაძე, 2004, 69, 305).

დადგენილია კულტურათა თესვის თანამიმდევრობაც. მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გაზაფხულზე ჯერ ითესებოდა ხორბალი, მერე შერეული თესლი — ქერდიკა, ბოლოს, ვითარცა საადრეო კულტურა — ქერი. დასავლეთ საქართველოში იქ, სადაც თავთავიანი პურეულიც მოჰყავდათ, ჯერ ითესებოდა ხორბალი, შემდეგ — შერეული თესლი, მერე — ქერი, სიმინდი, ღომი, დაბოლოს — ფეტვი. ხორბალი ადრე იმ ვარაუდით ითესებოდა, რომ გვალვამდე მოესწრო განვითარების მთავარი ფაზების გავლა. წელიწადში ორი მოსავლის მისაღებად კი ზოგჯერ ფეტვსაც ადრე თესავდნენ. ასეთ შემთხვევაში მოკლე სავეგეტაციო პერიოდის მქონე ეს მცენარე მეორედ, გამოთესვის წესით, ითესებოდა სიმინდის ყანაში ან ხორბლის მომკის შემდეგ — ნაპურალ ნაკვეთებში (ბრეგაძე, 1969, 77).

თესვის თანმდევი ფარცხვის დროს სწორდება ხვნისას უთანაბროდ აჩეჩილი მიწა და თესლი მიწით იფარება.

სარეველებისაგან ნათესის დასაცავად მიმართავდნენ ქმედით ღონისძიებებს — მიწის **საანეულო და მზრალად ღრმად ხვნას**, აგრეთვე შემოდგომაზე ყანებში ცხვრის ფარის გაშვებას საძოვრად. იქ, სადაც შემოდგომით მიწა ღრმად და მზრალად არ იხვნებოდა და წვიმები ხელს უწყობდა ბალახის მომრავლებას, თავთავიანი პურეულისა და ფეტვის ყანებს მარგლავდნენ ერთხელ ან ორჯერ ჩეკით ან ხელით, ღომის ნათესს — ჯერ ხელით, მერე თოხით, სიმინდისას — თოხით ორჯერ, ზოგჯერ სამჯერ. ამ დროს სარეველას მოსპობასთან ერთად ყანას ნიადაგიც უფხვიერდებოდა (ბრეგაძე, 1969, 113-116).

მოსავლის აღების დროსაც აუცილებელია დადგენილი (რაიონების შესაბამისად მერყეული) ვადების დაცვა, რაც დამოკიდებულია თავად ნათესის სიმწიფეზეც. მაღალხარისხოვანი, წებოვანი და ძარღვიანი ცომის მისაღებად ხორბალი უნდა მოიმკას გადამწიფებამდე. მთაში, სადაც ხორბალი გვიან ან ძნელად შემოდის, იგი უმეტესად **ოდოშად** იმკება, შემდეგ მარცვალი ივსება და შრება — **გამოდის** ძნებში, რომლებშიც ჰაერი ცირკულირებს. შედეგად, მოსავალიც იზრდება, პურიც უფრო ხარისხიანი გამოდის (ბრეგაძე, 1969, 138). ჯერ იმკება საშემოდგომო პურეული, მერე — საგაზაფხულო; პირველ რიგში — ქერი (ბარში — ივნისში). დანაკარგის შესამცირებლად საშურია ადვილცვენადი უფხო ხორბლის მომკაც.

მოსავლის აღების ვადების დაცვას მნიშვნელობა აქვს სათესლე მასალისათვისაც, რომლის

შერჩევასა და შენახვას ექცევა განსაკუთრებული ყურადღება. სათესლედ გამიზნულ პურეულს დააცლიდნენ კარგად დამწიფებას. მოსავლის აღებისთანავე იწყებდნენ სათესლე მასალის გადარჩევას. თუ თანამედროვე სანიავებელი მანქანა მარცვლეულს ახარისხებს მოცულობის მიხედვით და მსხვილი მარცვალი შესაძლებელია ფუყეც აღმოჩნდეს, ხალხური მეთოდით — **სანიავებელი ნიჩბით** დახარისხებისას და **სარკვევით დარკვევისას** — ადვილად გადაირჩევა მსხვილი და საღი, სათესლედ ვარგისი მარცვალი (ჩიტაია, ხაზარაძე, 1985, 84). სათესლე მასალის გადარჩევის მეორე ხერხის, ანუ ე. წ. **დაკოდვის** დროს საგანგებოდ შერჩეულ მსხვილ თავთავებს თავ-ბოლოს ამტვრევდნენ. დარჩენილი, სათესლედ განკუთვნილი შუა ნაწილიდან მიღებული მარცვალი უზრუნველყოფდა მოსავლის ზრდას ჰექტარზე საშუალოდ ოთხი-ხუთი ცენტნერით (Декапрелевич, 1958, 472; Брегадзе, 1982, 74). ასევე ტაროს შუა ნაწილიდან არჩევდნენ სათესლე სიმინდს. სათესლედ გადარჩეულ-გასუფთავებული მარცვლეული ცალკე და მშრალად ინახებოდა. შემოდგომაზე გამშრალ თესლს გაზაფხულზე, თესვის წინ, კვლავ მზეზე გააფიცხებდნენ.

ნიადაგის ნაყოფიერების გაზრდის მიზნით ყანებს ანოყივრებდნენ მსხვილფეხა საქონლის ნაკელით, ცხვრის დრემლით, ზოგან — თხის კურკლით. განვითარებული მესაქონლეობის რაიონებში აპატივებდნენ როგორც შინა, ისე გარე ყანებს, სხვაგან კი მეტ-ნაკლებად ნაკელდებოდა კარისპირა ყანები, ისიც რიგრიგობით, ორ-სამ წელიწადში ერთხელ. ნაკელი გროვდებოდა წლის განმავლობაში. ზამთარში ან გაზაფხულის პირას გაჰქონდათ პატივი გარეყანებში ურმებით, კარისპირებში — გოდრებით; ერთ ადგილას ახვავებდნენ, გაზაფხულზე კი, ხვნის წინ, გაშლიდნენ მიწაზე. უპირატესად გარეყანებში, ზოგჯერ კი კარისპირებშიც აწყობდნენ დროებით სადგომებს და საძოვრად უშვებდნენ საქონელს, რომლის ნაკელი და დრემლა ანოყივრებდა ნიადაგს. უფრო ხშირად ეს ღონისძიება უკავშირდებოდა მიწის დასვენების სისტემას. მთაში კი საყანურებს ანაკელებდნენ ნეხვ-წყლით, რაც, ფაქტობრივად, რწყვის სისტემასთან იყო დაკავშირებული (ბრეგაძე, 1969, 122-127; ოჩიაური, 1980). მწირ მიწებს (უპირატესად სიმინდის ყანებს) ანოყივრებდნენ შავი მიწით ან ალუვიალური და მერგელური ნიადაგებით — **ტკილით** (Читая, 1962, 240; ბრეგაძე, 1978, 26; ჯალაბაძე, 1990, 71).

ჭალებში განლაგებული სახნავები ბუნებრივად ნოყივრდებოდა მდინარის შლამით. უფრო შორეულ ყანებში კი ხელოვნურად მიაგდებდნენ მდინარის წყალს და ტოვებდნენ შლამის დალექვამდე ან ეზიდებოდნენ ლექს, რომელიც საუკეთესო სასუქად ითვლებოდა. განსაკუთრებით ფასობდა მდ. რიონის შლამი, რომელიც მცენარეთათვის შესათვისებელი ნივთიერებების, აგრეთვე ფოსფორმჟავისა და აზოტის რაოდენობით აჭარბებს საყოველთაოდ ცნობილ ნილოსის შლამს. ხოლო მდ. წყალწითელას შლამი რიონისაზე უკეთესიცაა (გეგეშიძე, 1961, 105, 110, 111).

პურეულისა და პარკოსნების მოსავლის აღების შემდეგ მიწაში დარჩენილი ნაწვერალიცა და ფესვებიც სასუქად ადგებოდა მიწას. განსაკუთრებით ფასობდა ცერცვისნაირთა ნარჩენები. სიმინდს, ქერსა და ფეტვს უთმობდნენ განაკელებულ და ნოყიერ ნიადაგებს.

საქართველოს მიწა-წყალზე ძვ. წ.VI ათასწლეულიდან მოწმდება რწყვის ნაკვალევად მიჩნეული ე. წ. **სველი თხრილები** (ჩუბინიშვილი, 1973, 105, 106, 107). დროთა განმავლობაში დაუწყიათ მთის ნაკადების, ნაკადულების და მდინარეთა წყლის გამოყენება სარწყავად; აიგო ჯებირები, გაყვანილ იქნა რუები, არხები და მოეწყო წყლის საგუბრები, წყალსაცავები. ეს მოითხოვდა კოლექტიურ შრომას: ირჩევდნენ წყლის გამნაწილებლებს, მერუეებს (Читая, 1957, 100; Гегешидзе, 1962, 248-250).

საქართველოში რწყვა, ძირითადად, ემსახურებოდა მიწათმოქმედების სხვა დარგებს და მცირედად — მემინდვრეობას. ფერდობების რწყვა იწვევს ეროზიას, მიწის გამოფიტვას, ამი-

ტომ უმთავრესად ირწყვებოდა ვაკე ადგილების ნათესები და თესვის წინ გაგვალული მიწები. თავთავიანი პურეული, ძირითადად, ურწყავად მოჰყავდათ. თუმც მორწყული ნათესი მეტ მოსავალს იძლევა, მაგრამ პურის ხარისხითა და გემოთი იგი ურწყავისას ვერ შეედრება. საქართველოში არც იყო საშემოდგომო ხორბლის მორწყვის აუცილებლობა; ადგილობრივმა ჯიშებმა შეინარჩუნა ველური წინაპრებისგან გამოყოლილი გვალვაგამძლეობა. მეტ-ნაკლებად მშრალ რაიონებში კი გავრცელებულია, სწორედ, საშემოდგომო პურეული. მისი თესვის დროისათვის ნიადაგში ტენის შენარჩუნებას ხელს უწყობდა ღრმა და ორ ან სამჯერადი ხვნა, ხოლო ნათესის შემდგომ განვითარებას — ზამთრის ნალექები. გვალვის დადგომამდე კი ყანა ასწრებს სავეგეტაციო ციკლის დასრულებას. ასე რომ, ძირითადად ირწყვებოდა მდიდარი აგროფონის მომთხოვნი თავთუხის ე. წ. საბაზრო ჯიშის საგაზაფხულო ნათესები და, აუცილებლობის ჟამს, საგაზაფხულო პურეულის სხვა ჯიშებიც. საერთოდ, საგაზაფხულო პურეულის გავრცელების ძირითადი არეა მაღალმთიანეთი, სადაც მოჰყავთ ხალხური სელექციით გამოყვანილი, ადგილობრივ გარემო პირობებთან მისადაგებული პურეული. ამასთან, მთაში აბსოლუტური სიმაღლის მატებასთან ერთად იზრდება სინოტივეც და ატმოსფერული ნალექების წლიური რაოდენობაც. თანაც, ნალექის დიდი რაოდენობა მოდის სწორედ პურეულის დათავთავების დროისათვის, როცა ნათესს ყველაზე მეტად ესაჭიროება ტენი. ამდენად, საქართველოში, კულტურული ხორბლის ერთ-ერთ გენცენტრში, ეს მარცვლეული თავიდანვე ურწყავად მოდიოდა. სამაგიეროდ, დაბლობში ნათესი სიმინდი მოითხოვს აუცილებლად მორწყვას, ამიტომაც მას უთმობდნენ ჭალის ყანებს, ხოლო გამონაკლისის სახით, სვანეთში ძლიერი გვალვების დროს რწყავდნენ ფეტვის ყანებს (გეგეშიძე, 1961, 118, 119).

ნათესის განვითარებაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ **ნამსაც**. თესვის ვადების დაცვისას ნათესის განვითარებისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი პერიოდი — პურეულის დათავთავება და სიმინდის დატაროება, როცა ისინი ყველაზე მეტად საჭიროებენ ტენს — თანხვდება დიდნამიანობის სეზონს. ამიტომაც ის გარემოება, რომ მოსავალი, ფაქტობრივად, ამინდზე იყო დამოკიდებული, აისახა გლეხკაცის გამონათქვამებში: „შენ რას იკვეხნი, მამულო, ყანა ამინდის შვილია", ან „ამინდნი მუშაობდნენ და მუშანი იკვეხნიანო" და სხვ.

მიწა რომ არ გამოფიტულიყო, სავარგულებს მორიგეობით, ხანგამოშვებით ასვენებდნენ სხვადასხვა ვადით, უმთავრესად იმ მიწებს, რომლებსაც არ ანოყიერებდნენ, იქ კი, სადაც უხნავად დატოვებულ მიწაზე საქონელს აძოვებდნენ, ნიადაგის დასვენება უკავშირდებოდა მის განოყიერებასაც. **მიწის მობრუნება** (აჭარა) გულისხმობდა რამდენიმე წლით მიტოვებული და შემდეგ სათიბად გაშვებული სახნავის მორწყვით გამდიდრებასა და ამ გზით კვლავ სახნავად ქცევას (ჩიჯავაძე, 1971). მიწის დასვენების ერთ-ერთ ხერხს — **მზრალად ხვნას** (ნახნავის გაზაფხულამდე დატოვებას) უკავშირდება ნიადაგის განოყიერებაც მასში ღრმად ჩახნული ბალახითა და ნაწვერლით, აგრეთვე ნათესის დაცვა სარეველებისაგან, რომელთა ამობრუნებულ ფესვებს მოწვავს ზამთრის ყინვა. ფერდი ადგილები არ იხვნება მზრალად, რადგან გაფხვიერებულ ნიადაგს გაზაფხულზე გამდნარი თოვლის ნაკადები და ნალექები ჩამორეცხავს, გამოფიტავს მიწას; შედეგად, იკარგება სახნავი ფენა, ძლიერდება ეროზია.

მცირემიწიანობის პირობებში, როცა ძნელდებოდა სავარგულების დასვენება, მიმართავდნენ მოსავლის გაზრდის, უძველესი დროიდანვე ცნობილ, აგროტექნიკურ ღონისძიებას — **თესლბრუნვას**. მაგალითად დასავლეთ საქართველოში თესლბრუნვაში თავთავიანი პურეულის კარგ წინამძღვრად ითვლებოდა ფეტვი და ღომი (ბრეგაძე, 2004, 72). საადრეო კულტურის, ფეტვის დასათესად გვიან გაზაფხულზე მოხნული მიწა იწმინდებოდა სარეველებისაგან, რომლებიც

საბოლოოდ ნადგურდებოდა ნათესის მარგვლისას. ასე რომ, ნაფეტვარი ყანა დიდად ფასობდა. იგივე ითქმის ღომზეც, რომლის ნათესები ხელს უშლის სარეველის განვითარებას (ლომოური, 1950, 250), ხოლო ზოგიერთი სარეველა ვერ ხარობს ქერისა და ასლის ყანებში.

საქართველოში სიმინდისა და კარტოფილის გავრცელების შემდეგ თესლბრუნვაში დამკვიდრდა ურთიერთმონაცვლეობით თესვა თავთავიანი პურეულისა და სათოხნი კულტურებისა, რომელთა მარგვლისას სარეველა ნადგურდება. თავთავიანი პურეულის ყანა თოხისაგან ისვენებს, ხოლო მკის შემდეგ დარჩენილი ნაწვერალი ნიადაგს უნოყიერებს მომდევნო წელს დათესილ სიმინდსა და სხვა სათოხნ კულტურებს. იქ კი, სადაც მხოლოდ თავთავიანი პურეული ითესებოდა, საყანურის ადგილმდებარეობის მიხედვით, თესლბრუნვაში ხორბალი და ქერი, ზოგჯერ ჭვავიც მონაწილეობდა. ნასვენ და განოყივრებულ ყანებში ხორბლის წინამძღვარი იყო ქერი; ახოში, სადაც მრავალწლიან თესლბრუნვას მისდევდნენ, ჯერ მოჰყავდათ ფეტვი, მეორე წელს — ქერი, მესამე წელს — სიმინდი, შემდეგ — ხორბალი და ბოლოს — ღომი, რომელსაც ნასვენ და ნოყიერ მიწაში არ თესდნენ.

დასავლეთ საქართველოში, სადაც შედარებით ნაკლებად ითესებოდა თავთავიანი პურეული, თესლბრუნვაში სიმინდს ენაცვლებოდა ფეტვი და ღომი.

პურის ხარისხის გაუმჯობესებასა და მოსავლიანობის ზრდას ემსახურებოდა ჩვენში ძვ. წ. III ათასწლეულიდან ცნობილი ღონისძიება, სხვადასხვა კულტურის **შერეული თესვა** (ჩუბინიშვილი, 1965, 92), რაც გვალვისაგან ნათესის დაცვის ეფექტური საშუალებაცაა. ქერისა და დიკის (ქერდიკა) ან ქერისა და ჭვავის (ქერსვილი) ცენოზში — შერეულ ნათესებში — დიკა და ჭვავი უჩრდილებს ქერს, იცავს მას სიცხისაგან (**Читая**, 1952, 106). ქერდიკა ითესება ისეთ ადგილებშიც, სადაც სუფთა ქერის ნათესი ვერ გვარობს. ქერი უფრო სწრაფად ისრუტავს ნიადაგის ტენს და აჩქარებს ცენოზის მეორე მონაწილის ვეგეტაციას (კეცხოველი, 1957, 202). შერეულ ნათესებში იქმნება ორი ქვენიადაგობრივი იარუსი, რაც იძლევა სავარგულში მიწის მაქსიმალურად ექსპლოატაციის საშუალებას. თანაც, საგაზაფხულო კულტურებიდან ყველაზე მეტად ბარტყობს ქერი. ამდენად, ქერდიკის ნათესებში ჯეჯილი უფრო ხშირია, ყანაც ნაკლებად იგვალება და ნაკლებადვე სარეველიანდება. ამიტომაც შერეული ნათესის მოსავალი ჭარბობს ამავე ნაკვეთში მოყვანილი სუფთა ხორბლის მოსავალს და მასზე უფრო ადრეც შემოდის, რასაც მნიშვნელობა ჰქონდა ახალი მოსავლის მომლოდინე გლეხისათვის (კეცხოველი, 1957, 288; ბრეგაძე, 2004, 76, 77).

ერთსა და იმავე ნაკვეთში თესავენ სიმინდსაც და პარკოსნებსაც (სოიას, ლობიოს). მიწის ქვედა ფენებიდან ითვისებს საკვებს სიმინდთან შედარებით ლობიოს ღრმა ფესვები, რომელთა კოჟრებზე დასახლებული ორგანიზმები ნიადაგს ამდიდრებენ, სარეველას სპობენ და თავის მხრივ სიმინდის უკეთ განვითარებას უწყობენ ხელს. სიმინდი უჩრდილებს პარკოსნებს და მათ მხვიარა ჯიშებს — ე.წ. სარის ლობიოს — საყრდენად ადგება. ვენახში ლობიოს გამოთესვაც იქაურ ნიადაგს ამდიდრებს (ბერიაშვილი, 1978, 36).

მცირემიწიანობის გამო სიმინდის ყანაშივე **გამოთესავდნენ** ხორბალს, ქერს ან ფეტვს. სიმინდის მეორე თოხნაზე ფეტვის გამოთესვა იძლეოდა ამ ადრე შემომსვლელი მარცვლეულის წელიწადში ორი მოსავლის აღებისა და ერთსა და იმავე საყანურზე ერთდროულად ორი სხვადასხვა კულტურის მოყვანის შესაძლებლობას. ჩრდილ ადგილებში, სადაც სიმინდი იგვიანებს შემოსვლას, მესამე თოხნაზე გამოთესავდნენ თავთავიანებს — ხორბალს ან ქერს (ბრეგაძე, 1969, 113-116).

სიმინდის ყანაში გამოთესილი სხვა პურეული და პარკოსნები, ან ვენახში დათესილი ლობიო, თუმც ცალ-ცალკე მოიხმარებოდა, განსხვავებით თავთავიანთა შერეული ნათესების მოსავ-

ლისაგან, რომელიც ერთად იმკება, ილეწება და იფქვება, მაგრამ ორსავე შემთხვევაში სახეზეა ხალხის გამოცდილებაზე დამყარებული ღონისძიება, რაც ბარაქიანობისა და მოსავლის ხარისხის გაუმჯობესების უზრუნველყოფასთან ერთად ემსახურება დროისა და საყანურის რაციონალურად გამოყენებას.

არამცირედი როლი ეთმობოდა მცირემიწიან ქვეყანაში სავარგულთა ფართობის გაზრდის ისეთ ხერხებს, როგორიცაა **ახოს აღება**, ხელოვნური ტერასების მოწყობა და ჭარბტენიანი ნიადაგების წყლისაგან დაწრეტა-ამოშრობითი **სამელიორაციო** ღონისძიებები (გეგეშიძე, 1961, 38-48).

ახოსათვის არჩევდნენ ნეშომპალით მდიდარ ფოთლოვან ტყეს (უპირატესობა ეძლეოდა მურყნარს, რცხილნარსა და წიფლნარს). ხეებს, ხმობის დასაჩქარებლად, წინასწარ გააცლიდნენ კანს, შემდეგ ზაფხულში ჭრიდნენ ნაჯახით. მსხვილი ხეები მიჰქონდათ სხვადასხვა სამეურნეო დანიშნულებისათვის, ადგილზე დარჩენილ მათ ტოტებს, კუნძებს და ფესვებს, წვრილ ხეებთან ერთად, წვავდნენ, ნაცრით კი ანოყიერებდნენ მიწას. ტყის ნარჩენებისა და ქვებისაგან გაწმენდის შემდეგ მიწას 2-3 წელს ამუშავებდნენ წერაქვით, ბარით და თოხით, მერე კი — სახვნელით. რამდენიმე წლის შემდეგ ახოს ასვენებდნენ (ჩიტაია, 1959, 150, 151; ბრეგაძე, 1969, 100-104; რუხაძე, 1985). ზოგან (აჭარა) გაკაფული, მაგრამ ამოუძირკვავად დარჩენილი ხეების ფესვებიდან აღმონაცენისა და თხმელის ხელოვნურად გაშენების შედეგად ადგილი კვლავ გატყევდებოდა. ამ ნაკვეთს გარკვეული პერიოდის დაცვით ისევ გაკაფავდნენ, მერე ისევ ატყევებდნენ და ა.შ. (ჩიჯავაძე, 1971). იკრძალებოდა ახოს გატეხა ფერდობზე, რადგან ტყე ადგილს იცავს ზვავის, ეროზიისა და გვალვისაგან (ბრეგაძე, 1969, 100-104). მიუხედავად ამისა, მცირემიწიანი მოსახლეობა მაინც ტეხდა ახოს მთის კალთებზეც. შედეგად, ეს ღონისძიება ტყიანი მთის ზონაში დაუკავშირდა მთის რელიეფის პირობებში მიწის ფონდის გაზრდისა და ათვისების ერთ-ერთ ქმედით ღონისძიებას, ტერასულ მიწათმოქმედებას, რომელიც უმეტეს შემთხვევაში დაემყარა, სწორედ, ახოს გატეხას.

არქეოლოგების მიერ საქართველოში დამოწმებული **ტერასები** საუკუნეთა მანძილზე ემსახურებოდა მიწათმოქმედების სხვადასხვა დარგს. მემინდვრეობისათვის განკუთვნილი **ტერასები**, ანუ **ლარები** მთის ფერდობში ჰორიზონტალურად შეჭრილი ბრტყელი ნაკვეთებია. მათი სიგანე, რელიეფის დახრილობის კოეფიციენტიდან გამომდინარე, ჩვეულებრივ 6-10 მეტრია, ადგილ-ადგილ კი — მეტიც. სამაგიეროდ, მათი სიგრძე, კვლავ ადგილმდებარეობის მიხედვით, 50 მეტრით დაწყებული 300-400 მეტრამდეა (ბერიაშვილი, 1985, 33).

ლარების ჩამოყალიბებას ათეული წელი სჭირდება. იარუსებად განლაგებულ ლარებს შორის მიჯნად ქცეული, ბალახითა და ბუჩქნარით დაფარული მთის კალთის ვერტიკალური მონაკვეთები — **ბაქნები**, იცავს მათ ნიაღვრებისა და ეროზიისაგან. ამ მიჯნებს იყენებდნენ სათიბებად, ხოლო ლარებზე მუშაობისას იქ საქონელს აძოვებდნენ. ნიაღვრისაგან ლარების დასაცავად გაჰყავდათ ხელოვნური თხრილებიც, მათში კი დგამდნენ წნელის ღობეს ორ რიგად, რომელთა შორის სივრცეს ქვა-ღორღით ავსებდნენ. ვიწრო ლარებს ამუშავებდნენ ხელის იარაღით, განიერს — ადგილის შესაბამისად, სხვადასხვა ტიპის სახვნელით (ჯილღა-გოგორითაც). ლარების ნაყოფიერების აღდგენას ემსახურებოდა მათი დროული დასვენება და თესლბრუნვის პრაქტიკა (ბერიაშვილი, 1985, 31-34; ბერიაშვილი, 1989, 90, 91, 196).

ადგილობრივი მიწათმოქმედის არაერთ ათასწლოვან გამოცდილებაზე დამყარებული, ხალხური აგროტექნიკის დარგში დაგროვილი ზემომოყვანილი ცოდნა, ეფექტურ ღონისძიებათა ერთიანი ტრადიციული სისტემა, აპირობებდა საქართველოს აგროკულტურის მაღალ დონეს.

ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში

მეურნეობის ტერასული ფორმები მთელ მსოფლიოშია გავრცელებული. ფერდობზე ტერასების მოწყობა, როგორც დაქანებული, შვეული ზედაპირის ხელოვნურად შეცვლის საშუალება, ერთ-ერთი უძველესი სამეურნეო წესია და მიზნად ისახავს მთის რელიეფის ათვისებას. იგი ემსახურება ნიადაგის ეროზიისაგან დაცვას და ჰიდროგრაფიული რეჟიმის რეგულირებას. დღეისათვის მეცნიერულად გამოკვლეულია, რომ ბევრი კულტურა (ვაზი, ჩაი, ციტრუსები) მხოლოდ ფერდობზე იძლევა განსაკუთრებულ გემოს და მაღალხარისხოვან მოსავალს. არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ტერასული მიწათმოქმედება წინა აზიაში, სახვნელის გამოყენებასთან ერთად, ადრებრინჯაოს პერიოდს განეკუთვნება და უშუალოდ უკავშირდება საწარმოო ძალების შემდგომ აღმავლობას (Кинк, 1970; Glück, 1958). ასევე მიჩნეულია, რომ ფართო გავრცელება აღნიშნულ სახეობას განვითარებულ საზოგადოებაში უნდა მიეღო (Косвен, 1957).

საქართველოს მიწათმოქმედებაში ნიადაგის დამუშავების ტერასული ფორმები უძველეს ტრადიციას ემყარება. ხელოვნურად დაბაქნებული მიწის ნაკვეთები მეურნეობის სხვადასხვა დარგისათვის იყო განკუთვნილი. მათი აღმნიშვნელი სახელწოდებებია **ოროკი, ტახტი, ბაქანი, საქვი, დარიჯი, კადონი** და სხვ.

საქართველოს ტერასული მეურნეობა განიხილება როგორც განსაზღვრული ბუნებრივ-სამეურნეო გარემოთი შეპირობებული მეურნეობის ფორმა, რომელიც ძირითადად ახალი სავარგულების ათვისებას ისახავს მიზნად და ინტენსიური მეურნეობის ერთ-ერთ ეფექტურ ღონისძიებად გვესახება. ამავე დროს იგი მიმართულია ბუნების უარყოფითი მოვლენების წინააღმდეგ. ამიტომ, თუ აღმოსავლეთ საქართველოში ტერასული მეურნეობა ეროზიის საწინააღმდეგო საშუალებათა შორის ნიადაგის წყლით მომარაგებასა და მის გეგმაზომიერ გამოყენებას ისახავს მიზნად, დასავლეთ საქართველოში, მაღალი ტენიანობის მქონე სარტყელში, იმავე საშუალებით მოჭარბებული წყლისა და წყლით შექმნილი დარეცხვის საწინააღმდეგო ფუნქციას ითავსებს.

ტერასები ერთმანეთისაგან ტიპოლოგიურად განსხვავდებიან, რაც კონსტრუქციული თავისებურებებით, მშენებლობის ტექნიკითა და მეურნეობრივი დანიშნულებითაა შეპირობებული.

ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე საქართველოში შესაძლებელი ხდება შემდეგი ტიპების დადგენა: **კედლიანი ტერასები, უკედლო ტერასები.**

თითოეული მათგანი შეიცავს ქვესახეობებს: **კედლიანი ტერასები — ქვისკედლიანი, ხისკედლიანი; უკედლო ტერასები — მებაღეობა-მევენახეობისათვის გამოყენებული, მემინდვრეობისათვის გამოყენებული (ლარები).**

კედლიანი ტერასები

1. **ქვისკედლიანი ტერასები.** ქვისკედლიანი ტერასები საქართველოს რამდენიმე კუთხეშია ცნობილი:

მესხეთი. მესხეთში ტერასები ძირითადად გავრცელებულია ასპინძის რაიონში, მტკვრის ხეობასა და მასში შემდინარე მომცრო ხეობათა სიღრმეში. ტერასებს განსხვავებული სიდიდე აქვთ. მათი აგების პრინციპი კი ერთია: ფერდობი რამდენიმე საფეხურად, ჰორიზონტალურადაა შეჭრილი ქანობში და სწორი ზედაპირის მქონე ფართობს ქმნის. ორ კედელს შორის მოქცეული მიწის ზოლი, არის ტერასა, ანუ კულტურათა გასაშენებლად შექმნილი ხელოვნურად დაბაქნებული ადგილი.

არქეოლოგიური მასალა ტერასული მეურნეობის შესახებ მეტად მცირეა. საინტერესო მონაცემებს შეიცავს წუნდის ნაქალაქარის არქეოლოგიური მასალა ტერასების აღმოცენებისა და მათი სამეურნეო დანიშნულების გარკვევისათვის (ჭილაშვილი, 1968, 44). საგულისხმოა ასევე ახალციხის ამირანის გორის კომპლექსში დაცული მონაცემები, რომლებიც შესაძლებელს ხდის ტერასული მიწათმოქმედების ფესვები მტკვარ-არაქსის კულტურას მივაკუთვნოთ, რომელიც IV-III ათასწლეულებში აღწევს განვითარების უმაღლეს საფეხურს (ჩუბინიშვილი, 1963, 77-92).

მესხეთში ტერასები განირჩევიან სიდიდითა და კონფიგურაციით, რასაც ფერდობის მდებარეობა და მათი ხეობის მიმართ დახრილობა განსაზღვრავს. რაც უფრო მეტადაა დაქანებული ფერდობი, მით უფრო მაღალი კედელი ესაჭიროება ბაქანს, ხოლო მისი ტერიტორია ნაკლებ ფართობს მოიცავს და, პირიქით, ნაკლებად დაფერდებულ ნაკვეთებზე ბაქნები მეტი სიდიდისაა და კედლები შედარებით მცირეა. ქვისკედლიანი ტერასები სამი სახისაა: **დარიჯი//დუქანი, საქვე/საქვი, ბაქანი//ოროკი. დარიჯი** და **საქვე** კონსტრუქციულად ერთ პრინციპზეა აგებული. მათ შორის სხვაობა შემდეგში მდგომარეობს: დარიჯების ფართობი გაცილებით აღემატება საქვის ფართობს; ისინი განლაგებულია უშუალოდ მდინარეთა დინების გასწვრივ; მოწყობილია ფერდობებზე. დარიჯებზე უმთავრესად ხილისა და თუთის ბაღებია გაშენებული. მაშინ, როდესაც საქვეები ძირითადად სავენახე ფართობებია. ტიპური დარიჯის სიგანე 4-12 მეტრია, სიგრძე 30-40 მ-ს შორისაა. ყველაზე ვიწრო უბნები ე. წ. საქვეები 2-2,5 მ სიგანის დადასტურდა. ქვის კედლების საშუალო სიმაღლე 1,5-3 მეტრია.

ტერასისათვის მესხეთში დასტურდება აგრეთვე ტერმინი **ოროკო,** რომელიც ძველ საქართველოში ასევე ბაქნის აღმნიშვნელია (ორბელიანი, 1966). მესხეთში ძველად ოროკოებს უწოდებდნენ სოფ. აწყურის დიდი ტაძრის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ფერდობებს თისელის სერამდე. აქ ახლაცაა დარჩენილი მრავალსართულიანი დაბაქნებული ადგილები.

მესხეთში ქვისკედლიანი ტერასები უკავშირდება მეურნეობის ორ დარგს: **მევენახეობასა და მებაღეობას.** მესხეთის შესახებ ფრანგი დიუბუა დე მონპერე შემდეგს გადმოგვცემს: „ძველ დროში ეს მხარე აყვავებული იყო, ხელოვნება და მეურნეობა ჩინებული ჰქონდა. თვით იმ კლდეღრეებში, სადაც კი ადამიანის ხელი სწვდებოდა, გამოჭრილი იყო არხები, რომელთაც ახლაც განცვიფრებაში მოჰყავხართ. ეს ადგილები დიდროვანი ქვის ზღუდეებით კიბე-კიბე იყვნენ შეჭრილნი, როგორადაც ჟენევაში და ნეშატელში, და შემკულნი მრავლის ვენახითა და ბაღით“ (Dubois, 1899).

მესხეთი ვაზის აბორიგენული ჯიშების კერად არის მიჩნეული, რომლებიც საუკუნეთა განმავლობაში შეგუებული იყვნენ მაღალმთის კლიმატურ პირობებს (რამიშვილი, 1949). ტერასებზე დაბლარი ვაზი ჰქონდათ გაშენებული.

აჭარა. აჭარაში სამეურნეო ფართობების ტერასული განლაგების ტრადიცია დღესაც მტკიცედაა დაცული. ქვით ნაგები ტერასები, როგორც წესი, კარ-მიდამოსა და მის ახლომდებარე ნაკვეთებში გვხვდება. მათ აღსანიშნავად რამდენიმე ტერმინი არსებობს: **სექვი//თუმბი//თახთი.** ამასთან ერთად ზოგჯერ ხმარებაში ყოფილა **თარო.** ეს სახელები ძირითადად ხულოს რაიონშია გავრცელებული, სადაც ტერასების ქვით „შემოსვის“ წესი უფრო ტრადიციულია.

აჭარის მთიანეთის სოფლები ტრადიციულად ბუნებრივ ტერასებზეა გაშენებული, რომელთაც თავში, როგორც წესი, გარკვეული სიდიდის საგანგებოდ მოშენებული ტყის ზოლი აკრავს, ე. წ. საფარი ტყე. ამის თვალსაჩინო მაგალითია ღორჭომი, რომელიც დაქანებულ ფერდობზეა განლაგებული.

აჭარაში ქვით ნაგები ტერასების ადრინდელი ნიმუში დაცულია სოფ. ხაბელაშვილებში, სადაც ნიადაგის დაკიბურების ტრადიცია დღესაც განაგრძობს არსებობას: მცირე სიდიდის ტე-

რასები ხეხილს უკავია, მოზრდილი ნაკვეთები სახნავ-სათესს წარმოადგენს, ხოლო ზოგიერთზე მეურნეობის შერეული ფორმაა მოცემული (ხეხილი, ბოსტანი, ნათესი) (ჩიჯავაძე, 1966, 125).

საყურადღებოა ხელოვნური სარწყავი ქსელის ოსტატური დაკავშირება ტერასულ ნაკვეთებთან: ყველაზე მაღლამდებარე ბაქნიდან მოყვანილია წყალი, რომელიც ტერასს რუს საშუალებით გადაკვეთს, იგი ხის ღარით გადაყვანილია მომდევნო ტერასის კედელზე, ისევ რუში ეშვება და ასე მეორდება ბოლომდე.

ტერასების შენება მძიმე ფიზიკურ დატვირთვასა და ბევრ მუშახელს მოითხოვდა. ერთი ტერასის შექმნას ოჯახი რამდენიმე წელს ანდომებდა. ასეთ საქმეში ჩვეულებრივი იყო ახლო მეზობლებისა და ნათესავების დახმარება, რაც შრომითი გაერთიანების სხვადასხვა ფორმით იყო განხორციელებული.

ქართლი. ქართლში კედლიანი ტერასები ძირითადად გვხვდება **ატენის ხეობაში**, გორის რაიონში.

ატენის ხეობის მეურნეობაში მთავარი დარგებია მევენახეობა-მებაღეობა და მესაქონლეობა. აქ ოდითგან განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ვაზის კულტურას. ვენახები ხეობის ორივე მხარეზე ქვის კედლებით შემაგრებულ ტერასებზეა განლაგებული, რომელთაც ადგილობრივ **ბაქნებს** უწოდებენ.

ხეობის კალთებზე განლაგებული ტერასები ძირითადად ვენახებისთვისაა გამოყენებული. ბაქნების ქვის წყობა მშრალადაა ნაგები, კედლების სიმაღლე 1-დან 2-2,5 მეტრამდეა, ხოლო სიგრძე 6-დან 15-20 მეტრის ფარგლებში.

ძველად ბაქნებზე ხეივნები ჰქონდათ გამართული, მას ადგილობრივ **ხეიბანსაც** უწოდებენ. რამდენი ბაქანიც იყო, იმდენი ხეივნის მოწყობა შეიძლებოდა. ხეივანზე გაშვებული იყო ადგილობრივი მამაპაპური ვაზის ჯიშები: ატენური მწვანე, თავკვერი, ჩინური, ბუდეშური.

ტანას ხეობას რამდენიმე მცირე ხევი მიერთვის. ერთი მათგანია **წეროს ხევი**, სადაც საინტერესო ტერასული კომპლექსი იქნა მიკვლეული, რომელთა შემორჩენილ ფრაგმენტებზე ხილის ხეები და ვაზის გაველურებული ბუჩქებია შემორჩენილი. 40-იან წლებში ს. მაკალათიას აქ სოფელი დახვედრია, რომლის კვალი ძნელად შეიმჩნევა (მაკალათია, 1957, 32).

ტერასული ნაშენობანი დასტურდება აგრეთვე ტანას ხეობის სოფლებში: ბოშურში, ბიისში. ატენის ხეობის სხვადასხვა პუნქტში გამოვლინდა ტერასული დასახლება; ატენშივე დადასტურდა დღემდე დაცული **ტერასული სასაფლაო**. აგრეთვე, აღნიშვნას საჭიროებს ისტორიულად ცნობილი ატენის სამეფოს ზვრები და „ღვინო, აქაური, უმჯობესი ყოვლისა ქართლისა და უმეტეს ატენური ყოველთა საქართველოს ღვინოთა“ (ორბელიანი, 1940, 123).

ქსნის ხეობა. ეთნოგრაფიული კვლევით უძველესი ტერასირებული უბნები დადასტურებულია ქსნის ხეობაში. ქსნის ხეობა უძველესი კულტურის კერაა საქართველოში. მისი მეურნეობა მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის სიმბიოზს წარმოადგენდა. ხეობის სიღრმეში მდებარე სოფლებში ოდესღაც ღვინოს აყენებდნენ. ამაზე მიუთითებს ხალხში მრავლად შემონახული თქმულება-გადმოცემა ცხავატური ღვინის სიკეთისა და სიუხვის შესახებ.

მთიულეთ-გუდამაყარი. მთიულეთ-გუდამაყარში მოსახლეობა უძველესი დროიდან ცდილობდა ნიადაგების ათვისების რაციონალური წესების შემუშავებას. ამისათვის „მიმართავდა სახნავი მიწების ტერასირებას, მორწყვას და გაპატივებას“ (Читая, 1960, 57). აქ დასტურდება ნიადაგის ტერასირების ტრადიცია, როგორც სახნავ-სათესი ფართობების, ასევე საკარმიდამოსი. „ქვის ყორეების ამოშენების წესი კავკასიის მთიანეთში ტერასირების ერთ-ერთ ძირითად სახეობას წარმოადგენს. საქართველოდან საამისო მაგალითად დავასახელებთ მთიულეთში ხანდოს ხევის სოფ. ვეშაგურთას, სადაც საბოსტნე ადგილები ახლაც არის ტერასირებული, და ამავე ხე-

ობის სოფელ წინამხარს, სადაც ტერასირების საუკეთესო ნიმუშს ბაღის საკმაოდ დიდი ფართობი წარმოადგენს" (რობაქიძე, 1964, 64).

ქვის კედლებით შემაგრებული ტერასული ნაკვეთები დადასტურდა **გუდამაყარში**. თავისი შინაარსით იგი ახოს აღების წესს უკავშირდება. ამ თვალსაზრისით თვალსაჩინო ობიექტია სოფ. ჩოხის ზედა უბნის დასახლება. ტერასირებულ მოედნებზე გაშენებული ბაღი და ბოსტანი ძველად ნაშენი კედლებითაა გარშემორტყმული და მას ეფუძნება. ტერასული მდებარეობის აღმნიშვნელი ტერმინია **დაჭრილი მამულები**. ესაა მთებში შვეული მდებარეობის უბნები, რომლებიც მისადგომ ადგილებშია გამოვაკებული და ნახნავი ზედაპირი ქვითაა შემაგრებული. მთიულეთ-გუდამაყარში, ნიადაგის ახოდ გადაქცევა და მისი ტერასირების მეშვეობით ახალი ნაკვეთების შექმნის პრაქტიკა დიდი სამეურნეო დანიშნულების მქონე იყო.

იმერეთი. ტერასული მეურნეობა ტრადიციული დარგია დასავლეთ საქართველოს ბევრ რაიონში. იმერეთში ქვისკედლიანი ტერასები განსაკუთრებით რელიეფურადაა შემონახული ხონისა და ჭიათურის რაიონებში. აქ, ქვის კედლებით, **ყორეებით** შემაგრებულ ტერასებზე გაშენებულია კარ-მიდამო, ვენახი, ხილის ბაღი და ბოსტანი. ასეთი ეზოები მთის ზოლში გვხვდება, სადაც მთის ფერდია. ტერასების შესანიშნავი ნიმუშებია დაცული სოფ. **ღვედში** (ხონის რ-ნი), რომელიც მაღალ გორაკზეა გაშენებული. ყველა უბანი ქვისკედლიანი ყორეებითაა შემოსაზღვრული, რომელიც დასავლეთ საქართველოში ტერასების მშენებლობის მაღალი კულტურის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია.

ქვისკედლიანი ტერასები — **ყორეები** ჭიათურის რაიონში გამოყენებულია ვაზისა და ხილისათვის. ვხვდებით მასზე სიმინდის ნათესებსაც.

სამეგრელო. საინტერესო ტერასული უბნებია ჩხოროწყუს რაიონში, მუხურის სასოფლო საბჭოს ტერიტორიაზე, ხობისწყლის ხეობის ზედა წელში. მუხური ძველი დროიდან ამ ადგილის ეკონომიკური, სტრატეგიული და კულტურული ცენტრი ყოფილა. მუხურის უბნების დიდი ნაწილი მთა-ფერდობებზე იყო შეფენილი (ლაკადა, მთა ოსინჯალე და სხვ.). სამეგრელოს ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში ძველთაგანვე ტერასული ტიპის მიწათმოქმედება იყო განვითარებული. ქვის ღორღით და ღობურით გამაგრებული ტერასული ტრანშეები კიბისებურად მიჰყვებოდა ფერდობებსა და ჭალა-ჭალას, დაფარული იყო ღომისა და სიმინდის ნათესებით, ხილითა და ყურძნით (ელიავა, 1983, 19).

ადგილობრივ, ტერასების მოწყობის პრაქტიკულ დანიშნულებას მიწის დაშლასა და დარეცხვას უკავშირებენ. წინაპრებს აქ ვაზი ჰქონიათ გაშენებული, ხოლო ომის დროს ღომი და ჭვავი ეთესათ. ყოველი ტერასული ფართობის თავში მიწის დასამაგრებლად რგავდნენ ხეებს — კაკალს, წაბლს, მუხას, რაც დღესაც კარგად ჩანს შემორჩენილ უბნებზე. ძველი ყორის კარგად შემონახული ფრაგმენტები დაცულია ამჟამად სალხინოში, დადიანების ყოფილი სასახლის ეზოში და იცავს ჩამოქცევისაგან 15-გრადუსიანი დახრილობის დიდ ფართობს.

სვანეთი. ტერასული მეურნეობა სვანეთში სპეციალურად არ არის შესწავლილი. ლიტერატურის მონაცემებით ტერასები ყოფილა გასული საუკუნის ბოლოს სადადიანო სვანეთში, ჩოლურის თემში, რაზედაც შემდეგი ამონაწერი მიუთითებს: „...ზოგან ვიწრო ხეობა ფართოვდება, სადაც განლაგებულია სოფლები, რომელთაც სახნავ-სათიბი ეკვრის. ჩვენს გაკვირვებას საზღვარი არ ჰქონდა, როდესაც დავინახეთ, რომ ხეობის ორივე მხარე ასეთ ადგილებში სწორ ტერასებად ეშვება და თითოეულის ნაპირი გულდაგულ ამოშენებულია ქვით. უკიდურესი იყო ჩვენი გაოცება, როდესაც გავიგეთ, რომ ყველა ეს ტერასა ხელოვნურია. მოაქვთ ნიადაგი და ფერდობები, ადრე სრულიად გამოუყენებელი, გადაქცეულია საუკეთესო მინდვრებად, სადაც თესავენ სიმინდს, ფეტვს, ხორბალს, ხოლო მაღალ კალთებზე — ქერსა და ჭვავს" (Долгушин, 1900)

ამრიგად, დასავლეთ საქართველოში ნიადაგების ათვისების ტერასული ფორმა მაღალგანვითარებულ ტრადიციას ამჟღავნებს. შესაძლებელი ხდება, ამ სახის ხალხური ღონისძიებანი დასავლეთ საქართველოში მივიჩნიოთ იმ ერთიანი, ზოგადქართული კულტურის ელემენტად, რომელიც ყველაზე რელიეფურად დღეს მესხეთშია შემორჩენილი. მათი აღმოცენება და გავრცელება ნაკარნახევია მთისძირა მეურნეობის პრაქტიკული საჭიროებით და შეპირობებულია მცირემიწიანობის, ნიადაგის ეროზიის, ჭარბტენიანობისა და სათანადო კულტურების მოვლა-მოშენების მდიდარი გამოცდილებით.

2. **ხისკედლიანი ტერასები**. ქანობის დაშლისა და ეროზიისაგან დასაცავ ხალხურ სამეურნეო ღონისძიებას წარმოადგენს მიწის ხით შემაგრების წესი, რაც ფერდობის დაცვას ისახავს მიზნად. იგი ფართოდაა გამოყენებული მთელ საქართველოში, აჭარაში კი განსაკუთრებით რელიეფურადაა დაცული.

აჭარა. ხისკედლიანი ტერასის ტიპს წარმოადგენს აჭარაში საყოველთაოდ გავრცელებული **კადონი**, რომელსაც ასევე **სანკალს** უწოდებენ. კადონის ქვესახეობაა ე. წ. **ჭერიანი კადონი**, რომელიც მის განვითარებულ კონსტიტუციას წარმოადგენს. ძელური ტერასის განვითარებული სახეა ასევე **ბორკილი**. **კადონი** მარტივი სახის ბაქანია, რომელიც ფერდობს იცავს დაშლისაგან. კადონი მცირე ბაქანს ქმნიდა და 1-2 ძელით გამართული ფრონტალური კედელი ჰქონდა. საკადონედ გამძლე, მაგარი ჯიშის ხეებს არჩევდნენ. კადონის განვითარებული კონსტიტუციაა ჭერიანი კადონი და ბორკილი.

ბორკილი ძელური ტერასის განვითარებული სახეობაა. ამგვარად ნაგები კედელი ადვილად არ ირღვეოდა, განსაკუთრებით დიდ დატვირთვას იტანდა. კედლებს გასწვრივ, წინა მხრიდან ყოველ 3-4 მეტრზე საგანგებოდ დარგული ტირიფის ხე ახლდა, რომელიც 2-2,5 მეტრის სიმაღლეზე იყო გადაჭრილი და გასხლული (ჩიჯავაძე, 1976, 27-32).

აჭარაში კადონური წესით მიწის შემაგრების ფაქტები დღესაც არაერთგან დასტურდება. კადონის შემონახულობის საუკეთესო ნიმუშია სოფ. ინასარიძეები (ქედის რაიონი).

გურია. ხის მეშვეობით ნიადაგის შემაგრების ხალხური საშუალებანი ფართოდაა გამოყენებული გურიაში. ისინი ბევრ საერთოს ამჟღავნებენ როგორც კონფიგურაციით, ასევე პრაქტიკული დანიშნულებით ტერასული მეურნეობის ფორმებთან, რომლებიც ადგილობრივ **დაბეკვის** სახელითაა ცნობილი. **ბეკი** — დამუშავებულ ფართობს უკეთდება ჰორიზონტალურად და ხით შექმნილ გამაგრებას წარმოადგენს. ბეკის გამართვა თითქმის კადონის ანალოგიურად ხდებოდა. ბეკების სიმრავლით განსაკუთრებით გამოირჩევა სურების ხეობა (ჩოხატაურის რაიონი). მათი გამოყენება იცოდნენ საკარმიდამო ნაკვეთებშიც, სადაც ხილი და ვენახი იყო გაშენებული (რუხაძე, 1977, 50).

3. **უკედლო ტერასები**. მევენახეობა-მებაღეობა-მებოსტნეობისათვის გამოყენებული კედლიანი ტერასის ანალოგიურია **უკედლო ტერასები**, რომელთა კონსტრუქცია ერთ პრინციპს ემყარება: უკედლო ტერასებს ქვის წყობით შექმნილი შემაგრება, ზღუდე არ უკეთდება და გამოსახულია ფერდობის ნაკლები დახრილობით.

ქართლი. უკედლო ტერასები საყოველთაოდაა გავრცელებული ქართლის რეგიონში. ისინი დადასტურებულია გორის, კასპის, მცხეთის, თეთრიწყაროს რაიონებში, დიღმის ხეობაში, თბილისის შემოგარენში. უკედლო ტერასის რამდენიმე სახეობაა დადგენილი: **ბაზო//ბეზო, ეტი//იეტი, ბაქანი//ბექუმი//ტახტი//ჩეჩმა. ბაზო** ეწოდება როგორც ტერასას, ასევე კვალს. მათზე ძირითადად ბაღი და ბოსტანია გაშენებული. ბაზოებს აწყობდნენ ბარის, წერაქვის, თოხის, რკინის კეტისა და ნიჩბების საშუალებით. ეს მძიმე სამუშაო ხშირად გაერთიანებული ძალებით წარმოებდა, რასაც ქართლში **დაძახილს** და **ულამს** უწოდებდნენ (სონღულაშვილი, 1958, 36).

ეტი დიდი მოცულობის ტერასული ფართობია. იგი გამოყენებულია როგორც ხილის, ასევე ბოსტნისათვის. **ბაქანი** და **ტახტი** ძირითადად სავენახე ადგილებია, რომლებიც მოცულობით ბაზოსა და იეტს ჩამოუვარდება. ტახტების იარუსიანი განლაგება უფრო მკვეთრადაა გამოსახული, დასტურდება მათი 5-6 იარუსიანი კომპლექსები, მაშინ როდესაც ბაზოები და ეტები 2-3 იარუსს არ აღემატება. დღეს ტახტებზე ვაზის გაშენება ძველი ტრადიციის გაგრძელებაა.

აჭარა. უკედლო ტერასის აღმნიშვნელია აჭარაში **ოროკი**. იგი მოწყობილია ფერდობზე და განსაკუთრებული თვისებების ნოტიო ნიადაგებზე. ოროკოებს აკეთებდნენ როგორც სახვნელით (ჯილღით), ასევე თოხით, ეს მაშინ, როდესაც მიწას დიდი დაქანება ჰქონდა და გამწევი ძალა არ მიუდგებოდა. ოროკოებს ფართობიც ნაკლები აქვთ (ქვისკედლიან ტერასებთან შედარებით). მათი გავრცელების ძირითად არედ ქვემო აჭარა, მაჭახლის ხეობა გვევლინება (ჩიჯავაძე, 1960).

4. **მემინდვრეობისათვის გამოყენებული ლარები**. საქართველოს გარდამავალი ზონის სარტყელში საყოველთაოდ გავრცელებული ჩანს ნიადაგების ათვისების თავისებური ფორმა, რომელიც ტერასულ პრინციპს ემყარება და შესაძლებელია მისი ცალკე სახეობად გამოყოფა. **ლარები**, ანუ ნახნავი ტერასები ფერდობის ხვნის პროცესში შექმნილი სავარგულებია, რომელთა ხვედრითი წონა მარცვლეული კულტურების მწარმოებელ რაიონებში საკმაოდ მნიშვნელოვანი ჩანს.

მესხეთი. მესხეთში მეურნეობის მზარდი მოთხოვნილებები დამატებითი სახნავი ფართობების შექმნის პრაქტიკულ ღონისძიებაში გამოიხატება. ამ მიზნით, მაღალ ფერდობებზე და მთის კალთებზე სახნავ-სათესად ათვისებული იყო მიწის ნაკვეთები — ლარები (ბერიაშვილი, 1973, 96-98). „ლარი — წელი შეგრეხილი", განმარტავს ს.-ს. ორბელიანი. ლარის ადგილობრივი გაგებაც ანალოგიურია: იგი ცხვრის წელებისაგან დამზადებული გრძელი სიმია, რომელიც ჩონგურს უკეთდება.

ის ანალოგია, რომელიც მჟღავნდება ლარის სამეურნეო ტერმინოლოგიაში, სწორედ მისი სინვრილის, სისწორისა და სიგრძის გაგებასთანაა დაკავშირებული*. ლარი ფერდობზე, მთის მაღალ კალთებზე გამოხნული მიწის ნაკვეთია, რომელიც პერპენდიკულარულადაა შეჭრილი ნიადაგში და სახნავ-სათეს ფართობს ქმნის. ფერდობის დახრილობა არ იძლევა მისი გაფართოების საშუალებას, ამიტომ 3-4 კაბდოს სიგანეს არ აღემატება. ფართობის კომპენსირებას იძლევა სიგრძე, რომელიც ლარს არა აქვს შეზღუდული. შემაგრება ან კედელი ლარს არ უკეთდება. ორ ლარს შორის ადგილი **ზღვარია**, დაკორდებული, ბალახით დაფარული მიწის ზოლი. მას თავისი დანიშნულება ჰქონდა: ეს იყო ხელოვნური სათიბი, ხვნის დროს კი საქონლის საძოვრად გამოყენებული.

ლარების ჩამოყალიბება ხდებოდა ათეული წლების მანძილზე, ხვნის გარკვეული წესის გამოყენებით. ამ პროცესს, საკმაოდ იოლად ასრულებდა ადგილობრივი სახვნელი **ჯილღა-გოგორა**. ლარები მაღალი მდებარეობის გამო ძირითადად საგაზაფხულო კულტურებს ეთმობოდა (დიკა, ასლი). ნიადაგის გაუმჯობესების მიზნით მარცვლეულს უნაცვლებდნენ მრავალწლიან ბალახს ან ზეთოვან კულტურას. იცოდნენ ლარების ყამირად, გადაქცევა, რომლის დროს ნიადაგი 10-15 წელი ისვენებდა. ხალხური დაკვირვებით, ლარების მოსავალი განსაკუთრებით უხვი და მაღალი ხარისხისა იყო, მოსავალი გამოჰქონდათ **საცურავებით** გამართული მარხილებით, რომელიც დიდ ტვირთს იტევდა.

ერწო. ლარების სამეურნეოდ გამოყენების პრაქტიკა დადასტურდა ერწოში. მათი ადგილობ-

რივი სახელწოდებაა **ლარი** ანუ **ლარა**. ესაა გვერდობის, მთა-გორაკების სახნავები, რომლებიც ხვნის პროცესშია გავაკებული და ვიწრო, გრძელ მონაკვეთებს ქმნის.

ლარების შექმნა ერწოში ძირითადად ახოს კულტურას უკავშირდება. ლარების დამუშავებაში **აჩეჩს** იყენებდნენ. სათესი კულტურებიდან მხოლოდ საგაზაფხულო მოჰყავდათ — დიკა, ქერი, სვილა. იმ ლარებზე, რომელთაც მაღალი მდებარეობა ეჭირათ, თესავდნენ შერეულ მარცვალს — ასლ-დიკას. ლარები ერწოში ურწყავია, ისე, როგორც აქაური საპურე ფართობების დიდი ნაწილი.

ლარები დადასტურდა ქართლში **ლარა მამულების** სახელით.

მთიულეთი. მთიულეთში **ლარები** გვხვდება **ხადას** ხეობაში. ხეობის მარჯვენა, ძნელად მისადგომ ფერდობებზე საფეხურებად განლაგებულია სახნავი ნაკვეთები, რომელთაც ამჟამად არ ამუშავებენ. ნაკვეთების ფორმა და მდებარეობა რელიეფურად წარმოაჩენს ლარებიან სახნავ მინდვრებს. ადგილობრივი ცნობებით, ადრე აქ ყანები ჰქონდათ და მარცვლეულს თესავდნენ. ფერდობის ძლიერი დაქანების გამო ნაკვეთები ვიწროა და განივადაა შეჭრილი, რაც იცავს მას ჩამოშლისაგან და დასამუშავებლად მისადგომს ხდის. ამჟამად აღნიშნული სახნავები მიტოვებულია და ზოგი დეტალის დაზუსტება მხოლოდ ეთნოგრაფიული ცნობების მეშვეობით ხდება შესაძლებელი.

კახეთი. ლარების სამეურნეო გამოყენების პრაქტიკა თავს იჩენს კახეთში (სოფ. გრემი, შაქრიანი, ალმატი, საბუე). ადგილობრივ ლარებს უწოდებენ მარცვლეული კულტურებისათვის განკუთვნილ, ფერდობზე შეფენილ ნახნავ ტერასებს. ეს უძველესი სახნავ-სათესი ადგილებია, რომელსაც ხალხი გუთნითა და ხარ-კამეჩით ამუშავებდა. მათი სიგანე 6-7 მეტრი და სიგრძე 100 მეტრზე მეტი იყო. ლარებს შუაში გასდევდა მოუხნავი **ბაქნები**, იყენებდნენ როგორც საგაზაფხულო, ასევე საშემოდგომო კულტურებისათვის. ლარები კახეთში არ ირწყვებოდა, ამჟამად ეს ადგილები ტყითაა დაფარული.

თუშეთი. არსებული მონაცემებით თუშეთში საპურედ განკუთვნილი **ლარის** ტიპის სახნავები საყოველთაოდაა გავრცელებული. მათი აღმნიშვნელი ადგილობრივი ტერმინებია **ბექი** და **ხაგირი**, რომელთა ტერასული განლაგება საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებული ნახნავი ტერასების სახეს ქმნის. ამაზე დღესაც ნათლად მიუთითებს სოფ. დანოსა და სოფ. დართლოს სახნავების ხასიათი.

სვანეთი. **ლარები** დამახასიათებელია აგრეთვე სვანეთისათვის. ეთნოგრაფიული ცნობების გარდა საინტერესო მასალებია მათ შესახებ წერილობით წყაროებში (კალვეიტი, დოლგუშინი). **ლარ-ლარე** სვანეთში ძირითადად სათიბი მიწებია, რომელთა სიმრავლე დასტურდება მესტიის, მულახისა და ეწერის თემებში: „აქ სათიბების მოვლა-შენახვას განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა. ისინი საყანე მიწების (სვან. დაბ) ახლოს მდებარეობენ... ყველა მათგანს სამარხილე გზები უდგება“ (გეგეშიძე, 1960, 33). ტერმინთან მიმართებაში ინტერესს წარმოადგენს სვანეთში **ლარი-ლარის** სამაროვანი, სადაც ადრეანტიკური ხანის ბრინჯაოს ინვენტარია გამოვლენილი (ჩართოლანი, 1966, 177); აგრეთვე არსებული მოსაზრება სვანურ ენაში „ლა“, „ლარა“ პრეფიქსებისა და სუფიქსების სოციალური ბუნების შესახებ, რომლითაც სვანურმა ენამ მატრიარქატის ეპოქის მატერიალური ბაზა და ურთიერთობა ასახა (Марр, 1933,43).

ამდენად, საქართველოს ტერასული მეურნეობა კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს ადგილობრივი ტრადიციული დარგების — მევენახეობა-მეღვინეობის, მებაღეობისა და მემინდვრეობის განვითარებულ დონეს, რაც ნიადაგების დამუშავების ინტენსიური წესით არის შეპირობებული. იგი ემყარება მდიდარ გამოცდილებას და ქართველი ხალხის მაღალი სამიწათმოქმედო კულტურის კიდევ ერთი უტყუარი მოწმეა.

მორწყვა

მორწყვა ადამიანის სამეურნეო საქმიანობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და უძველესი დარგია. იგი უკავშირდება მიწათმოქმედების საწყისებს და თითქმის ემთხვევა მიწათმოქმედების გავრცელების არეებს. მორწყვას უშუალო კავშირი აქვს ისეთ ძირითად ბუნებრივ ფაქტორებთან, როგორიცაა კლიმატი, რელიეფი, ჰიდროგრაფიული რეჟიმი და ნიადაგების შემადგენლობა. საქართველოს მიწათმოქმედების ხასიათი, მრავალდარგიანობა, მოცულობა და ისტორიულადვე დაწინაურებული განვითარების დონე, მიუთითებენ ჩვენში მორწყვის დიდ მნიშვნელობაზე. უხსოვარ დროშივე ჩვენს წინაპრებს წყალი — ქვეყნის ბუნებრივი საწარმოო ძალა, გამოუყენებიათ სამეურნეო მიზნებისათვის, რამდენადაც მთელ რიგ რეგიონებში (განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში და სამხრეთ-აღმოსავლეთ განაპირა ნაწილებში), მორწყვის გარეშე მიწათმოქმედების წარმოება შეუძლებელი იყო.

საქართველოში მიწათმოქმედება ძველთაგანვე მაღალგანვითარებული დარგი იყო. იგი თვალსაჩინოდ დაწინაურდა აღმოსავლეთ საქართველოს შუამთისა და მთისწინა ზოლში. ხევის წყლებიდან და მდინარეებიდან გადმოყვანილი დიდი რუები ხელს უწყობდნენ მემინდვრეობის, მებოსტნეობის, მებაღეობა-მევენახეობის ინტენსიურ განვითარებას. მორწყვის საშუალებით ფართოვდებოდა სამეურნეო არეები, იზრდებოდა და მჭიდროვდებოდა მოსახლეობა. საქალაქო ცხოვრების ჩამოყალიბებაც ამავე გარემოებას უკავშირდება. ითვლება, რომ ქალაქების ჩასახვა-განვითარების სამეურნეო ბაზა ინტენსიური სარწყავი მიწათმოქმედება იყო, რაც მჭიდრო დასახლების ერთ-ერთ ძირითად პირობას ქმნიდა.

ხელოვნური რწყვა საქართველოში შუაბრინჯაოს ხანიდან დასტურდება, როდესაც ხდება ბარის მიმდგომი მთისძირა ზოლის ინტენსიური დასახლება; აქ ყველაზე საუკეთესო პირობები იყო ირიგაციის ჩასახვისათვის წყარო — ნაკადულთა სიუხვის გამო. სამთო სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოს ტერიტორიაზე უძველესი სამეურნეო საქმიანობის კვალს ატარებს და იგი თავისი ხნოვანებით წინ უსწრებს ბარის სარწყავ მიწათმოქმედებას.

საქართველოში სარწყავი მიწათმოქმედების გვერდით, შუამთის ზოლში ურწყავი მიწათმოქმედება ვითარდებოდა ბუნებრივ — სამეურნეო პირობების კონკრეტული ხასიათის შესაბამისად. მას ახასიათებს სამიწათმოქმედო სისტემის თავისებურებანი, რაც განსაკუთრებით გვალვის გამძლე პურეულის ჯიშების გამოყვანაში მდგომარეობს.

სამთო, საირიგაციო მიწათმოქმედებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა წყაროს წყლებს. წყაროებით მორწყვა მარტივ ხასიათს ატარებდა, მაგრამ ასეთი მორწყვის ხვედრითი წონაც და სამეურნეო მნიშვნელობაც საკმაოდ დიდი იყო. წყაროს წყალს მოსარწყავად იყენებდნენ წყაროდან გამოყვანილი პატარა რუებით, რითაც ახლო მდებარე ბაღ-ბოსტნებს რწყავდნენ. ხშირად ამავე წყლით ირწყვებოდა შედარებით შორს მდებარე ნაკვეთებიც. წყაროს წყლით და წყაროს წყლებიდან შემდგარი ნაკადულებით მორწყვა მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული.

წყაროს წყლის სასმელად გამოყენების დროს იგი შორ მანძილზე თიხის მილებით გაჰყავდათ, რისთვისაც ხშირად მიწისქვეშა გვირაბებს იყენებდნენ.

სარწყავად გამოყენებული იყო ხევის წყლებიც. მაგალითად, კახეთისათვის ძირითადი და მთავარია ხევის წყლებზე მოწყობილი ნაგებობანი, რომელებიც დიდ ნაწილში სამთო ირიგაციის ელემენტებს შეიცავს. რადგან კახეთის ხევის წყლების განსაკუთრებული თავისებურებაა ადი-

დება და დიდი ძალით მოვარდნა, სათავის მოსაწყობად მკვიდრ ნაგებობას არც აშენებდნენ; იყენებდნენ ძეძვისა და ფიჩხის შეკრულ კონებს — **ჯარჯს**, რომელსაც სარებით და მარგილებით ამაგრებდნენ და ქვიშითა და ქვით ავსებდნენ. სათავეს ბევრგან წყლის „ყელს“ უწოდებდნენ.

მორწყვის ნიშანდობლივი ხასიათი წარმოჩენილია საქართველოს, ერთმანეთისაგან განსხვავებული სამეურნეო-ეკოლოგიური და ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონებით: ქართლ-კახეთი, მესხეთ-ჯავახეთი, კოლხეთი და სვანეთი.

ქართლ-კახეთში ხალხური რწყვის დამახასიათებელ თავისებურებას წარმოადგენს მდინარიდან გადმოყვანილი სარწყავი წყლის — რუს თვითდინების გამოყენების წესი. დახრილი გეზის შერჩევასთან ერთად, მიმართავდნენ ფართო სათავის მოწყობის საშუალებებსაც, რაც წყლის თვითდინებას აუმჯობესებდა. მდინარიდან გამოყვანილი მთავარი რუ, რომლის სათავე შუა წელის კალაპოტზე უფრო განიერი უნდა ყოფილიყო, მიემართებოდა სარწყავი ნაკვეთებისაკენ. გზადაგზა გადაყვანილი იყო დამატებითი შტოები, სათანადო ადგილებზე კი მცირე ნაკადულები. ნაკადულებიდან წყლის უფრო მცირე სადინარები — **ეტები** ან **საქცევები** კეთდებოდა. რუს კალაპოტი ტრაპეციის ფორმისა უნდა ყოფილიყო, რადგან ხალხური გაგებით დახრილ კედლებს „წყალი ვერ ჩაანგრევდა“. მდინარიდან რუში წყლის შესაშვებად სათავეში წყლის **მოსაბრუნი** ე. წ. **გოდორყურები** და **ჯებირები** ეწყობოდა. გოდორყური ტირიფისაგან მოწნული მრგვალი ფორმის, ზევიდან და ქვევიდან ღია დიდი გოდორი იყო. ჯებირი შენდებოდა ისეთ ადგილებში, სადაც წყალს უფრო მაგარი დარტყმა ჰქონდა. რუს საერთო დახრილობა ახასიათებდა.

ქვეყნის რელიეფის თავისებურება გარკვეულ სიძნელეებს უქმნიდა სარწყავი რუების მშენებლობას. კალაპოტის — ტრასის გაყვანას ხშირად გორაკ-ბორცვები, ქედები უშლიდნენ ხელს. ასეთ შემთხვევაში, რუს გორაკ-ბორცვების გვერდით გაატარებდნენ ან კალაპოტს ღრმად ჩაჭრიდნენ მიწაში. ამგვარი გაყვანილობა საადვილო იყო ნაკვეთებისათვის წყლის მისაწოდებლად. ტაფობზე რუს გასაყვანად **ხელოვნურ შემაღლებას** — **რუსხმულს** ქმნიდნენ. სულხან-საბას განმარტებით რუსხმული „მაღლა შეშენებული“ რუა (სულხან-საბა ორბელიანი, 1966, 17). რუსხმულის გვერდზე ტირიფის ნერგებს რგავდნენ. ფესვების გადგმის შემდეგ ნარგავები ნაძრავ მიწას ამაგრებდა. რუების კალაპოტების გაჭრა ქართული გუთნით ხდებოდა. გუთნითვე წარმოებდა ნაკადულების, **ეტების** და **საქცევების** გაყვანა. იქ, სადაც პატარა ხევები ჩამოდის, თითოეულ უბანს თავისთვის გაჰყავდა სარწყავი წყალი პატარა და მოკლე რუების სახით. ასე იყო პანკისის ხეობის ზედა სოფლებში, ქვემო ქართლში და სხვ. ამ წყალს ბოსტნეულის მოსარწყავად იყენებდნენ.

მოსარწყავად გამოყენებული იყო მტკნარი ტბების წყალიც. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებული იყო წყალში გახსნილი ნაკელით მორწყვა. მიწის გაპოხიერების მსგავსი წესი აჭარაშიც არსებობდა და მას **მონეხვწყლას** უწოდებდნენ. იმავე აჭარაში გავრცელებული იყო რამდენიმე წლის განმავლობაში სისტემატური რწყვით მიწის „გასუქება“. მიმართავდნენ მიწის დაჭაობების საშუალებასაც. ხშირი წვიმებით დაჭაობებული ბალახი გათიბვის შემდეგ ლპებოდა, რითაც მიწას „ასუქებდნენ“.

ქართლ-კახეთში არსებობდა წყლის დაგროვების სხვადასხვა საშუალებანი. დამოწმებულია როგორც წვიმისა და ნიაღვრის, ისე წყარო-ხევის წყლების დაგროვება საგანგებო ორმოებში.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ **რუ** საქართველოში საყოველთაოდ არის გავრცელებული. ყოფაში შემონახული მონაცემები მიუთითებენ იმაზე, რომ რუ საქართველოში ორი მნიშვნელობის გამომხატველია: აღნიშნავს სარწყავი და საწისქვილო წყლის ხელოვნურ სადინარს და ბუნებრივად მომდინარე წყალსაც. რუ ბარშიც არსებობს და მთაშიც. ხალხური გაგებით წყლით სარგებლობის უფლება ყველას ჰქონდა — „წყალი არავის დაეჭირებაო“. ასეთი

გაგება შეეხება ბუნებრივად მომდინარე წყალს, რუ კი გაყვანის შემდეგ ეკუთვნის იმ სოფელს, „რომელმაც იგი გაიყვანაო". საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ისტორიულად არხებისა და რუების გაყვანას ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რადგანაც სარწყავი მიწათმოქმედება ქვეყნის ეკონომიკური ძლიერების საფუძველს წარმოადგენდა. ვახტანგ VI-ის თაოსნობით და მისი უშუალო ხელმძღვანელობით ძალზე გაცხოველებულა ახალი სარწყავი არხების და რუების მშენებლობა და ძველის აღდგენა-განახლება. „სამართლის წიგნში" ცალკე მუხლები იყო შეტანილი წყლის საკუთრებისა და მისი მოხმარების წესებთან დაკავშირებით (ვახტანგ VI „სამართლის წიგნი", 1975).

წყლის სადენი მოწყობილობისათვის უპირატესობა ეძლეოდა მიწისზედა გაყვანილობებს. საქართველოს ბევრ კუთხეში ხდებოდა საკმაოდ რთული კონსტრუქციის **ღარების, ბერღარების, რუსხმულების** გაჭრა. რამდენადაც საქართველო ძირითადად მთაგორიანი ქვეყანაა, საირიგაციო თუ სხვა სამეურნეო მიზნებისათვის (მაგ. წისქვილებისათვის) საჭირო იყო მიწისქვეშა გვირაბების გათხრა. ეს საქმე უშუალოდ უკავშირდებოდა კლდეში ნაკვეთი საცხოვრებელი ქვაბების მოწყობას. ჩვენი ქვეყნის ბევრ კუთხეშია ფიქსირებული ციხესიმაგრეებში გვირაბები. ეს ხდებოდა უმთავრესად კლდიან ადგილებზე. ამ გვირაბებს **ქანქანა** ეწოდებოდა. ზედა ნაწილში ქანქანა თაღური კეთდებოდა. მისი საშუალო სიდიდე ისეთი იყო, რომ ოდნავ მოხრილ კაცს შეეძლო შიგ შესვლა.

ქართლ-კახეთში სარწყავი წყლის საზომ ერთეულად მიღებული იყო **საწისქვილე** — ერთი თვალი წისქვილის დასაბრუნებლად საკმარისი წყალი. უფრო მცირე საზომი იყო **ნაკადული**. ოთხი ნაკადული შეადგენდა ერთ **საწისქვილეს**. საშუალო სიდიდის სოფელს ერთ მორწყვაზე, ოთხი საწისქვილე წყალი სჭირდებოდა. სარწყავი წყალი ცივი უნდა იყოს, თბილი ნაკლებ სასარგებლოა, ამიტომ გარკვეულ უპირატესობას ანიჭებდნენ ღამით მორწყვას. ხალხური დაკვირვება მიუთითებს ხშირი რწყვის საზიანო მოქმედებაზე — „მალ-მალე რწყვა მამულს აღარიბებს და ტვინს აცლისო". ამ გაგებიდან გამომდინარე ყოველ კუთხეს მორწყვის მკაცრი რეჟიმი ჰქონდა დაწესებული. ქართლ-კახეთში ბაღები წელიწადში ერთხელ ირწყვებოდა, სიმინდის ყანები სამჯერ — დათესვის შემდეგ, მეორე თოხნაზე და ტაროში შესვლის წინ. პურის და ქერის ყანები ორჯერ-დათესვის შემდეგ და თავთავის გაკეთებამდე, წვიმიან მიწებს კი მხოლოდ ერთხელ რწყავდნენ — დათესვის წინ.

ქართლში სარწყავი მიწათმოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფორმა ძველთაგანვე იყო **ტერასული მეურნეობა**. იგი უზრუნველყოფდა ეროზიის საწინააღმდეგო ღონისძიებებს და იძლეოდა მორწყვის მაქსიმალურ ეფექტს. დასაფეხურებული იყო ძირითადად ბაღ-ბოსტნების ნაკვეთები, რომელსაც ეწოდება **ტახტი** და **ყათარი**. ტახტი დიდი ზომის ნაკვეთია, ყათარი კი — მცირე ზომის. მათი მოწყობა წარმოებდა შედარებით მცირე დაქანების ფერდობებზე და საფეხურებად დაყოფილი ნაკვეთებიც დიდი ზომის იყო.

ტერასულ მეურნეობას განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა მესხეთის მიწათმოქმედებაში, სადაც როგორც ბაღის, ასევე ვენახების მოსაწყობად იყო გამოყენებული. მორწყვა იწყებოდა ზედა ტერასიდან და თანდათანობით ქვემოთ ჩამოდიოდნენ. სარწყავი წყალი თითოეულ ტერასაში ცალკე ნაკადულით შეჰყავდათ. მოსარწყავად მაღლობი ადგილებიდან წამოყვანილი წყლები გამოიყენებოდა.

სამცხე-ჯავახეთში მორწყვა ორი განსხვავებული თავისებურების შემცველია, რადგან ის მეურნეობის წარმოების ორ განსხვავებულ ფორმას უკავშირდება: 1. მესხეთის დასავლეთ ნაწილში, ე. წ. ახალციხის ქვაბულის თითქმის მთელ ტერიტორიაზე, მორწყვა უსწორმასწორო, მაგრამ შედარებით ვაკეზე წარმოებს. 2. მესხეთის აღმოსავლეთ, სამხრეთ-აღმოსავლეთ და ჯავახეთის

დასავლეთ ნაწილში, უმთავრესად დიდ მდინარეთა ხეობებში (მტკვარი, ახალქალაქის წყალი, ურაველი) მორწყვა მთაგორიან, ფერდობ ადგილებში ტერასებზე წარმოებს. ორივე შემთხვევაში მორწყვა მიწათმოქმედების ძირითად დარგებთან — მემინდვრეობასთან და მებაღეობა-მებოსტნეობასთან არის დაკავშირებული. მესხეთში მორწყვის მთავარი ფორმაა მთის წყლების მოხმარება: წყალი ხელოვნური სადინრებით, არხებით დაბლა ჩამოჰყავდათ. სადინრებს რუები ეწოდებოდა. მთავარი რუ, რომლითაც წყალი სარწყავი ნაკვეთისაკენ იყო წაყვანილი, **დედა რუდ** ითვლებოდა. მისგან გაყავდათ შედარებით პატარა რუები ცალკეული ნაკვეთებისათვის. ესენი **მამულის რუებად** იწოდებოდნენ. მამულის რუდან სარწყავ ნაკვეთში წყალი ერთ ან რამდენიმე ადგილას გაჰყავდათ. ეს იყო სადინარი კვალი, რომელიც წვრილ სადინრებად — **ნაქვთებად** იქსაქსებოდა.

მორწყვა ზემო სვანეთში სამეურნეო საქმიანობის მნიშვნელოვანი ნაწილია; ფართოდ არის გავრცელებული სვანეთის ცენტრალურსა და დასავლეთ ნაწილებში, არ გვხვდება აღმოსავლეთ ნაწილში (კალისა და უშგულის თემი).

ზემო სვანეთში ყანები არ ირწყვება, გარდა ფეტვის ნათესებისა, რომელიც იმ შემთხვევაში ირწყვება თუ განსაკუთრებით ცხელი ზაფხულია და გვალვები დგას. სამაგიეროდ, ირწყვება სათიბები, რაც იქაურ თავისებურებას წარმოაჩენს. სათიბებში ორი მოსავალი აიღება, ცალკეულ შემთხვევაში — სამიც. ამ გარემოებას კი მხოლოდ მორწყვა განაპირობებს.

სვანები მორწყვის საქმის კარგ მცოდნეებად ითვლებოდნენ. ამ ცოდნას ისინი პრაქტიკულად ყოველთვის იყენებდნენ მეზობელ კუთხეებშიც. ამის შესახებ ა. ლამბერტი წერს: „(სვანები) ზაფხულის დასაწყისს მუდამ ჩამოდიან ჯგუფ-ჯგუფად საქართველოს ბარში. აქ ჩვეულებად აქვთ ყანების მორწყვა მდინარიდან გამოყვანილი არხებით. ამ საქმეს ადგანან მოსავლის აღებამდე. მოსავალს რომ აიღებენ თავის შრომის ფასს მიიღებენ და ბრუნდებიან სახლში“ (ლამბერტი, 1938, 167).

კოლხეთის დაბლობის პირობებში მორწყვა სრულიად განსხვავებული შინაარსის შემცველია. თუ მშრალ ნიადაგებში მორწყვა წყლის სასიცოცხლო ძალის შეტანას ნიშნავს, კოლხეთის დაბლობზე, რომელიც სინესტის ნაკლებობას არ განიცდის, არის ჭარბ წყალთან ბრძოლის მაგალითი. აღნიშნულ მხარეში საკმაოდ მრავლადაა წარმოდგენილი დაჭაობებული ზედაპირები, ამიტომ აქ ხშირად მიმართავდნენ ზედაპირზე წყლის გადატარებას, რომელიც თავისი ნალექით, ანუ შლამით ერთდროულად ნესტიან ნიადაგსაც ფარავდა და, ამავე დროს, ნათესისათვის მეტად ნოყიერ ნიადაგს ქმნიდა. აგროტექნიკის ეს ხალხური წესი, რომელიც უძველესი წარსულიდან მომდინარეობს, ფართო პრაქტიკულ გამოხატულებას პოვებს თანამედროვე პირობებშიც და იგი **კოლმატაჟის** სახელითაა ცნობილი.

დასავლეთ საქართველოს მდინარეები ლექს და შლამს დიდი რაოდენობით შეიცავენ. ამას „პატივს“ ადარებენ. ყველაზე მეტ შლამს მდ. რიონი შეიცავს. მოსახლეობას ურმებით მოჰქონდა რიონის და წყალწითელას შლამი და მას დაბარულ ნიადაგზე ყრიდნენ, რაც განსაკუთრებით ბოსტნეულს არგებდა.

მეურნე გლეხები მდინარის წყალს „იჭერდნენ“ დასასილავებლად. სოფლებში, არხებიდან შეჰყავდათ წყალი კარ-მიდამოში. ამისთვის ხდებოდა გადაგდებული წყლის სადინრის გადაკეტვა თავსა და ბოლოში. ამ გზით „დაჭერილი“ წყალი გაჩერებულია შლამის დალექვამდე, რაც 10-15 დღეში ერთხელ ხდება. დაწმენდილ წყალს უკანვე აბრუნებდნენ, ანუ დახრილი გეზით უერთებდნენ არხს. შლამს კი იყენებდნენ სასუქად. რუების, არხების გაყვანა, საგუბრების მოწყობა დიდ კოლექტიურ შრომას მოითხოვდა და მასში, როგორც წესი, მთელი სოფლის მამაკაცები მონაწილეობდნენ. ამ საქმიანობას ხალხის მიერ არჩეული **მერუეები** ხელმძღვანელობდნენ.

მერუეების მოვალეობას შეადგენდა რუს წესრიგში მოყვანა და წყლის კანონიერი განაწილება; საირიგაციო ტექნიკის ხალხური ცოდნა-გამოცდილება თავის დროზე საფუძვლად დაედო ქვეყნად ძველთაგანვე საკმაოდ მრავლად არსებული სარწყავი ნაგებობების არსებობას. მათ შორის ერთ-ერთია კახეთის დიდი საირიგაციო ნაგებობა — **გრემის და ალაზნის არხები. გრემის არხი,** საკმაოდ რთული ნაგებობა, სავარაუდოდ XI-XII საუკუნეებშია აგებული. იგი მიემართება ერთი ხევის წყლის აუზიდან — მეორე წყლის აუზში, ხოლო არხის ტრასაზე რამდენიმე საინჟინრო ნაგებობაა მოწყობილი. არხის სათავეს მტრისაგან დასაცავად ციხე-კოშკი იცავდა. გამოანგარიშებულია, რომ გრემის წყალი რწყავდა 2900 ჰექტარს, მაშინ, როდესაც მისი რწყვის უნარიანობა 4000 ჰექტარს შეადგენდა. ვარაუდობენ, რომ ეს „ზედმეტი" წყალი მიდიოდა საკუთრივ გრემის უბნებში ზაფხულობით მცირეწყლიანი ადგილების მოსარწყავად.

საქართველოს მასშტაბით ერთ-ერთ ყველაზე დიდ არხად ითვლება **ალაზნის ძველი სარწყავი არხი.** მას **თამარ მეფის არხს** უწოდებენ, რამდენადაც თამარ მეფის მიერ გაყვანილად მიიჩნევა. არხის სათავე მოწყობილი იყო მდინარე ალაზნის მარჯვენა ნაპირზე, ალავერდის მონასტრიდან 1200 მეტრის დაშორებით. არხი დიდი ოსტატობით არის გაყვანილი და მისი ამოქმედებისთანავე ალაზნის ველზე ბევრი ახალი დასახლება გაჩენილა, მათ შორის ველისციხეც.

რთულ ნაგებობას წარმოადგენს **სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენი.** აქ განსაკუთრებით საყურადღებოა წყალშესაკრავი ნაწილი („კოპტაჟი"), რომელიც მოწყობილია მიწის ქვეშ, გვირაბის რთული სისტემის სახით. ითვლება, რომ უპირატესობა ეძლეოდა მიწისზედა გაყვანილობებს და წყლის სადენი მოწყობილობებისათვის ღარების, ბერლარების, რუსხმულების და სხვ. გამოყენებას, რომლებიც ბევრ კუთხეში მეტად რთულ ხასიათს ატარებდა. თუმცა ქიზიყში დამოწმებულია გვირაბები, რომლებიც გაჭრილი ყოფილა როგორც წყლის მოსაპოვებლად, ისე სარწყავი თუ საწისქვილე წყლის გასატარებლად. ასეთი გვირაბებია ჯუგაანში, ვაქირში, ანაგაში.

მეურნეობის ნორმალური წარმოებისათვის, ხელოვნურ რწყვასთან ერთად, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ატმოსფერული ნალექებით ბუნებრივ რწყვას. წყლის სამეურნეო მნიშვნელობა ფართოდ არის არეკლილი ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებში და კარგად ჩანს მრავალი რიტუალიდან. ყოფაში დგინდება, რომ ურწყავ სოფლებში, სადაც ხელოვნური მორწყვა სხვადასხვა რთული ფიზიკური პირობების გამო შეუძლებელი იყო, მორწყვასთან დაკავშირებული ხალხური რწმენა-წარმოდგენები და ირაციონალური ქმედებები უფრო ძლიერ იყო გავრცელებული. გვალვისა თუ განუწყვეტელი წვიმების შეწყვეტისათვის შესრულებული ძველი ხალხური წეს-ჩვეულებები დამახასიათებელია საერთოდ ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებისათვის. იგი გავრცელებულია როგორც ბარში და მთისწინა ზოლში, ასევე ნაწილობრივ მთაშიც (Бардавелидзе, 1957, 153-154). მაგალითად, თუშეთში გვალვის დროს იცოდნენ თოჯინას გაკეთება, რომელსაც პატარძალივით გამოაწყობდნენ და **საწვიმარა გუგაის** უწოდებდნენ. გუგაის წყლით წუწავდნენ (მაკალათია, 1933, 187). საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მრავალი ასეთი წესი არსებობდა.

ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებში ძალზე რელიეფურად მოჩანს ცა-ღრუბლის ბატონის **ელიასადმი** მიძღვნილი წესები და საგანგებო რიტუალები, რომლებიც მთელ საქართველოში იყო ფართოდ გავრცელებული. ისინი სრულდებოდა არა მარტო წვიმის გამოწვევის მიზნით, არამედ ავდრისა და სეტყვის საწინააღმდეგო ხალხურ ღონისძიებასაც წარმოადგენდა. სხვადასხვა კუთხეებში არსებობდა ელიას სახელობის სალოცავები. ხალხის წარმოდგენით **ელია** წმინდანი იყო, მაგრამ სიბრმავის გამო იგი ყველაფერს ვერ ხედავდა და მას ეშმაკი ეპატრონებოდა. ამიტომ ჭექა-ქუხილის დროს იცოდნენ რკინეულის დარახუნება, თოფის სროლა ან ზარების დარეკვა, ელიას რომ გაეგო — ქვემოთ სოფელია და არ დაესეტყვა. ასევე **გონჯაობა,** სპეციალუ-

რი რიტუალი, ერთი მხრივ ემსახურებოდა წვიმის გამოწვევას და მეორე მხრივ, ხშირი წვიმების შეწყვეტასა და გამოდარებას სოფელში.

კახეთში გავრცელებული იყო ქვების, ანუ **ქალქვის** თაყვანისცემა, რომელიც დაკავშირებულია გვალვის შემთხვევაში წვიმის გამოწვევის, ხოლო გაბმული ავდრის დროს წვიმის შეწყვეტის რწმენასთან. ქართლ-კახეთში დასტურდება აგრეთვე გვალვის საწინააღმდეგო ღონისძიება — **გუთნით წყლის მოხვნის** წესი. გუთნის ყველა უღელში ქალები იყვნენ შებმულნი. გუთნის დედა და ქალი მეხრეები გუთანს აატარ-ჩამოატარებდნენ ხევის წყალზე და ერთმანეთს გაწუწავდნენ. გუთნის დედა „ცის გასაჯავრებლად" სასტიკად იგინებოდა, ცას რომ წვიმის მოსვლით „დაესაჯა" სოფელი.

ფართოდ იყო გავრცელებული აგრეთვე **ლაზარობა**. ლაზარობაზე მოსიარულე ქალები ფეხშიშველა შემოივლიდნენ სოფლებს. თან დაატარებდნენ თიხისაგან გაკეთებულ თოჯინას. სოფელში დამხვდურებს ლაზარეზე მოსიარულეების თოჯინა წყლით უნდა გაეწუწათ. ქალები საგანგებო სიმღერით წვიმის ღვთაებას — ლაზარეს წვიმის მოსვლას შესთხოვდნენ: „ახ ლაზარე, ლაზარე, ცას ღრუბელი შეჰყარე" — ისმოდა გალობა. გაწუწვასთან ერთად ქალები სხვადასხვა შესაწირავს იღებდნენ და საღამოს საერთო სუფრას შლიდნენ, რომელშიც მამაკაცებს არ შეეძლოთ მონაწილეობის მიღება.

შიდა კახეთში, ალაზნის ორივე მხარის სოფლებში და ქიზიყშიც, გავრცელებული იყო **დიდებაზე** სიარული. ერთად შეყრილი ქალები ღმერთის სადიდებლად გარშემო სოფლებს შემოივლიდნენ. ერთი ქალი **მებარგულ** ხურჯინში შეწირულობას აგროვებდა, რომლითაც შემდგომ საერთო პურობა იმართებოდა — ღმერთის სადიდებლად. კაცების მონაწილეობა ამ წესის შესრულების დროსაც არ შეიძლებოდა, რაც, ადგილობრივთა თქმით, იმის მაუწყებელია, რომ „ნაყოფის მომცემი ქალია და კაცს ამ საქმეში ცოტა ესაქმება".

კოლხეთის დაბლობზე მორწყვასთან დაკავშირებული ხალხური რწმენა-წარმოდგენების შესახებ ა. ლამბერტის ნაშრომში ნათქვამია: „დიდი გვალვის დროს, როცა ყველანი ნატრობდნენ წვიმას, შემდეგი ჩვეულება აქვთ ღვთისაგან წვიმის გამოსათხოვრად: რომელიმე ეკლესიიდან მთელი ხალხი გამოასვენებს სასწაულმოქმედ ხატს ოქროსას ან ვერცხლისას და მიასვენებენ მახლობელ მდინარესთან, რომელშიც ამოასველებენ და შემდეგ ხელახლა წაასვენებენ ეკლესიაში. თუ წვიმა არ მოვიდა, რამდენიმე დღის შემდეგ ხატს ისევ წაასვენებენ მდინარეზე და სულ ჩაუშვებენ წყალში. დარწმუნებულნი არიან, რომ ღმერთმა ჩვენი თხოვნა უნდა შეიწყნაროსო. როცა პირიქით, სურთ, რომ წვიმა შეწყდეს, მაშინ მიმართავენ წმინდა ელიას, რომელსაც შესწირავენ ხოლმე თხას. ამ თხის ხორცს ჭამს მღვდელი, ტყავს კი გასტენიან ჩალით და იქვე სადმე ჩამოჰკიდებენ ხეზე" (ლამბერტი, 1938, 154). მეგრელები ამ ჩვეულებას „ხატის დაბანვის" ან „ხატის გარეცხვის" წესს უწოდებენ. იცოდნენ აგრეთვე ადამიანის სახის გაკეთება და ხელების მიბმა. ფიტულს გადააგდებდნენ წყალში და კივილს ასტეხდნენ. მათი რწმენით ზღვაში ჩასული ეს წყალი და თოჯინა გამოიწვევდა წვიმას. აღწერილი წესი თავისებურ მსგავსებას ამჟღავნებს ლაზარობის ანუ გონჯაობის წეს-ჩვეულებასთან".

კვლევის შედეგები გვიჩვენებენ, რომ მორწყვას საქართველოს ისტორიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და მან უდიდესი როლი შეასრულა ჩვენი ქვეყნის მრავალსაუკუნოვან ეკონომიკურ განვითარებაში. მორწყვა, როგორც მიწათმოქმედების განუყრელი ნაწილი და მისი ერთ-ერთი ძირითადი აგროტექნიკური ელემენტი, თვით საქართველოს ტერიტორიაზევე უკავშირდება მიწათმოქმედების საწყისებს, ამავე ტერიტორიაზე აქვს განვლილი მას განვითარების ხანგრძლივი გზა. ამდენად მორწყვა უნდა განვიხილოთ საქართველოს მიწათმოქმედების, როგორც საერთო განვითარების, ისე განსაკუთრებით მისი დაწინაურებისა და მრავალფეროვნების ძირითად ფაქტორად.

მევენახეობა-მეღვინეობა

ქართველმა ხალხმა საუკუნეთა მანძილზე მევენახეობა-მეღვინეობის მდიდარი და თვითმყოფადი კულტურა შექმნა. ამ კულტურის რიგმა მონაპოვარმა (აბორიგენული ვაზის ჯიშები, საუცხოო ღვინოები, მევენახეობა-მეღვინეობის დარგში დაგროვილი მდიდარი ცოდნა-გამოცდილება) საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის კლასიკური ქვეყნის სახელი მოუხვეჭა. ვაზის კულტურისადმი ქართველთა ერთგულება, რაც მთელი მისი ისტორიის მანძილზე მკაფიოდ ვლინდებოდა, ღრმა ტრადიციას ემყარება. მევენახეობა, ზოგიერთ სხვა დარგთან ერთად, ფეოდალური საქართველოს ინტენსიური მეურნეობის საფუძველს შეადგენდა, რომლის მოშლასაც გამუდმებით ესწრაფოდნენ მრავალრიცხოვანი დამპყრობლები. ამიტომაც საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა ამ მეურნეობის გადარჩენისათვის ბრძოლასაც გულისხმობდა. ქართველ მეურნეს გამუდმებით უხდებოდა მტრის შემოსევების შემდეგ განადგურებული ბაღ-ვენახების აღდგენა, აჩეხილი ვაზების ნაცვლად ახალი ვაზის დარგვა. დროთა განმავლობაში ვაზი ქართველთათვის არა მარტო ქრისტიანობის, არამედ ეროვნულობისა და ტრადიციულობის სიმბოლოდ იქცა.

ქართული მევენახეობის კულტურის დიდ სიძველეს ადასტურებს პალეობოტანიკისა და პალეოგრაფიის მონაცემები, წერილობით წყაროებში დაცული ცნობები, არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალა, მევენახეობის დარგის ამსახველი მრავალფეროვანი ლექსიკა, რომლის დიდი ნაწილი ქართველური წარმომავლობისაა. არქეოლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგები ცხადყოფს მევენახეობა-მეღვინეობის განსაკუთრებულ როლს ძველი, შუა საუკუნეებისა და ახალი დროის საქართველოს ეკონომიკაში, ხალხის სამეურნეო ყოფასა და სულიერ ცხოვრებაში. მევენახეობის განვითარებამ გარკვეული კვალი დაამჩნია სოციალური ურთიერთობის სფეროსაც, ხელი შეუწყო რა მიწაზე კერძო საკუთრების გაჩენას და ქონებრივი დიფერენციაციის გაღრმავებას. საქართველოში მეურნეობის არც ერთ დარგს არ გაუზრდია კერძომესაკუთრული ტენდენცია ისე, როგორც მევენახეობას (ბერძენიშვილი, 1960, 182).

უძველესი წერილობითი ცნობები ქართველთა მევენახეობის შესახებ ანტიკურ ხანას (ქსენოფონტე, აპოლონიოს როდოსელი, სტრაბონი...) განეკუთვნება. მნიშვნელოვან ინფორმაციას შეიცავს ფეოდალური ხანის ქართული და უცხოური წერილობითი წყაროები, აგრეთვე ახალი დროის მოგზაურთა და სწავლულთა ჩანაწერები და ნაშრომები.

სპეციალისტები კულტურული მევენახეობის საწყისების არსებობას საქართველოს ტერიტორიაზე ენეოლითის ხანიდან ვარაუდობენ. კულტურული ვაზის ყურძნის უძველესი წიპწები შულავერის-გორისა და დანგრეულ-გორის (ქვემო ქართლი) ნამოსახლარებზეა აღმოჩენილი, რომლებიც შულავერ-შომუთეფეს კულტურას განეკუთვნებიან. ამ კულტურის ფორმირების საწყის ხანად ძვ. წ. VII ათასწლეულის ბოლოა მიჩნეული; თვით ნამოსახლარები, სადაც ყურძნის წიპწებია ნახული, ძვ. წ. VI ათასწლეულით თარიღდება. მსგავსი აღმოჩენის შემთხვევა ხშირია გვიანბრინჯაოს და ადრეული რკინის ხანის განათხარ მასალებში. ამ დროს ქართველ ტომებს ჰქონდათ კულტურული მევენახეობა მისთვის დამახასიათებელი ატრიბუტებით. ამაზე მიუთითებს არქეოლოგების მიერ მიკვლეული მასალა: ყურძნის წიპწები და ნაირგვარი ინვენტარი (ვაზის სასხლავები, ღვინის მოსაკავებელი თიხის ჭურჭელი, თიხის სასმისები (Лордкипанидзе, 1989, 169).

მევენახეობა-მეღვინეობამ ანტიკური ხანის საქართველოში განვითარების მაღალ დონეს მიაღწია. შთამბეჭდავია ელინისტური ხანის არქეოლოგიური მონაპოვრები, რომლებშიც ძველი

იბერიისა და ძველი კოლხეთის დროინდელი მევენახეობა-მეღვინეობის კულტურის თავისებურებებია აღბეჭდილი. ამ მონაპოვრებს შორის მრავლად ვხვდებით ელემენტებს, რომლებიც ძველ კულტურულ სამყაროსთან ქართული სახელმწიფოს გაცხოველებულ კონტაქტებზე მიუთითებს: პითოსები, ამფორები, დოქები, დიონისეს კულტთან დაკავშირებული საგნები ვანის და სამადლოს ნაქალაქარებიდან (Лордкипанидзе, 1989, 280-306; 308-338). საქართველოს ანტიკური ხანის ქალაქების (მცხეთა, უფლისციხე, ურბნისი) გარშემო მდებარე სამინათმოქმედო რაიონში ირიგაციაზე დამყარებული მრავალდარგოვანი მეურნეობა (მემინდვრეობა, მევენახეობა, მეხილეობა) ჩამოყალიბდა (მელიქიშვილი, 1970, 631).

საგულისხმოა, რომ ისტორიული ტრადიცია ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საირიგაციო სისტემის შექმნას, ქსნის (ნასტაკისის) არხის გაყვანას მევენახეობასთან აკავშირებს. ქართულ საისტორიო მწერლობაში დაცული ცნობის თანახმად, ანტიკური ხანის ეს ადრეული სარწყავი არხი ვენახისათვის იყო განკუთვნილი (კიკვიძე, 1976, 121). ანტიკური პერიოდის ბოლოსათვის და ადრეფეოდალურ ხანაში აღმოსავლეთ საქართველოში იქმნება მრავალრიცხოვანი საირიგაციო სისტემები, რომლებმაც ხელი შეუწყვეს მევენახეობის შემდგომ განვითარებას და ინტენსიფიკაციას (ბოგვერაძე, 1973, 108-109). ნ. ბერძენიშვილი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „ფეოდალური საქართველოს სამეურნეო დაწინაურებულობის ერთ-ერთი ძირითადი საფუძველი მორწყვის საქმის ძლიერ განვითარებას ემყარებოდა“ (ბერძენიშვილი, 1964, 352).

ფეოდალურ საქართველოში მევენახეობის მნიშვნელოვანი აღმავლობა IX-XI საუკუნეებში შეიმჩნევა. ამ დროს იცვლება მევენახეობის ზოგიერთი ქართული ტერმინი. ერთი ძირი ვაზის აღმნიშვნელ ტერმინად **ვენახის** ნაცვლად **ვაზი** მკვიდრდება, ხოლო ვაზის ბაღის აღმნიშვნელ ტერმინად **ვენახი**; ჩნდება დიდი ვენახის აღმნიშვნელი ტერმინი **ზუარი**, რასაც ივ. ჯავახიშვილი მევენახეობის თანდათანობითი ინტენსიფიკაციის მაჩვენებლად მიიჩნევს. ამავე დროს, ქართულ მხატვრობასა და ქანდაკებაში ხშირდება ვაზის ფოთლისა და ყურძნის მტევნების გამოსახულებები. საგულისხმოა, რომ IX-X საუკუნეებში ქართველ წმინდანთა ცხოვრების გადამკაზმველებმა წმ. ნინოს ხელში ნამყოფი ნასხლავი ვაზისაგან გაკეთებული ჯვარი ვაზის რტოდ გადააკეთეს. ყველაფერი ეს მოწმობს, რომ მევენახეობა ფეოდალურ საქართველოში ახალ საფეხურზე ავიდა (ლორთქიფანიძე, 1963, 30-31).

განვითარებული ფეოდალური ხანის მევენახეობა-მეღვინეობის თავისებურებათა და მასშტაბების შესახებ საყურადღებო მონაცემებს შეიცავს კლდეში ნაკვეთი ქალაქი ვარძია, სადაც შემონახულია ძველი მარნები და მეღვინეობის მრავალრიცხოვანი ინვენტარი — საწნახლები, ქვევრები, საქაჯავები. სპეციალისტთა გამოანგარიშებით, ვარძიის ქვაბთა მარნებში ათასობით დეკალიტრი ღვინის მოთავსება შეიძლებოდა (ბოხოჩაძე, 1963, 169-171).

გვიანფეოდალურ ხანაში, მევენახეობა-მეღვინეობა კვლავ მაღალ დონეს და ადრინდელ მნიშვნელობას ინარჩუნებს. ფრანგი მოგზაურის ჟ. შარდენის ცნობით XVII საუკუნეში ქართული ღვინო გაჰქონდათ სომხეთში, ირანსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში.

მევენახეობის გავრცელების არე. ვაზის ზრდა-განვითარებისათვის საქართველოში ხელშემწყობი ბუნებრივი პირობები არსებობს — სუბტროპიკულიდან (დასავლეთი) ზომიერისაკენ (აღმოსავლეთი) გარდამავალი ჰავა. საქართველო აგროკლიმატური მიკრორაიონების განსაკუთრებული სიმრავლით გამოირჩევა.

საქართველოს მევენახეობის სარტყელში, რომელიც ძველთაგან მთისწინა ზოლსა და ბარს მოიცავდა, გამოიყოფა ზონები, სადაც მაღალხარისხოვანი ღვინოები (მაგ., ტიპური კახური, იმერული და სხვ.) დგებოდა. ქართველი მევენახეები საუკეთესო პროდუქციას მთისწინა კალთებზე და მზვარე ფერდობებზე გაშენებული ვენახებიდან იღებდნენ. ზოგიერთი კუთხის (გან-

საკუთრებით მესხეთის) მთისწინა ზოლში ვაზი ფერდობებზე ხელოვნურად მოწყობილ ტერასებზე (ბაქნებზე) ჰქონდათ გაშენებული.

სპეციალისტებმა დაადგინეს, რომ ტიპური კახური ღვინო ზ.დ-დან 400-450-750 მ-ს შორის მოქცეულ ფერდობებზე დგება. შიდა ქართლშიც მევენახეობის განვითარებისათვის განსაკუთრებით ხელსაყრელია ზონა, რომლის სიმაღლე ზღვის დონიდან 550-800 მ-ს შორის მერყეობს (საქართველოს ამპელოგრაფია, 1970, 108-109).

რაჭის ვენახიან ზოლში ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიებით გამოვლინდა ტრადიციული მევენახეობისათვის დამახასიათებელი ვაზის ჯიშების ზონალური შერჩევის პრინციპი, რომელიც მაღალ ზონაში (მთის ძირებში) საადრეო (სამაჭრე) ჯიშების, შუა ზონაში („მზიგულ ფერდობებზე") მაღალხარისხოვანი ჯიშების, დაბალ ზონაში (რიონისპირა ჭალები) უხვმოსავლიანი, მაგრამ მდარე ღვინის მომცემი ჯიშების მოშენებას გულისხმობდა (ფრუიძე, 1974, 9 — 13).

საქართველოს მთიან რეგიონებში ძველთაგან ჩამოყალიბდა თავისებური ტიპი მევენახეობისა, რომელიც ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში **მთიელთა მევენახეობის** სახელით იხსენიება. ზოგან, სადაც ბუნებრივი პირობები ვაზის გახარების საშუალებას არ იძლეოდა (მთიულეთი, თრიალეთი, მესხეთი, რაჭა, სვანეთი), ადგილობრივი მოსახლეობა ღვინოს მაინც აყენებდა. მთის მცხოვრებლები ვენახს ბარში ფლობდნენ, ხშირად სახლიდან დიდი მანძილით დაშორებულ ადგილებში. მოწეულ ყურძენს ისინი ადგილზევე წურავდნენ. ცხენებით და ურმებით თავიანთ სოფლებში **ტკბილი** გადაჰქონდათ, სადაც ღვინოს შემდეგ საკუთარ მარნებში აყენებდნენ.

მაღლარის, დაბლარის, ოლიხნარის, ტალავერის კულტურა. საქართველოში ძველთაგანვე დამკვიდრდა სხვადასხვა სიმაღლის ნაირგვარ საყრდენზე გაშვებული ვაზის კულტურა. ძველებურ ვენახებში ვაზები **მაღლარის, დაბლარის, ოლიხნარის** და **ტალავერის** სახით იყო წარმოდგენილი.

მაღლარი ანუ **დობილო** (ძველქართული **ბაბილო**) ხეზე გაშვებული ვაზის კულტურაა. ის უმთავრესად დასავლეთ საქართველოში ჰქონდათ მოშენებული, სადაც კარგად იყო შეგუებული ადგილობრივ ტენიან ჰავას. სპეციალისტები განარჩევენ ადგილობრივ მაღლარის ორ ძირითად სახეობას. მაღლარის ერთ-ერთი სახეობაა ლეჩხუმური ხემამული, შესანიშნავად ფორმირებული მაღლარი (ფრუიძე, 1974, 37).

დაბლარ ვენახში ვაზები ხის დაბალ (0,7 მ-დან 1,4 მ-მდე სიმაღლის) საყრდენზე იყო გაშვებული. ვაზებს ზოგჯერ მწკრივებად აშენებდნენ (შაკის **ვენახი** იმერეთში). გავრცელებული იყო აგრეთვე უწესრიგოდ ჩაყრილი, ხშირი ვენახი, რომელსაც თოხით ამუშავებდნენ (სათოხარი **ვენახი**).

იმერეთსა და ლეჩხუმში ბოლო დრომდე შემორჩა საშუალო სიმაღლის (2-3 1/2 მ) ხის კაპებიან საყრდენზე — **ოლიხზე** — გაშვებული ვაზის კულტურა — **ოლიხნარი**. საყრდენად გამოიყენებოდა ცოცხალი, ტანმორჩილი ხე, რომელიც საგანგებოდ იყო ტოტებნაჭრილი. ჰორიზონტალურ ძელებზე ხეივნებად გაშენებული ვაზის კულტურა დასავლეთ საქართველოში **ტალავერის**, აღმოსავლეთ საქართველოში **ხეივანის** და **თალარის** სახელებით არის ცნობილი.

ვაზის ჯიშები. საქართველოს ვაზის ჯიშების უმრავლესობას შორეული ისტორია აქვს; სულ საქართველოს ვენახებში ხუთასზე მეტი აბორიგენული ჯიშია აღნუსხული — კახეთში — 80, ქართლში — 72, იმერეთში — 75, რაჭა-ლეჩხუმში — 50, სამეგრელოში — 60, გურიაში — 53, აჭარაში — 52. ზოგიერთი მათგანი ხალხური სელექციის შესანიშნავ მონაპოვრად არის აღიარებული. ქართულ ჯიშებს შორის საგრძნობლად ჭარბობს საღვინე ჯიშები.

ქართველებს ვენახში ჩვეულებრივ ნაირგვარი ჯიშები ჰქონდათ მოშენებული, მაგრამ ფართობის დიდ ნაწილს ერთ-ორ ძირითად ჯიშს უთმობდნენ. თითოეული ჯიში მისთვის დამახასიათებელი რაიმე თვისების გამო ჰქონდათ შერჩეული. ქართველი მეურნე ერთმანეთისაგან გა-

ნარჩევდა თეთრ, შავ და ფერად (წითელ, ვარდისფერ), საადრეო და საგვიანო, აგრეთვე საღვინე, სამაჭრე, საჭმელ, სათვალო, საბადაგე, საჩურჩხელე, სამწნილე, სამურაბე ჯიშებს (ჯავახიშვილი, 1935, 470-504).

აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ვაზის ჯიშები თავისი ბოტანიკური ნიშან-თვისებებით საგრძნობლად განსხვავდებიან. აღმოსავლეთ საქართველოს ჯიშები ყინვისა და გვალვის მეტი ამტანობით ხასიათდება; დასავლეთ საქართველოს ჯიშები უფრო გვიან მწიფდება, კარგად იტანს ტენიან ჰავას და ნაკლებად ზიანდება შემოდგომის წვიმებისაგან.

ქართული ენდემური ჯიშების დიდი ნაწილი მევენახეობის განსაზღვრულ რაიონებშია თავმოყრილი. საქართველოს მევენახეობის ძირითადი რაიონია კახეთი, რომელიც განთქმულია ვაზის უნიკალური ჯიშებით. მევენახეობის მნიშვნელოვანი რაიონებია ქართლი და იმერეთი; მაღალხარისხოვანი მევენახეობა-მეღვინეობის რაიონად არის მიჩნეული რაჭა; დიდი ისტორიული წარსული აქვს სამეგრელოს და მესხეთის, აგრეთვე აჭარისა და შავშეთ-კლარჯეთის მევენახეობას.

კახეთში ზომიერი ჰავაა, თბილი პერიოდის ხანგრძლივობა საკმარისია მევენახეობის რაიონებში ვაზის ვეგეტაციისათვის. აქაური ვაზის ჯიშების დიდი ნაწილი სიმწიფის საშუალო პერიოდისაა. თეთრი ჯიშები რაოდენობით ჭარბობს წითელყურძნიანებს. კახეთში გავრცელებული თეთრი ჯიშებიდან ცნობილია: **რქაწითელი, მწვანე, ხიხვი, მცვივანი, ბუდეშური**, წითელყურძნიანი ჯიშებიდან — **საფერავი, შავკაპიტო, თავკვერი**... საუკეთესო თეთრ ჯიშად კახეთში რქაწითელი ითვლება; წითელ ჯიშებს შორის საუკეთესოდ საფერავს მიიჩნევენ (ბოჭორიშვილი, 1956, 5-9).

რქაწითელი საქართველოში ყველაზე ფართოდ გავრცელებული ჯიშია. მისი სახელწოდება უკავშირდება **რქის** „მოწითალო-მოწაბლო" ფერს. რქაწითელი შესანიშნავი საღვინე ჯიშია, ამასთანავე ის ხასიათდება კარგი გემოთი, ლამაზი გარეგნული იერით, მოსავლიანობით და გამძლეობით. რქაწითელი კარგა ხანია გასცდა საქართველოს ფარგლებს და ყოფილი საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკებში ფართოდ გავრცელდა.

კახური მწვანე ძვირფასი საღვინე ჯიშია, მაგრამ მეტად ნაზი და სათუთი, ვერ იტანს გვალვას და ყინვას და ვაზის სოკოვანი დაავადებისაგანაც იოლად ზიანდება, **მწვანე** კარგ ნიადაგს და განსაკუთრებულ მოვლას საჭიროებს. მწვანისაგან საუცხოო, მაგარი და სურნელოვანი ღვინო დგება. ინფორმატორები მწვანის ხუთ სახეობას განარჩევენ: განსაკუთრებული აღიარება სოფელ მანავის ღვინომ **მანავის მწვანემ** მოიპოვა. გარე კახეთის ეს სოფელი ძველთაგან ცნობილი იყო სადედოფლო და საბერო ზვრებით. **მანავის** მწვანე ოდესღაც ქართველი მეფეების სუფრას ამშვენებდა (ჭყონია, 1988, 53; ლეკიაშვილი, 1972, 50).

ვაზებს საზამთროდ მიწაში მარხავენ (ქანთარია, რამიშვილი, 1965, 20-23). ქართლში საუკეთესო ვაზის ჯიშებად თეთრყურძნიანები **ჩინური** და **გორული მწვანე**, აგრეთვე წითელყურძნიანი **თავკვერი** ითვლებოდა.

ჩინური ჩინებული საღვინე ჯიშია და ამავე დროს კარგი საჭმელი ყურძნის თვისებებიც აქვს. ეს სახელწოდება „ქართული ენის უძველეს კუთვნილებას შეადგენს" (ჯავახიშვილი). **ჩინი** ძველ ქართულში ზეთისხილის ფოთლების ფერს აღნიშნავს. ჩინურად წოდებული ყურძნის მარცვლებს მომწვანო-მოქარვისფრო იერი აქვთ. ჩინურისაგან საუკეთესო ღვინო დგებოდა ატენის ხეობის სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ დამრეც ფერდობებზე, განსაკუთრებით ადგილობრივ ტერასებზე მოწეული ყურძნისგან (ჯავახიშვილი, 1935, 415 — 426; ფრუიძე, 1976, 31).

იმერეთი უპირატესად თეთრი ღვინოების მწარმოებელი კუთხეა, რომელსაც სახელი გაუთქვეს თეთრმა ჯიშებმა: **კრახუნამ, ცოლიკოურმა, ციცქამ**. ცოლიკოურს უნივერსალური ჯიშის თვისებები აქვს. ის მაღალხარისხოვან ღვინოს იძლევა. XX საუკუნეში ცოლიკოური ფართოდ

გავრცელდა არა მარტო იმერეთში, არამედ მთელ დასავლეთ საქართველოში და საქართველოს ფარგლებსაც გასცდა.

გასული საუკუნის მონაცემებით რაჭაში მრავლად იყო შემორჩენილი ვაზის ძველი ჯიშები, რომლებსაც ადგილობრივი მევენახეები ორ ჯგუფად ყოფდნენ: **ალექსანდროული** და **მუჯურეთული**, რომლებსაც „წმინდა ჯიშებს" უწოდებდნენ. დანარჩენებს მდარე ჯიშებად თვლიდნენ და მათ **ალეში ჯიშების** სახელით მოიხსენიებდნენ. მევენახეები განსაკუთრებით აფასებენ წითელყურძნიან ალექსანდროულს, რომელიც რაჭაში უბადლო ჯიშად, „სხვა ჯიშების მეფედ" არის აღიარებული (ფრუიძე, 1974, 18-23).

სამეგრელოში ძველთაგანვე მაღლარ მევენახეობას მისდევდნენ. ადგილობრივი მაღლარის ჯიშების დიდი ნაწილი გვიან (ნოემბრის მეორე ნახევარში) იკრიფებოდა. საგვიანო ჯიშების რიცხვს განეკუთვნება წითელყურძნიანი **ოჯალეში**, სამეგრელოს საუკეთესო ჯიში, რომელიც შესანიშნავ ბუნებრივად ტკბილ ღვინოს იძლევა.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მასობრივად განადგურებული ძველი მაღლარების ადგილი საზღვარგარეთიდან შემოტანილმა, ხეზე გაშვებულმა **იზაბელამ** (ადესამ) დაიკავა. უფრო გვიანდელი ხანის ინოვაციური პროცესები სამეგრელოში ძალას იკრებდა XIX საუკუნის ბოლოდან და XX საუკუნეში, **დაბლარი მევენახეობის** გავრცელებით, ნამყენი ვაზების დამკვიდრებით და იმერული ჯიშის — **ცოლიკოურის** გაბატონებით დასრულდა (გაბუნია, 2005, 196-197).

გურიის ვაზის ჯიშებია — **ჩხავერი, ჯანი**, და სხვ. გურიის საუკეთესო ჯიში, წითელყურძნიანი **ჩხავერი**, მცირე რაოდენობით შემორჩა მთისპირა რაიონებში.

მესხეთი სპეციალისტების მიერ ქართული აბორიგენული ჯიშების **ხარისთვალა, სამარიობო, საფარული** და სხვ., ერთ-ერთ მნიშვნელოვან რაიონად არის აღიარებული. მიუხედავად თურქების ხანგრძლივი ბატონობისა, მევენახეობა მესხეთში ნაწილობრივ შენარჩუნებული იქნა. გასული საუკუნის მონაცემებით ადგილობრივ მევენახეებს ვაზი მოშენებული ჰქონდათ ხელოვნურად მოწყობილ ტერასებზე. დაბლარ ვაზს („ფეხის ვაზი"), მიწაზე დაწვენილს, ხის საყრდენის გარეშე ტერასის კედელზე უშვებდნენ. დაბლარზე უფრო მეტად გავრცელებული იყო „ბარნა ვენახად" წოდებული მაღლარი (ბერიაშვილი, 1987, 101-103).

გასულ საუკუნეში აჭარასა და შავშეთ-კლარჯეთში საკმაო რაოდენობით იყო დადასტურებული ვაზის ძველი ქართული ჯიშები, მათ შორის საღვინეებიც. აჭარაში უფრო მეტად თეთრი ჯიშები იყო გავრცელებული: **ხოფათური, ბროლა, ბუტკო** და სხვ.

ვენახის გაშენება და მოვლა-დამუშავება. ვენახი საქართველოში ვაზის ლერწით, ზოგჯერ ნერგით (ფესვიანი რქით) შენდებოდა. ვენახის გაშენებას წინ უძღოდა სავენახე ნაკვეთის შერჩევა. სავენახედ ირჩევდნენ ქარისაგან დაცულ, მომაღლო მშრალ ადგილს. საუკეთესოდ ითვლებოდა ზომიერად დაფერდებული, მზით განათებული ნაკვეთი „მზიგული", როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში კარგ სავენახე მიწად ითვლებოდა ხირხატი — **ეწერი** და **თირი**. სავენახედ შერჩეულ ნაკვეთზე გაზაფხულზე ბარით გრძელ, ერთმანეთის პარალელურ **არხებს** გაჭრიდნენ. მიწა მუხლებამდე ჩაითხრებოდა, რასაც ნაკვეთის გუთნით დაკვალვა ან ბარით მისი „გადაბრუნება" ცვლიდა. არხებში, რომელთა სიგანე ერთ არშინს აღწევდა, საგანგებოდ შერჩეულ **რქებს** მიყოლებით ჩარგავდნენ და ზედ მიწას მიაყრიდნენ.

ადრე გაზაფხულიდან მოყოლებული გვიან შემოდგომამდე ვენახში სრულდებოდა შრომატევად სამუშაოთა ციკლი — **გასხვლა, შესარვა, გაფურჩქნა, ახვევა, თოხნა, ბარვა, გაპატივება, შეწამვლა**...

ვენახის ღობის გასწვრივ (ზოგჯერ ღობის მაგივრად) საგანგებოდ რგავდნენ ხეებს (საბელაებს), რომელთა ტოტებს ვაზის საყრდენად იყენებდნენ. თვით ვენახში ჩვეულებრივ ვაზის თან-

მყოლი კურკოვანი მცენარეები, უპირატესად ატამი (წვრილფოთლიანი ხე) ირგვებოდა (რუხაძე, ლეკიაშვილი, ჭყონია, 1964, 148-149; ჯავახიშვილი, 1935, 316-318).

საქართველოს კუთხეებში ვაზის გამრავლებასთან დაკავშირებული რამდენიმე ტერმინია დამოწმებული: **ვაზის გადაწვენა, გადამაგინება, გადაბარვა, დოყარშუა ბინეხიში** და სხვ. დაბადების ქართულ თარგმანში შემონახულია ტერმინი „წიდნე", რაც მოწმობს, რომ ძველ საქართველოში ვაზს ვეგეტაციური წესით („გადაწიდნით" — გადაწვენით) ამრავლებდნენ.

ვენახის სამუშაოებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვნად გასხვლა ითვლება. ტრადიციულ მევენახეობაში დადასტურებულია ვაზის სხვლის სამი ძირითადი წესი.

დაბლარი ვაზის სასხლავად იხმარებოდა ხისტარიანი რკინის მოღუნული იარაღი — **სასხლავი//სავაზე**, რომელსაც ადგილობრივი მჭედლები ამზადებდნენ.

ყურადღებას იქცევს ვაზის სხვლის მაღალი ტექნიკა სხვლის წესების მრავალფეროვნება, ვაზის გასხვლა-ფორმირების ლოკალური სისტემების არსებობა და სხვლასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიის სიმდიდრე. ზოგიერთი რიტუალი, რომელიც ვაზის გასხვლის წინ სრულდებოდა, მევენახეობის აგროტექნიკის ძველი ტრადიციების არსებობაზე მიუთითებს. სპეციალისტთა განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს საქართველოს მევენახეობის რაიონებში ფართოდ გავრცელებული ვაზის სხვლის ქართული წესი, რომელიც ტრადიციული მევენახეობის საყურადღებო მონაპოვრად არის მიჩნეული.

ვენახს ორ-სამ წელიწადში ერთხელ ბარავდნენ. ბარვისათვის შესაფერ დროდ შემოდგომის თვეები ითვლებოდა. მევენახეთა უმრავლესობა ვენახს ყოველწლიურად აპატივებდა. ვენახში ნაკელის დაყრას ზამთრის თვეებში და ძველ მთვარეზე ამჯობინებდნენ. ფართოდ იყო გავრცელებული ვენახში პარკოსანი კულტურების (ცერცვი, ძაძა, ლობიო, მუხუდო) თესვისა და მათი ურთიერთშენაცვლების პრაქტიკა, რაც განაპირობებდა მიწის რაციონალურ გამოყენებას, მისი ნაყოფიერებისა და ვაზის მოსავლიანობის ზრდას.

ინტენსიური მეურნეობა აღმოსავლეთ საქართველოში ძველთაგან მორწყვას ემყარებოდა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მორწყვას შიდა ქართლისათვის. ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, ქართლში ვენახი წელიწადში ოთხჯერ-ხუთჯერ ირწყვებოდა. მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა მორწყვა კახეთის ზოგიერთ მხარეში, კერძოდ, ალაზნის მარცხენა ნაპირზე მდებარე რაიონში.

რთველი. მევენახის მრავალრიცხოვან სამუშაოებს რთველი აგვირგვინებდა. რთველის დროდ ოქტომბერი ითვლებოდა. ყურძნის კრეფის ვადები სხვადასხვა კუთხეში დამოკიდებული იყო ადგილობრივ ბუნებრივ პირობებზე და ვაზის ჯიშების თავისებურებებზე. დიდი ვენახის პატრონები ზოგჯერ მუშებს ქირაობდნენ, უფრო ხშირად კი მიმართავდნენ კოლექტიური ურთიერთდახმარების ტრადიციულ საშუალებას — **ნადს**, რომელიც ყურძნის კრეფაში უსასყიდლოდ დახმარებას გულისხმობდა.

რთველში ძირითადი სამუშაო მკრეფავებს და მზიდავებს შორის იყო განაწილებული. მკრეფავის მოვალეობას ჩვეულებრივ ქალები და მოზარდები ასრულებდნენ, მზიდავისას — მამაკაცები. სუსტყუნწიან ყურძენს ხელით კრეფდნენ, მაგარყუნწიანი — დანით იჭრებოდა. მიღებული იყო უხარისხო (მკვახე, გამხმარი) მარცვლების ცალკე გადარჩევა. სათანადო ყურადღება ექცეოდა დაკრეფილი ყურძნის ვენახიდან დროულად გატანას და უდანაკარგოდ გადაზიდვას. რთველში ყურძნის საკრეფად და გადასაზიდად ხმარობდნენ ნაირგვარი ზომის ჭურჭელს — კალათს, გოდორს, კოდს, ძარს და სხვ. დაკრეფილ ყურძენს ზურგით ეზიდებოდნენ მარანში. თუ მარანი მოშორებით იყო, ყურძენი ურმით გადაჰქონდათ. მაღლარის კრეფა განაფულობას მოითხოვდა და სამამაკაცო საქმედ ითვლებოდა. ყურძენი იკრიფებოდა **გიდელში** კონუსისებრი

მოყვანილობის კალათში. მკრეფავი ყურძნიან გიდელს თოკით დაბლა ჩამოუშვებდა, ხესთან მდგარი მეგიდელე მას გოდორში ჩაცლიდა. მაღლარის კრეფას თან ახლდა მხიარული, ხმამაღალი სიმღერა-გადაძახილი.

მარანი მევენახეობისათვის განკუთვნილი სამეურნეო ნაგებობაა. საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი უძველესი მარანი ძვ. წ. IV-III საუკუნეებით თარიღდება. ტერმინი „მარანი" ქართულ წერილობით ძეგლებში VIII-XI ს-დან არის დადასტურებული. სულხან-საბა ორბელიანი მარანს განმარტავს როგორც „საღვინე სახლს". დაბადების ქართულ თარგმანში მარნის შესატყვისად „ღვინის სახლია" დასახელებული. „მარანს" აკავშირებენ ზეთის საწყაოს აღმნიშვნელ სიტყვასთან „მარი", რომელიც ქართული ოთხთავის უძველეს ხელნაწერებში მოიხსენიება (ლეკიაშვილი, 1980, 138-139). ქართულ ტრადიციულ მეღვინეობაში გამოყენებულ მარნებს შორის გამოიყოფა ორი ძირითადი ტიპი: ღია მარანი და დახურული მარანი. აღმოსავლეთ საქართველოში, აგრეთვე დასავლეთ საქართველოს მთიან რაიონებში ღვინოს უპირატესად ინახავენ დახურულ მარანში — ქვითკირის ან ხის ნაგებობაში, რომელიც იცავს ღვინოს ზაფხულში მოჭარბებული სიცხისა და ზამთარში სიცივის მავნე ზეგავლენისაგან.

აღმოსავლეთ საქართველოში შემორჩენილია დიდი ზომის ქვითკირის მარნები, რომელთაგან ზოგიერთს სპეციალისტები ხალხური ხუროთმოძღვრების ნიმუშად მიიჩნევენ. ამგვარ მარანს აქვს აგურით ამოყვანილი თაღოვანი შესასვლელი მუხის მასიური ორფრთიანი კარებით.

დასავლეთ საქართველოში, უპირატესობა ენიჭება ღია მარანს: ღვინის ქვევრები ჩაფლულია ღია ცის ქვეშ. ეს ადგილი, **ჭურის თავად** წოდებული, დაჩრდილულია ტალავერით ან საგანგებოდ დარგული ხეებით. დასავლეთ საქართველოსათვის ტიპურია აგრეთვე **ჭურ-მარნის** სახელწოდებით ცნობილი ღია მარნის კომპლექსი, რომელიც ხშირად იხსენიება ფეოდალური ხანის ისტორიულ საბუთებში. ჭურ-მარნის ქვეშ გულისხმობენ ფუნქციურად ერთმანეთთან დაკავშირებულ ჭურებს — **ჭურის თავს, ოლაგვანეს** — და მარნად წოდებულ ნაგებობას, რომელშიც საწნახელი და მეღვინეობის წვრილი იარაღ-ჭურჭელია დაცული (ლეკიაშვილი, 1980, 139-142).

ქართული მარნის ზემოაღნიშნული ორი ტიპიდან ვ. ბარდაველიძე უძველესად მიიჩნევს ღია მარანს. მკვლევარი ქართული საკულტო საგალობლების ტექსტის ანალიზის შედეგად ასკვნის, რომ საგალობლებში ნახსენებ მითოლოგიური მარნის ქვეშ ეთნოგრაფიული ყოფიდან კარგად ცნობილი ღია მარანია ნაგულისხმევი. ამგვარსავე მარანს განასახიერებს ქართველთა ყოფაში შემორჩენილი საკულტო სასმისი „მარანი". დადგენილია ღია მარნის უნივერსალური ხასიათი მთელი საქართველოს მასშტაბით, მისი ძველთაგანვე გავრცელება, რაც არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემებით დასტურდება (Бардавелидзе, 1957, 65-75; ლეკიაშვილი, 1960, 149).

საწნახელი. ქართველები ყურძენს ოდითგანვე ხის, ქვის და ქვითკირის საწნახლებში წურავდნენ. **ხის საწნახელი** ცაცხვის (უფრო იშვიათად წაბლის, თელის) გულამოღებულ და საგანგებოდ გათლილ მორს წარმოადგენს. დიდი საწნახლის გამოსავლიანობა ზოგჯერ 100 ფუთამდე ტკბილს აღწევდა. საქართველოს მევენახეობის რაიონებში ხის საწნახლის აღმნიშვნელი რამდენიმე სახელწოდებაა დამოწმებული: **საწნახელი, ნავი, ხორგო, ხაპი**, და სხვ.

ხის საწნახლები ერთმანეთისაგან განსხვავდება მოყვანილობით, **თავის შეკვრის წესით**, ტკბილის სადინარის თავისებურებით და სხვ. მოყვანილობის მიხედვით, ერთმანეთისაგან განარჩევენ საწნახლის გაკუთხულ და მრგვალ სახეობებს. გაკუთხულს აქვს ბრტყლად გათლილი, ოდნავ დაქანებული (შიგნით შეწეული) გვერდები. მრგვალ საწნახელს მორის მოყვანილობა აქვს შერჩენილი და მისი ღრუც მომრგვალებულია. ხის საწნახელი ზოგჯერ ერთ მორშია გამოთლილი, უფრო ხშირად კი ბოლოებში ჩასმული აქვს მთლიანი ან ორი-სამი ნაწილისაგან შედგენილი თავები (სატიხრავი ფიცრები, **სამცვრევები**). ცალ მხარეს თავის ძირში დატანებული აქვს

ტკბილის გამოსასვლელი ხვრელი (სადინარი). აქედან გამოსული ტკბილი გამოდის საწნახლის წინ წამოშვერილ ბაქანზე (ინდური), რომელიც შუაში დაღარულია ტკბილის სადენად. ხის საწნახელი დასავლეთ საქართველოში არა მარტო ყურძნის დასაწური, არამედ ღვინის დასადუღებელი ჭურჭლის დანიშნულებასაც ასრულებდა.

ქვითკირის საწნახელი უპირატესად აღმოსავლეთ საქართველოშია გავრცელებული. ზოგჯერ ის ვენახში ღია ცის ქვეშ ჰქონდათ, უფრო ხშირად კი დახურულ მარანში ათავსებდნენ. ქვითკირის საწნახელი ხშირად ორგანყოფილებიანია.

XX საუკუნემდე ტრადიციულ მეურნეობაში კიდევ გამოიყენებოდა ქვის დიდი ზოდებისაგან შედგენილი საწნახელი. საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილია აგრეთვე ქვის საწნახლის მეორე სახეობა — კლდეში ნაკვეთი საწნახელი, რომლის ნიმუშები ადრეელინისტური ხანით (ძვ. წ. IV-III ს.) თარიღდება (ხახუტაიშვილი, 1963, 119; ბოხოჩაძე, 1963, 84-91). ფეოდალური ხანის არაერთი კლდეში ნაკვეთი საწნახელი აღმოჩენილა ჯავახეთში, ვარძიასა და მის მიმდებარე სოფლებში.

ქვევრი. ღვინის დასაყენებლად და შესანახად მიწაში ჩადგმულ თიხის ჭურჭელს — **ქვევრი, ჭური, ლაგვანი** — იყენებდნენ. ამგვარი ჭურჭლის ტევადობა 5 დკლ-დან 800 დკლ-მდე აღწევდა.

აღმოსავლეთ საქართველოში თიხის დიდი ჭურჭლის სახელად ქვევრი იხმარებოდა. დასავლეთ საქართველოში ამგვარ ჭურჭელს ჭური ერქვა. ჭურის შესატყვისი ტერმინია სამეგრელოში გავრცელებული სახელწოდება **ლაგვანი**. აღმოსავლეთ საქართველოში პატარა ზომის ქვევრს **ქოცოს** ეძახიან. დასავლეთ საქართველოში პატარა ჭური **ქვევრის** (იმერეთი, რაჭა), **ყვიბარის** (გურია) და **ლახუტის** (სამეგრელო) სახელებით არის ცნობილი (ჯავახიშვილი, 1964, 46-50).

ზემოაღნიშნულ ჭურჭელს ადგილობრივი ხელოსნები (მექვევრეები) ამზადებდნენ. ძველად საქართველოს კუთხეებში მექვევრეობის არაერთი მძლავრი კერა არსებობდა. საუკეთესოდ იმერელ მექვევრეთა ნახელავი ითვლებოდა (ბოჭორიშვილი, 1949, 112-130; კაკაბაძე, 1982, 63-65, 92-94, 104).

ქვევრს ოდითგანვე მრავალგვარი გამოყენება ჰქონდა. მას უძველეს ხანაში მარცვლეულის დასაუნჯებლად ხმარობდნენ. ცნობილია აგრეთვე, რომ ანტიკურ ხანაში, ძვ. წ. VI საუკუნიდან ახ. წ. III საუკუნემდე, ქვევრს მეორადი დანიშნულებით — მიცვალებულთა დასაკრძალავად იყენებდნენ (საქართველოს არქეოლოგია, 1959, 235-237).

საქართველოს ტერიტორიაზე საღვინე ქვევრი ძვ. წ. VI საუკუნიდან არის დადასტურებული. სპეციალისტები მის პროტოტიპად თიხის ადგილობრივ ენეოლითურ ჭურჭელს მიიჩნევენ. ქვევრი ქართულ ტრადიციულ უსარდაფო მარანში, შეიძლება ითქვას, სარდაფის დანიშნულებას ასრულებდა, ის ერთგვარად ცვლის სარდაფს. ქვევრი, რომელიც ნაგებობის შიგნით და მის გარეთაც ღვინის შენახვის შესაძლებლობას იძლევა, განსაზღვრავს ქართული მარნის ორი ძირითადი ტიპის (დახურული და ღია) თავისებურებებს.

ღვინის წნეხი, ანუ ჭაჭის **წნეხი**. ყურძნის დაწურვის შემდეგ ჭაჭაში დარჩენილი წვენის გამოსაწნეხად საქართველოში იხმარებოდა ტრადიციული ღვინის წნეხები, რომლებიც სხვადასხვა კუთხეში ნაირგვარი სახელით იყო ცნობილი: **საქაჯავი, საქაჩავი, ნბერი**. ნიკორწმინდის სიგელში (VXI ს.) მოიხსენიება წნეხის ძველქართული სახელწოდება — **საწნეხი**.

მარნის იარაღები. ქართულ მარანში, საწნახლისა და ქვევრების გარდა, ინახებოდა მეღვინეობის წვრილი იარაღ-ჭურჭელი (მარნის „ხელავეჯი"), რომლის ერთი ნაწილი ყურძნის დაწურვისა და ღვინის დაყენების დროს გამოიყენება, ხოლო მეორე — ქვევრების სარეცხად და ჭურის თავის მოსავლელად არის განკუთვნილი: ქვევრზე აყალო მიწის დასაგლესი ხის ურო, **ძელბარი**, ქვევრის გასარეცხად გამოყენებული **სარცხები**, ქვერიდან ნარეცხი წყლის ამოსაქცევი, ნაირგ-

ვარი მასალისაგან (თიხა, მწარე კვახი, სპილენძი, თუნუქი) დამზადებული **ორხელები**, ქვევრის ამოსამშრალებელი, საწნახელში ყურძნის ჩასატენი ხის გრძელტარიანი **სამთხლე**, ქვევრიდან ღვინის ამოსაღები **ორშიმოები** და სხვ.

ღვინის დამზადების ხალხური ტექნოლოგია. საქართველოს მევენახეობის რაიონებში სხვადასხვა ტექნოლოგიური ხერხის გამოყენებით ნაირგვარ ღვინოებს (სუფრის მშრალ, ბუნებრივად ტკბილ, ცქრიალა) ამზადებდნენ. სუფრის ღვინოებიდან საუკეთესოდ **კახური ღვინო** ითვლებოდა. ბუნებრივად ტკბილი ღვინოებიდან ცნობილი იყო **ქინძმარაული, ხვანჭკარა, ოჯალეში**. ცქრიალა ღვინოებიდან — **ატენური, ჩხავერი.**

ყურძენი საქართველოში ოდითგანვე შიშველი ფეხით იწურებოდა. დიდ საწნახელში ზოგჯერ 4-5 მამაკაცი დგებოდა. ყურძნის ფეხით წურვის ტრადიცია საქართველოს ზოგიერთ რაიონში XX საუკუნემდე შემორჩა. ინფორმატორთა შეხედულებით, ფეხით გამოწურული წვენისაგან დამზადებული ღვინო საუკეთესო ხარისხით გამოირჩევა, ამიტომ ფეხით წურვა ტექნოლოგიური პროცესის აუცილებელ შემადგენელ ელემენტად ითვლებოდა და მანქანით წურვასთან შედარებით მას უპირატესობა ენიჭებოდა.

ღვინის დამზადების თავისებური ტექნოლოგია გამოიყენებოდა კახეთში; დასადუღებელი ტკბილი საწნახლიდან ხის ღარებით ან პირდაპირ ისხმებოდა ქვევრში, ან **თაღარში** (თიხის პირგანიერი ჭურჭელი) გროვდებოდა, რათა შემდეგ ქვევრში გადაეტანათ. ტკბილის გასაფილტრად საწნახლის ძირში მოწნული ლასტი ან ტუპკირი იდგმებოდა. დუღილის პროცესში, რომელიც 1-2 კვირა გრძელდებოდა, მაჭარს **სარეველათი** (კაპებიანი ჯოხი) ურევდნენ.

ქართლის რაიონებში წითელი ღვინო ზოგან კახური წესით მზადდებოდა, თეთრ ღვინოს კი ჩვეულებრივ **დედაზე** აყენებდნენ — დასადუღებულ ტკბილს უმატებდნენ გამოწურული ჭაჭის გარკვეულ რაოდენობას (დაახლოებით 1/3-ს). დუღილის დროს ღვინოს ხის სარეველათი — **ფარსახოდით//ფარსაკოდით** ურევდნენ. დედაზე აყენებდნენ იმერულ ღვინოსაც; ტკბილს ჭაჭას გარკვეული პროპორციით უმატებდნენ, მაგრამ უფრო მცირე რაოდენობით, ვიდრე ქართლში.

დასავლეთ საქართველოს კუთხეებისათვის (სამეგრელო, გურია, რაჭა, ლეჩხუმი, ქვემო იმერეთი) ნიშანდობლივია ღვინის საწნახელში დადუღება. აქვე ხშირად გამოიყენებოდა აგრეთვე ღვინის უჭაჭოდ დამზადების წესი; მისი ძირითადი თავისებურებაა ყურძნის დაწურვისთანავე ტკბილის საწნახლიდან ქვევრებში გადატანა.

ისტორიული წყაროებით და ეთნოგრაფიული მასალით ირკვევა, რომ საქართველოში არსებობდა ღვინის დაძველების ტრადიცია. ძველ ღვინოს განსაკუთრებით აფასებდნენ, მას არა მარტო შესანიშნავ საკვებ პროდუქტად, არამედ სამკურნალო საშუალებადაც მიიჩნევდნენ. ღვინის დაძველების ხანგრძლივობა 10 წელს, ზოგან 15-20 წელსაც აღწევდა.

ტრადიციული მეღვინეობის ცნობილ რაიონებს წარმოადგენდა შიდა ქართლის ხეობები: ქსნის, არაგვის, ლეხურას, მეჯუდის, დიდი და პატარა ლიახვის, ფრონის, ატენის, თეძმის და სხვ.

ქვემო ქართლში მაღალხარისხოვანი ღვინით გამოირჩეოდა შულავერის მხარე, სადაც ძველად სამეფო ზვრები იყო გაშენებული. აქ რქაწითელის ჯიშის ყურძნისაგან ამზადებდნენ კახური ტიპის თეთრ ღვინოს, რომელიც ხარისხით კახეთის გაღმა მხარის ღვინოებს არ ჩამოუვარდებოდა.

რაჭის მეღვინეობის საუკეთესო კუთხეს ძველთაგან წარმოადგენდა პატარა რაიონი, რომელშიც ს. ხვანჭკარა შედიოდა. ციცაბო ფერდობებზე გაშენებული ვენახებიდან მოწეული ყურძნისაგან მაღალხარისხოვანი, ბუნებრივად ტკბილი ღვინო დგება. XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან ხალხური ტექნოლოგიის მიხედვით დამზადებული ამგვარი ღვინო „ყიფიანის ღვინის“ სახე-

ლით (თავად ყიფიანების თაოსნობით) ჯერ დასავლეთ საქართველოს ღვინის ბაზარზე, შემდეგ კი უფრო ფართო არეზე საღდებოდა. უფრო მოგვიანებით აღნიშნული რაიონის ბუნებრივად ტკბილმა ღვინომ ხვანჭკარის სახელი მიიღო (ფრუიძე, 1974, 227-232).

სამეგრელოს მევენახეობის უმნიშვნელოვანესი რაიონი მდებარეობდა მდ. ტეხურისა და მდ. აბაშის ხეობებში. ყველაზე უკეთესი ღვინო (ბუნებრივად ტკბილი ოჯალეში) მთავრის ვენახებში ს. სალხინოში დგებოდა.

საქართველოში ბუნებრივად ტკბილი ღვინის დამზადების ღრმა ტრადიციის არსებობა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემებით დასტურდება. საგულისხმოა, რომ მაღლარი ვენახების ძალიან გვიანი რთველი, რაც დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთი რაიონისათვის იყო დამახასიათებელი, ბუნებრივად ტკბილი ღვინის დასამზადებლად საჭირო ნედლეულით (ხეებზე ხელოვნურად შემჭკნარი ყურძნით) უზრუნველყოფდა ადგილობრივ მეურნეს. დასავლეთ საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობამ, რომელიც შორეულ ეპოქაში თავისებურ ბუნებრივ გარემოში (კოლხეთის სუბტროპიკული, ტენიანი ჰავის პირობებში) ყალიბდებოდა, უთუოდ დიდი ხნის მანძილზე შეინარჩუნა ზოგიერთი ნიშანდობლივი თავისებურება (ჩიტაია, 2001, 522-534).

ქართული ღვინო ოდითგანვე წარმოადგენდა ვაჭრობის და გაცვლის საგანს. ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში და შემდეგ შუა საუკუნეებში ის საექსპორტოდ გაჰქონდათ (ჯავახიშვილი, 1935, 289; აფაქიძე, 1956, 25). კაპიტალისტური ურთიერთობების განვითარებასთან ერთად ქართული ღვინით ვაჭრობამ ინტენსიური ხასიათი მიიღო. განსაკუთრებით გაიზარდა ის XIX საუკუნის მეორე ნახევარში. ამ დროს საუკეთესო ქართული ღვინოები (უპირატესად კახური) არა მარტო კავკასიის ღვინის ბაზარზე, არამედ რუსეთის იმპერიის შორეულ ქალაქებში (მოსკოვი, პეტერბურგი, ვარშავა) იყიდებოდა (გუგუშვილი, 1962, 520-547). პირველი ქართული სამარკო ღვინოები XIX საუკუნეში ჩნდება. მაგრამ საფიქრებელია, რომ ბევრად უფრო ადრე, ჯერ კიდევ ფეოდალურ ხანაში, ემპირიული გზით, საუკუნოვანი ხალხური გამოცდილების საფუძველზე შემუშავდა სტანდარტული ტექნოლოგია ზოგიერთი მაღალხარისხოვანი ქართული ღვინისა, რომლებმაც შემდგომში ადგილი დაიმკვიდრეს სამარკო ღვინოების ოფიციალურ ასორტიმენტში (Беридзе, 1956, 228). ძველი ქართველი გურმანების, საუკეთესო ღვინის დამფასებელთა გაფაქიზებულ გემოვნებაზე წარმოდგენას გვიქმნის შემდეგი ნაწყვეტი პ. იოსელიანის წიგნიდან: „იმათი სასმელი ღვინის ვენახი (ივარაუდება მეფე გიორგი XII და მისი გარემოცვა — ლ. გაბუნია) **აბეჩხარი** უნდა ყოფილიყო ე.ი. დაუბარავი და პატივდაუყრელი იმისათვის, რომ ცოტა გამოვიდოდა და კარგი“ (იოსელიანი, 1936, 61).

XIX საუკუნეში ქართული ღვინის დიდი ნაწილი ადგილობრივ ბაზარზე იყიდებოდა. ღვინის გასაღებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ ღვინის შემსყიდველი ვაჭრები (სირაჯები), რომლებიც ახალ ღვინოს სოფლად შემოდგომაზე იბევებდნენ.

ღვინის, მაჭრის და ტკბილის შორ მანძილზე გადასატანად გამოიყენებოდა ნაირგვარი ტყავის ჭურჭელი, რომლის ზოგადი ძველქართული სახელწოდებაა **თხიერი**. ღვინო ჩვეულებრივ მოკუპრული, ხოლო ტკბილი და მაჭარი მოუკუპრავი თხიერით გადაჰქონდათ. დიდი ზომის მოკუპრულ თხიერს — **რუმბს** — ამზადებდნენ ხარის ან კამეჩის, ხოლო უფრო მომცრო ზომისას — თხის და ციკნის ტყავისაგან. მოუკუპრავი ჭურჭლის **(ქეშელი, კოლოტი)** დასამზადებლად იყენებდნენ მოზვრის და თხის ტყავს. რუმბი, რომლის ტევადობა ოცდახუთი ფუთიდან ორმოცდაათ ფუთამდე აღწევდა, ურმით გადაჰქონდათ. მცირე ზომის ჭურჭელს — **ტიკჭორას** — ცხენით ან ზურგით ეზიდებოდნენ (ჯავახიშვილი, 1935, 65-67; Hubschmid, 1955, 130-132).

ღვინო ქართველთათვის არა მარტო მოსალხენ და სარიტუალო სასმელს, არამედ ყოველდღიურად სახმარ საკვებ პროდუქტსაც წარმოადგენდა. ოჯახისათვის განკუთვნილ სარჩოში

პირველი მოთხოვნილების სხვა პროდუქტებთან ერთად ღვინის გარკვეული რაოდენობაც შედიოდა.

საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი უძველესი თიხის სასმისები ენეოლითის ხანას განეკუთვნება. გარდა თიხის სასმისებისა, არქეოლოგიური გათხრების შედეგად არაერთი ოქრო-ვერცხლისგან დამზადებული ძვირფასი სასმისია გამოვლენილი. მაგ., სპეციალისტები ოქრომჭედლობის შესანიშნავ ნიმუშებად მიიჩნევენ ოქროს და ვერცხლის ორ თასს თრიალეთის ყორღანებიდან (ძვ. წ. II ათასწლეული) და ანტიკური ხანის თასებს მცხეთის სამარხებიდან (ლეკიაშვილი, 1972, 125).

XIX საუკუნის უცხოელ მოგზაურთა და მკვლევართა ყურადღება მიიქცია საქართველოში „სალაღობოს" სახელით ცნობილმა ხმიანი სასმისების ჯგუფმა (კულა, ჭინჭილა...), რომლებიც თავისებური აღნაგობის გამო (მაღალი ვიწრო ყელი) სმის დროს რაკრაკა ხმას გამოსცემენ.

ძველად გლეხის სუფრაზე ღვინო თიხის ჯამებით ისმებოდა. იხმარებოდა აგრეთვე ხის სასმისები. ლხინის დროს სმას მომცრო სასმისებით იწყებდნენ, შემდეგ კი საშუალო ზომის და მოზრდილ სასმისებს (ფეხიან ხის **კათხებს**) მოაყოლებდნენ. ყველაზე მოზრდილ სასმისად თიხის (ან ხის) **სარიოში** ითვლებოდა, რომელიც ლხინის ბოლოს გამოჰქონდათ. ქვევრიდან ამოღებული ღვინის სუფრაზე მისატანად გამოიყენებოდა თიხის **დოქები**.

რთული შემადგენლობით და სპეციფიკური ფუნქციით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევდა რიტუალური სასმისი **მარანი**, რომელსაც სპეციალისტები ქართულ „საღვინე სახლის" (მარნის) სიმბოლურ გამოსახულებად მიიჩნევენ. სასმისი **მარანი** ფეხიანი სასმისების სახეობას განეკუთვნება. ამასთანავე, საყურადღებოა მევენახეობა-მეღვინეობის უძველეს ქვეყანაში საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული სუფრის დახვეწილი ეტიკეტი, თამადობის ინსტიტუტი (მისთვის დამახასიათებელი ტრადიციული სადღეგრძელოებით) და ღვინის სმის მაღალი კულტურა, რომელიც სმაში ზომიერების დაცვას გულისხმობდა.

მევენახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიური წესები და რწმენა-წარმოდგენები. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის რაიონებში XX საუკუნემდე შემორჩა მაგიურ-რელიგიური წესები, რომლებშიც ვაზის, ღვინის და მარნის კულტის თავისებურებებია აღბეჭდილი. მათი ერთი ნაწილი უკავშირდება აგრარულ კულტებს და სრულდება მოსავლიანობის ბარაქიანობის მისაღწევად, სასურველი ამინდის უზრუნველსაყოფად, ავი თვალისაგან ყურძნის მოსავლის დასაცავად.

ახალ წელს შემოსალოცი გობით, რომელზედაც საჭმელი და ტკბილეული ელაგა, მარანს ულოცავდნენ (დასავლეთი საქართველო). ქვევრებთან მიჰქონდათ თხილის ღეროსაგან გაკეთებული **ჩიჩილაკი**, რომელიც გარეგნულად მრავალტოტიან ხეს მიაგავს და სპეციალისტების მიერ სიცოცხლის ხის განსახიერებად არის მიჩნეული (სურგულაძე, 1974, 52-57). ვაზის და ღვინის კულტის არსებობამ განაპირობა მარნის სათაყვანებელ ობიექტად, წმინდა ადგილად გადაქცევა. ზოგჯერ აქ სრულდებოდა ქორწინებისა და ნათლობის რიტუალები. აქვე ინახავდნენ წმინდანებისათვის შეწირულ ღვინოს — **ზედაშეს** (Бардавелидзе, 1957, 66-70). ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ მარანში შესრულებულ რიტუალებში მხოლოდ მამაკაცები მონაწილეობდნენ. პრიორიტეტი ჩვეულებრივ ოჯახის უფროსს ენიჭებოდა (თოფურია, 1984, 102).

ქართველ მკვლევართა შეხედულებით, მევენახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები სინკრეტული (წარმართულ-ქრისტიანული) ბუნებისაა, ერთმანეთთან გადაჯაჭვულია ელემენტები, რომელიც რელიგიური აზროვნების სხვადასხვა საფეხურს განეკუთვნება.

ქართული მევენახეობის კულტურასთან დაკავშირებული მონაცემების შესწავლა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს მევენახეობის კულტურის ზოგადი პრობლემების გაშუქებისას.

რამდენადაც საქართველო სპეციალისტთა მიერ მევენახეობის ერთ-ერთ უძველეს და უმნიშვნელოვანეს ცენტრად არის აღიარებული, საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობა იმთავითვე მოექცა იმ მკვლევართა ყურადღების არეში, რომლებიც კულტურული მევენახეობის გენეზისის პრობლემით იყვნენ დაინტერესებული. გასულ საუკუნეში არაერთი ცნობილი მეცნიერი ღვინის აღმნიშვნელ ტერმინებს, რომლებიც სხვადასხვა წარმომავლობის ენებში (ქართველურში, ინდოევროპულში, სემიტურში) ერთი და იმავე ფუძით არის წარმოდგენილი, ქართველურიდან შეთვისებულად მიიჩნევდა (წერეთელი, 1947; ჩიტაია, 2001, 341-343). საგულისხმოა, რომ ძველებრაულ და ძველსპარსულ გადმოცემებში, რომლებიც გ. ჩიტაიამ გამოიკვლია, მევენახეობის სამშობლოდ ამიერკავკასიაა ნავარაუდევი (ჩიტაია, 1949).

კულტურული მევენახეობის უძველეს კერად სპეციალისტები მიიჩნევენ სამხრეთ-დასავლეთი აზიის არეალს; მასში შემავალი ამიერკავკასია გამოიყოფა როგორც კულტურული ვაზის ფორმათწარმოქმნის რაიონი, სადაც შემონახულია როგორც ველური, ისე კულტურული ვაზის ნაირგვარი სახეები და მათი შუალედური ფორმები (Вавилов, 1935, 42, 46). ამიერკავკასიის მთიანი რეგიონი მკვლევართა განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს, რადგან ცნობილია, რომ აქ დიდი რაოდენობით მოიპოვებოდა კულტურულ მცენარეთა წარმოშობისათვის საჭირო საწყისი მასალა (Жуковский,1950, 376.)

საქართველოში ველური ვაზის ფართოდ გავრცელება, კულტურული ვაზის ჯიშების ლოკალიზაცია ცალკეული რაიონების ენდემურ ჯგუფებად, აგრეთვე ველურ და კულტურულ ვაზებს შორის გარდამავალი ფორმების აღმოჩენა, სპეციალისტთა შეხედულებით, წარსულში ფორმათწარმოქმნის ინტენსიურად მიმდინარე პროცესზე მიუთითებს. დადგენილია, რომ ეს პროცესი მიმდინარეობდა ძველი კოლხეთისა და აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო კერებში. აქ ჩამოყალიბებული კულტურული ვაზის ჯიშები, რომლებიც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან როგორც მორფოლოგიური, ისე სამეურნეო ნიშან-თვისებებით, ორ განსხვავებულ ეკოლოგიურ ჯგუფს განეკუთვნებიან (საქართველოს ამპელოგრაფია, 1960, 25, 55).

კულტურული მევენახეობის წარმოშობის რთული პრობლემის კვლევისას მეცნიერები ითვალისწინებენ როგორც საბუნებისმეტყველო, ისე ისტორიული დისციპლინების მონაცემებს. საქართველოს მევენახეობის კულტურის დიდი სიძველე, მისი მდიდარი ისტორიული წარსული ითვლება იმის ერთ-ერთ საბუთად, რომ აქ უნდა მომხდარიყო უძველეს ხანაში ვაზის მოშინაურება. ივ. ჯავახიშვილმა ისტორიულ და ამპელოგრაფიულ მასალებზე დაყრდნობით პირველმა დაასაბუთა დებულება იმის შესახებ, რომ საქართველო წარმოადგენს კულტურული მევენახეობის ერთ-ერთ უძველეს და უმნიშვნელოვანეს კერას.

ლ. ბერიაშვილი

მებაღეობა

მებაღეობა და მებოსტნეობა საქართველოში უძველესი, მაღალგანვითარებული დარგებია. მათთვის დამახასიათებელია სახეობათა და ჯიშ-ვარიაციათა განსაკუთრებული სიმრავლე. ამას განსაზღვრავს ეკოლოგიური გარემოს სპეციფიკა, რომელსაც აღმოსავლეთ საქართველოს ზომიერ-კონტინენტური და დასავლეთ საქართველოს ნოტიო-სუბტროპიკული კლიმატების თანაარსებობა განაპირობებს. ვახუშტი ბაგრატიონის განმარტებით საქართველოში „... მთა-ბარი ახლორებს ესრეთ, რომე ჟამსა ან ნახევარჟამისა სავალთა არს თოვლი და ბართა ნარინჯი, თუ-

რინჯი, ზეთისხილი და ყველანი ნაყოფნი". მისივე აღწერით იმდროინდელი საქართველო (XVIII ს.) ვენახითა და ბაღ-ბოსტნით მოფენილი ქვეყანაა (ბაგრატიონი, 1941).

მებაღეობა და მებოსტნეობა საქართველოში უშუალოდ დაკავშირებულია განვითარებულ სარწყავ მეურნეობასთან; გარკვეულ ეტაპზე და შესატყვის ზონალურ სარტყელში დასტურდება ასევე ურწყავი მეხილეობა.

მებაღეობა. ძველ ქართულში ბაღის აღმნიშვნელი რამდენიმე ტერმინი არსებობს: **მტილი, სამოთხე, წალკოტი.** ბიბლიაში დაცულია სახელწოდება „მემტილე", რომელიც ბაღის მომვლელს აღნიშნავს (იოანე, 20_{15}). ს.-ს. ორბელიანის განმარტებით, **წალკოტი** — ხილის ადგილი, ბაღია, **სამოთხე** — ყვავილთა მტილია (ს.-ს. ორბელიანი, 1966). წმინდა ნინომ, მცხეთაში მოსულმა, სწორედ ამგვარ სამოთხეს მიაშურა — „მოვიმართეჲ სამოთხესა მას მეფისასა" (ჯავახიშვილი, 1986, 113). ქართული წერილობითი ძეგლები VI საუკუნიდან მოგვეპოვება. ერთ მათგანში იბერთა მეფის მცხეთის „სამოთხეა" აღწერილი. ირკვევა, რომ „სამოთხეჲ სამეუფოჲ", ანუ სამეფო ბაღი, მეურნეობის მარტო ერთი დარგისათვის არ იყო განკუთვნილი, და იქ მრავალი ჯიშის ხეები მდგარა... ნაძვისა, ბრინჯისა, ფიჭვისა... აქვე ჰქონიათ „საგრილნი და დასასუენებელნი", სადაც დროს ატარებდნენ და ნადიმობდნენ (ჯავახიშვილი, 121).

„ავაზანებითა" და ყვავილნარებით შემკულ სამოთხესა თუ წალკოტში სხვადასხვა ჯიშის ხეები იზრდებოდა და იგი თავშეყრის, დასასვენებელ და მოსალხენ ადგილს წარმოადგენდა. რაც შეეხება ტერმინებს — **ბაღი, ბაღჩა, ბოსტანი,** მე-12 საუკუნის ქართულ წერილობით ძეგლებში ეს ჩვეულებრივი სიტყვებია; ამიტომ მათი შემოხიზვნის ხანად X-XI სს. არის მიჩნეული (ჯავახიშვილი, 1986, 116). „ვეფხისტყაოსანშიც" **ბაღი** დროის გასატარებლად, გასართობად განკუთვნილი ადგილია, ხოლო „ბაღი ვარდისა" წალკოტის ანუ სავარდოს მნიშვნელობით არის ნახმარი.

ქართველი მეურნის დაწინაურებული მებაღეობის შესახებ ცნობებს გვაწვდის VI საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი, როდესაც მესხეთის თემის მკვიდრთა საქმიანობას აღწერს. იგივე გარემოებაა ასახული გვიანდელი ხანის ლიტერატურულ ძეგლებში: „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება", „ვისრამიანი" და სხვა. მევენახეობა-მებაღეობის მაღალი კულტურა ქართველთა ყოფაში შექებულია XII-XIII სს. მიჯნის თხზულებაში „დავითისა და თამარის ქებაში" მეფის სასახლის აღწერისას. განვითარებულ მებაღეობასა და ხეხილის მრავალგვარობაზე მეტყველებენ XVII საუკუნის მწერლობის ნიმუშები, კერძოდ, გარსევან ჩოლოყაშვილის „ხილთა ქება" და თეიმურაზ მეორის „ხილთა ბაასი".

წალკოტთა სიმრავლეს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში აღწერენ ევროპელი მოგზაურები — ტურნეფორი, გიულდენშტედტი, ჟ. შარდენი და სხვ. უკანასკნელი აღნიშნავს, რომ „ევროპაში არც ერთ ადგილას არ მოდის უკეთესი ვაშლი და მსხალი, აზიაშიც არ მოდის უკეთესი ბროწეული" (შარდენი, 1975, 182).

მებაღეობის კულტურის უძველეს კერად აღმოსავლეთია მიჩნეული. ქართული მებაღეობის კულტურაც აღმოსავლეთის მებაღეობასთან უშუალო კავშირში განიხილება. როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერს — „რამდენადაც სამოთხისა და მებაღეობის კულტურის მეთაურად ძველად და საშუალო საუკუნეებში აღმოსავლეთი იყო, იმდენად ქართული მემტილეობა-მესამოთხეობისა და წალკოტის კულტურასაც უეჭველია, აღმოსავლეთის, სპარსეთისა და შუამდინარეთ-ასურეთის მებაღეობა-მებოსტნეობასთან კავშირი უნდა ჰქონოდა" (ჯავახიშვილი, 1986, 111).

„ბაღი" სპარსული სიტყვაა და ქართულში ჩნდება X საუკუნის შემდეგ. არაბებს უკავშირდება ბაღის სწორხაზოვანი, გეომეტრიული პრინციპით დაგეგმარებისა და გაშენების ტრადიცია, რომლითაც წინასწარ იყო განსაზღვრული გასაშენებელ მცენარეთა სახეობანი და ყველა ნარგავს თავისი რიგი და ადგილი ჰქონდა მიჩენილი. ამაში იგულისხმებოდა აგრეთვე, სავალი ბილი-

კები, ხეივნები, შადრევნები, საჩრდილობლები და სხვა. უძველეს ქართულ ხელნაწერებში დაცულია ამგვარი წალკოტ-ბაღების გამოსახულებანი.

ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით ყურადღებას იქცევს სამოთხე-წალკოტთა მოწყობის რთული ორგანიზაცია და ამისათვის გატარებული სათანადო ტექნიკური ღონისძიებანი, რაშიც იგულისხმება: საბაღე ნაკვეთის აუცილებელი ატრიბუტი — **ზღუდე** — ნიადაგის დამცველი, ქვის მშრალი წყობით ნაგები კედელი; **ღობე** — გარეშე ხელყოფისაგან ნაყოფის დამცველი საშუალება; ამასთანავე სპეციალური **საბაღე შენობა**, ე. წ. საჯლაკი მცირეჲ; წალკოტის გამშენებელ-მომვლელის **მეწალკოტეს** არსებობა და მასზე დაკისრებული ფუნქციები, ასევე ფრინველთა მოგერიების საშუალება „საფრთხოლი" და სხვა (ჯავახიშვილი, 1986, 129).

საჭიროა აღინიშნოს, აგრეთვე, ევროპული მებაღეობის გავლენის შესახებ, რომელიც XVIII-XIX საუკუნეებში დიდ აღმავლობას განიცდის და საქართველოში XIX საუკუნის პირველი ნახევრისათვის შემოაღწევს. ეს პერიოდი ასევე ემთხვევა ჩვენთან სამრეწველო მეხილეობის განვითარებას. ევროპული ჯიშები, პირველად ქართლში ინერგება. მათ დანერგვა-მყნობაში საგანგებოდ მოწვეული სპეციალისტები მონაწილეობენ. შემდეგ ეს ჯიშები ვრცელდება სხვა კუთხეებში.

საქართველოს მებაღეობის მაღალი კულტურა, პირველ ყოვლისა, მჟღავნდება ჯიშ-სახეობათა უდიდეს მრავალფეროვნებაში. ამას კარგად ასახავს ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში მოტანილი, მე-18 საუკუნის საქართველოში გავრცელებული კურკოვანი და თესლოვანი ხილის აღწერა „...ხილი წალკოტთა მრავალნი: **ნარინჯი, თურინჯი, ლიმონი, ზეთისხილი, ბროწეული, ყურძენი, ატამი, ვაშლატამა, ყაისი, ჭერამი, ალუჩა, ტყემალი, ნუში, უნაბი, თუთა, ხართუთა, ქლიავი მრავალგვარი, კომში, ნიგოზი, თხილი, ზღმარტლი, ფშატი, ხურმა, წაბლი, კრიკინა, ბალამწარა, მაყვალი, პანტა, კუნელი, ძახველი, კონახური** და ბევრი სხვა" (ბაგრატიონი, 1941, 29).

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ტრადიციული მეურნეობისათვის დამახასიათებელია ხილის შემდეგი სახეობანი: ვაშლი, მსხალი, კომში, ლეღვი, ატამი, ჭერამი და გარგარი, ნუში, ტყემალი, ქლიავი, კჯრინჩხა, ბროწეული, ბალი და ალუბალი, თუთა, ზღმარტლი, შინდი, კაკალი (ნიგვზის ხე), თხილი, წაბლი, ფშატი, კუნელი, კონახური, ძახველი, მოცხარი, ხურმა, მაყვალი, ჟოლო, ასკილი, ზეთისხილი, უნაბი, აკაკი, თუთუბო და ზოგი სხვაც.

XVII საუკუნის პირველ ნახევარში რუსი ელჩები ტოლოჩანოვი და იევლევი დასავლეთ საქართველოს მებაღეობის შესახებ გვაწვდიან ცნობებს: „... ყოველი მოსახლის კარ-მიდამოს გარშემო ხეხილი და ვაზი იყო... და ხეხილის სიხშირისაგან სახლები არ ჩანდა" (Посольство, 1961, 187). XVIII საუკუნეში თავადი მიშეცკი ასახელებს კახეთში გავრცელებულ მრავალნაირ ხილს — ვაშლი, გულაბი მსხალი, არმუდი, ყურძენი, ლეღვი, ალუბალი, შინდი და სხვა (Грамоты, 1926, 160-161).

დასავლეთ საქართველოს მებაღეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მებაღეობასთან შედარებით ნაკლებად მასშტაბური იყო. ამის მიუხედავად, იქაც ბევრი საუკეთესო ჯიშის ხილეული დასტურდება. დასახლების თავისებურების შესატყვისად, ხილის ხეები უზარმაზარი სივრცის მქონე ეზოების გარშემოწერილობაში ან სავენახე ფართობის სანაპირო ზოლზე იყო განთავსებული. ვახუშტი ბაგრატიონის დახასიათებით „... იმერეთში წალკოტნი არა არიან, არამედ ვენახის კიდურთა ზედა ხილნი მრავალნი აქვთ დარგული" (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1941). კრისტოფორო დე კასტელი კოლხეთის მიწის უდიდეს ნაყოფიერებას აღნიშნავს, სადაც აქვთ საუკეთესო ვაზი, რომლისგანაც ღვინოს ამზადებენ; ვაშლი, მსხალი, კაკალი, წაბლი, კენკროვანი ხილი „...დადიანს აქვს ქვით ნაშენი ნაგებობა, რომელიც განსაცვიფრებელ სამეფო სასახლეს წარმოადგენს. მას გარშემო არტყამს ვაშლის ბაღები, მრავალი მშვენიერი ნაყოფის ხეები, ულამაზესი ბაღნარი და ცათაწვდენილი ვერხვები... მრავალია ხეზე ასული ვენახის ბუჩქები"... მასთან ვხვდებით აგრეთვე „დიდ ბაღის" ხსენებას" (კასტელი, 1976, 167, 184).

ყველა ავტორი კოლხეთის მეურნეობის დახასიათებისას უჩივის ამ მიწა-წყლის ჭარბტენიანობას, რაც უარყოფით გავლენას ახდენს როგორც ხალხის სიჯანსაღეზე, ასევე აქაური მოსავლის ხარისხზე. „ნარინჯისა“ და „თურინჯის“ ხსენებას ბევრ ავტორთან ვხვდებით, სადაც ისინი „უცხო“ და „პრესტიჟულ“ ნაყოფად არის წარმოდგენილი. სპეციალური ლიტერატურის მონაცემების მიხედვით, ნარინჯოვანთა კულტურა საქართველოში ინდოეთ-სპარსეთის გზით არის შემოსული და უძველესი დროიდანვეა დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული, სადაც მისი ადგილობრივი ფორმებია დადგენილი (კეცხოველი, 1957, 218-219). „თურინჯი“ ძველ საქართველოში გარეგანი მოყვანილობითაც და გემოთიც საუკეთესო ხილად იყო მიჩნეული. გარს. ჩოლოყაშვილის „ხილთა ქებაში“ ნათქვამია: „თურინჯმან სთქვა: სიტურფითა ვერვინ არის ჩემი დარი, ვარ ყოველთა საყუარელი ხილი ბრძენთა საქებარი“.

ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, საგლეხო მეურნეობაში ციტრუსოვან კულტურათა გავრცელება არ დასტურდება. მათი დანერგვა ხდება XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან და აღმავალი გზით ვითარდება, ხოლო XX საუკუნის დასაწყისიდან იწყება პლანტაციების გაშენება. გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან კოლხეთის დაბლობის სამეურნეო სპეციალიზაცია მთლიანად ციტრუსოვნებითა და ჩაის კულტურით იყო წარმოდგენილი.

საბაღე ნაკვეთის შერჩევა და ბაღის გაშენება, ყოფაში შემონახული ცნობების მიხედვით, მრავალი აუცილებელი პირობის დაცვას ითვალისწინებდა. მთავარი მნიშვნელობა ენიჭებოდა გარემოს მახასიათებლების სწორ შეფასებას — ნაკვეთის მდებარეობა, ექსპოზიცია, ნიადაგის ხარისხი, რწყვის საშუალებანი, ქარების რეჟიმი და ა. შ. უპირატესობა ენიჭებოდა მშრალ ნიადაგებს და ზომიერი დახრილობის ფერდობებს. ერიდებოდნენ ქვიშნარ, ჭაობიან და ქარიან ადგილებს. ფართოდ იყო გამოყენებული საბაღე ფართობების **ტერასებად** მოწყობის წესი, რომელიც განსაკუთრებით ქართლისათვის არის დამახასიათებელი, სადაც მათ **ტახტებს** უწოდებენ. **ტახტი** — ქვის კედლით შემოუზღუდავი დიდი ზომის ტერასული ნაკვეთია. იგი ფერდობზე იარუსებად არის განლაგებული, რომელთა რიცხვი ბევრგან 10 საფეხურს აღემატება (ბერიაშვილი, 1989, 67). ქართლის მთისწინეთში, კლდოვანი მდებარეობის მქონე საბაღე ნაკვეთებში საყოველთაოდ იყო მიღებული ნაყოფიერი მიწის შეტანა, რომელიც ხშირად შორი მანძილიდან მოჰქონდათ ურმებით ან სახედრის საპალნით (ბერიაშვილი, 1989, 55).

საქართველოში მებაღეობის განვითარება ემყარება ველური ხილის მოშენების ტრადიციას, რომელიც წარმოაჩენს ხალხური სელექციის მაღალ დონეს და ყველა კუთხისათვის ორგანულად არის დამახასიათებელი.

ხალხური ცოდნის საფუძველზე ხილეული სამ ძირითად ჯგუფად იყოფა — **თესლოვანები, კურკოვანები** და **კაკლოვან-ნაჭუჭიანები**. ნაყოფის ხასიათისა და ზრდის თვისებების მიხედვით განარჩევენ: ბუჩქებს (ჟოლო, ბროწეული, თხილი...), ნახევრად ხეებს (ნუში, ლელვი, ზეთისხილი, ატამი, ალუბალი) და ხეებს (ვაშლი, მსხალი, კაკალი, თუთა, ჭერამი, ბალი...). ყველა მათგანს მყნობის გარკვეული წესი შეესატყვისება. ყოფაში დღემდეა შემონახული ველური ხეხილის აღმნიშვნელი მრავალი სახელწოდება. **ტყის ნორჩი ნერგის** სახელად ყველა კუთხეში მიღებულია **ბაყილო**, რომელიც ახალ გარემოში გადატანილი საჯიშედ იყო გამოყენებული. ამასთანავე, ზოგიერთი ხეხილის გარეულ სახეობას თავისი საკუთარი სახელწოდებაც გააჩნდა; მაგალითად ვაშლის გარეულ ბაყილოს უწოდებენ **მაჟალოს**, მსხლის გარეულ ბაყილოს **პანტას**. ხალხი ცდილობდა ტყიდან მოტანილი **ბაყილოსათვის** შეერჩია მისი ბუნებრივი გარემოცვის მსგავსი ნიადაგი, რათა ახალ პირობებს კარგად შეჰგუებოდა. ცნობილია აგრეთვე მყნობის განსხვავებული წესები: მყნობა კალმით, ვისტით, ჩხირით, კვირტით და ა. შ. ხეების გამრავლების სახეებია: ტოტებით გამრავლება, გადაწვენა, ფესვდაყოფა, თესლთესვა და სხვა. მეურნეთა მიერ წინასწარ

ხდებოდა სათესლე მასალის მოპოვება და სხვადასხვა წესით მომზადება, როგორიცაა **დაჩირვით, დაჩეჩქვით, დაქაჩვით, დალპობით** (პავლიაშვილი, 1962: 47-65).

ეთნოგრაფიული ცნობების მიხედვით დადგენილია ბაღების გაშენების განსხვავებული ფორმები: საზიარო, ანუ „საინხელო", „სანახევრო", „სამწილადი", „ოთხწილადი", „ამხანაგით დამუშავება", „იჯარით აღება", „მიწის დაგირავება" და სხვა. მათ შორის განსაკუთრებული ადგილი განეკუთვნება ბაღის გაშენების საყოველთაოდ მიღებულ წესს, რომელიც **მონაშენეობის** სახელით არის ცნობილი. ამ დროს დიდი ხნის აუთვისებელ, დაბალი ხარისხისა თუ რთული რელიეფის მქონე მიწის ნაკვეთს მეპატრონე გასცემს დასამუშავებლად და იქ ბაღის გასაშენებლად. მოლაპარაკება მკაცრად შესასრულებელ ვალდებულებებს ემყარება და საბოლოო მიზნად უკვე მსხმოიარე ბაღის საზიარო (მეტწილად სანახევრო) ექსპლოატაციის პირობას გულისხმობს (პავლიაშვილი, 1962, 196). **მონაშენეობა** დამახასიათებელია როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოსათვის და გარემოს რეაბილიტაციისა და მეურნეობის ინტენსივობის ზრდის ეფექტურ ღონისძიებად გვევლინება. უძველესი საბუთების მიხედვით, ამგვარი წესით ნაკვეთის განაშენიანება ცნობილია როგორც „მიწის გაკაცრიელება რგვითა" (ჩხატარაიშვილი, 1986, 132). მონაშენეობა თავისი არსით ბუნების აღორძინებისა და დაცვის მძლავრი სოციალური ინსტიტუტია, რომელიც, ამავე დროს, ქართველი ხალხის მაღალ ეკოლოგიურ კულტურას წარმოაჩენს (ბერიაშვილი, 2004).

ველურ მცენარეთა გაკულტურების პროცესში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ნერგების შერჩევის, მოთხრის, დარგვამდე შენახვის წესების დაცვას, რაც სათანადო სპეციალიზაციას საჭიროებდა; დასტურდება ამ საქმის მცოდნე კვალიფიცირებულ მეურნეთა არსებობა. სხვადასხვა ჯიშის ხეხილის გასამრავლებლად და მათი ჯიშობრივი სრულყოფისათვის ეწყობოდა სპეციალური სანერგეები. ფართო ხასიათი ჰქონდა ძველი ჯიშების შეჯვარებით ახლის გამოყვანისა თუ სრულყოფის პრაქტიკას. ამ გზით ხალხური სელექციით მიღებული მრავალი ჯიში წარმოიქმნა. ამავე საფუძველზე ჩამოყალიბდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში უნიკალური თვისებების მქონე ხილის აბორიგენული ჯიშ-სახეობანი, მაგალითად ვაშლის — 30-ზე მეტი ჯიში, მსხლის 15 ჯიში და სხვა (ხომიზურაშვილი, ერისთავი, 1989, 16).

საბაღე ნაკვეთების სარწყავი წყლით მომარაგება ხდებოდა იმ ადგილობრივი რესურსების მაქსიმალური გამოყენებით, რაც კონკრეტულ გარემოს გააჩნდა. ტენიან წელიწადს ხშირ რწყვას ერიდებოდნენ, რადგან მისგან ბაღი მეჩხერდება და მცირე მოსავალს იძლევა. ჭარბტენიან ნიადაგებში საწრეტებს აწყობდნენ. ნაკელი ყველა საბაღე ნაკვეთში მკაცრად დადგენილ ვადებში შეჰქონდათ. მაღალი ნაყოფიერების შესანარჩუნებლად განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ნიადაგების მოვლას, რაც ხანგამოშვებით მათ „დასვენებასა" და „დაყამირებაში" გამოიხატებოდა. საჭიროების მიხედვით ზოგიერთ ნაკვეთს 5-6 წელს არ რწყავდნენ და ხშირ ბარვასაც ერიდებოდნენ. ამ პერიოდში მინდვრის პარკოსნების (იონჯა, სამყურა) თესვა იყო მიღებული. სათანადო ვადებში წარმოებდა ხეხილის შემობარვა და გასხვლა, რასაც ყოველი ჯიში ორ წელიწადში ერთხელ საჭიროებდა. სამუშაო იარაღად იყენებდნენ: დასაბარად — ბრტყელპირიან, მოკლეტარიან ბარს, სასხლავად — წალდუნას, ასევე — გრძელწვერა ხერხს, ამისათვის განკუთვნილ დანას, მაკრატელს.

ახალი საბაღე ნაკვეთის შექმნა **ახოს აღებითაც** ხდებოდა: ამისათვის მიმართავდნენ სოფლის ახლოს მდებარე მცენარეულით მდიდარი ტევრისა და ჭალის გამოკაფვას, რომელიც მრავალნაირი ჯიშის ხეებს შეიცავდა. მცენარეულისაგან გაწმენდილი ადგილი, დროთა მანძილზე, ბუნებრივ საბაღე ნაკვეთად იქცეოდა. ამ სამუშაოს შესასრულებლად ხშირად მიმართავდნენ ურთიერთდახმარების სხვადასხვა ფორმას — **დაძახილს, ულამს, ნაცვალგარდას**.

მებაღეობაში ყურადღებას იქცევს ხილის კრეფისა და მოვლა-შენახვის მრავალი წესი. მეურნეს ზედმიწევნით ჰქონდა გამოთვლილი სხვადასხვა ჯიშის, ასევე სააღრეო თუ საგვიანო ხილის აღების ვადები, ამა თუ იმ სახეობისათვის განკუთვნილი კრეფის წესები. საგულდაგულოდ იყო შერჩეული ხილის კრეფისათვის საჭირო ინვენტარი, როგორიცაა მაგალითად, რამდენიმე სახეობის **კიბე, საკრეფი კალათები, გიდელი, ხოკერა, სანცვრევი, კავი და თოკი ტოტების მოსაზიდად, გოდორი** და სხვა.

ყოფაში დადასტურებულია სხვადასხვა სახის ხილეულის საზამთროდ შენახვის მრავალი წესი, როგორც ნედლის, ასევე გამხმარის. **ნედლად ინახავდნენ**: ტოტებით, აჯაგვნით, მარანში, ცვილში, წყალში, თათარაში, ბზეში, გოდორში, ორმოში, ქვევრებში, ლასტებზე და სხვა. **ხმელად** მიღებული იყო: ჩირი, კერკი, ტყლაპი, ჩურჩხელა, ჯანჯუხი, ტკბილის კვერი. მზადდებოდა და საზამთროდ ინახებოდა ხილის წვენი, რომლისთვისაც არსებობდა სპეციალური „საქაჯავი" (პავლიაშვილი, 1962, 116). მზადდებოდა აგრეთვე ბადაგი, ხილის „ფქვილი", ე. წ. **ჩირხალი**. ხილისაგან ხდიდნენ ზეთს, აკეთებდნენ მწნილს (ვაშლი, საზამთრო), ხდიდნენ ხილის არაყს.

ყურადღებას იმსახურებს ის ფაქტი, რომ ამა თუ იმ რეგიონში ოდითგანვე არსებობდა ხილის ე. წ. **ნარჩინებული ჯიშების** ტრადიციული კუთხეები და მათ პროდუქციაზე, როგორც შიდა, ასევე საგარეო ბაზრებზე განსაკუთრებით დიდი იყო მოთხოვნილება. მაგალითად, საქვეყნოდ იყო განთქმული გორული ვაშლი და ატამი, კახური და მეგრული ლეღვი, მესხური მსხალი და ვაშლი, აფხაზური შავი ქლიავი, იმერული მსხალი და ლეღვი და სხვა. ვ. გეევსკის მონაცემებით, ახალციხის მაზრის სოფლებში 35-მდე ჯიშის ვაშლი და მსხალი ჰქონდათ (Геевский, 1879, 174). მესხეთში ვაშლის ჯიშებიდან გამოირჩეოდა: სობა, ყარაფილა, შაქარვაშლა, ფაშა, შაალმა, ბია, სამეფო... მსხლის ჯიშებიდან კვირისთავა, თავრიზულა, ნანა მსხალი, ყარაბაღული და სხვა. აქაური ხილი ექსპორტის საგანი იყო. სააქციზო სამმართველოს 1809 წლის ცნობით ახალციხის მაზრიდან სხვადასხვა ბაზრებზე 200000 ფუთი ხილი იყო გატანილი (ЦГИЯА, ф. 370, с. 15). ხილის დაუზიანებლად ტრანსპორტირებისათვის ბაზრებზე გასატანად იყენებდნენ წნელისაგან საგანგებოდ მოწნულ პირგანიერ გოდრებს. მათ ძირში უფენდნენ თივას, „პირს" გადაუკრავდნენ წნელით და პირქვე დამხობილს ათავსებდნენ ურემსა თუ მარხილზე, ასევე — სახედრის საპალნეზე, რაც ხილს დაუზიანებლად, უნაკლოდ ინახავდა (Народы Кавказа, 1963, 247).

ხილის სხვადასხვა სახეობა ღრმად არის შესული ხალხურ რწმენა-ნარმოდგენებში და ნაყოფიერებისა და დოვლათის სიმბოლოდაა მიჩნეული: ასეთებია, მაგალითად, მეფე-დედოფლისათვის განკუთვნილ საქორწინო რიტუალში ვაშლებისაგან შედგენილი ე. წ. ჯვრის პური, მაყრიონის მიერ ქორწილის დროს გრძელ „ლასტზე" წამოცმული ვაშლის სროლით ჩამოგდება, რომელიც ძველად ცნობილ „ყაბახის" ასპარეზობის ანალოგიურია; დასავლეთ საქართველოში „გვერგვისა" და „ჩიჩილაკის" წვეროების დამშვენება წითელი ვაშლებით; მოხეური „კარაჩხა"; მიცვალებულისათვის გარეული ვაშლისა და კაკლის ნაყოფის ჩატანების წესი ხევსურეთში; მსხლის ხის „წმინდა ხედ" მიჩნევის რწმენა და სხვა. ტრადიციულ მეურნეობაში დიდი გამოყენება ჰქონდა ზოგიერთი ჯიშის ხის (კაკალი, თხილი, კომში) მერქანსა და ტოტებს. ხილეულს მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა აგრეთვე ხალხურ მედიცინაში, კოსმეტიკაში.

საქართველოში მებაღეობის აღმავლობა დაიწყო მე-20 საუკუნის 40-იანი წლებიდან და დროთა განმავლობაში სახალხო მეურნეობის წამყვან დარგად იქცა. დიდი ადგილი დაიკავა აგრეთვე ხილის ექსპორტმა, რომელიც მეზობელი ქვეყნების ბაზრებზე გადიოდა. სტატისტიკური ცნობებით, 1970-80 წლების საქართველო ხილის მწარმოებელ 12 რაიონად იყო დაყოფილი, რაც არეგულირებდა როგორც საგარეო ვაჭრობის, ასევე საკონსერვო წარმოების განვითარებისა და მისი საბაზრო მიმოქცევის მიმართულებებს. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა ხილის

ჯიშ-სახეობათა რეგიონული ასორტიმენტის შენარჩუნებას ადგილობრივი სპეციალიზაციის პროფილირებით. დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ამა თუ იმ რეგიონში ადგილობრივი უნიკალური ფორმების მოშენების სტიმულირებას და მათი საჯიშე მასალის ფართო ექსპორტს.

ლ. ბერიაშვილი

მებოსტნეობა

მებოსტნეობა ადამიანის საქმიანობის ერთ-ერთი ყველაზე უძველესი სფეროა. საქართველოში ამ დარგის შესახებ მოგვეპოვება მდიდარი პალეობოტანიკური, არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული თუ წერილობითი წყაროების მონაცემები. უძველეს ხანაში ქართულ მეტყველებაში ბოსტნის აღმნიშვნელად **მტილი** იხმარებოდა; ასევეა იგი შესული „დაბადების" ქართულ თარგმანში — **მტილი მწვანილისაჲ**; სიტყვა **ბოსტანი** ქართულ წერილობით წყაროებში X საუკუნიდან ჩნდება და **მწვანილის ბაღის** აღმნიშვნელი ტერმინის „მტილის" ადგილს იკავებს. ს. ს. ორბელიანის განმარტებითაც მტილი — ბოსტანია (ორბელიანი, 1966).

საქართველოს ფლორისა და მისი ეკოლოგიური რეჟიმის ხასიათი მებოსტნეობის კულტურებს მკაცრად დადგენილ არეებს არ უქმნის. ამიტომაც, ცალკეულ ჯიშ-სახეობათა ვერტიკალური გავრცელების დიაპაზონი მეტად ფართოა და მოიცავს ბარის, მთისწინეთის და ზომიერი კლიმატური გარემოს მქონე მთის კუთხეებს, რაშიც განმსაზღვრელი ზონალური ინვერსიის ფაქტორია. აღნიშნული გარემოება ასახულია ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში, სადაც იგი მებოსტნეობის დარგს მთისწინეთის სამეურნეო დასაქმებად მიიჩნევს (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1941). მებოსტნეობის მაღალ ზონებში გავრცელების შესახებ მიუთითებს მრავალფეროვანი ეთნოგრაფიული მონაცემები. ამასვე მოწმობს „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში" მესხეთის რეგიონებისთვის შედგენილ საგადასახადო ნუსხებში მოტანილი ფაქტები, მაგ., ქერის კულტურისათვის განკუთვნილ არეალში ბოსტნეულის თესვის შესახებ, რომელიც ზონალურად შეესაბამება 1400-1600 მეტრს ზ. დ. (გურჯისტანის ვილაიეთის..., 1943, 111, 161, 168).

ქართველთა კვების სისტემაში, როგორც უახლესი გამოკვლევებით დასტურდება, ბოსტნეულ მცენარეებს იმთავითვე მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა. საყოველთაოდ იყო ცნობილი, რომ „...ქართველი სოფლელი მწვანილს, მხალს, მდელოსა და ხმილს ჭამს და ეტანება, უმწვანილოდ მას პურის ჭამა თითქოს არც შეუძლია" (ჯავახიშვილი, 1986, 152). მაგალითისათვის მოვიხმობთ გიორგი მერჩულეს თხზულებაში შავშეთ-კლარჯეთის დახასიათებას: მეტისმეტი მთაგორიანობის გამო აქ თვით სახნავი ადგილებიც ცოტა იყო, მაგრამ ბერებსა და ადგილობრივ მკიდრთ „მცირედ ვენახნი ჭირითა და ურვით დაუნერგვიან და ეგრეითვე მტილები" (მერჩულე, 1987, 556).

მებოსტნეობის დარგის სპეციალური კვლევა მოცემულია ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომში „საქართველოს ეკონომიკური ისტორია". ცალკეულ კულტურას იგი წარმოაჩენს იმ პრინციპის მიხედვით, რომელიც ყოფაში მათი გამოყენების მასშტაბებს შეესაბამება და ხალხური კვების რაციონში პრიორიტეტულია. მებოსტნეობაში შემავალი მცენარეული 4 ჯგუფად არის კლასიფიცირებული და შემდეგი სახით წარმოდგენილი (ჯავახიშვილი, 1986, 302):

1. მხალი. ამ ჯგუფში შესულია ის კულტურები, რომლებიც ბოსტანში მოჰყავდათ და აგრეთვე ველურადაც იზრდებიან — **მჟაუნა, ღოლო, ისპანახი, ჯიჯლაყა, მოლოქი, ბალბა, დანდური, კატკატო, მსუქანა, სატაცური, სვინტრი, უკვდავა, არჯაკელი, კომბოსტო, კალნაბი** და სხვა. ეს მცენარეები ყოველდღიური კერძების, „საჭამადის" ძირითად ნედლეულს წარმოადგენდა და

მათი გამოყენება ხდებოდა მთელი წლის განმავლობაში, როგორც სეზონურად შესატყვის ვადებში, ასევე გამხმარი თუ კონსერვირებული სახით შემოდგომა-ზამთრის პერიოდში.

2. **ძირხვენეული** ანუ **მდელო** — აქ შემავალი მცენარეები კულტურული ფორმებით არიან წარმოდგენილი და დღევანდლამდე სრულად შემორჩნენ საგლეხო მეურნეობას — **სტაფილო (ნიუკა, ქინძიჯორა, ქალაკოდა), ჭარხალი (ჭაკუნტელი), ბოლოკი, თალგამი...**

3. **მწვანილი და სანელებლები** — ეს ჯგუფი ყველაზე მრავალრიცხოვანია და აერთიანებს შემდეგ კულტურებს: **სალათი (ყრდელი), ნიორი, ხახვი, პრასა, ღანძილი, დიყა, ქინძი, ოხრახუში, მაკიდონი, ნიახური, ტარხუნა, წიწაკა, ქონდარი, დუცი, ძირა, კვლიავი, ცერეცო, ანისული, კამა, სონიჯი, პიტნა** და ა. შ.

4. **ხმილი — კიტრი, ნესვი, მელსაპეპონი ანუ საზამთრო, კვახი, მარწყვი, გოგრა** და სხვა.

ცნობილია, რომ საქართველო მცენარეთა სახეობათა და ფორმათა წარმოქმნის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კერაა. მისი კულტურული ფლორა სპეციალისტების მიერ განხილულია როგორც ადგილობრივ ენდემთა და შემოტანილ კულტურათა თანაარსებობის არეალი. ეთნოგრაფიული ცნობების შეჯერება მომიჯნავე სამეცნიერო დისციპლინათა მონაცემებთან შესაძლებელს ხდის, გაირკვეს ამა თუ იმ კულტურის აბორიგენულობისა თუ შემოსულობის საკითხი. ამ მიმართებით ჩატარებული დაკვირვების შედეგად დადგენილია ბოსტნეულის რამდენიმე კულტურული სახეობა, რომელიც საქართველოს ენდემთა რიცხვს შეიძლება მიეკუთვნოს (ლელაშვილი, 2000, 226). პირველ ყოვლისა, მათ რიგშია ის მცენარეები, რომლებიც დადასტურებულია ველურ მდგომარეობაში, ასევე ყოფაში შესული გაკულტურებული ფორმები.

შევეხებით ზოგიერთ მათგანს. **ქინძი** (Coriandrum sativim L). მისი მოშინაურება წინა აზიაში — ამიერკავკასიაში და, კერძოდ, საქართველოს ტერიტორიაზე უნდა მომხდარიყო. საქართველოში დღემდეა შემორჩენილი კულტურულ სახეობასთან ერთად ქინძის ველური სახეობა. მისი ენდემური ტიპებია — ქართული და მცირეაზიული. **ქონდარი** (Satureia hortensis L) საქართველოში დასტურდება როგორც ველური, ასევე კულტურული ფორმებით. **უცხო სუნელი, სონიჯი, სოლინჯი, გულისრეველა, შავკაკალა** (Nigella sativa L) მოხსენიებულია ბიბლიის ქართულ თარგმანში (ესაია, 28_{25}). ზოგ რეგიონში ცნობილია როგორც „უცხო სუნელი". გამოყენებულია მრავალ რიტუალში. **ხახვი, ნიორი, პრასა** (Allium sativum). სამივე იხსენიება „დაბადების" ქართულ თარგმანში (რიცხვთა 11_5). დასტურდება როგორც კულტურული, ასევე ველური ფორმებით. მონაწილეობს ქრისტიანობამდელ რიტუალურ მსხვერპლშეწირვაში. **კომბოსტო** (Brassica). ქვემო ქართლში არუხლოს გათხრების დროს აღმოჩენილია V-IV ათასწლეულებით დათარიღებულ მასალებში მინდვრის კომბოსტოს თესლი (Brassica campestis) . დასავლეთ საქართველოს ზღვის სანაპირო ზოლში დასტურდება ფოთლოვანი კომბოსტოს ველური ფორმა, რომელიც კომბოსტოს სახეობათა შორის უძველესია. **ჭარხალი** (Beta vulgaris L). მისი ველური ფოთლოვანი ფორმა დიდი რაოდენობითაა გავრცელებული მდ. მტკვრის სანაპიროსა და საქართველოს შავიზღვისპირეთის ზოლში. იგი მიჩნეულია თავიან კომბოსტოზე გარდამავალ შუალედურ ფორმად. **სტაფილო** (Daucus carota L). არუხლოს ძვ. წ. V-IV ათასწლეულის განათხარ მასალებში დასტურდება ველურად მზარდი სტაფილოს ფორმა. გარეული სტაფილო დიდი რაოდენობით მოიპოვება როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე.

ქართული ტრადიციული საბოსტნე მეურნეობა და მისი ინტენსივობა მკაცრად ორგანიზებულ შრომით რეჟიმს ემყარებოდა, რომელიც მრავალი კომპონენტისაგან შედგებოდა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა საბოსტნე ადგილის შერჩევას, მის სათანადოდ ათვისებასა და დამუშავებას, თესვის ვადებისა და მოვლა-პატრონობის (მარგვლა, თოხნა, მორწყვა) პირობების დაცვას, მოსავლის დროულად და უდანაკარგოდ აღების უზრუნველყოფას, სათა-

ნადოდ დაუნჯებას და ა. შ. გარდა ამისა, დიდი ყურადღება ექცეოდა თვით საბოსტნე ნაკვეთის მოწყობას: ვაკობის გარდა ფართოდ იყო გამოყენებული ზომიერი დახრილობის ფერდობები, რომელთა ათვისება ე. წ. **ტახტების** მეშვეობით ხორციელდებოდა. საბოსტნე მიწის ფერდობის გარემოცვაში დამუშავების წესად ქართლში „შარებად დაყენება", ანუ „დაშარვა" იყო მიღებული — „მიწის შუა ნაწილზე, გარდიგარდმო თოხით ან ბარით გაავლებდნენ სწორ ბაზოებს (ტახტის ერთ-ერთი ელემენტია), ხოლო შარიდან შარამდე სტოვებდნენ ერთი ან ორი მეტრის სიგანის „გულს". ამგვარად, შარი ტახტის მსგავსი ნაკვეთია, მხოლოდ შედარებით მცირე მოცულობისა (სონღულაშვილი, 1958). მიწის **ტახტებად** თუ **შარებად** (ყათარი, ეტი, ჩეჩმა) ათვისების ტრადიცია მებოსტნეობის დარგში ფართოდ იყო გამოყენებული გარდამავალი ზონალობის სარტყელში და დასტურდება საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე (ბერიაშვილი, 1989).

საბოსტნე ფართობის შექმნა ჭაობიანი მიწების ათვისებითაც ხდებოდა — იჭრებოდა საწრეტი არხები, იკაფებოდა წყალმცენარეები, მიღებული იყო ძლიერად დარეცხილი ადგილების ქვითა და მიწით შევსება; ნიადაგი თავისუფლდებოდა ზედმეტი ტენისაგან და სათანადო დამუშავების შემდეგ შესატყვისი კულტურები ირგვებოდა. ბოსტნის მოწყობასა და მოვლა-პატრონობაში გაწეული შრომა შემდეგი სახის სამუშაოებს ითვალისწინებდა: ბარვა, თოხნა, დაკვალვა, დაბაზოვება, დაშარვა, თესვა, რგვა, ფოცხვა, მარგვლა, შალთვა, მორწყვა, განოყიერება, გადარგვა და სხვა. ყველა ამ პროცესს სათანადო სამუშაო იარაღი შეესატყვისებოდა, როგორიცაა: ბარი, თოხი, ქარჩი, წერაქვი, ცულწერაქვა, ბართოხა, ორთოხა, „ჭაობის ბარი", „აფხაზური თოხი", საბოსტნე ფოცხი და სხვა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ხელით სამუშაო მარტივი იარაღები — **ბოსტნის ჯოხი, ქაქუჩი, მარგილი, ჩეკი, შალთა**, რომლებიც სამარგლავ და სიჩიჩქნ ფუნქციას ასრულებდნენ. ამათგან **ქაქუჩი** ანალოგიურია საქართველოს ტერიტორიაზე ნაპოვნ ენეოლითური ხანის საჩიჩქნი იარაღისა, ხოლო შალთა პოულობს მსგავსებას განათხარ კაჟის ნამგლებთან.

საბოსტნე მიწის განოყიერება აუცილებელი იყო, რისთვისაც იყენებდნენ საქონლის „დამწვარ" **პატივს**, ცხვრის **დრემლას**, ფრინველის **ნაკელს, ნაცარს**. დასტურდება ასევე „ღარიბი" მიწების „დაჭაობება" და ამგვარ ნაკვეთებში „ხამი" მიწის შეტანა. მრავალგვარია ბოსტნის დასაცავ ღობეთა სახეობანი, რაც მოსავლის მომწიფებისა და დაცვის მნიშვნელოვანი ფაქტორია გარე ხელყოფის ასაცილებლად — **ძეძვის ღობე, ეკლის ღობე**, ასევე **ლაპრის, ლასტის**, წნელის, **ბელტის, ფიჩხის**, ქვის, ფიცრის, მავთულის ღობეები. ნათესის დასაცავად ბოსტანში აუცილებლად ეწყობოდა სხვადასხვა სახის საფრთხობელები (სონღულაშვილი, 1958, 175).

ბოსტნეულის თავმოყრისა და დაბინავებისათვის განკუთვნილი იყო სპეციალური შენობა ე. წ. **მებაღის ქოხი**. საბოსტნე სამუშაოების ჩასატარებლად დასტურდება სეზონური შრომითი გაერთიანება — **ნაცვალგარდა**, რომელიც ურთიერთდახმარების პრინციპზე იყო შექმნილი და იკრიბებოდა ბარვის, თოხნის და მოსავლის აღების დროს. ამავე მიზნით დასტურდება თბილისის სანახებში **ულამი, ნარდი, დღიური მუშა** (სონღულაშვილი, 1958, 183).

საბოსტნე ნაკვეთის ათვისება, ნიადაგის დამუშავება და ბოსტნის მოწყობა კაცის მოვალეობაში შედიოდა. რაც შეეხება სხვა საქმიანობას — შალთვა, მარგვლა, გაფხვიერება და სხვა — ამ სამუშაოს ქალი ასრულებდა. კაცის მოვალეობაში შედიოდა აგრეთვე ნაკვეთის წყლით მომარაგება და რწყვის სამუშაოები. აღმოსავლეთ საქართველოში (თბილისის სანახები) დადასტურებულია ქალის დაქირავებული შრომის ფაქტები (სონღულაშვილი, 1958, 184).

მებოსტნეობის დარგი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების შესატყვისად თანდათან საწარმოო ხასიათს იღებს და საგლეხო მეურნეობის ფარგლებს სცილდება. ბევრი მიწის მეპატრონე, მეტი მოსავლის მიღების მიზნით, იწყებს საბოსტნე ნაკვეთების გაქირავებას, რაც ცნობილია, როგორც „იჯარით გაცემა", „მიწის დაგირავება", „არენდით გაცემა", „სანახევრო" და

სხვა. ასევე დასტურდება ნაკვეთის „ბაღნარად გაშვების" წესი, რაშიც ბოსტნის მოწყობაც არის გათვალისწინებული (Народы ..., 1963, 248).

მებოსტნეობის დარგს მრავალი წეს-ჩვეულება უკავშირდება რომელიც უდანაკარგოდ მოსავლის მისაღებად იყო გამიზნული. მტკიცედ იყო დაცული, ე. წ. **კვიმატი დღეები** — ორშაბათი, ოთხშაბათი, პარასკევი. მათ შორის ყველაზე მძიმე **უქმე დღე** პარასკევი იყო. უქმედ ითვლებოდა აგრეთვე მონაკვეთი აღდგომიდან კვირაცხოველობამდე. ხალხის რწმენით, ამ დღეებში ნათესი ბოსტანი აუცილებლად გახმებოდა. დიდი ყურადღება ექცეოდა მთვარის ფაზებს — ერიდებოდნენ ახალ მთვარეზე თესვას, სანამ არ „გამოიხუთშაბათებდა", რადგან მოსავალს ჭია გაანადგურებდა. მთესველს თესვის დროს ეკრძალებოდა რძის პროდუქტების (ქართლში ე. წ. თეთრეულის) ჭამა. თესვას იგი „უმძრახად" უნდა შესდგომოდა. მიღებული იყო აღდგომის კვირაში ეკლიანი ხის ტოტებისაგან დიდი კოცონის „ჭიაკოკონას" დანთება და დარჩენილი ნაცრის, ასევე უმძრახად დილით ბოსტანში მიმობნევა ავი სულებისა და მავნებლებისაგან „დასაცავად". ბოსტნის თესვის დროს გამოყენებული იყო ნიორი აპოტროფიული დანიშნულებით — ნიორი მთესველს პირში ედო მთელი იმ ხნის მანძილზე, ვიდრე იგი სამუშაოს არ დაასრულებდა. ნიორს ხშირად ცვლიდა ქინძისთავი, იშვიათად — ნემსი.

უხვი მოსავლის მიღების მიზნით სხვადასხვა წესის შესრულებას მიმართავდნენ. მაგალითად, იმ პარკს, რომელშიც მოთავსებული იყო სათესლე მარცვალი, თესვის დამთავრების შემდეგ, ადამიანის გამოსახულების ფორმას მისცემდნენ და ერთ-ერთ კვალში ჩამარხავდნენ. ამას **ბოსტნის ბებერა** ან **ბოსტნის ქალბებერა** ეწოდებოდა. იგი გარკვეულ კავშირში არის განხილული საქართველოში საყოველთაოდ მიღებული ნაყოფიერების და გამრავლების სიმბოლოსთან — **ბერიკასთან** (ლელაშვილი, 2002, 224).

ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე საგლეხო მეურნეობაში ბოსტნეულს საოჯახო მოხმარების ხასიათი ჰქონდა და მასშტაბურობით არ გამოირჩეოდა. საბაზრო მნიშვნელობა მან XIX საუკუნის ბოლოდან მიიღო, რაც ქვეყანაში კაპიტალიზმის განვითარებასა და ქალაქური ცხოვრების აღმავლობას უკავშირდება. ამავე პერიოდიდან, როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოში ჩნდება მებოსტნეობის სპეციალიზაციის მქონე სოფლები, ძირითადად დიდი ქალაქების შემოგარენში — თბილისი, ქუთაისი, გორი, თელავი. სოფელსა და ქალაქს შორის ბოსტნეულით ვაჭრობის რეგულირებაში დიდ როლს ასრულებს სპეციალური პირი — **ჩალვადარი**, რომელიც აგრეთვე შუამავალია გლეხსა და ბაყალს შორის. **ბაყალი** ხილისა და ბოსტნეულით მთავარი მოვაჭრეა მსხვილ დასახლებულ პუნქტებში. შედარებით გვიან ჩნდება ე. წ. მემწვანილე. XIX საუკუნის შუა ხანებიდან ბოსტნეულის რეალიზაციაში მონაწილეობს **კინტო**, რომელიც თვითონვე იძენს გლეხისაგან სხვადასხვა ბოსტნეულს და ქალაქის ქუჩებში დატარებით ყიდის. კინტოს, რომელიც მხოლოდ თბილისისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა, თავისი სპეციფიკური ატრიბუტიკა გააჩნდა — კოლორიტული, ორიგინალური კოსტიუმი და ხის ბრტყელი თაბახი. დროთა მანძილზე ბოსტნეულის რეალიზაციისა და გატანის ფაქტები, გარდა საქართველოსი, დასტურდება კავკასიისა და რუსეთის ქალაქებში.

საქართველოში მებოსტნეობის დარგის აღმავლობა და საბოსტნე კულტურების წარმოების ხვედრითი წონა XX საუკუნის დასაწყისიდან ფართოვდება და განსაკუთრებულ მასშტაბებს 70-იანი წლებისათვის აღწევს, როდესაც ქართლსა და ნაწილობრივ კახეთში ვენახების გაჩეხას იწყებენ საბოსტნე კულტურების მოსაყვანად. ეს პროცესი ხანგრძლივი არ ყოფილა და მალე დარეგულირდა. მაგრამ ანალოგიურ ვითარებას კვლავ ჰქონდა ადგილი 90-იანი წლების კრიზისულ ვითარებაში, რის შედეგადაც კახეთის მევენახეობის გარკვეული პროცენტი (დაახლ. 30%) მარცვლეულებმა და ბოსტნეულმა ჩაანაცვლა. ამჟამად სტაბილურობა მიღწეულია. ბოსტნეულის გასაღების მთავარ ობიექტად კვლავ შიდა ბაზარი რჩება.

ვ. შამილაძე

მესაქონლეობა

მესაქონლეობას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს საქართველოს სამეურნეო ცხოვრებაში. ქართველმა ხალხმა მეურნეობის ამ სფეროში, შექმნა და ჩამოაყალიბა მრავალი ტრადიციული ფორმა. საქართველოს საზღვრებს გარეთაც კი იყო ცნობილი ქართველთა საჯიშე-სანაშენეო საქმიანობა, რომელმაც მოგვცა შესანიშნავი ხევსურული ძროხა, თუშური ცხვარი, მეგრული თხა, კახური ცხენი და სარძეო მეურნეობის მიღწევები თუშური ყველის, მეგრული სულუგუნისა თუ ხევსურული ერბოს სახით.

მესაქონლეობის მრავალფეროვნება და დარგობრივი განვითარება ქვეყნის გეოეკოლოგიურ პირობებს იყო შეფარდებული: მეცხვარეობა ყველგან იყო განვითარებული, მეთხეობა — სამეგრელოში, მეკამეჩეობა — ბარის ადგილებში, მსხვილფეხა მესაქონლეობა — ბარში და მთაშიც, ზოგან დაწინაურებულად, ზოგან მიწათმოქმედებასთან სიმბიოზში. მეღორეობის განვითარება რელიგიურ შეხედულებებს ექვემდებარებოდა, საკვებად არ გამოიყენებოდა უსურმაგის (ცხენი, სახედარი) ხორცი.

საქართველო აღიარებულია მესაქონლეობის ჩასახვის ერთ-ერთ კერად, რაც უკანასკნელი ხანის არქეოლოგიურმა მონაპოვრებმაც დაადასტურა. ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ძეგლებში (შულავერის გორა, იმირის გორა, ხრამის დიდი გორა, არუხლო) მიკვლეულია უძველეს მინათმოქმედ-მესაქონლეთა კომპლექსები, სადაც გარკვეულად ჩანს მწარმოებლური მეურნეობის ხასიათი და შინაური საქონლის ნაშთები. გარეული ცხენის ძვლები ნანადირევის სახით იმირის გორასა და არუხლოზე მოწმდება (ციციშვილი, 1955; ციციშვილი, 1961). ადრებრინჯაოს პერიოდიდან უკვე საქმე გვაქვს შინაური ცხოველის ყველა სახეობასთან (თხა, ცხვარი, ძროხა და ღორი).

საქართველოში გავრცელებული მთის საქონლის ყველა მოდგმა ქართული საქონლის ერთიან ჯიშს შეადგენს. ქართული მთის საქონელი გავრცელებულია კავკასიონის მთავარეხილის განშტოებებზე და ცნობილია **ხევსურულის, ფშაურის, ოსურის, მეგრულის** და **რაჭულის** სახელწოდებით. **ბრახიცეროსთა** მოდგმის საუკეთესო წარმომადგენლად ხევსურულ ძროხას მიიჩნევენ, რომელიც მიუხედავად ტანმორჩილობისა დიდი წველადობით და რძის მაღალცხიმიანობით გამოირჩევა (იოსელიანი, 1927, 40); ეს ჯიში მუშა და სახორცე დანიშნულებითაც გამოიყენება (ბუინოვსკი, 1949). მთური საქონელი შეგუებულია გარემო პირობებს, გამოირჩევა სხარტი მოძრაობით, ენერგიულობით, სხეულის მკვრივი აგებულებით (Натроев, 1891; Геевский, 1887; იოსელიანი, 1927; გოცირიძე, 1963, 203).

ქართული **ბრახიცეროსები** ყველაზე პატარა აღნაგობისანი არიან და სიდიდით მხოლოდ **ალბანურ და სირიულ** ჯიშებს აღემატებიან. ანტიკური ხანის წყაროს ცნობით ფაზისში პატარა ტანის ძროხებია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ბევრ რძეს იძლევიან (Джорджикия, Базадзе, Татишвили, 1962). სამეგრელოში მეგრელმა მეჯოგეებმა, ადგილობრივი მთის ჯიშის ძროხის შერჩევის გზით, გამოიყვანეს წითელი ფერის ძროხა, ე.წ. **კვარაცხელიას** ჯიშისა, რომელიც შეგუებული იყო მომთაბარეობას (Тамамшев, 1947).

საქართველოში მეცხოველეობის მნიშვნელობაზე მიუთითებს ისტორიული წყაროები. ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანების პროცესში მესაქონლეობას, როგორც ეკონომიკის წამყვან

დარგს, გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა (ბერძენიშვილი, 1964). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მესაქონლეობის შესახებ ცნობა ბასილ ზარზმელის თხზულებაში მოგვეპოვება (ლორთქიფანიძე, 1963); აჭარის მესაქონლეობის შესახებ პირველი ცნობა აბუსერიძე ტბელთან (XII ს.) გვხვდება (შამილაძე, 1969). ქსნის ხეობის მსხვილფეხი და წვრილფეხი მეცხოველეობის შესახებ ცნობები დაცულია ვახუშტი ბატონიშვილის ნაშრომში, სადაც აღწერილია მთელი საქართველოს მეცხოველეობა ცალკეული კუთხეებისა და ხეობათა მიხედვით, დახასიათებულია საზამთრო და საზაფხულო საძოვრები, მომთაბარე მეცხვარეობა და სხვ. (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973).

XIX საუკუნის საქართველოს ეკონომიური ვითარების მკვლევარნი (Андроников, 1887; Вермишев, 1887; Калантар, 1890) საგანგებოდ აღნიშნავენ მესაქონლეობის მნიშვნელოვან როლს ქვეყნის ცხოვრებაში. მიწათმოქმედება გლეხების ფულადი შემოსავლის ძირითად წყაროს წარმოადგენს, ხოლო მესაქონლეობის პროდუქტებს დიდი გამოყენება აქვს გლეხურ მეურნეობაში. ოფიციალური მონაცემებით, XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში მთიანეთის მოსახლეობის 40% საარსებო წყაროს მესაქონლეობა შეადგენდა. ამ პერიოდის ამიერკავკასია ითვლება მსოფლიო მესაქონლეობის მნიშვნელოვან ცენტრად. საქართველო სახელმწიფო გლეხების კუთვნილი საქონლის რაოდენობით 100 სულ მოსახლეზე წინ იდგა ისეთ ქვეყნებზე, როგორიცაა სერბეთი, საბერძნეთი, შოტლანდია, შვეიცარია, ჰოლანდია, ნორვეგია და სხვა. ევროპაში საქონლის საერთო რაოდენობით ამიერკავკასიას დანიის შემდეგ, მეორე ადგილი ეჭირა.

საქართველოში მესაქონლეობის ოთხი ფორმაა დადასტურებული: **ბარული, მთური, მთაბარული — ტრანსჰუმანსე** და **მომთაბარული**.

ბარული მესაქონლეობა. საქართველოს **ბარული მესაქონლეობის** ფორმათა გავრცელების არეალი ისტორიულად ქართლ-კახეთის ვაკით, კოლხეთის დაბლობითა და მათი მომიჯნავე გორაკ-ბორცვოვანი ტერიტორიებით განისაზღვრება.

ქართული მესაქონლეობის სპეციფიკური თავისებურებები, რომლის დროსაც გათვალისწინებულია მიწათმოქმედებისა და მეურნეობის სხვა დარგების ინტერესებიც, საქართველოს ბარში სხვადასხვა სტაციონარული ბაზებით წარმოდგენილი **დამხმარე მესაქონლეობისა** და მოძრავი, ექსტენსიური **საკარვო მეურნეობის** სახით ჩამოყალიბდა.

ბარული მესაქონლეობა სამეურნეო-ორგანიზაციული გაძღოლის თვალსაზრისით, ორგანულად იყო დაკავშირებული ძირითად სამეურნეო ბაზებთან და ადგილობრივი სასოფლო საძოვრებისა და საკვები მარაგის ხარჯზე არსებობდა. ბარული მესაქონლეობის აღნიშნული თავისებურებების გამო საქონლის მოვლა-პატრონობის წლიურ ციკლში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა სასოფლო საძოვრებს და სახნავ-სათეს სავარგულებს, რომელთა რაციონალური გამოყენება ადრე გაზაფხულიდან გვიან შემოდგომამდე და ზოგან, ზამთრის პერიოდშიც, გარკვეული სისტემის დაცვით მიმდინარეობდა. ამ სისტემაში ყურადღებას იპყრობს სოფლის სახნავ-სათეს სავარგულებში გამართული **ბერას** კომპლექსები, სადაც რამდენიმე ოჯახის მეწველი საქონლის გაერთიანებულ მოვლა-პატრონობას საოჯახო მოთხოვნილებისათვის დამხმარე მეურნეობის სახე გააჩნდა. უშუალოდ სახნავ-სათესებზე მუშა პირუტყვის ექსპლუატაციისა და მოვლა-პატრონობის ორგანიზაციის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა სამინათმოქმედო-მესაქონლურ კომპლექსს — **კალოს**, სადაც ინახავდნენ გუთნეულის გასამართავად გამწევ ძალას და თითო-ოროლა მეწველ საქონელს. ასეთივე სტაციონარული ხასიათი ჰქონდა კოლხეთის დაბლობის **აგვარასაც**.

ბარული მეურნეობის პირობებში მოძრავი ექსტენსიური ხასიათით გამოირჩევა **საკარვო მეურნეობის** სხვადასხვა ფორმები — **კარავი, საკარე** და **საფარეხო**, რომლებიც ძირითადად გა-

მოყენებული იყო მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონლის გასარეკად. აღმოსავლური ქართული კარავი, რომელშიც გაერთიანებული იყო **ახალმოზარდი** და **უგვი** საქონელი, მოსავლის აღებამდე და აღების შემდეგ გამართული იყო სასოფლო და სოფლისპირა საძოვრებზე.

საქართველოს ბარული მესაქონლეობის თავისებურებანი გარკვეულად განსაზღვრავდა ბარში ჯოგის სტრუქტურასა და მესაქონლეობის მასშტაბებს. XIX ს. მეორე ნახევარსა და XX ს. დასაწყისში საქართველოს ბარულ მესაქონლეობაში წამყვანი ადგილი მსხვილფეხა მესაქონლეობას ეჭირა. მართალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში მსხვილფეხა საქონელს რაოდენობით ცხვარი ჭარბობდა, მაგრამ იგი აქ ძირითადად მსხვილი მეურნეების ხელში იყო მოქცეული, რომლებიც თავიანთ მრავალრიცხოვან ფარებს ზამთარ-ზაფხულ გარე სავარგულებზე — საზამთრო და საზაფხულო საძოვრებზე მიერეკებოდნენ და მთაბარულ მეცხვარეობას ეწეოდნენ. ზოგიერთი კუთხის ბარულ მესაქონლეობაში ცხვრის გარკვეული რაოდენობაც იყო წარმოდგენილი, მაგრამ მისი რიცხვი მკაცრად იყო ლიმიტირებული საკვები ბაზის შეზღუდულობის გამო. **ბარული მეცხვარეობის** ძირითადი სამეურნეო ბაზები შიდა და ქვემო ქართლისა და კახეთის დაბლობზე იყო განლაგებული.

ბარული მესაქონლეობის პირობებში ცხვრის მოვლა-მომშენებლობის მაჩვენებლები ჩანს კოლხეთის დაბლობზეც, სადაც ტყიანი ლანდშაფტის გარემოში ცხვარს ხშირად ენაცვლებოდა, ამავე რაოდენობის ან უფრო გაზრდილი, თხის ჯოგები.

მსხვილფეხა საქონლის სიმცირემ და არათანაბარმა განაწილებამ საქართველოს ბარში, გამწევი ძალის და პროდუქტიული პირუტყვის ექსპლოატაცია-გამოყენების არაერთი თავისებურება განაპირობა. მაგალითად, მრავალუღლიანი გუთნეულის შეკვრის ტრადიციული ფორმა **მოდგამობა**, აგრეთვე რძის გაერთიანების თავისებური წესი **ხანულობა**, რომელიც ქართლ-კახეთში შეიქმნა და ჩამოყალიბდა.

მთური მესაქონლეობის ფორმები ისტორიულად აფხაზეთში, სვანეთში, რაჭა-ლეჩხუმში, აჭარაში, მესხეთ-ჯავახეთში, თუშეთში, მთიულეთში, ხევში და ფშავ-ხევსურეთში შეიქმნა და ჩამოყალიბდა. მეურნეობის აღნიშნული ფორმის ძირითადი დასახლებები, პარალელური სამეურნეო ბაზები და სეზონური საძოვრები გეოგრაფიულად მთიან ზოლშია განლაგებული და მათი ტერიტორიული და სამეურნეო-ორგანიზაციული ურთიერთობა განსაზღვრავს მთური მესაქონლეობის კულტურულ-ისტორიულ და სოციალურ-ეკონომიკურ მხარეებს.

მთური მესაქონლეობის ძირითადი ქვესახეების — **გადარეკვითი მესაქონლეობისა** და **შინაალპური მეურნეობის** სტრუქტურა და სპეციფიკური ნიშნები ზონალურ თავისებურებებთან ერთად საქართველოს შუამთისა და მთის ტრადიციული სამეურნეო სპეციფიკით იყო განპირობებული.

გადარეკვითი მესაქონლეობა, რომელიც შუამთის მიწათმოქმედება-მესაქონლეობის სინთეზური მეურნეობის პირობებში განვითარდა, თავისი მასშტაბით, მთური მესაქონლეობის მთავარ ქვესახეობას წარმოადგენს. **გადარეკვითი მესაქონლეობის** სტრუქტურულად და ტიპოლოგიურად სრულყოფილი ფორმები ხევსურეთისა და სვანეთის სამეურნეო ყოფაში დასტურდება.

ხევსურეთის უმრავლეს სოფლებს ჰქონდა მიწათმოქმედება-მესაქონლეობის კომპლექსები — **საზამთრო საბოსლოები**, რომლებიც დასახლების ახლოს იყო განლაგებული.

საქართველოს მთიანეთის **გადარეკვით** და **შინაალპურ მეურნეობაში** წამყვანი იყო მსხვილფეხა საქონლის მომშენებლობა, რომლის ხვედრითი წონა, მეურნეობის აღნიშნული დარგის საერთო უპირატესობასთან ერთად, მთამაღალში რამდენადმე იზრდებოდა. გარკვეული ადგილი ეჭირა წვრილფეხა და სასაპალნე მომშენებლობასაც, რომელთა მასშტაბებს ალპური მეურნეო-

ბის მოთხოვნებთან ერთად, ამა თუ იმ კუთხის სათიბ-საძოვრებისა და სხვა სავარგულების ხასიათი განსაზღვრავდა.

მთაბარული მესაქონლეობა — ტრანსჰუმანსე. სამეგრელოში, კახეთში, შიდა და ქვემო ქართლში, თუშეთში, ფშავში, ერწო-თიანეთში, მთიულეთში და ხევში მთაბარული მესაქონლეობის დამახასიათებელ ფორმებს ვხვდებით, რომელიც ცალკე აღებული რეგიონული სისტემის სახითაა წარმოდგენილი ძირითადი დასახლებებისაგან ტერიტორიულად მოწყვეტილი საქონლის ჯოგის, აგრეთვე, ცხვრის ფარებისა და მომვლელი პერსონალის მუდმივი მოძრაობით ცენტრალური და სამხრეთ კავკასიის საზაფხულო საძოვრებიდან, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს საგაზაფხულო-საშემოდგომო და საზამთრო საძოვრებისაკენ და, პირიქით. მესაქონლეობის ასეთი, მობილური ხასიათის მიუხედავად **მთაბარობა** სტრუქტურულად მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ და ორგანიზაციულ კავშირში იყო მიწათმოქმედებითა და მეურნეობის სხვა დარგებით დასაქმებულ ძირითად დასახლებებთან.

საქართველოში ცნობილი იყო მესაქონლეობის აღნიშნული ფორმის ყველა უმთავრესი ქვესახეობა, რაც ძირითადი სამეურნეო ბაზების განლაგების მიხედვით აქ **ბარის** (აღმავალი), **შუამთისა** (შუალედი) და **მთამაღალის** (დაღმავალი) მეცხვარეობისა და მესაქონლეობის სტრუქტურული კომპლექსების სახით იყო წარმოდგენილი.

სამეგრელოში საზამთრო და საზაფხულო საძოვრებზე **ტრანსჰუმანსეს** წლიურ ციკლს ოჯახის მამაკაცები უძღვებოდნენ, რომლებიც ამ მიზნით **ოკათურისა** და **მონარეების** შრომით ორგანიზაციებში იყვნენ გაერთიანებული.

განსაკურებით მნიშვნელოვანია **ტარნსჰუმანსეს** ძირითადი დასახლებების ბაზაზე მესაქონლეობის ორი დამოუკიდებელი ფორმის აღმოცენება, რაც ოჯახის მუშახელს შორის შრომის დანაწილების თავისებურებებს იწვევდა. ბარში, შუამთასა და მთამაღალში მამაკაცთა ნაწილი დაკავებული იყო **მთაბარული მეცხვარეობით**, ქალთა ნაწილი კი **ბარული** (ბარში), **მთური გადარეკვითი** (შუამთაში) და **შინაალპური** (მთამაღალაში) მესაქონლეობით. ამასთანავე, მუშახელის ორივე კონტინგენტი მონაწილეობას იღებდა მემინდვრეობა-მევენახეობა-მებაღეობასა (ბარსა და შუამთაში) და სათიბ მეურნეობაში (მთამაღალსა და შუამთაში). სპეციალური კვლევით, აჭარაში **მთური** და **ტრანსჰუმანსე** ადგილობრივი მოსახლეობის წამყვან ფორმადაა აღიარებული (Шамиладзе, 1979. 56-60, 313-316)

საქართველოს მთაბარული მესაქონლეობის, მეცხვარეობისა და მეცხენეობის მასშტაბები, ნატურალური მეურნეობის მოთხოვნებთან ერთად იმთავითვე ითვალისწინებდა ფართო სავაჭრო და სააღებმიცემო ურთიერთობას ქვეყნის შიგნით და გარეთ, რაც მსხვილი მეჯოგეობისა და დიდფარიანი მეცხვარეობის სახით განსაკუთრებით დაწინაურდა XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში. (შამილაძე, 1986, 90 — 118).

მომთაბარე მესაქონლეობა საქართველოში ჩაისახა გარკვეულ ისტორიულ ეპოქაში. მომთაბარეობა დამახასიათებელი იყო საქართველოში სხვადასხვა დროს შემოჭრილი ნომადური ტომებისათვის და ძირითადად ქვემო ქართლში, სამცხე-ჯავახეთსა და დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ რაიონებში გვხვდება. აღნიშნულ კუთხეებში მომთაბარეთა ყოფისა და კულტურის ძირითადი ნიშნების ანალიზიდან ჩანს რომ ისტორიულად, საქართველოში მომთაბარე მესაქონლეობას არაქართველი, მოსული (ელის ტომი, ხემშინები, ქურთები) მოსახლეობა მისდევდა. მათთვის ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანია ცხოვრებისა და მეურნეობის წარმოების ნომადური წესი, რაც გამორიცხავდა მკვიდრ ბინადრობასა და მეურნეობის სხვა დარგების წარმოებას.

მომთაბარე მესაქონლეობა წარმოდგენილი იყო, როგორც მსხვილფეხა, ასევე წვრილფეხა საქონლით, რომელთა შორისაც წამყვანი ადგილი პროდუქტიული მიმართულების ძროხეულისა და ცხვრის მოვლა — მოშენებას ეჭირა. გარდა ამისა მომთაბარეები აშენებდნენ აქლემს, სახედარს, ცხენს. მომთაბარეობისათვის დამახასიათებელია სოციალური და საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ის თავისებურებები, რომლებიც მომთაბარული ყოფით იყო გამოწვეული, და არსებითად განსხვავდებოდა ადგილობრივი მოსახლეობის ცხოვრების წესისგან.

მომთაბარე მეურნეობის შესახებ ილია ჭავჭავაძე წერს: „ჩვენებური თათარი უფრო ეული კაცია, ვიდრე ფეხმოკიდებული მკვიდრი ბინადარი. ადგილიდან ადგილზე გადასვლა, ერთი ბინიდან აყრა, მეორეზე ხელახლა დაბინავება არამცთუ ეადვილება, თითქმის ჩვეულებად აქვს გამხდარი. ეს გაადვილებული აყრა-დაყრა ხშირად იქამდე მიდის, რომ მთელი სოფელი დღეს რომ აქ არის, ხვალ იმ ადგილას სოფლის ნატამალიც არ ჩანს, აყრილა და სხვაგან გადასულა დედაბუდიანად... თათარი უფრო მწყემსია, გარეთ მოარული, ვიდრე შინ მჯდომი მუშაკი. თათარი მწყემსად გადის მთელი თავისის სახლობით, წვრილ-შვილით, დედა-წულით. საცა საძოვარია, იქ მისი ბინაა“ (ჭავჭავაძე, 1956, 217).

დროთა განმავლობაში, საქართველოს ადგილობრივ ბუნებრივ და სამეურნეო პირობებთან ადაპტაციამ თავისი შედეგი გამოიღო: ველის მომთაბარეობისაგან განსხვავებით, მესაქონლეები საქართველოს ბარისა და მთის საზამთრო და საზაფხულო საძოვრების მონაცვლეობით გამოყენებასა და ვერტიკალურ მომთაბარეობაზე გადავიდნენ.

ამგვარად მთაგორიანი ქვეყნის სასიცოცხლო ინტერესებიდან გამომდინარე, საქართველოს მთაში მეურნეობის წამყვანი დარგი მესაქონლეობაა, ბარში მიწათმოქმედება. **მთური//ალპური** მესაქონლეობის ქართული ტიპი ადგილობრივი სამეურნეო-გეოგრაფიული და კულტურულ-ეკონომიკური ვითარების შესაბამისად ჩამოყალიბდა მიწათმოქმედება-მესაქონლეობის სიმბიოზის სახით, რომლის დროსაც, მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი სამიწათმოქმედო მეურნეობას ეწევა, ხოლო ალპურ მეურნეობას და საქონლის ვერტიკალურ-ზონალურ მოძრაობას (ალპური საძოვრებისაკენ და პირიქით) ოჯახის წევრები (საქონლის მოვლა-პატრონობის და წველადღეებისათვის აუცილებელი პირები) და სასოფლო-სათემო მენახირეები უძღვებიან. მთური მესაქონლეობის ძირითად ბაზად **ბარული მეურნეობა** იგულისხმება (შამილაძე, 1969., 23-24).

საძოვრები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში საძოვრები სასოფლო თემის საკუთრებას წარმოადგენდა, მაგრამ მის გვერდით არსებობას განაგრძობდა გვაროვნული თემის საკუთრებაში მყოფი საძოვრებიც (Мачабели, 1888, 415-416; Харадзе, 1961, 27, 27, 141). მაგალითად, მიუხედავად იმისა, რომ ყოფილი თიანეთის მაზრის ტერიტორიის უდიდესი ნაწილი საძოვრებს ეჭირა, იალაღის ტიპის საძოვრად მხოლოდ ზოგიერთი მათგანი იყო მიჩნეული: ანდაკი, ტანიე, ტბათანა, ალაზნის თავი, ნაქერალ-დიდგვერდი, რომელთა საერთო ფართობი 60, 424, 00 დესეტინას შეადგენს (Мачабели, 1888). ამიერკავკასიის საძოვართა დიდი ნაწილი მცირე კავკასიონის მთებშია განლაგებული (Варавин, 1888, 73).

საძოვრებზე დაწესებულ გადასახადს, რომელიც საქონლის რაოდენობის მიხედვით იკრიბებოდა და მეფის ხაზინაში შედიოდა, **საბალახე** ეწოდებოდა, ამკრეფს კი **მებალახე**. აკრეფაში მონაწილეობდა **სახლთუხუცესი, მდივნები და სუფრაჯი**. XIX ს. საბუთების მიხედვით **საბალახე** ფულადი გადასახადია; აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში **საბალახე** ნატურალურ გადასახადად დარჩა 1844-45 წლების საფინანსო რეფორმების შემდეგაც (გვახარია, 1960. 53, 85, 86). ერეკლე II-ის სიგელიდან ჩანს, რომ თუშები „საბალახესთან“ ერთად „საფოთლესაც“ იხდიან, რაც მათ ტყით სარგებლობისათვის შეეწერათ (ჯალაბაძე, 1971, 79).

საქართველოს მთიანეთში მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების ინტერესებისათვის გამოიყენებოდა საზამთრო და საშემოდგომო-საგაზაფხულო პარალელური სამეურნეო ბაზები, რომელიც საცხოვრებელი ადგილიდან დაცილებული, მაგრამ სოფლის კუთვნილი ტერიტორიის ფარგლებში იყო. იქ რამდენიმე თვით ან კვირით საქონელი, (ცხვარი, ცხენები) მიჰყავდათ. **ბოსელი || აგვარა || ოკარიე** განლაგებული იყო სახნავ-სათესი და სათიბი ნაკვეთების ახლოს, საიდანაც სიშორისა და უგზოობის გამო შეუძლებელი ხდებოდა თივისა და ჩალა-ბზის სოფელში გადმოტანა (Мачабели, 1888, 377; ჩიტაია, 1953); **საბოსლო** ტყისა და წყლის ახლოს — მზისპირზე ეწყობოდა. ზოგიერთ ოჯახს რამდენიმე ადგილზე ჰქონდა პარალელური სამეურნეო ბაზა (ჩიტაია, 1953, 32; 33; ხარაძე, რობაქიძე, 1964, 36, ხარაძე, რობაქიძე, 1967, 14-15). ოჯახის სეგმენტაციის ეკონომიკურ პირობას **ბოსელი || ლაბავი** წარმოადგენდა (ხარაძე, რობაქიძე, 1964, 36). ამ ტიპის მეურნეობას იმერეთში **ორგანობა** ეწოდებოდა, მთიულეთში კი — **ორხელაობა** (ხარაძე, რობაქიძე, 1967, 14).

ალპური ზონა (სათიბ-საძოვრები) — **მთა || თა || ზედა მთა || ტიტველი || შიშველი** მხოლოდ მესაქონლეობის ინტერესებისათვის გამოიყენებოდა. ყველა დანარჩენი ტყის ზონაში იყო მოქცეული და თანაბრად ემსახურებოდა მესაქონლეობასა და მიწათმოქმედებას: **ქვეშა მთა || ფერდა || ყიშლა || ჯალონა || ლაკადა || დობერა || ტყიანი || სასთვლო-საგაზაფხულო ბოსლები** და სხვა (მაკალათია მ., 1985, 115-116).

მთაში საქონლის საზამთრო საკვებად გამოიყენებოდა თივა, ქერის ჩალა და ჭვავის **ყარტი** (მარცვლისაგან დაცლილი თავთავები). მესხეთში თივისა და ბზის გარდა გამოიყენებოდა პარკოსანი კულტურები **(ფიგი || ბარდა, იონჯა, უგრეხელი)**. შემოდგომაზე საქონელს აძლევდნენ თუთის ფოთოლს. გაზაფხულზე, ხარებს ხვნის დროს თუ საკვები შემოელეოდათ, **გლერძს** აჭმევდნენ (მაკალათია მ., 1972, 48-49, 43-44). დოღის ცხენებს ქერით კვებავდნენ, აძლევდნენ **შვრიას || ჭიშქენს**. ბაგურ კვებაზე მყოფ ცხვარს ზამთარში თივას აჭმევდნენ და ყოველდღე გარეთ გაჰყავდათ; ცხვარი ფეხით თხრიდა თოვლს და ხმელ ბალახს ძოვდა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში თივის დამზადება დღესასწაული **ათენგენა || ათინაგი || ეთინგის** გადახდის შემდეგ (ივლისი) იწყებოდა (მაკალათია მ., 1985, 116-117). რძის პროდუქტებიდან მზადდებოდა: ძროხის, ცხვრის, თხის, კამეჩის ყველი, სულუგუნი, კარაქი, ერბო, ხაჭო, ნადული, არაჟანი, მაწონი. მთიანეთში სპეციალური სათავსი იყო გამოყოფილი რძის პროდუქტების დასამზადებლად და შესანახად: **სენე || სენა (ხევსურეთი), სარძიე (აჭარა)**.

კალენდარი. მიწათმოქმედება-მესაქონლეობასთან დაკავშირებული უძველესი სამეურნეო კალენდარი, დამყარებულია მზისა და მთვარის მოძრაობის ციკლზე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ზამთარი და სამეურნეო წელი იწყება შემოდგომის გიორგობის (ნოემბერი) თვის ათიდან, როდესაც საქონელი **ბაგურ** კვებაზე გადაჰყავთ. ამავე კალენდრით შემოდგომის გიორგობის თვით იწყება ზამთარი აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში და სვანეთშიც, როდესაც „დათვი ბუნაგში შედის“ (მაკალათია მ., 1985, 34-45). იულიუს კეისრის კალენდრით (ახ.წ. 46 წ.), რომელიც მზის წელს შეესაბამება, ზამთარი ათ ნოემბერს იწყება. ზამთარი ოცი კვირით განისაზღვრება და ძვ. სტილით ნოემბრის ათიდან ათი კვირის გასვლის შემდეგ დგება **ლამპარი** (2 თებერვალი), ოცი კვირის შემდეგ კი **ოცობა**, დღე-ღამეთა სწორობა. **ოცობიდან** იწყება ცხვრის დოლი. **ოცობიდან** ოცდარვა კვირის ჩათვლით მიმდინარეობს ხვნა-თესვა და საქონელი თავისუფლად არის გაშვებული სოფლის საძოვრებზე. ამაღლებიდან საქონელი საზაფხულო საძოვრებზე გადაჰყავთ და ხდება მეწველი საქონლის ცალკე გაერთიანება: ძროხა — **ჯერი, წილის საქონი**; ხარები და ცხენები ერთად — **ხარავნად** ერთიანდება; ცხვრის ფარაც ალპურ საძოვრებზე გადაჰყავთ. საძოვრები იმის მიხედვით ნაწილდება, თუ რომელი პირუტყვისათვის

არის განკუთვნილი. საძოვრის სიმაღლე და მცენარეული საფრის შემადგენლობაც გათვალისწინებულია (მაკალათია მ., 1985, 81, 87, 105, 106, 107). ცალკე ჯოგად ხარების გაერთიანება მიღებული იყო იმ კუთხეებშიც, სადაც მიწათმოქმედების ხვედრითი წონა მეტი იყო. მაგალითად საძოვრები **სახარე ქედების** სახით ქსნის ხეობის ზედა წელზე თითქმის ყველა სოფელს ჰქონდა. იგივე დასტურება მესხეთში (მაკალათია მ., 1972, 52-56), აჭარაში (შამილაძე, 1969, 124), რაჭაში (Маркович, 174) და სხვ.

ძროხა ღირებულების ეკვივალენტად შემორჩა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში: ძროხა ოთხი ცხვარი ღირდა, ხარი ორ ძროხად იყო შეფასებული, ცხენი კი ორ ხარად.

საახალწლო რიტუალში საქონლის გამრავლებისათვის ერთ-ერთი მთავარი ადგილი მეკვლის მიერ ცეცხლში მუგუზლის აალებას ეჭირა, რათა ბევრი **ნაპერწკალი || სკივი** ავარდნილიყო; ამისათვის ხშირად ცეცხლში ერბოს ასხამდნენ (ხევი, მესხეთი). მეკვლე თან ამბობდა: ამდენი ხარი, ამდენი ძროხა, ამდენი ცხვარი; დასავლეთ საქართველოში ღორსა და ფრინველსაც ასახელებდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოში და დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში საახალწლოდ აცხობდნენ რიტუალურ კვერებს იმის მიხედვით თუ რა სახის პირუტყვი და ფრინველი ჰყავდათ გასამრავლებელი (მაკალათია მ., 1985, 155). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ბოლო დრომდე მკითხაობდნენ ციკან-ბატკნის ბეჭზე, სადაც „დაიწერებოდა" ოჯახის თუ გვარის ბედი, მტრის თავდასხმა, ვაჟების გაჩენა და სხვ.

საქართველოს ცალკეულ კუთხეებში შემორჩა ადამიანის და ხარის ბრძოლის ინსცენირება — **კურული — ბულების ჭიდაობა; ვისხვების** (ღმრთის სახელზე გაშვებული ბუღა —ხარი) **ჭიდაობა; ხარებისა და ხარ-კამეჩების ჭიდაობა** (მაკალათია მ., 1972, 60). სპეციალურ ლიტერატურაში **კურული და ბუღების ჭიდაობა** ხარების თამაშისა და კორიდის უძველეს ფორმადაა მიჩნეული. **კურულის** დროს არ ხდება ხარის მოკვლა; ხართან მებრძოლ მამაკაცს ის უნდა გაეკოჭა. სხვა თვალსაზრისით, ჩვეულება **კურული** ისტორიულ სინამდვილეს ასახავს, როდესაც ხდება უკვე მოშინაურებული რქოსანი საქონლის მხვნელ-ხარად გაწვრთნა. მას კი არ კლავენ, არამედ იმორჩილებენ (Брегадзе, 1982, 218). მეწველი საქონლის გამრავლებისა და რძის პროდუქტების სიუხვისაკენ იყო მიმართული მაგიურ-რიტუალური ქმედება — საქანელას ჩამობმა: ყველიერში ჩამოაბამდნენ საქანელას და მასზე მჯდომ ქალ-ვაჟებს მიმართავდნენ: „იქანეთ, შვილებო, რომ ძროხები ბერწად არ დაგვრჩეს, რომ ძროხები გაგვიმრავლდეს" (მაკალათია, 1972, 39). ზოგჯერ მათ კალთაში დიდ ქვას უდებდნენ, რათა ერბო ჰქონოდათ დიდი რაოდენობით და შემდეგ სიტყვებს წარმოთქვამდნენ: „ქანაული, ქანწუ, დედა! შენც ჭამე და მეც მაჭამე" (ქართლი).

საქართველოში არქეოლოგების მიერ აღმოჩენილი ძვ.წ. IV ათასწლეულით დათარიღებული თიხის სადღვებელი, დღესაც იმავე ფორმით განაგრძობს არსებობას აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში — ქართლ-კახეთში, რაც მოსახლეობის ბინადარი წესის უტყუარი მატერიალური ნიშანია. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან ზოლში სადღვებლად მთლიანი ხის **ვარია** და **ჩხუტ-ბრუნელი** გამოიყენება. ხევსურეთში ხის ვარიასთან ერთად სპილენძის ვარიასაც იყენებდნენ.

ამრიგად საქართველოს ბუნებრივ-ისტორიული ვითარება, რომელიც ზღვისპირეთის სუბტროპიკული ზონიდან მაღალმთიან ალპურ ზონამდე ხშირად ერთი ხეობის ფარგლებშია წარმოდგენილი, ქვეყნის ბარის, შუამთისა და მთის სამეურნეო კომპლექსებს მრავალფეროვან ხასიათს აძლევს, სადაც მესაქონლეობას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. შემთხვევითი არაა, რომ საქართველოში აღმოცენდა და ჩამოყალიბდა ბარული და მთური მესაქონლეობის, ტრანსჰუმანსესა და მომთაბარეობის ყველა ის ფორმა და ქვესახე, რომელიც დამახასიათებელია არა საერთოდ კავკასიის, არამედ ზოგადად მსოფლიოს სხვა მთიანი ქვეყნებისათვის.

ცხვრის დოლი

შორეულ წარსულში ჩასახული და გარემო პირობების გათვალისწინებით საუკუნეთა მანძილზე ჩამოყალიბებულ-სრულყოფილი ხალხური აგრარული კალენდრის მიხედვით, აღმოსავლეთ საქართველოში, რეგიონების შესაბამისად, ცხვრის **დოლის** ადრეული და გვიანი ვადები შეფარდებულია მთის, ბარისა თუ საზამთრო და საზაფხულო საძოვრების გამოყენების შესაძლებლობასთან (ბატკნის მოგების დრო, ძირითადად ხდება თებერვალ-აპრილში). იმის გათვალისწინებით, თუ სად და რომელი საძოვრებით სარგებლობს ფარა, მეცხვარეები საზღვრავენ დოლის დადგომის ვადებს. ადგილს უფარდებენ ფარაში **ყოჩის** გაშვების დროს. თბილ ადგილას და ბალახიანი საზამთრო საძოვრებით სარგებლობის შემთხვევაში იქ, სადაც ხამი საძოვრები — **ყორუღებია**, ადრეული **დოლი** უფრო სასურველი და მომგებიანია. ადრეული ბატკანი მთის საძოვარზე გასვლამდე მოასწრებს წამოზრდას და უკეთ შეძლებს მგზავრობას. იქ კი, სადაც გვიან დგება გაზაფხული, ადრეულ დოლს ზარალი მოაქვს, თოვლ-ჭყაპი ღუპავს დედა ცხვარსაც და ბატკანსაც. ამიტომაც, აღნიშნულის გათვალისწინებით, საზღვრავენ, თუ სად, რა დროსაა უმჯობესი დოლის დაწყება და ამ ვარაუდით გაურევენ ფარაში **ყოჩს**. მთა ადგილებში **დოლს** 1-ლი მარტიდან და უფრო მოგვიანოდაც ვარაუდობენ, ბარში კი დაახლოებით, თებერვლის შუა რიცხვებისათვის. ამიტომაც, შესაბამისად, **ნერბვის**, ანუ ფარაში ყოჩის გარევის დრო მერყეობს სექტემბერ-ოქტომბერს შორის (ბრეგაძე, 1979: 8).

ცხვრის **დოლის** ზემოაღნიშნული ვადები ხელოვნურადაა დადგენილი ადამიანის მიერ და განსხვავდება თავდაპირველი, მეცხვარეობის საწყისი ხანისათვის მოქმედი ბუნებრივი, ცხვრის ბიორიტმს დაქვემდებარებული ვადებისაგან, რომელთა მიხედვით **ყოჩი** იწყებს ცხვრის **ნერბვას** დაახლოებით 7-9 ივნისიდან (ძვ. სტილით), როცა ცაზე პლეადები — კუროს თანავარსკვლავედი, იგივე ხომლი — გამოჩნდება. ამ დროიდან **განერბილი** ცხვარი ბატკანს შემოდგომაზე იგებდა, რაც დასტურდება არქეოლოგიური თუ ენობრივი მონაცემებით.

დასავლეთ საქართველოში უძველესი დროიდან ცნობილი ე.წ. **იმერული ცხვარი** ნამატს ძირითადად ნოემბრიდან იძლევა. დასავლეთ საქართველოს ხელსაყრელი ბუნებრივი პირობების გამო, ხშირად ამ ჯიშის ცხვარი წელიწადში ორჯერ ან სამჯერ იგებდა.

აღმოსავლეთ საქართველოში კი **ნერბვის** ივნისიდან და, შესატყვისად, **დოლის** ნოემბრიდან დაწყება არახელსაყრელია, რადგან მეცხვარისათვის ძნელია ამ დროს ბატკნისა და დედაცხვრის გამოკვება. თანაც, დოლი რამდენიმე თვეს გრძელდება და ასაკობრივად ერთმანეთს დაშორებული ბატკნების მოვლაც სიძნელებთანაა დაკავშირებული. ადამიანმა მესაქონლეობის ამ დარგის გარემო პირობებთან შეგუების მცდელობისას მიაგნო გონივრულ და მეტად ეფექტურ საშუალებას. მან ხანგრძლივი ფენოლოგიური დაკვირვების შედეგად ემპირიული გზით განსაზღვრა ცხვრის ბიორიტმი. ამის საფუძველზე კი შეძლო **ნერბვის** დროის ხელოვნურად შეცვლა, მისი ვადების საჭიროებისამებრ რეგულირება, რისთვისაც იმავე ბიორიტმის გათვალისწინებით, ცაზე ხომლის გამოჩენის დროისათვის დაიწყო ფარიდან **ყოჩების** გამორჩევა, დედალი ცხვრებისაგან გარიდება. **ნერბვის** დრო, ბუნებრივი გარემოს შესაბამისად, შეეფარდა უფრო ხელსაყრელ სეზონს; ბატკნების დოლი დაემთხვა ბუნების გამოღვიძების პერიოდს, როცა ბატკნის საძოვრად გაყვანის დროისათვის აღარაა საეჭვო მწვანე საკვების, ახალი ბალახის არსებობა, რასაც ხელი უნდა შეეწყო მოზარდეულის შენარჩუნებისათვის. ამავე ხერხმა ხელოვნურადვე შეზღუდა **დოლის** ხანგრძლივობა, რამაც შესაძლებელი გახადა ერთდროულად

თანაბარასაკოვანი **ნამატის** მიღებაც. აღნიშნულს დაუკავშირდა მეცხვარეობის განვითარება, მისი პროგრესული ფორმა — **მომთაბარულ-საიალაღო** მეურნეობა. ამის დასტურია არქეოლოგიური მასალა, რომლის მიხედვით, ენეოლითის ხანის ამიერკავკასიაში მეცხოველეობის განვითარების პროცესში შეიმჩნევა წვრილფეხა საქონლის რიცხობრივი ზრდა, თანაფარდობაში სიმრავლის ამ უკანასკნელისაკენ გადახრა, რაც მესაქონლეობის ფორმის ცვლას, ანუ ნახევრადმომთაბარულ მეურნეობაზე გადასვლას უნდა უკავშირდებოდეს (Пиотровский, 1949, 40, 75); ხოლო ამიერკავკასიაშივე, უკვე ძვ. წ. III ათასწლეულში მესაქონლეობის ამ ახალი ფორმის არსებობის ფაქტი (Кушнарева, Чубинишвили, 1970, 110) დოლის ვადების ხელოვნურად რეგულირების ხერხის საკმარისად ადრეული ხანით დათარიღების საშუალებას იძლევა. (Бригадзе, 1977, 606).

ამგვარად, ცხვრის გამრავლების პერიოდის ხელოვნურად რეგულირებამ ანუ **ნერბვისა** და, შესაბამისად, **დოლის** ვადების ხელსაყრელ სეზონთან დაკავშირებამ განაპირობა ისტორიული მნიშვნელობის 3 სიახლე: 1. მეცხვარეობაში ქვეყნის სიმდიდრის გამოყენების ყველაზე რაციონალურ ფორმაზე, მომთაბარულ-საიალაღო მეურნეობაზე გადასვლა; 2. სელექციური მუშაობის შესაძლებლობა — დედაცხვრის **გასანერბად** ფარაში ძლიერი და საუკეთესო თვისებების მქონე **ყოჩების** შეშვება, შესაბამისად კი, ასევე გამორჩეული თვისებების მქონე ცხვრის გენოფონდის გამრავლება და შენარჩუნება; 3. რძისა თუ საერთოდ მეცხვარეობის პროდუქტების ფართო მასშტაბით წარმოება. ყოველივე ამის შედეგად ცხვარი სიმდიდრის წყაროდ იქცა. მან გამოკვება და შემოსა ადამიანი, მოამარაგა იგი ხორცითა და რძის პროდუქტებით, ტყავითა და მატყლით. ეს ფაქტი ხალხურ გადმოცემაში ასე აისახა: ღატაკის სახლს მიადგა ცხვარი და იქ დაბუდებულ სიღარიბეს შეუტია: „გარეთ გამოდი, აქ მე უნდა დავსახლდეო!“ ამ ომახიანი შეძახილით დამფრთხალი სიღატაკე შეევედრა: „ერთ კუთხეში მაინც დამაყენეო“. „არაო, — უპასუხა ცხვარმა, — შენთვის ადგილი აღარ რჩებაო: ერთ კუთხეში მე დავდგები, მეორეში ჩემი ბატკნები, მესამე კუთხე ყველისა და მეოთხე კი მატყლის შესანახად მჭირდებაო“. რაღა ეთქმოდა სიღარიბეს? იგი კუდამოძუებული გაეცალა იქაურობას და ამ დღიდან ღატაკის სახლში დოვლათმა დაისადგურა.

მეცხვარეობაში დოლის ვადების ხელოვნურად რეგულირების ეს ხალხური ზოოტექნიკური ღონისძიება, იმავდროულად, ბუნებრივ პირობებთან ცხოველის ეკოლოგიური ადაპტაციის ხაზით ადამიანის მცდელობის საუკეთესო მაგალითია. მისი ეფექტურობა, პრაქტიკული მნიშვნელობა და ღირებულება დაადასტურა ყოფამ, რაც ზემომოყვანილ გადმოცემასთან ერთად მჭევრმეტყველურად აისახა ანდაზაშიც: „ცხვარი სახლში შევიდა და სიღარიბე გარეთ გამოვიდაო“.

ნ. აზიკური

კავკასიური ნაგაზი და მისი როლი მეცხვარეობაში

საქართველოსა და ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე უხსოვარი დროიდანვე იყენებდნენ ძაღლს, როგორც დამცველ საშუალებას. საქართველო არის ერთ-ერთი იმ კერათაგანი, სადაც ძაღლის მოშინაურება მოხდა. ამის აშკარა კვალი ჩანს საგვარჯილეში ნაპოვნ ნეოლითის ხანის ოსტეოლოგიურ მასალაში: აქ აღმოჩენილია ცხოველის ძვლები, რომელიც განეკუთვნება ძაღლსა და ტურას შორის გარდამავალ სახეობას (საქართველოს, 1959, 63).

ადამიანი ოდითგანვე იყენებდა ძაღლს ნადირობასა და საქონლის მოვლაში: მე-3 ათასწლეულში, როცა ამიერკავკასიაში მესაქონლეობა საკმაოდ განვითარებული იყო, ცხვრის ფარებს ძაღლები იცავდნენ, რაზეც მიუთითებს აქ აღმოჩენილი ძვლოვანი ნაშთები და თიხისაგან დამ-

ზადებული ძაღლის ქანდაკებები (Кушнарева, 1970, 130, 110), ბრინჯაოს ნავზე გამოსახული ძაღლი, ფარეხი და მწყემსები (საქართველოს, 1970, 288). ასევე ცნობილია მიცვალებულისათვის ცხენისა და ძაღლის ჩატანების ფაქტებიც (საქართველოს, 1970, 303).

არქეოლოგიური მონაცემების გარდა, ადამიანისა და ძაღლის ურთიერთობის ხანგრძლივობაზე ისიც მიუთითებს, რომ ქართველ ტომთა რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში ცნობილია ძაღლის მაღალგანვითარებული კულტი (Бардавелидзе, 1957, 47-53). სვანურ ფოლკლორში გვხვდება „საიქიოს შავი ძაღლი", რომელიც ყეფის დროს პირიდან ცეცხლს აფრქვევს და ღამე ანათებს, რათა ძირს ჩასული მზეჭაბუკი დაინახოს და დაგლიჯოს. „საიქიოს შავი ძაღლი" თავისი ნიშნებით მოგვაგონებს ჰადესის ძაღლს ცერბერს (გელოვანი, 1983, 573). ძაღლის გამოსახულება ფართოდ გვხვდება კავკასიური და ახლოაღმოსავლური ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე (Миллер, 1922, 289; სურგულაძე, 1986, 72, 104, 114). ვ. ბარდაველიძის გამოკვლევით, „კოლხურ" (ყობანურ) ნივთიერ ძეგლებზე გამოსახული ძაღლები მიეკუთვნებიან საკულტო-მითური ძაღლების — მწევართა წრეს" (ბარდაველიძე, 1963, 156). ფრთოსანი ძაღლია წარმოდგენილი ატენისა და ნიკორწმინდის ტაძრების დეკორში (ვადბოლსკი, 1980, 20). წერილობითი მონაცემებით ძაღლი ქართულ ოთხთავშიც იხსენიება, ძაღლს მოიხსენიებს ჯუანშერიც თავის თხზულებაში, სადაც ძირითადად შედარებისათვისაა გამოყენებული (ჯუანშერი, 1955, 139-244).

ადამიანისა და ძაღლის ურთიერთობას დიდი ხნის ისტორია აქვს. ძაღლის გამოყენების უძველეს ტრადიციაზე საქართველოში მეტყველებს სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში წარმოდგენილი მდიდარი ტერმინოლოგია (სულხან-საბა ორბელიანი, 1966).

ძაღლი ამ ოჯახის წარმომადგენელთა აღმნიშვნელი ზოგადი სახელია. გარეგნობის მიხედვით ძაღლებია **გოშია, გოშპარა, გოშკალა, ფინია** (პატარა ტანის); **ყურშა**, (ყურებდაცქვეტილი); **ბაქურა, ბათურა, ბოთვერა** (დიდი ტანის, მსუქანი); **ფაცურა** (ცქვიტი); **ბომბორა, ბანჯგვლიანი; ქოსა** (ბეწვდაბალი); **ბროლა, ბროლია, თოლია**, (თეთრი ძაღლი); **მურა** (შავი ანუ რუხი ძაღლი). ხშირად ძაღლებს სახელებსაც ამ გარეგნული ნიშნების მიხედვით არქმევენ.

კინოლოგები განასხვავებენ ძაღლების შემდეგ ჯგუფებს: **სასამსახურო, სანადირო და დეკორატიული. სასამსახურო** ჯგუფში გაერთიანებულია **სამწყემსო, სადარაჯო** და **გამნევ ძალად** გამოყენებული ძაღლები (Мазовер, 1952, 64). ამათგან ჩვენთვის საინტერესოა **სამწყემსო ძაღლი — კავკასიური ნაგაზი**, რომელიც ფართოდ გამოიყენება საქონლის, უპირატესად კი ცხვრის მოვლა-პატრონობაში.

ჩვენში სამწყემსოდ ოდითგანვე იყენებდნენ კავკასიურ ნაგაზს, რომლის წინაპრად კინოლოგები მგელს თვლიან (Заянчиковский, 1977, 8-9), რაზეც ქართული მასალა პირდაპირ მიანიშნებს. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონშიც ხაზგასმულია მგლისა და შინაური ძაღლის ნაჯვარის — ნაგაზის უპირატესობა.

კავკასიურ ნაგაზში გამოყოფენ ქართულ, სომხურ და აზერბაიჯანულ სახეობებს. ქართული სახეობა ტანით სხვებზე დიდია, შეფერილობაც ერთფეროვანი აქვს (თეთრი, რუხი, მოყვითალო), სომხური ჭრელია, შავთეთრით, აზერბაიჯანული უფრო დაბალბეწვიანია. კავკასიური ნაგაზის ყველაზე ტიპური წარმომადგენლები გავრცელებულია საქართველოში, რომელთაც თავისი ექსტერიერული და ფიზიკური მონაცემების მიხედვით, ზოგი სპეციალისტი სახეობად, ზოგი კი ჯიშად გამოჰყოფს.

კავკასიური ნაგაზი გამოირჩევა პატრონისადმი განსაკუთრებული ერთგულებითა და ცხვრის ფარის გონიერი მოვლა-პატრონობის უნარით. აქვს მგელთან შებრძოლების დიდი ენერგია და ცოტა საკვებს საჭიროებს; ზომით დიდი ძაღლია, დიდი თავით, ძლიერი ყბებით და საგრძნობლად აპრეხილი კუდით. ხალხური დახასიათებით, ცხვრის ძაღლი ორგვარია: **ქოსა** და **ბანჯგვ-**

ლიანი. კბილის სიმაგრით უპირატესობას აძლევენ ქოსას, ღონით კი — ბანჯგვლიანს, რადგან მას უფრო დიდი ტანი აქვს. არჩევენ ძროხის, ცხვრისა და შინაურ ანუ ეზოს ძაღლს — **ჯორჯის**. სამივე ეს სახე ფაქტობრივად ერთი და იგივეა და ერთი ჯიშისგან მოდის, მხოლოდ წვრთნა და ჩვევა აქვს მიღებული სხვადასხვაგვარი.

კავკასიურ ნაგაზს ახასიათებს ცხვრების სიყვარული, უცხოსადმი უნდობლობა, რაც განსაკუთრებით საჭიროა ცხვრის პატრონობისას. ნებისმიერ გეოგრაფიულ გარემოსა და უამინდობაში, ასევე მტაცებლის თავდასხმის დროს, ის არ ტოვებს ფარას, ეძებს და ჰპატრონობს ტყეებსა და ჭაობებში გაბნეულ ცალკე დარჩენილ ცხვრებს. მრავალი წლის განმავლობაში გამომუშავებული ბუნებრივი სიავე და სითამამე, ასევე შეგუება რთული გარემოს პირობებთან და მომთაბარეობასთან კავკასიურ ნაგაზს აყენებს ერთ-ერთ პირველ ადგილზე ამ ტიპის ძაღლებს შორის (Келлер, 1914; ჟორჟოლიანი, 1957, 9, 29).

ნაგაზი ფართოდ გავრცელებული ტერმინია. მამალ ძაღლს **ხვადი**, ხოლო დედალს **ძუ, ძურა,** ეწოდება, მათ ნაშიერს — **ლეკვი**. იგი ორ წლამდე ლეკვია, შემდეგ კი — ძაღლი. ძაღლის ეპითეტია **მყეფარი** და ფართოდაა წარმოდგენილი მწყემსურ ფოლკლორში. ცხვრის ძაღლზე **ქოფაკსაც** იტყვიან.

შრომის პროცესში ძაღლი მწყემსს დიდ დახმარებას უწევს, იგი ფარასა და მწყემსებს ნადირისაგან იცავს და ცხვარს მწყემსავს კიდეც საძოვარზე, ე. ი. მწყემსისათვის ძაღლი წარმოადგენს როგორც დამცველ, ისე შრომაში დამხმარე საიმედო ძალას. იგი ცხვრის პატრონობისას თითქმის მწყემსის თანაბარ საქმეს აკეთებს. მეპატრონეებს ცხვრის მოსავლელად მწყემსებიც ცხვრის რაოდენობის მიხედვით აჰყავდათ და ძაღლის ოდენობაც ცხვრის სიმრავლით განისაზღვრებოდა. მაშინ როდესაც ბინაში 200 სულ ცხვარზე საშუალოდ საჭირო იყო ერთი მწყემსი, 500-600 ცხვარზე ერთი ძაღლიც საკმარისი იყო. მეპატრონეს ბინაში, საძოვარზე, „მესაწველაოესთან", „მებერწესთან" — ორი ძაღლი, „მშრალის ფარაში" კი ერთი ძაღლი ჰყავდა.

კარგ ძაღლს დღისით ეძინა, ღამე კი ცხვარს ფხიზლად დარაჯობდა, ფარა რომ არ გაშლილიყო. ძაღლს განსაკუთრებით ჯაფა ედგა მგზავრობისას, წვიმიან ამინდში, ბნელ ღამეში, როცა ნადირი უფრო აქტიურდება ვიდრე სხვა დროს. ძველად თვითმხილველთა ცნობით, იარაღასხმული მგზავრი მწყემსები „ერთგვარ მეომრებსაც კი მოაგონებდა" მნახველს (Гакстгаузен, 1857, 140). ძაღლებს მწყემსები თვითონვე „მოაშენებდნენ" (ამრავლებდნენ), ან ერთმანეთს აძლევდნენ ლეკვებს. იყო ერთეული შემთხვევები, როცა მოწონებულ ძაღლს ყიდულობდნენ კიდეც. მე-20 ს-ის 20-30-იან წლებში კარგი ძაღლი ერთი ჭედილა ღირდა. ხშირად ძაღლს ათ ცხვრადაც აფასებდნენ ან ერთ ძაღლს ერთ ცხენზე ცვლიდნენ. კარგ ძაღლზე იტყოდნენ — „ეს ძაღლი ერთი შეკაზმული ცხენი ღირსო", „ერთი ფარის ფასი ძაღლიაო". ძაღლს გასაყიდად ადვილად ვერ გაიმეტებდნენ. იშვიათად ყიდულობდნენ ან ყიდნენ; მწყემსების ღრმა რწმენით, ძაღლის გაყიდვა არ ვარგა, რაც პატრონისადმი ძაღლის არაჩვეულებრივი ერთგულებითაცაა ნაკარნახევი — ახალი პატრონის ხელში ძაღლი მეტწილად დარდისაგან კვდება.

მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში, სადაც კი მისდევენ მეცხვარეობას (თუშეთი, ფშავი, ხევი, მთიულეთ-გუდამაყარი, ქიზიყი, კახეთი, ერწო-თიანეთი), დღესაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ძაღლს, როგორც მწყემსისათვის შრომაში დამხმარე ძალასა და ცხვრის ერთგულ დარაჯს. მწყემსებს დღესაც ჰყავთ ყველა ბინაში ე. წ. **ცხვრის**, ანუ **მეცხვარული ძაღლი**.

მწყემსები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ძაღლის ჯიშის შერჩევა-სიწმინდეს, თუმცა ამბობენ კარგი ძაღლი „გამოსვლაზეაო". ლეკვებს არჩევენ დედ-მამის მიხედვით, უპირატესობას აძლევენ ექსტერიერითა და ხასიათით, ჩვევებით გამორჩეული ძაღლის ლეკვებს.

ძაღლის მაკეობის ხანგრძლივობა ცხრა კვირაა. წელიწადში ორჯერ, გაზაფხულსა და შემოდგომაზე ყრის ლეკვებს. გაზაფხულზე დაყრილი ლეკვების გაზრდა უფრო ადვილია, რადგან ამ დროს ბინაში რძე და შრატი ბევრი აქვთ. ლეკვების შენარჩუნების მიზნით ზამთარში მათ საგანგებო ფაფას უმზადებენ. ძაღლს ორიდან ექვსამდე ლეკვი უჩნდება. თუ ერთი გაჩნდა, რაც იშვიათი შემთხვევაა, ინახავენ, რადგან ის აუცილებლად კარგი, თამამი ძაღლი იქნება. როცა ერთდროულად რამდენიმე ლეკვი გაჩნდება და ყველას გაზრდის საჭიროება არ არის, არჩევენ პირველად დაბადებულებს, უფრო სიცოცხლისუნარიანებსა და კარგებს: როცა ბუდიდან გამოყვანილ ლეკვებს, დედაძაღლი თანამიმდევრობით ისევ ბუდეში აბრუნებს, თვითონ აირჩევს, რომელიც უფრო კარგი ლეკვია, ჯერ მას წაიყვანს, შემდეგ — უფრო ნაკლულებს. როგორც მწყემსები ამბობენ, ბინაში აუცილებელია ძუ ძაღლებიც იყვნენ და ხვადებიც. ძუ ძაღლები ღამით ფხიზლობენ, რადგან ფრთხილია. ხვადები კი „ბრიყვებია“ და არ ფხიზლობენ; ძუ ძაღლი აგებინებს ხვადს ქურდისა და ნადირის მოსვლას ან ცხვრის გაფანტვას.

ლეკვს მეცხრე დღეს, თვალებს რომ გაახელს, ყურებს „დააჭრიან“ — ყურს ხელით დაუჭერენ და მოუგრეხენ, ყური მოსწყდება. „რაც ძირში აქვს ლეკვს ყურები დაჭრილი, მით უკეთესია, უფრო მახვილი სმენა ექნება“. მწყემსების თქმით, ყურმოჭრილ ძაღლს როცა სძინავს, ყური გადმოეხურება და ხმაურს კარგად ვერ გაიგონებს. ყურის მოჭრას მეორე პრაქტიკული გამართლებაც აქვს — ძაღლის ყურით დაჭერა ადვილია და მგელთან თუ ძაღლთან ჭიდილში ყურმოჭრილ ძაღლს ყურით ვერ დაიჭერს მოწინააღმდეგე.

გასაზრდელ ლეკვებს გარეგნული ნიშნების მიხედვით შეარჩევენ: თავ-პირი და ყურები ბრტყელი, ფართო უნდა ჰქონდეს — მწყემსების დაკვირვებით, პირწვრილი ძაღლი მსუნაგი გამოდის. ფერსაც მნიშვნელობა ჰქონდა. ლეკვი ორი თვე დედაზეა, მერე აშორებენ და ლეკვს დღეში სამჯერ, შემდეგ კი, ვიდრე მოიზრდება, ორჯერ ცხვრის რძით და შრატით კვებავენ.

მწყემსები დიდ ყურადღებას აქცევენ ლეკვის გაწვრთნას — **გაგეშვას**. ძაღლების წვრთნა საკმაოდ რთული და ხანგრძლივი პროცესია და ლეკვობიდანვე იწყება. მწყემსებში გავრცელებულია გამოთქმა „შინ (სახლში) გაზრდილი არც ბალღი ვარგა და არც ძაღლიო“.

ლეკვებს ბინაშივე ზრდიან და წვრთნიან. ხალხური წვრთნის მიზანია თანდაყოლილი თუ პირობითი რეფლექსების გამოყენებით საჭირო ჩვევები გამოუმუშაონ. ამისათვის მიმართავენ სხვადასხვა ხერხს, მთავარი პირობა კი ის არის, რომ ლეკვს ერთი და იგივე კაცი წვრთნიდეს. სპეციალისტებიც აღნიშნავენ, რომ კავკასიური ნაგაზი თითქმის ყოველგვარი წვრთნის გარეშე, დიდი ძაღლების მიბაძვით, ახალგაზრდა ასაკიდანვე იძენს სასარგებლო ჩვევებს. ცნობილია, რომ გერმანული ნაგაზი ვარგისია მხოლოდ წვრთნის შემდეგ, მაშინ, როცა ქართული ნაგაზი გაუწაფავიც გამოიყენება იმავე მიზნებისათვის.

მწყემსები ლეკვს უმუშავებენ ჩვევას, რომ ბინაში უცხო არავინ შემოუშვას. ლეკვები საერთოდ ბრაზიანები არიან და ხშირად ერთიმეორეშიც ჩხუბობენ; რომ არ მიეჩვიონ, მწყემსები მაშინვე სახრით აშველებენ. ამით თანდათან უმუშავდებათ ჩვევა და შემდეგში ერთი ბინის ძაღლები ერთიმეორეში არ ჩხუბობენ.

თეოზე მყოფ ცხვარზე მგელმა ორი საპირისპირო მხრიდან იცის მისვლა. ეს კარგად იციან გამოცდილმა მწყემსებმა და ძაღლებს ისე წვრთნიან, რომ ფარას ორმხრივ, ერთიმეორის საპირისპიროდ უარონ გარს.

ძაღლი პატრონს ყეფით ატყობინებს ღამე საქონლის გაპარვას, ნადირის დაცემას, ქურდის მოსვლას; უცხო კაცსა და ნადირს ბინას არ გააკარებს. თუ ცხვარი ღამე გავიდა თეოდან, ძაღლი მაშინვე შემოაბრუნებს, თუ ვერ მოახერხა და ვერც ყეფით მიახვედრა მწყემსს, ის პატრონს ტანსაცმელზე ან ფეხსაცმელზე ებღაუჭება. ზოგჯერ ის სრულიად მარტო მწყემსავს ცხვარს.

მწყემსს თუ საძოვარზე ცხვარი ავად გაუხდა, ან გადაეჩეხა, დაკლავს, იქვე დატოვებს გატყავებულს და ძაღლს დარაჯად დაუყენებს; ძაღლი გვერდიდან არ მოსცილდება, ვიდრე მწყემსი არ მოიცლის, ხორცს პირს არ დააკარებს. ფარისა და ცხვრის პატრონობის ჩვევა იმდენად ძლიერი აქვს ძაღლს, რომ თუ მინდორში ცხვრის ფარის ნაწილი ჩამორჩა, მას დარაჯობს, სანამ მწყემსი მივა. გვაქვს იმის მაგალითებიც, რომ ძაღლმა მთლიან ფარას უპატრონა რამდენიმე დღე, მოიგერია სვავების თავდასხმა და როცა მწყემსები მოსულან, დაღლილობისა და შიმშილისაგან მომკვდარა.

მწყემსებმა იციან, ძაღლი თუ აყეფდა და თეოს გასცდა, იგი ნადირს გამოეკიდა, თუ თეოზე მდგომი ჰყეფს, ეს ქურდის მისვლის ნიშანია. ქურდები ცდილობენ, ძაღლები ერთ მხარეს გაიტყუონ და მეორე მხრიდან მიეპარონ ფარას. ქურდების ეს ხერხი მწყემსებმა კარგად იციან და ძაღლები ისე ჰყავთ გაწვრთნილი, რომ ადგილზევე დგანან და ისე იწყებენ ყეფას ადამიანის მისვლაზე (ბუქურაული, 1897, 20).

ძაღლებს აჭმევენ დღეში ერთხელ ან ორჯერ, საღამოხანს ან დილა-საღამოს. აჭმევენ სალაფავს // სახვარს — მჭადის და ქერის ფქვილს ან ხრილს (წისქვილის ქვის გარშემო ნარჩენი ფქვილი). მას დაასხამენ მდუღარე წყალს ან შრატს, მოთუთქავენ და როცა გაცივდება, დაუდგამენ. სალაფავს უსხამენ ხის გეჯაში — ლაკანაში. ძაღლს საკვებად თვეში ერთი ფუთი ფქვილი სჭირდება. წინათ ცხვრის თავ-ფეხი და ფაშვიც ძაღლისა იყო, მაშინ კი მგელს რომ დაახრჩობდა, მას საკლავსაც უკლავდნენ. მწყემსები მოგვითხრობენ 8-10 მგლის დამხრჩობ ძაღლებზე.

ადრე მწყემსები ძაღლებს ყელზე **ჯინჯილს//ხიშს//ჩანგალს** უკეთებდნენ, რომ სხვა ბინის ძაღლები ან მგლები ადვილად ვერ მორეოდნენ.

ზაფხულში ძაღლს ცხვართან ერთად თეოზე „სძინავს“, ზამთარში კი ფარეხის სახურავზე აქვს საწოლი გამართული. მწყემსები ფარეხის სახურავს ცოტათი ამოთხრიან, ზედ ნაბდის ნაგლეჯს დააგდებენ, ნაბდის ქვეშ ბალახს უშლიან და ქარსაფარსაც უკეთებენ. ფარეხზე თბილა, თანაც სიმაღლეზე მყოფი ძაღლი ყველა მხარეს გაჰყურებს და ადვილად შეამჩნევს ფარეხისაკენ მიმავალ ნადირს. გარდა ამისა, დაცულია ფარეხის სახურავზე განათებისა და ვენტილაციისათვის დატოვებული ღიობი, სათვალე, საიდანაც მგელი შეიძლება ჩავიდეს ფარეხში.

ძაღლი ცხვართან ერთად მგზავრობს, მაგრამ, როცა ის ლეკვების დედაა, შეიძლება ჩამორჩეს ფარას: ზამთარს როგორმე გადაიტანს, ვინმეს შეეკედლება, ან ნადირობით ირჩენს თავს და გაზაფხულზე მიბრუნებული, ისევ თავის ბინას შეუერთდება. ცნობილია, რომ დაკარგული, ფარას ჩამორჩენილი ძაღლი ბოლოს პატრონს მაინც პოულობს.

მეცხვარის ძაღლი მეტად მგრძნობიარე ცხოველია და ძალიან იცის პატრონზე მიჩვევა. უცხო კაცს ძნელად ან საერთოდ ვერ ეჩვევა, სხვა პატრონის ხელში დარდისაგან კვდება. მწყემსებსაც ძალიან უყვართ თავიანთი ძაღლები; ძაღლის თაობაზე ხშირად ყოფილა უსიამოვნება. ყოფილა შემთხვევები, როცა ძაღლის გამო მწყემსს კაციც კი შემოკვდომია (ბუქურაული, 1897, 20).

მეცხვარის ძაღლებს უყვართ ბინაში მყოფი ბავშვები და მათ უმეგობრდებიან. მეტად ფაქიზი დამოკიდებულება აქვთ ქალების მიმართაც, ცხვრის ძაღლი არავითარ შემთხვევაში ქალს არ ერჩის. საერთოდაც, მეცხვარის ძაღლი იმით გამოირჩევა, რომ თუ მოწინააღმდეგე ღირსეული მეტოქე არაა, მას არად აგდებს და არც შეებრძოლება. ცხვრის ძაღლს ზოგჯერ აკვნის ბავშვებსაც უტოვებდნენ, ან სამკალ-სათიბში წაყვანილ ბავშვს მიუჩენდნენ მცველად. იყო შემთხვევები, როცა უნახავთ აკვნის გვერდით დაგდებული, ძაღლისაგან დამხრჩვალი ქვეწარმავალი, ან ლეკვებთან ერთად ძაღლთან მიწოლილი ბავშვი, რომელიც წოვდა მის ძუძუს. ძაღლები თავისი მგრძნობიაროობით ლეკვებთან ურთიერთობაშიც გამოირჩევიან: იყო შემთხვევა, მგზავრობის დროს ძაღლმა გადაგდებული ლეკვი იპოვა და პირით ატარა. ხალხური რწმენით, ძაღლს აქვს

წინათგრძნობა, რომლითაც იგებს პატრონის სიკვდილს, ხანძარს, უამინდობას, მიწისძვრას, მეწყერს და სხვ. ძველად ძაღლის ხმიანობის და ქცევის მიხედვით განსაზღვრავდნენ ამინდს, წინასწარმეტყველებდნენ სხვადასხვა მოვლენებს, მოსალოდნელ წყალდიდობასა და მეწყერს. ამ დროს ძაღლი მოუსვენრადაა და სადღაც ეწევა პატრონს (Глушанов, 1903, Отд. III, 1; Степанов, 1903 г., 129, 144, 146).

განსაკუთრებით გამორჩეულ და გონიერ ძაღლებს პატრონები ადრეც და ახლაც აუცილებლად მარხავდნენ, ჩვეულებრივ ძაღლებს კი გადააგდებდნენ. გაცოფებულ ძაღლს მწყემსები თვითონვე კლავდნენ, რადგან ცოფი უმძიმესი სენია.

ადრე მთელ საქართველოში ჰყავდათ ნაგაზები საქონლის, სახლის და ქონების დარაჯებად, ახლა კი ამ ძაღლებს მხოლოდ მთის სოფლებში, ერთმანეთისაგან დიდი მანძილით დაშორებულ ოჯახებშილა შევხვდებით. ამჟამად ფართო გავრცელება პოვეს პატარა ტანის დეკორატიულმა ძაღლებმა, რაც ქართული სინამდვილისათვის იმთავითვე უცხო იყო. აღსანიშნავია, რომ დღეისათვის ქართულ ყოფაში უპირატესობა მაინც მეცხვარის ძაღლს ენიჭება — მთელ საქართველოში სამწყემსოდ და სადარაჯოდ, საველე ცხოვრების პირობებში გავრცელებულია კავკასიური ნაგაზი, იგივე მეცხვარის ძაღლი. საქართველო ხომ ოდითგანვე ამ ჯიშის საუკეთესო ეგზემპლარებით იყო ცნობილი; ამჟამად ეს ქართული ტიპი შეცოტავებულია და შერეულია: გვხვდება როგორც ქართულთან, ასევე აზერბაიჯანულთან და სომხურთან ნარევი ეგზემპლარები. კინოლოგთა აღწერილთან ახლოსმდგომი სუფთა ქართული სახეობები ჩვენთან იშვიათად, მაგრამ ჯერ კიდევ გვხვდება. კავკასიური ნაგაზის ქართული სახეობა გავრცელებულია საქართველოს მოსაზღვრე ტერიტორიაზეც. თურქეთში გავრცელებული ძაღლები ძალიან ჰგვანან კავკასიური ნაგაზის ქართულ სახეობებს. ეს მსგავსება არ არის შემთხვევითი: კარგადაა ცნობილი, რომ თურქეთის გარკვეული ნაწილი მთლიანი საქართველოს ძველი ისტორიულ-პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური პროვინციებია; ამასთან მე-20 ს-ის 30-იან წლებამდე დიდი იყო ქართველი მწყემსების მიმოსვლა თავისი ფარებით შავშეთ-ერუშეთისა და არდაგან-ართვინის საძოვრებზე და ძაღლის ამ ჯიშის გავრცელებაში გარკვეულ როლს ესეც ასრულებდა. გარდა აღნიშნულისა, თურქეთის მეცხვარეობაში — ცხვრის მოვლა-პატრონობა, სამწყემსო ინვენტარი, მათი ჩაცმულობა და აღჭურვილობა, დიდ მსგავსებას ავლენს ქართულთან. მსგავსებაა აგრეთვე ძაღლის წვრთნასა და მოვლაში (Курылов, 1967, გვ. 62).

ცნობილია, თუ რა მრავალფეროვანია ძაღლის „სტატუსი" და ძაღლისა და ადამიანის ურთიერთობა სხვადასხვა ეთნიკური ტრადიციის მატარებელთათვის (Жельвис, 1984, М.). ქართული ხალხური პოეზიის მიხედვით, მწყემსი და ძაღლი „ერთი ბედის ზიარი" არიან.

ძაღლი ქართულ სიტყვიერებაში და ფიგურალურ გამოთქმებში ხშირად გამოყენებულია უარყოფითი ემოციების გამოსახატავად (ლანძღვა, დამცირება), და იხმარება როგორც სიავის, უკეთური საქციელის „სიმბოლო". ამგვარი დამოკიდებულება ძაღლების მიმართ მსოფლიოს მრავალ ხალხშია დადგენილი და სათანადო ახსნა აქვს მიცემული სპეციალისტების მიერ. ამგვარად არსებობს ორი უკიდურესად საპირისპირო შეხედულება — ძაღლი — მეტად საჭირო, სასარგებლო ცხოველი, ერთგული და თავდადებული მეგობარი; ძაღლი — რომელთანაც დაკავშირებულია უაღრესად უარყოფითი შეფასება. ამ საკითხზე კინოლოგების განმარტებებს დავუმატებთ, რომ ძაღლის უარყოფითი შეფასება უნდა ასახავდეს ხალხის დამოკიდებულებას უჯიშო, მაწანწალა ძაღლების მიმართ, რომლებიც სწრაფად მრავლდებიან, და ადამიანი მათ გამოყენებას, და მით უმეტეს, გამოკვებას ვერ ახერხებს, საიდანაც მომდინარეობს მათდამი აგრესიაც.

არსებული მონაცემების საფუძველზე ირკვევა, რომ საქართველო არის ერთ-ერთი უძველესი კერა, სადაც მოხდა ძაღლის მოშინაურება. ძაღლს ოდითგანვე იყენებდნენ მწყემსურ მეურნე-

ობაში, ხოლო სამსახურებრივ ძაღლებში რომ ნაგაზს ერთ-ერთი პირველი ადგილი უკავია, ამას მრავალი ფაქტი ადასტურებს. ლიტერატურული ცნობებისა და ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი ნათელს ხდის, რომ ადამიანის ხანგრძლივი ძალისხმევისა და წვრთნის შედეგია ამ ცხოველის, ერთობ საჭირო და სასარგებლო, მრავალი დადებითი თვისების მქონე ქართული სახეობის ჩამოყალიბება. დღეს გვყავს მეცხვარის ძაღლი, რომელიც წარმატებით გამოიყენება სამწყემსო მეურნეობაში; იგი თავისი უნიკალური თვისებებით კარგად პასუხობს მწყემსური ცხოვრების საჭიროებით შექმნილ პირობებს. სწორედ ამიტომ ჯიშობრივად კავკასიურ ნაგაზში კინოლოგები უპირატესად გამოყოფენ ქართულ სახეობას, რომლის შენარჩუნება მნიშვნელოვანია როგორც თვით კულტურის ელემენტის დაცვის თვალსაზრისით, ასევე თანამედროვე ყოფაში ძაღლის გონივრული და მრავალმხრივი გამოყენებისათვის.

მ. ხაზარაძე

ქართული ცხენი

ცხენი — Equus — კენტჩლიქოსანთა რაზმის, ცხენისებრთა ოჯახის, ცხენის გვარის წარმომადგენელია. ცხენის მთავარი სპეციფიკური ნიშანია სისწრაფე, რომელსაც სანსკრიტულ ენაზე — **asva**, ხოლო სწრაფს კი **asû** ეწოდება. ცხენის საერთო-ინდოევროპულ სახელთან — **ექუს** — მსგავსებას ამჟღავნებს ახლოაღმოსავლური სახელწოდებები: ხურიტული — **ეში**, აქადური — **სისუ**, არამეული — **სუსია**, ასევე ზოგიერთი კავკასიური სახელწოდება და სიტყვები: აფხაზური და უბიხეური — **აჩუ**, ავარული — **ჩუ**, ახვახური — **იჩეა**, ქართული — **აჩუ** (ცხენის გასარეკი შორისდებული) და **აჩუა**, რომელიც ცხენის სახელწოდებად ბავშვურ ლექსიკას შემორჩა (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 560).

როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს ილ. ჭავჭავაძემ ყურადღება გაამახვილა ტერმინებზე — **აჩუ, აჩუა**, და შეადარა რა ირლანდიურ — **ეჩ**-ს, სანსკრიტულ — **აჩვას**, ლათინურ **ექუას**, ლიტვურ — **აშვას**, გამოთქვა მოსაზრება, რომ ეს ლექსიკური მასალა ქართველების სხვა ერებთან კულტურული ურთიერთობის მაჩვენებელია (ჯავახიშვილი, 1956, 87). ტერმინები **აჩუ** და **აჩუა** ძველ ინდოევროპული დიალექტის მატარებელი ხალხების გადაადგილების კვალია კავკასიაში (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 560).

ცხენის მოშინაურებასთან ცივილიზაციის ბევრი მნიშვნელოვანი მომენტია დაკავშირებული: დაიწყო ხალხთა პირველი დიდი მიგრაციები და ახალი ტერიტორიების ათვისება. ცხენი მრავალი ხალხის წარმოდგენებში მზეს განასახიერებდა და მას მსხვერპლად სწირავდნენ (Ковалевская, 1977, 3).

ცხენის მოშინაურების ერთ-ერთ პირველად კერად ამიერკავკასიაც ითვლება. ცხენის ძვლები მტკვარ-არაქსის კულტურის (ძვ. წ. III ათასწლეული) ნამოსახლარებშია (შენგავითი, გარნი, დიდუბე, ილტო, ელარი, ყარაზი, ქვაცხელები) აღმოჩენილი (Кушнарева, Чубинишвили, 1970, 110). საქართველოში ცხენის მოშინაურების ხანას არქეოლოგიურ მასალასთან ერთად, ლინგვისტური მონაცემებიც მხარს უჭერს. „ტერმინი **ცხენი** ქართულ-ზანური ერთობის ხანისაა (ძვ. წ. II ათასწლეულის I ნახევარი), ხოლო ცხენის სხეულის ნაწილები — **ძუა, ფაფარი** საერთო-ქართველურ ფუძე-ენას განეკუთვნება (Климов, 1964; ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990), რომლის არსებობა ძვ. წ. IV-III ათასწლეულში ივარაუდება (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 880). ცხენის მოშინაურება ამიერკავკასიაში **გადარეკვითი მესაქონლეობის** განვითარებას უკავშირდება. **საჯდომი**

ცხენი საზაფხულო საძოვრებს ძირითად საცხოვრებელთან აკავშირებდა და მესაქონლეობის ამ ფორმის განვითარების ერთ-ერთი ხელშემწყობი პირობა იყო (Пиотровский, 1955, 8). თავის მხრივ, განვითარებულმა წვრილფეხა და მსხვილფეხა მესაქონლეობამ მნიშვნელოვნად განაპირობა მთის ჯიშის ცხენის გამოყვანა-მოშენება, რომელიც ბუნებრივ პირობებთან და მეურნეობის დარგებთან შეგუებისა და ხალხური სელექციის გზით მიმდინარეობდა (აზიკური, 1989, 162).

საქართველოში (რგანი, საკაჟია, საგვარჯილე, ბედენი და სხვ.), აღმოჩენილია მეოთხეული პერიოდის გარეული ცხენის ძვლები (Габуния, Векуа, 1989). ქვემო ქართლის პეტროგლიფებზე გვხვდება ცხენის გამოსახულებები (გაბუნია, 1980). წალკის ზეგანზე (1500 მ. ზღვის დონიდან) ძირითადი სანადირო ცხოველი ველური ცხენი იყო (Куфтин, 1941). სპეციალისტების მიერ გარეული ცხენის გავრცელების არეალები ცხენის მოშინაურების თავდაპირველ კერებად არის მიჩნეული (Цалкин, 1970, 40), რაც იძლევა იმის საფუძველს, რომ საქართველო ცხენის მოშენების ერთ-ერთ დამოუკიდებელ კერად იყოს მიჩნეული (ხაზარაძე, 2000).

საქართველოში გვიანბრინჯაოს ხანაში (ძვ. წ. II ათასწ.) შინაური ცხენი დიდ როლს ასრულებს ყოფასა და სამხედრო საქმეში. ამ დროის სამარხებში ჩნდება ლითონის ლაგმები, გახედნილი ცხენის ქანდაკება (Пицхелаури, 1979, 47), ბრინჯაოს ბალთაზე გამოსახული მხედარი — თრელის სამაროვანი (Абрамишвили, 1978, 192-195), ბრინჯაოს საკულტო ორბორბლიანი ეტლის მოდელი (ძვ. წ. I ათასწლეული) გოხების მთა (თეთრიწყაროს რაიონი). მოდელი ცხენის კულტთანაა დაკავშირებული და ამტკიცებს ურარტუს ეპოქაში საქართველოში საბრძოლო ეტლების გავრცელებას, რაც თავის მხრივ, ადგილობრივი მოსახლეობის მაღალ სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებას მოწმობს (Лордкипанидзе, 1984, 180). ძვ. წ. I ათასწლეულის I ნახევარში ცხენი იორ-ალაზნის აუზის ტერიტორიაზე (სოფ. მელაანი, ქვემო ქედი) მცხოვრები ტომებისათვის განსაკუთრებით დიდ როლს ასრულებდა (ფიცხელაური, 1973, 20). ამ პერიოდის სამარხებში მხოლოდ ბრინჯაოს ლაგმებიანი ცხენის თავის ქალა და აკაზმულობის ნაწილებია აღმოჩენილი. ასევე მნიშვნელოვან მასალას შეიცავს სხვადასხვა პერიოდის (ძვ.წ. II-I ათასწ.) არქეოლოგიური ძეგლები: რაჭა-ლეჩხუმის ბრინჯაოს მხედრის ორი ქანდაკება (ამირანაშვილი, 1961, 59), ახალგორის „განძის" (ს. საძეგური) და ვანის მდიდრულ სამარხთა ინვენტარი შეკაზმული წყვილ-წყვილი ცხენების მოდელები, რომლებიც ოქრომჭედლობის უნიკალური ნიმუშებია. ანტიკური ხანის კლდეეთის (ზესტაფონის რაიონი) სამაროვანი, რომელშიც მეომართან ერთად ცხენია დასაფლავებული და იქვეა ძვირფასი თვლებით მოოჭვილი, ოქროს ბალთებით შემკული აღვირი (გობეჯიშვილი, 1952, 141); სვანეთში აღმოჩენილი ცხენის პლასტიკური გამოსახულებები (გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანა) (ჩართოლანი, 1996, 144), თრიალეთში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ლაგმები (II ათასწლეულის ბოლო), რომლებიც ჯოგის პირობებში დიდი ჯიშის ცხენების მოშენებაზე მიუთითებს (Куфтин, 1946, 41). არქეოლოგიური მასალით დადასტურებულია, რომ ქართველებს ძველად მიცვალებულთან ერთად ცხენის ჩატანების ჩვეულება ჰქონდათ. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, გადმონაშთის სახით — ცხენის სიმბოლური დამარხვა ყოფას გვიანობამდე შემორჩა (Бардавелидзе, 1957, 166; Брегадзе, 1970, 91; გიორგაძე, 1987, 14; აბაკელია, 2004, 153).

უძველესი დროიდან ქართველები საუკეთესო ჯიშის ცხენებით იყვნენ ცნობილნი. ძველი წერილობითი წყაროები (I ათასწლეულის I ნახევარი) შეიცავენ მასალებს ჯიშიანი ცხენების მოშენების შესახებ. თაბალები ასურელ დამპყრობლებს ხარკს საუკეთესო ჯიშის ცხენებით უხდიდნენ. დიაუხები ცხენებს სპარსეთის მეფისათვის ზრდიდნენ (ქსენოფონტე), ქალდებს კულხადან 4420 ცხენი წამოუყვანიათ (ჯავახიშვილი, 1979, 68, 69); ურარტუს სახელმწიფოს დიაუხის მეფე ძვირფას ლითონთან ერთად, 1000 საჯდომ ცხენსა და 300 სულს მსხვილფეხა რქოსან პირუტყვს

უგზავნიდა (საქ. ისტორიის ნარკვევები, 1970: 370), სტრაბონის ცნობით, სასპირიტიდას (ცნობილი ძველი ქართული პროვინცია სპერი) აქვს კარგი საძოვარი, რითაც იგი მიდიასაც არ ჩამოუვარდება. ნესაიის (ქალაქი, სადაც მეფის საუკეთესო ცხენები იყვნენ) ცხენებს, რომლებიც სპარსეთის მეფეებს ემსახურებოდა, აქაც აშენებენ. ამ საძოვრებზე 50000 ფაშატი (მეფის ჯოგი) ძოვს (ყაუხჩიშვილი, 1957, 181; Олеарий, 1840, 748). „მაკედონიის სარდალს რაზმის წინ ჩამწკრივებული ჰყავდა ხოლმე ნისური ცხენები, ფაზისის მხრიდან მოყვანილი. ფაზისი სკვითიის მდინარეა, სადაც კარგი ცხენები იცის", აღნიშნავს X საუკუნის ბიზანტიელი ავტორი (გეორგიკა, 1952, 324).

კიკული მითანელის ტრაქტატი — „ხეთური მეცხენეობა" (ძვ. წ. XIV ს.) — პირველი ისტორიული საბუთი ცხენისა და მისი მოვლის შესახებ ერთ-ერთი უადრესი ლიტერატურული ძეგლია. ტრაქტატი მეცხენეობის განვითარების მაღალ დონეზე მიუთითებს იმ ტომებში, რომლებიც ქართველების უახლოეს წინაპრებად არიან მიჩნეული (Робакидзе, 1952, 242; Гегешидзе, 1968, 13). საყურადღებოა, რომ კიკული მითანელის ტრაქტატში ასახული ცხენის წვრთნის ზოგიერთი წესი მსგავსია საქართველოში, კერძოდ, ხევსურეთში, თუშეთსა და სამეგრელოში გავრცელებული წესისა. მაგალითად, დოღისა თუ საცხენოსნო-სპორტულ თამაშობებში მონაწილეობისათვის ცხენს საგანგებოდ უვლიდნენ: განსაზღვრული იყო კვების რეჟიმი, ცივი წყლის პროცედურები, დილა-საღამოს ჭენება და სხვა.

პროკოპი კესარიელის ცნობით (ძვ. წ. VI ს.), ანტიკური ხანის აფსაროსი (ახლანდელი გონიოს მიდამოები) შემკული იყო, თეატრითა და იპოდრომით... იპოდრომების არსებობა საქართველოს ანტიკურ ქალაქებში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. საამისო არაპირდაპირი მითითებაა შემდეგი გარემოება. მეფე ფარსმან II-ს რომში სტუმრობისას იმპერატორმა ადარნესემ ნება დართო კაპიტოლიუმში მსხვერპლი შეეწირა და იხილა რა ფარსმანისა და წარჩინებულ იბერთა სამხედრო ვარჯიშობა და საჩვენებელი ცხენოსნობა აღფრთოვანებულმა მარსის მოედანზე ფარსმანის ცხენოსანი ქანდაკება დაადგმევინა (საქ. ისტ. ნარკვევები, 1970, 77). იპოდრომი XIX საუკუნემდე თბილისშიც არსებობდა, **ასპარეზის** სახელწოდებით (Робакидзе, 1952, 243).

IX ს-ის წყაროს ცნობით, არაბებთან ბრძოლაში დამარცხებული წანარები (კახეთის სამეფო) კონტრიბუციას ცხენებითა და ცხვრებით იხდიან (3000 ფაშატი, 20000 ცხვარი); XI-XII სს. საქართველო განთქმული იყო საუკეთესო ჯიშის ცხენებით, რომლებიც ექსპორტის საგანს შეადგენდა (საქ. ისტ. ნარკვევები, 1970, 328). მდიდარი ცნობებია დაცული სპარსულენოვან წყაროებში (XIV-XV სს.): მომთაბარეებს საქართველოდან ცხენების რემა (მრავალრიცხოვანი ჯოგი) მიჰყავდათ. მეფე გიორგის თემურ-ლენგისთვის საჩუქრად 1000 ფეხმალი ცხენი გაუგზავნია (კაციტაძე, 1975, 219); მთელ აღმოსავლეთში **გურჯის** სახელით ცნობილი იყო კახური ბედაური და მას **არაბული** ცხენების გვერდით ასახელებდნენ (XI-XVII სს.) (გაბაშვილი, 1958, 75). კახეთის მეფეები (XV-XVII სს.) რუს ხელმწიფეს საჩუქრად ქართულ ბედაურებს უგზავნიდნენ (გვრიტიშვილი, 1965, 25), რუსეთის ელჩებს კახეთში და იმერეთში მოგზაურობისას ხელმწიფისათვის ადგილობრივი ჯიშის ცხენები — **არგამაკები** უნდა ეყიდათ (Полиевктов, 1928, 6, 54, 111).

XVII-XIX სს. უცხოელი მოგზაურები (შარდენი, გამბა) საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან სამეგრელოსა და იმერეთში მეცხენეობის შესახებ: მეგრელები კარგი მეომრები და მხედრები არიან; მისიონერებს მკურნალობის საფასურს ზოგჯერ ცხენებით უხდიან (შარდენი, 1980, 20); გამბას ცნობით, „იმერეთის საძოვრები ხელსაყრელ პირობებს ქმნის ცხენების მოსაშენებლად. აქაური დაბალტანიანი ცხენები ყველაზე კარგ ცხენებად ითვლება. „მხოლოდ მათ შეუძლიათ ციცაბო და ვიწრო ბილიკებზე გავლა, სადაც ერთი მცდარი ნაბიჯიც კი სიცოცხლის ფასად დაუჯდება მხედარსაც და ცხენსაც" (გამბა, 1987, 199, 225); ვრცელი და საყურადღებო აღწერილობა აქვთ

მისიონერებს სამეგრელოს შესახებ (ლამბერტი — XVII ს.; კასტელი — XVII ს. და ჯუდიჩე მილანელი — XVII ს.). ლამბერტისა და კასტელის ცნობებით, მთავარს ხუთი ათასი ცხენი ჰყავს, ხოლო კეთილშობილებს 50-200. ქორწილში საჩუქრად ცხენები მოჰყავთ. ქალიშვილს მზითვად ცხენს ატანდნენ (ლამბერტი, 1939, 30; კასტელი, 1977, 53). ჯუდიჩე მილანელი აღნიშნავს სამეგრელოში მდიდარი საძოვრების არსებობას, რომლებიც მთელი წლის განმავლობაში ცხენებს საკვებით უზრუნველყოფდნენ. მისივე ცნობით, ერთი ცხენი ორ ან სამ ძროხად ფასობს (მილანელი, 1964, §5-§9).

ცნობილია, რომ ფეოდალურ საქართველოში ცხენებს მეფეები და დიდებულები აშენებდნენ და წვრთნიდნენ. ომის დროს ცხენს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. სამეფო კარზე საცხენოსნო მეურნეობასთან დაკავშირებული არაერთი საპატიო თუ დაბალი თანამდებობა არსებობდა: **მეჯინიბე, მეჯინიბეთუხუცესი, მერემე, მერემეთუხუცესი, მეულაყე**. მოგვიანებით, მეჯინიბეთუხუცესის **ჴელოსანი** იყვნენ: **მეჯინიბენი, შიკრიკნი... ჯინიბნი, ჰუნენი, ჯოგნი, რემანი** მეფისანი" („ქართლის ცხოვრება", 1973, 21). „ასპარეზობა და ტანთვარჯიშობა ერთგვარ წინასწარ სამხედრო სკოლას წარმოადგენდა, სადაც მეომარი იარაღის ხმარებას, ცხენზე ჯდომას სწავლობდა. ნადირობაც იმავე თვისებებს ავითარებდა, რაც მოლაშქრისათვის აუცილებელი იყო **მეჯინიბობა** (ე. ი. **ჯინიბის** ანუ **მარქაფა**) ცხენის ტარება, თუ ცხენის მოვლა" (ჯანაშია, 1959, 495-497). ვახუშტი ბატონიშვილი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ „ქართველნი... ცხენსა ზედა და მხედრობათა შინა კადნიერნიო". ცხენი და იარაღი კარგი ვაჟკაცის აუცილებელი ატრიბუტია. ხევსური კარგი ცხენისათვის უკანასკნელ ძროხასაც კი გაიმეტებს (M'86, ოჩიაური, 1949, 27). ქართული მხედრობა X ს-ის შემდეგ განთქმული იყო მცირე და ცენტრალურ აზიაში (ნოზაძე, 1953, 24).

საქართველოში შემორჩენილია ტოპონიმიკური მასალა (**ბეთანია, დიდგორი, ცხენის ტერფი** და სხვ.) სამეფო ჯოგების ადგილსამყოფელისა და საჯინიბოების შესახებ (ქართლის ცხოვრება, 1979, 20). ჯავახიშვილის მიხედვით, საქართველოში კარგად მოწყობილი საჯინიბოები ცხენსადგურის გარდა, ცხენთმომშენებლობის ფუნქციასაც ითავსებდა. ასეთი საჯინიბოები ქალაქში და ქალაქგარეთ მდებარეობდა (ჯავახიშვილი, 1946, 90).

საქართველოში გავრცელებულ სიგრძის საზომთა შორის გარე კახეთში დასტურდება — **ცხენის გაქცევა**, რომელიც მოკლე მანძილს აღნიშნავს (**Аргутинский**, 1886, 310), გურიაში იგი **ცხენის გაჭენების** სახელითაა ცნობილი (M'38, შილაკაძე, 1941, 11). ძველად, საქართველოში სიგრძის საზომთა სისტემაში უკნინეს ერთეულებად ხორბლის, ქერის მარცვალი და ცხენის ფაფარის თმის დიამეტრს იყენებდნენ. ქვითხუროები ქვაზე მუშაობის დროს ე. წ. **ბალნის** ზომას იყენებდნენ, რაც თმის, როგორც საზომის პრაქტიკაში გამოყენებას მოწმობს (ჯაფარიძე, 1975, 137, 139), გურიაში ცხენის თავის ქალის მიხედვით ზომავდნენ სანთლის დასამზადებელ — ჩამოსაქნელ ძაფს (შარაბიძე, 2003, 174).

ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში სტუმარმასპინძლობის წესები მკაცრად იყო დაცული. ასე, მაგალითად, სხვის სოფელზე გავლისას მხედარი უნდა ჩამოქვეითებულიყო და ფეხით გაევლო (ხევსურეთი, თუშეთი, იმერეთი, გურია). ამ ტრადიციის დარღვევა დანაშაულად ითვლებოდა (M'83, ოჩიაური, 1950-51, 4, 6; ითონიშვილი, 2005, 77). სტუმარს (უფროს მამაკაცს) ახალგაზრდა მამაკაცი ცხენის უზანგს დაუჭერდა და ზედ შესვამდა; ახალგაზრდები მხოლოდ შორი მანძილის გავლის შემდეგ შესხდებოდნენ თავიანთ ცხენებზე. სოფელში შესული ცხენოსანი მგზავრი, მისალმებაზე, მხოლოდ ცხენიდან ჩამოქვეითების შემდეგ უპასუხებდა (M'83, ოჩიაური, 1950, 10). არჩილის ლექსის სტროფს — „კარზედ ცხენის გაჭენება"- ს. ჯანაშია აფხაზეთში, გვიანობამდე შემორჩენილ ზრდილობის წესს უკავშირებს. ცხენოსანი სტუმარი მასპინძლის ეზოში შესვლი-

სას თუ გამოსვლისას, ალაყაფის კარებთან ცხენს გააჭენებს უსათუოდ (ჯანაშია, 1959, 496). კახეთში, ცხენის მინდორზე გაჭენება ყმაწვილის დავაჟკაცების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობა იყო (ლეონიძე, 1976, 78).

ქართველებს ცხენისთვის მრავალი შესატყვისი ტერმინი აქვთ — სიარულის წესის — **თოხარიკი//იორღა, მერანი, ტაიჭი, ბედაური, რაში, ჯაგლაგი, ჯანდაგი**; ფერის — **აბლაკი, საღარი, ქურანი**; ზნის — **ბურღო, გულარღო** მიხედვით. **თოხარიკი, იორღა** არის ბუნებრივი — თანდაყოლილი და ხელოვნურად შეძენილი თვისება. ასეთი სვლის დროს ცხენი ან ორივე მარჯვენა ან ორივე მარცხენა ფეხს ერთდროულად დგამს. ხელოვნურ იორღას ასწავლიან, წვრთნიან: ორივე მარჯვენა და ორივე მარცხენა ფეხს გარკვეული დროით უბორკავენ, რათა ცხენმა მოკლე და სწრაფი ნაბიჯით სიარული ისწავლოს.

ცხენი იმდენად მნიშვნელოვანი საპატიო შინაური ცხოველი იყო, რომ ქართველ მეურნეს ყურძნის ერთ-ერთი ჯიშისათვის, მარცვლის მოგრძო მოყვანილობის გამო, **ცხენისძუძუ** უწოდებია. თუ გავითვალისწინებთ, რომ უძველესი დროიდან ქართული ტომები — თაბალები და შემდგომ მთელი საქართველო თავისი საუკეთესო ცხენებით იყვნენ განთქმული, ცხადია, რომ შემთხვევით არ არის **ცხენის ძუძუს** ყურძნის ჯიშის სახელად გამოყენება. ცხენისძუძუ ყურძნის ჯიშის ძველისძველი ქართული სახელი უნდა იყოს (ჯავახიშვილი, 1986, 554).

კენტჩლიქოსანი (ცხენი, სახედარი) ქართულ ლექსიკოგრაფიულ ლიტერატურაში **ტერფმოსილის, მხოლოტერფის** ანუ **ცალჩლიქიანის** სახელწოდებითაა ახსნილი (ქერქაძე, 1974, 57). ეთნოგრაფიული მონაცემებით, იგი **მრგვალჩლიქიანის** (თუშეთი) **ჩლიქგაუპობელის** (ხევსურეთი) სახელით დასტურდება (ბოჭორიძე, 1993, 184; ბალიაური, მაკალათია, 1989, 22).

ქართული ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ტერმინი **ცხენი** ქართულ-ზანური ერთობის ხანისაა (Климов, 1964; ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990). იგი დასტურდება ქართულში, ჭანურსა და მეგრულში (საქ. ისტ. ნარკვევები, 1970, 940). სვანურში გვაქვს **ჩაჟ**, რომელიც აფხაზურ **აჩუ**-ს და ჩერქეზულ **შგ**-ს უახლოვდება (ჯანაშია, 1953, 111). ცხენის აღმნიშვნელი ტერმინია აგრეთვე **ჰუნე//ონე//უნე**, რომელიც საქართველოს კუთხეებიდან მხოლოდ ფშავშია შემონახული.

ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მამალ ცხენს — **აჯილღა, ულაყი, ვაყა//ურა** ეწოდება. აჯილღა ცხენის **კურატია** და ჯოგში სანაშენოდაა გაშვებული. დედალი ცხენის აღმნიშვნელი ტერმინია — **ჭაკი, ფაშატი, ხდალი**. ცხენის ნაშიერს **კვიცი, ქურანა, ქვირანაი, ქვირო** ეწოდება. **ქურანა, ქურ** ცხენის შუმერულ სახელს — **ქურ**-ს უკავშირდება (ჯავახიშვილი, 1950, 123). კვიცი (კიცუ) ადიშის, ოპიზის (IX-XI სს.), ტბეთის, ჯრუჭის, პარხლის და მესტიის ოთხთავებშია მოხსენიებული (იმნაიშვილი, 1986). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში კვიცს ასაკის მიხედვით ასხვავებენ. თუშეთში ერთ წლამდე — **ჩულ**-ს (პატარა), ორ წლამდე — **ტანა** კვიცს უწოდებენ. დედალ კვიცს **ფაშატს**, ხოლო მამალს — **ულაყი** ჰქვია.

მესხეთში, მთიულეთსა და ჯავახეთში საჯდომი პირუტყვის აღსანიშნავად ზოგადი ტერმინი **სახედარია** გავრცელებული. მეფეთა წიგნში მოხსენიებულია: „და მოიბნეს ორნი ცხენნი **საჴედრად** და წარავლინა მეფემან"... „და იყო სოლომონი ორმეოცე ათასი ჴდალი ეტლებისა და ათორმეტი ათასი ახტა საჴედარი" [IV მეფეთა (7-8, 14)] [ნეშტთა (9-10, 25)].

საქართველოში ცხენთა სიმრავლის აღმნიშვნელი ტერმინებია **ჯოგი** და **რემა**. **ჯოგი** აღმოსავლეთ საქართველოშია გავრცელებული. დასავლეთ საქართველოში იგი წვრილფეხა და მსხვილფეხა საქონლის სიმრავლის აღმნიშვნელი სახელწოდებაა. **რემა** საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარება: კახეთში (სიღნაღის რაიონი) რემა მრავალი ცხენია, ხევსურეთში — კარგი ცხენის ეპითეტია; ჯავახეთში უხედავი ჯოგია, იმერეთში კი საქონლისა და ადამიანთა სიმრავლეა, მესხეთსა და აჭარაში უწვრთნელს — უზრდელს ნიშ-

ნავს. როგორც ზემომოყვანილი მასალიდან ჩანს, **რემა** ჯოგზე დიდი, გაუხედნავი ცხენების სიმრავლეს აღნიშნავს. „ვეფხისტყაოსნის" სტროფში „ამილახორო, მოასხი რემა, ჯოგი და ცხენია" (54$_2$), რემა გაუხედნავი ცხენების ჯოგზე უფრო დიდ სიმრავლეს უნდა გულისხმობდეს.

ჯავახეთში, ქიზიყსა და მესხეთში ცხენის, ვირის, ჯორის სასაპალნედ გამოყენებას ტერმინ **საკიდარით** აღნიშნავენ. მუშა საქონლის მნიშვნელობით საინგილოსა და ხევსურეთში **ულაყია** გავრცელებული. ამავე მნიშვნელობითაა იგი მოხსენიებული ქართლ-კახეთის სიგელ-გუჯრებში (XV-XVII სს.) (დოლიძე, 1970, 192, 524).

საქართველოში გავრცელებულია ქართული ჯიშის — **თუშური** და **მეგრული** ცხენი (ჩხეიძე, კობალავა, 1950, 17), ამავე სახელწოდებითაა ეს ჯიშები სპეციალურ ლიტერატურაში შესული (Свечин, Бобилев, Гопка, 1984, 158). მას **მთის ცხენის** სახელითაც მოიხსენიებენ. სახელწოდება **თუშური ცხენი** ზოგადია აღმოსავლეთ, ხოლო **მეგრული ცხენი** დასავლეთ საქართველოსათვის (Гегешидзе, 1968, 7).

მთის ცხენების თავისებურებაა: დაშვებული გავა, უკანა კიდურების ხმლისებური აგებულება. ამ ჯიშის ცხენებში შეიმჩნევა აღმოსავლური ულაყის გავლენა (Свечин, Бобилев, 1984, 157).

მეცხენეობა საქართველოში მეურნეობის ერთ-ერთი განვითარებული და დაწინაურებული დარგი იყო, რასაც ეთნოგრაფიულ მონაცემებთან ერთად, არქეოლოგიური, ფოლკლორული მასალა და წერილობითი წყაროები მიუთითებენ. ცხენი საქართველოში, ისევე როგორც კავკასიაში ეთნოგრაფიული მონაცემებით, თითქმის ყველა ოჯახს ჰყავდა. ზოგიერთ კუთხეში მეცხენეობაც იყო განვითარებული. აღმოსავლეთ საქართველოში ცხენის ჯოგი ჰყავდათ ფშავში, თუშეთში, გარე კახეთში (ყანდაურა, კაკაბეთი, თოხლიაური), ქიზიყში, სადაც დიდი საძოვრების (ცხენის მოშენების ძირითადი პირობა) არსებობა ხელს უწყობდა ამ დარგის დაწინაურებას. ცხენის ჯოგი მდიდარ მეცხვარეს ჰყავდა. დასავლეთ საქართველოში ცხენის ჯოგს ქვემო რაჭაში, სამეგრელოსა და გურიის სოფლებში აშენებდნენ (ლამბერტი, 1938, 30; კასტელი, 1977, 53; ბაქრაძე, 1978, 273). სამეგრელოში „მხოლოდ შეძლებულ მებატონეებს ჰყავდათ გვარიანი ჯოგი, რომელშიც კარგი **ბაჩად** (დაბალი ცხენი) წოდებული თოხარიკი ცხენი გამოერეოდა ხოლმე. სხვა საქონელთან ერთად მათ ზაფხულში, ლეჩხუმში, საძოვრებით მდიდარ ასხის მთაზე მიერეკებოდნენ (ბოროზდინი, 1927, 24). გურიაში, ძმებ გურიელებს საზიაროდ ცხვრების რემა ჰყავდათ (ბაქრაძე, 1978, 273). გუგუნავები (გურია) ცხენების ჯოგს ზამთარში — **ჭაკებს** (დედალი ცხენი) საძოვარზე ტოვებდნენ, **ვაყას** (მამალი ცხენი) თავლაში აზამთრებდნენ (მეგრელაძე, 1987, 31). ეთნოგრაფიული მონაცემებით, მეცხენეობა აღმოსავლეთ საქართველოში მეცხვარეობასთან, ხოლო დასავლეთ საქართველოში — მსხვილფეხა მესაქონლეობასთან ერთად არსებობდა. დამოუკიდებელ დარგად იგი თუშეთსა (Харадзе, 1960, 118) და სამეგრელოში ჩამოყალიბდა.

ფშავის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დასტურდება ცხენის შენახვის წესი — **ცხენის დამბა**: ვისაც ზედმეტი **ხდალი** (დედალი) ცხენი ჰყავდა და მისი გამოკვება არ შეეძლო და არც გაყიდვა სურდა, ცხენს **სანაშენზიაროდ** სხვას მისცემდა და ოთხი წლის ვადით დაუბამდა. ვადის გასვლის შემდეგ, **ნაშენს** (ნამატს) ერთმანეთს **შეუბადლებდნენ** და გაიყოფდნენ. ცხენი პატრონს უბრუნდებოდა (საქ. შინამრეწველობის, 1986, 123). „დასტურლამალის" ერთ-ერთი მუხლით, გლეხებს ატენის მოურავისათვის ცხენის შენახვა — **ცხენის ბმა** ევალებოდათ („ქართული სამართლის ძეგლები", 1970, 603).

ცხენის მოვლის ყველაზე მნიშვნელოვანი ეტაპია — **გახედნა**, რომლის დროსაც მხედარმა კუნთების ძალა, გამძლეობა, მამაცობა და სწრაფი რეაქცია უნდა გამოავლინოს. ძველ საქართველოში (XII ს.) გახედნა ერთგვარ ხელობასაც წარმოადგენდა და მას რაინდი ასრულებდა (ჯავახიშვილი, 1956, 63).

საქართველოში ცხენს ძირითადად **საჯდომად** და **სატვირთოდ** იყენებენ. საჯდომი ცხენის აკაზმულობაა: **უნაგირი** და მოსართავები — **ავშარა, აღვირი//ლაგამი, ბალიში, კეხი, თექალთო**; ლითონის — **უზანგები, სამკერდული, საყელო**. განსხვავებულია საჯდომი და სატვირთო, ასევე სადღესასწაულო ცხენის აკაზმულობაც.

საქართველოში ცხენის კულტი და მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები უძველესი დროიდან მომდინარეობს. ცნობილია, რომ ცხენი მზის საკულტო ცხოველია ძველი აღმოსავლეთის, ანტიკური პერიოდის ხალხებში და ძველ საქართველოშიც. ხალხური წარმოდგენით მზის ღვთიურ ეტლს თეთრი ცხენები დააქროლებდნენ. მზის შვილს, კოლხეთის მეფე აიეტს, მზემ ნიავქარივით სწრაფი ცხენები აჩუქა (ბრეგაძე, 1969, 248). ქართველთა რწმენით, ცხოველთა შორის ყველაზე ცეცხლოვანი ცხენია, რომლის ფუძე საერთოა სიტყვებისათვის — სიცოცხლე და ცეცხლი (ნოზაძე, 1957, 101, 106).

ხატისათვის ცხენის მსხვერპლად შეწირვა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დამოწმებულია ხევსურეთსა და თუშეთში. ხევსურეთში, საჩალის წმ. გიორგის ხატში (ს. ბუჩუკურთა, ს. ჩირდილი) ძველად **საკლავ კურატად** — შესაწირად **ჩლიქმრგვალნი** — ახალმოგებული კვიცები მიჰყავდათ (ქართული ხალხური პოეზია, 1972, 273). ხევსურეთში ახალმოგებულ კვიცს პატრონი ჯვარს **სარემაოთ** (სამხვეწრო, სალოცავი) შეუთქვამს, ცხენი ხიფათისა და სხვა განსაცდელისგან დაცული რომ იყოს. საქონლის, და მათ შორის ცხენის მფარველი ხახმატის ჯვარია.

ცხენის კულტთანაა დაკავშირებული საგაზაფხულო, სააღდგომო დღეობა **თედორობა// თევდორობა**. დღეობის წეს-ჩვეულებათა ერთი რიგი ცხენისადმია მიძღვნილი: სრულდება ცხენის ლოცვა, ცხვება ცხენის გამოსახულების რიტუალური კვერები, რომელსაც ოჯახის უფროსი და ყველა წევრი ჭიხვინითა და წიხლების სროლით ხონჩიდან კბილებით იღებს და ჭამს (ბარდაველიძე, 1953, 121; Брегадзе, 1970, 61-81: ბრეგაძე, 2001, 123; ნადარაია, 1985, 150).

ცნობილია, რომ ცხენი მსოფლიოს ბევრი ხალხის, მათ შორის ქართველების მითოლოგიასა და ფოლკლორში მზისა და მიცვალებულის კულტებთანაა დაკავშირებული, იგი მზიური და ხთონური არსებაა (ბრეგაძე, 2001, 135), ამდენად, ცხენი დაკრძალვისა და გლოვის რიტუალებში ცენტრალური ფიგურაა **(სულის ცხენი, დოღი)**.

ცნობილია, რომ ძველად მრავალ ქვეყანაში, მათ შორის საქართველოში, მიცვალებულთან ერთად ცხენებსაც მარხავდნენ, რასაც არქეოლოგიური მასალა მოწმობს. საქართველოში გლოვის დროს მიცვალებულის ცხენს შეკაზმულს ძაძებში შემოსავდნენ. ცხენი სიმბოლურად მიცვალებულის სულის წინამძღოლს წარმოადგენს (ნ. მარი), მას დაიტირებენ როგორც მიცვალებულს. ცხენს შავი ძაძის გარდა წითელ გადასაფარებელსაც გადააფარებენ. წითელი ფერი აღდგომას, ცეცხლს, მზეს აღნიშნავს (ამირანაშვილი, 1944, 115-116).

საქართველოში ბოლო დრომდე შემორჩა ყოფას მიცვალებულისათვის ცხენის **შეწირვის// დაკურთხების** წესი. შესაწირ ცხენს **სულის ცხენი** ეწოდებოდა, რომელიც საუკეთესო, ხვადი (მამალი) ცხენი უნდა ყოფილიყო. ხევსურეთში მასში 5-6 ძროხას იხდიდნენ. ხშირად ხევსურეთში ყველა კარგი ცხენი მიცვალებულისათვის იყო შეწირული (ოჩიაური, 1940, 71-78). ცხენის შეწირვა ხევსურეთში დასაფლავების დღეს ან ხშირად წლისთავზე სრულდებოდა (გიორგაძე, 1987, 11-14). მიცვალებულს ცხენს მსხვერპლად საქართველოს სხვა კუთხეებშიც სწირავდნენ. სვანეთში დასაფლავების დღეს მორთული ცხენი მიცვალებულის ახლოს იდგა. გასვენების დროს ცხენზე ახალგაზრდა სვანი შეჯდებოდა და სამგლოვიარო პროცესის წინ იმდენხანს აჭენებდა, რომ ცხენი სირბილით მომკვდარიყო — „პატრონს მიწეოდა" (ბარდაველიძე, 1953, 67). სამეგრელოში მიცვალებულს საფლავში ცხენის ძუას ატანდნენ, დასაფლავების დღეს მიცვალებულის ცხენს პატრონის ირგვლივ სამჯერ შემოატარებდნენ (Гиоргадзе, 1972, 290).

დაკრძალვის წეს-ჩვეულებაში მიცვალებულისთვის ცხენის შეწირვასთან ერთად, მნიშვნელოვანია ცხენ-მხედართა შეჯიბრება — **დოღი** (სიტყვა — jog შუააზიურ თურქულ ენებს მიეკუთვნება და დასაფლავების ცერემონიას აღნიშნავს (Абаев, 1973). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ცხენთა რბოლა აღინიშნება ტერმინებით: **ცხენნი** (ხევსურეთი), **სადგინი** (თუშეთი), **მარულა** (სამეგრელო). ხევსურთათვის ცხენ-მხედართა შეჯიბრება — **ცხენნი//დოღი** დაკრძალვის წეს-ჩვეულების ძირითადი ღერძია (Робакидзе, 1952, 241). **დოღი//მარულა//ცხენნი** წარმოადგენს ახალგარდაცვლილი სულის საიქიოში მოგზაურობის მარშრუტის ილუსტრაციას სააქაოში (აბაკელია, 2004, 163). ცხენს დაკრძალვის რიტუალში ორი ფუნქცია ეკისრებოდა: ერთი მხრივ, იგი სულის თანმხლებია და მეორე მხრივ, მას სამსახური უნდა გაეწია თავისი პატრონისთვის საიქიოში (აბაკელია, 2000, 11).

საქართველო ცხენის მოშინაურების, მისი ადგილობრივი ჯიშობრივი და სახეობრივი წარმოების დამოუკიდებელი ცენტრი იყო. ამ მოსაზრებას მეტ საბუთიანობას მატებს სპარსულ წყაროებში მოხსენიებული ქართული ცხენი, რომელიც აღმოსავლეთში **გურჯის** სახელით ცნობილი და რომელსაც არაბული ცხენების გვერდით ასახელებდნენ (გაბაშვილი, 1958).

თავი 5
რეწვა და ხელოსნობა

ნ. აბესაძე, გ. გოცირიძე

ხელოსნობა და შინამრეწველობის დარგები

ხელოსნობა და ხელოსნური დარგების ჩამოყალიბება საქართველოში შორეული წარსულიდან იღებს სათავეს. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ შინამრეწველობისა და წვრილი მეწარმეობის განვითარებამ უდიდესი როლი შეასრულა ქალაქების და საქალაქო ცხოვრების აღმავლობაში.

ხელოსნები და ვაჭრები, ფეოდალური პერიოდიდან მოყოლებული, საზოგადოების მნიშვნელოვან ფენას განეკუთვნებოდნენ. ხელოსნები აარსებდნენ რა თავიანთ კორპორაციებს, პარალელურად ხსნიდნენ სახელოსნოებს, დუქნებს და ფარდულებს. ხელოსნობა ვითარდებოდა როგორც მემამულეთა ტერიტორიაზე სოფლად, ასევე ქალაქების ე. წ. რაბათულ დასახლებებში, ბაზრებთან ახლოს, რათა აქვე მოეხდინათ თავიანთი ნაწარმის რეალიზაცია. ხელოსანი ოსტატები ასევე „მოძრაობდნენ", ქვეყნის ერთი კუთხიდან მეორეში გადადიოდნენ და ახალ შეგირდებს ზრდიდნენ. ეს მოძრაობა განსაკუთრებით გააქტიურდა XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა საქართველოში კაპიტალიზმმა მოიკიდა ფეხი.

ადრეული და შუა საუკუნეების საქართველოს ხელოსნობის ისტორიის შესწავლისათვის არაერთი წერილობითი წყარო, ნარატიული თხზულება თუ „დოკუმენტი" მოგვეპოვება; მათ შორის აღსანიშნავია მემორიალური კულტურის ძეგლები, ეკლესია-მონასტრები, კლდეში ნაკვეთი და ქვითკირით ნაგები შენობები, სამეურნეო და საბრძოლო იარაღი, ხიდები, დგამ-ჭურჭელი, ავეჯი, ტრანსპორტის სახეობები, სპილენძისა და ოქრომჭედლობის ნიმუშები, სამკაულები, ქსოვილები, ხისა და ქვის ნაწარმი და სხვ., რაც შესაბამისად არის ასახული არქეოლოგიურ და ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში, ხელოვნებათმცოდნეთა ნაშრომებში.

ხელოსნობისა და შინამრეწველობის განვითარებაში სრულიად ახალი ეტაპი XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება, როცა კაპიტალიზმის განვითარებასთან ერთად, ურბანიზაციისა და საქალაქო მრეწველობის მასშტაბები იზრდება და შიდა და გარე ბაზრების გაფართოებამ ნატურალური გაცვლა — სასაქონლო-ფულადი ურთიერთობებით შეცვალა. ამავე პერიოდიდან ძლიერდება და ინტენსიური ხდება შავი და ხმელთაშუა ზღვის აუზის ქვეყნების სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობები, რამაც თავისებური კვალი დაამჩნია კუსტარული წარმოების ხასიათსა და მნიშვნელობას; ამიერიდან ხელოსნობა უფრო მაღალ პროფესიონალურ დონეებში გადადის და კონკრეტულ გარემოში ექცევა. ვითარდება ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება, თავისებურ წესებს ამკვიდრებს როგორც წარმოებაში ისე აღებმიცემობასა და ვაჭრობაში. ხალხური ხელოსნობა ფეხდაფეხ მიჰყვება ამ ცვლილებებს და ცდილობს ტრადიციული სახის შენარჩუნებას.

ხელოსნობის დარგები. ტრადიციული ხალხური ხელოსნობის დარგებიდან საქართველოში გავრცელებული იყო **ხარაზობა, მედაბღეობა, დერციკობა,** კერამიკული ჭურჭლის წარმოება — **მეჭურჭლეობა, მეთუნეობა,** ოქროსა და ვერცხლის **მჭედლობა, მესპილენძეობა, მეფოლადეობა, ნალბანდობა, დურგლობა, კალატოზობა, ხარატობა, თერძობა** და სხვ.

ხელოსნური წარმოების ბუნება და ხასიათი. ეთნოლოგიური მასალით დადგენილია, რომ საქართველოში ხელოსნები თავიანთ ნახელავს ამზადებდნენ არა მხოლოდ პირადი და საოჯახო მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად, არამედ შიდა და გარე ბაზარზე გასატანადაც. ხელოსნური ნაწარმი გაჰქონდათ უმეტესად ბაზრობებზე, ე. წ. იარმარკებზე, დღესასწაულებზე — ხატობა-დღეობებზე და სხვ. ამასთან თითოეული რეგიონი (კუთხე), ქალაქი და სოფელი გამოირჩეოდა ამა თუ იმ ხელოსნური ნაწარმის სახეობებით. ყველა მათგანი კი კომპლექსურად უფრო ქალაქებში იყრიდა თავს, სადაც ეწყობოდა სახელოსნოები, სამჭედლოები, ვაჭარ-ხელოსანთა გასაჩერებელი ადგილები, ქარვასლები, დუქნები, სასტუმროები. სპეციალიზაციის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მხრივ ქალაქებსაც ჰქონდათ თავიანი სახე. მაგ. ქუთაისი ცნობილი იყო საქართველოში ქვის დამუშავების ოსტატებით, თელავი **სარაჯობით და მეწაღეობით, მეჭურჭლეობით**, გორი კერამიკული ნაწარმით; რეგიონული ბაზრობებიდან, სადაც ხელოსნობაც იყო წარმოდგენილი, აღსანიშნავი იყო ხონის, სამტრედიის, ზუგდიდის (დას. საქართველო), თელავის, გურჯაანის, ბოდბისხევის, ველისციხის, სართიჭალის (აღმ. საქართველო) ბაზრობები.

ყველაზე მსხვილი სავაჭრო და სახელოსნო ცენტრი თბილისი იყო. რაც შეეხება ხელოსნობის დარგების განვითარებაში სოფელსა და ქალაქს შორის განსხვავებას, ამ მიმართულებით ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი მის მასშტაბურობაშია. სოფლის ხელოსნები მუშაობდნენ ადგილობრივი დაკვეთის ხარჯზე, ძირითადად იმ ნაწარმზე, რაც სოფელს სჭირდებოდა, ამასთან აქ არ შეინიშნება კორპორაციული გაერთიანებები, მაშინ როცა ქალაქებისთვის ეს დამახასიათებელია. ამასთან, საქალაქო ცხოვრება, სოფლისაგან განსხვავებით, ბევრად უფრო ფართო ასორტიმენტის ხელოსნურ ნაწარმს ქმნის. შეიძლება ითქვას, რომ ხელოსნობა განსაკუთრებულ აღმავლობას მხოლოდ ქალაქებში აღწევს; აქ იხვეწება მისი ორგანიზაცია, საწარმოო და სოციალური სტრუქტურა, იქმნება ცენტრები და ა. შ., რაც ქართული ეროვნული მემკვიდრეობის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს.

ხელოსნობის ორგანიზაცია და სოციალური სტრუქტურა. ხელოსნობის წარმოებასა და განვითარებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ორგანიზაციის ტრადიციულ ფორმებს, კორპორაციულ გაერთიანებას, რომელთა შორისაც ყველაზე მსხვილი გაერთიანება **ამქარი** იყო. ეს არის ხელოსანთა გაერთიანების ყველაზე ტიპური და გავრცელებული ფორმა, გამოკვეთილი სოციალური სტატუსითა და სტრუქტურით. ამქარი დარგობრივი გაერთიანებაა ყოველგვარი ეთნიკური და კონფესიური დიფერენციაციის გარეშე, თუმცა, იქმნებოდა ეთნიკური ნიშნითაც. მაგ., სპარსელი მეჩექმეების, აზერბაიჯანელი ქვითხუროების (კალატოზების), ლეკი მესპილენძეების და სხვ. ყველა ამქარს თავისი დროშა და ფირი, ანუ ღერბი, ემბლემა ჰქონდა. მედროშეს შესაბამისი ტანსაცმელი უნდა სცმოდა, რითაც გამოარჩევდნენ ყარაჩოღელი იყო იგი, კინტო, შეგირდი თუ სხვ. მოქალაქეები ყარაჩოღელებს პატივს სცემდნენ; ისინი პატიოსანი მშრომელები და ვაჟკაცები იყვნენ, ღარიბ-ღატაკთა და ჩაგრულთა მოამაგენი. ორგანიზაციას სათავეში ედგა ამქრის ხელმძღვანელი, ანუ **უსტაბაში** (სპარსულად ოსტატთა თავი), რომელსაც დამხმარედ ჰყავდა ერთი მოადგილე — **აღსაყალი**, ანუ ოსტატი, ერთი შეგირდი და ქარგალი.

უსტაბაში გამოცდილი ხელოსანი უნდა ყოფილიყო, მას ირჩევდნენ 10 წლის ვადით, სათანადო რიტუალის, კურთხევის წესის შესრულებით. უსტაბაშის ფუნქციებში შედიოდა ხელოსანთა შორის სამართლიანობის დაცვა, ხელოსანთა და დამკვეთთა ურთიერთობების რეგულირება. **აღსაყალი**, ასევე გამოცდილი ოსტატი უნდა ყოფილიყო, მას ასევე ფარული კენჭისყრით ირჩევდნენ, უნიშნავდნენ დამხმარეს, ახალგაზრდა ბიჭს — **იგითბაშს**, რომელიც გასამრჯელოდ თვეში სამ მანეთს იღებდა. ყოველ ამქარს ჰქონდა თავისი წესდება და ბეჭედი, ჰყავდა ხაზინა-

დარი, წესდების დაცვა უსტაბაშის მოვალეობა იყო. ის ხელმძღვანელობდა შეგირდის ოსტატად ხელდასხმასაც და **სამღვთოს//ამქრობის** შიდა საქმიანობის ორგანიზაციასაც. უსტაბაში ასევე ატარებდა მისთვის განკუთვნილ სიმბოლოებს, ძეწკვს მედალიონით და ვერცხლის ქამარს. ის ამქრის წევრებს სხვადასხვა წვეულებების დროს ურიგებდა „ლითონის ფირფიტებს" ამქრის კუთვნილი ნიშნით და წინ მიუძღოდა პროცესიას. ამქრის გადაადგილების შემთხვევაში ყველა დუქანი იკეტებოდა.

ფინანსები: ამქრის შემოსავლის, ანუ ფინანსურ წყაროს მათივე ნაწარმის რეალიზაციის შედეგად მიღებული შემოსავალი წარმოადგენდა, მაგრამ ამას გარდა ჰყავდათ ე. წ. მფარველები, მდიდარი მოქალაქეები, რომლებიც სურვილისამებრ სწირავდნენ ამქარს ფულს, ძვირფასეულობას და სხვ.

ამქრის სრულუფლებიანი წევრები ანუ ხელოსნები **ყარაჩოხელები** იყვნენ. ისინი ატარებდნენ შავ ჩოხებს (ყარა ჩოხ — შავჩოხიანი), წოწოლა ქუდებს, ვერცხლის ქამარ-ხანჯალს. ხელოსნის გარდაცვალების შემთხვევაში დაკრძალვის ხარჯებს ამქარი გაიღებდა — საერთო სალაროდან — ფსონიდან; ჭირისუფალს უგზავნიდნენ ცხენს, ქელეხისათვის საჭირო სურსათ-სანოვაგეს, ფულს და სხვა. ამასთან იცავდნენ კოლეგიალობის წესს, სხვის დაწყებულ საქმეს არ აიღებდნენ და სხვ.

შეგირდები. ამქარი ხელოსანთა პროფესიონალური აღზრდისა და დაოსტატების კერა იყო. ყველა ხელოსანს თავისი მოწაფე — **შეგირდი** ჰყავდა. შეგირდობის ვადა განსაზღვრული იყო, რაც პროფესიის შესწავლის სირთულეზე იყო დამოკიდებული. მაგ., ხარაზობის შესწავლას 9-10 წელი სჭირდებოდა, ნალბანდობისას — 8 და ა. შ.

შეგირდებად იყვანდნენ 7-8 წლის ახალგაზრდას, დაბღობასა და ქვისმთლელობისათვის უფრო ზრდასრულს, 15-16 წლისას. ასეთ შეგირდს სულ მცირეოდენი დაწყებითი განათლება მაინც უნდა ჰქონოდა — წერა-კითხვა უნდა შეესწავლა. შეგირდსა და ხელოსანს შორის ხელშეკრულება იდებოდა. სოფლიდან ჩამოსული შეგირდი ოსტატთან ცხოვრობდა, ქალაქელი კი სახლიდან დადიოდა. შეგირდობის სწავლა ფასიანი იყო, რასაც უმეტესად ნამუშევრიდან ანაზღაურებდნენ, კვება და ტანსაცმელიც მასში შედიოდა. ხშირად შეგირდი ოსტატის ნათესავი იყო, ხელობა კი მამიდან შვილზე მემკვიდრეობით გადადიოდა.

ტრადიციისამებრ, როცა შეგირდი სწავლის პერიოდს მორჩებოდა, მისი ოსტატად კურთხევის საგანგებო რიტუალი სრულდებოდა. კლავდნენ საკლავს, გამართავდნენ სუფრას და ახალ ოსტატს დალოცავდნენ. ამ რიტუალს **ამქრობა** ეწოდებოდა. იგი დიდი მოვლენა იყო ხელოსანთა ცხოვრებაში, რადგან საგანგებოდ აღინიშნებოდა, ერთდროულად შეიძლება 18-20 შეგირდი ეკურთხებინათ. ამისთვის სამზადისს დილიდანვე იწყებდნენ: სახელოსნოზე დროშას აღმართავდნენ, გაშლიდნენ ხალიჩებს, მოიწვევდნენ **მედუდუკეებს** (მუსიკოსებს) და საკლავს — ყოჩს **დააყენებდნენ**.

შეგირდს კურთხევისათვის მზა ხელოსნური ნაწარმი უნდა ჰქონოდა. მის ხარისხს ოსტატები ამოწმებდნენ, ოსტატს კი თავისი „მოწაფისათვის" რაიმე ნივთი (ვერცხლის ქამარი, ბადია ან ხანჯალი) უნდა ეჩუქებინა. ხოლო როცა შეგირდი დამოუკიდებლად მუშაობას შეძლებდა — **ფეხს მოიკიდებდა,** თავადაც ასაჩუქრებდა თავის აღმზრდელ ოსტატს. შეგირდებს კურთხევის წინ ფეხი უნდა დაებანათ, შემდეგ რიგში ჩამდგარიყვნენ, მარცხენა ფეხი მარჯვენაზე უნდა დაედგათ, თავზე ხელები ისე უნდა შემოეწყოთ, რომ მარცხენა მარჯვენაზე ყოფილიყო გადაჭდობილი. იქვე სუფრა იყო გაშლილი. მოვიდოდა მღვდელი და კურთხევის წესს ჩაატარებდა; დალოცავდა და სახეზე აიაზმის წყალს მიაპკურებდა, მერე უსტაბაში მიუახლოვდებოდა პირველ რიგში მდგომს და ოსტატს შეეკითხებოდა, როგორი შეგირდი იყოო, დადებითი პასუხის მიღების

მერე შეგირდს დალოცავდა და სახეში სამჯერ სილას გააწნავდა; მერე სარტყელში იმ საგანს ჩაუმაგრებდა, რაც მისი ხელობის იარაღი იყო (მაგ., დანას, ჩაქუჩს და ა. შ.). კურთხევის რიტუალი სადღეგრძელოს თქმით მთავრდებოდა. ამიერიდან შეგირდი **ქარგალი** ხდებოდა.

ქარგალი. ეს იყო შუალედური საფეხური შეგირდობიდან ოსტატობამდე, ანუ სრულუფლებიან ხელოსნამდე. ქარგალი შრომის საზღაურად ნახევარ ხელფასს იღებდა, ნახევარი კი ოსტატს რჩებოდა. ხალხში ქარგალს ოსტატის ამხანაგად ეძახდნენ. მას თავისი სანიმუშო ქცევით და შრომისმოყვარეობით უნდა გამოეჩინა თავი, ოსტატის სახელი არ უნდა შეერცხვინა და მისი ღირსეული გამგრძელებელი უნდა გამხდარიყო. იტყოდნენ კიდეც ამა და ამ ოსტატის გაზრდილიაო, და ეს ფრიად საამაყო იყო ორივესთვის.

ამქრის ატრიბუტები: ამქრების რიცხვი ქალაქში მრავლად იყო. ისინი სპეციალიზებულ სახელოსნოებს წარმოადგენდნენ და თავიანთი სიმბოლოები — ატრიბუტები გააჩნდათ. ეს იყო მაგალითად **დროშა//ბაირაღი, ფირი** ანუ **ღერბი,** ფარდაგი და სხვ. ფირის ვიზუალურ ნიშნად (სიმბოლოდ) შეიძლება აერჩიათ: ღვთისმშობლის ხატი, მაკრატელი, მტრედის გამოსახულება, გრდემლი და სხვ. ამ საგნებს ამქრის კარზე მიამაგრებდნენ. ამით გამოირჩეოდა ერთი ამქარი მეორისაგან. რაც შეეხება სხვა ატრიბუტებს, მაგ., ტანსაცმელს, ისიც გამორჩეული იყო: ამქრის წევრებს სამუშაო პირობებში ეცვათ თალხი ფერის სამოსელი, გრძელი ხიფთანები, წინსაფრებითა და სამკაულებით. საზეიმოდ ჩოხა-ახალუხებში გამოეწყობოდნენ, მათ ქალაქის მოსახლეობა ყარაჩოღელებს, ანუ შავჩოხოსნებს უწოდებდა, რადგან შავი ჩოხები ეცვათ, განიერი შარვლებით და მოკლე ახალუხებით. წელზე შემორტყმული ჰქონდათ ვერცხლის ქამრები (ქამარ-ხანჯალი) და თავზე კრაველის წოწოლა („წიწაკა") ქუდები ეხურათ. ასევე შემოკრული ჰქონდათ წითელი ფერის ბაღდადები. ყარაჩოხელებთან ერთად ხშირად ნახავდით **კინტოებს** — მეწვრილმანეებს, თავისუფალ მოვაჭრეებს, მოქალაქეებს, დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებს, როცა **ყარაჩოხელები** რომელიმე დღეობას აღნიშნავდნენ ორთაჭალის ბაღებში ან მტკვარზე „ტივით" ქეიფობდნენ, წითელი ბაბთით დამშვენებული ბატკნით, მედუდუკეებითა და უხვი სანოვაგით.

ლ. ბერიაშვილი

ოქრომჭედლობა საქართველოში

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებული ოქრომჭედლობა ძველი მელითონეობის ერთ-ერთ საყურადღებო განტოტებას წარმოადგენს. ცნობილია, რომ ოქრომჭედლობა თავის დასაწყის პერიოდში ბრინჯაოს მჭედლობასთან იყო დაკავშირებული და ბრინჯაოს საგნის დამზადების ტექნიკურ ხერხებს იყენებდა. ქართული ოქრომჭედლობაც ამ გზით განვითარებული მოხელეობაა.

ოქრომჭედელი, ტერმინი, საკუთრად ოქროს ლითონზე მომუშავე პირს აღნიშნავს. მაგრამ ეს სახელწოდება გაფართოებული მნიშვნელობითაც იხმარება და საერთოდ ლითონის და, კერძოდ, ყოველგვარი ძვირფასი ლითონის სამკაულების დამზადებაზე მომუშავე შინამრეწველსა და ხელოსანს აღნიშნავს. ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მოცემული ოქრომჭედლობა კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობის ტექნიკურ პროცესებს, დამზადებული საგნის საყურადღებო ფორმებსა და საგულისხმო შინაარსის ორნამენტებს შეიცავს. ეს მოხელეობა თავისი შემადგენელი კომპონენტების მიხედვით შორეული წარსულიდან მომდინარე ჩანს და დროთა მსვლელობაში ახალ შენამატებთან ერთად უძველეს ტრადიციებს იცავს (ჩიტაია, 1997, 245).

კარგად ცნობილი ფაქტია, რომ უძველესი დროიდან ქართული ტომები განთქმული იყვნენ მადნეულის დამუშავებით. ასურული, ებრაული და ბერძნული წყაროები აღნიშნავენ, რომ თობალ-მოსოხებს და ხალიბებს სპილენძის და რკინის წარმოებით სახელი ჰქონდათ მოხვეჭილი. ცნობილია, რომ ერთ-ერთმა ქართველმა ტომმა, ხალიბებმა, კლასიკური ავტორების მონაცემების მიხედვით (ესქილე, არისტოტელე, ვირგილიუსი) რკინისა და ფოლადის დამუშავების საქმეში დიდ წარმატებას მიაღწია. ამ მონაცემების მიხედვით, ხალიბები რკინის მადანში განსაკუთრებულ მიწას ურევდნენ, რაც რკინას ფოლადის სიმტკიცეს ანიჭებდა. რკინის მადნის დამუშავების ამ წესის პარალელი აღმოჩნდა საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, სახელდობრ რაჭაში, გაირკვა, რომ რაჭველები რკინას შავქვას ურევდნენ, რაც მას ფოლადისებურ სიმტკიცეს აძლევდა (ჩიტაია, 1997, 250).

თანამედროვე მეცნიერები აღიარებენ, რომ ქართველ ტომებს განსაკუთრებული ღვაწლი მიუძღვით კაცობრიობის წინაშე მადნეულის აღმოჩენისა და დამუშავების საქმეში. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველ ქართულში და მის კილოკავებში კალა-ს გარდა არც ერთი მადნის სახელი არ მოიპოვება, რომელიც უცხო ენიდან იყოს ნასესხები. ოქრო, ორქო, ვქრე; ვერცხლი, ვარჩხილი, ვარჩხილ; სპილენძი, ლინჯი, სპილენძ; რკინა, კინა, ერკინა; ტყვია, ბრპენი, პრპენი-ნაკინა — ნამდვილი ქართული და მისი კილოკავების სიტყვებია. მადნების აღმნიშვნელი ამ სიტყვებიდან ზოგიერთი შეთვისებული აქვთ ჩვენს მეზობლებს: სომხებს, დიდოელებს და სხვა.

შედარებითი ენათმეცნიერება ამტკიცებს, რომ მადნების სახელები სხვა ერებსაც ქართულიდან უშუალოდ ან სხვების მეშვეობით აქვთ ნასესხები. მაგ. თითბრის სახელწოდებას — messing (გერმანულად), mestling (ანგლო-საქსურად), messing (ძველ ნორმანდიულად), mosinz (პოლონურად) — ძველი ქართული ტომის მოსინიკების სახელწოდებიდან მომდინარედ თვლიან, რომელნიც განთქმულნი იყვნენ თითბრის დამუშავებით; ან კიდევ ფოლადის ბერძნული სახელწოდება ხალიფს, ხალიბლიკოს — ხალიბების სახელიდან წარმომდგარს. სპილენძიც — ბრინჯაოს სახით ქართველებისგან სპარსელებს შეუთვისებიათ, ხოლო ამ უკანასკნელიდან ევროპელებს ფორმით ბრონზ-ბრინჯაოს აღსანიშნავად.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ IX-VII საუკუნეებში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მცირე აზიაში ლითონის წარმოებამ მანამდე უცნობ წარმატებებს მიაღწია. მეტალურგიის აყვავება დაკავშირებული იყო მცირე აზიასა და მის ჩრდილოეთით მადნეულის მოპოვების წარმატებებთან. აქ გამოყენებული იყო ოქროს, ვერცხლის, ბრინჯაოსა და რკინის დამუშავების ნაირ-ნაირი ხერხები: ამოკვერვა, ჩამოსხმა, ჭედური, ძვირფასი თვლებით შემკობა, გრეხილი, ცვარა და სხვა.

ამ სპეციფიკური კულტურის ცენტრი ტაბალი, ხოლო მისი აღმოსავლეთის საზღვარი ურარტუ, ჩრდილოეთის კი კოლხა იყო. ტაბალების ნაწარმი ჩრდილოეთით ასურეთ-მიდიის საზღვრებს აღწევდა, სამხრეთით — პალესტინას.

ლითონის წარმოების ასეთი აყვავების ხანა დაკავშირებული იყო ამ ქვეყნებში მდიდარი ლითონის მაღაროების არსებობასთან (განსაკუთრებით ვერცხლი, სპილენძი, რკინა).

ივ. ჯავახიშვილის დებულების მიხედვით, ქართველ ტომებში მადნეულის დამუშავება ხალხის ფართო ფენებში იყო შეჭრილი. ამით აიხსნება, რომ რაჭაში, სადაც რკინის ბუდობებია და მათი დამუშავება წარმოებდა, აქ მაცხოვრებლებს **რკინის კაცებს** უწოდებდნენ.

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებული ოქრომჭედლობა რთული მოვლენაა, რომელიც მრავალ საყურადღებო საკითხს შეიცავს.

ტერმინი ოქრომჭედელი (ორბელიანი, 1991, 609) დასახელებულია საბას ლექსიკონში, სადაც ავტორი ამ სახელწოდებას მოიხსენიებს სიტყვის ბავრუკის განმარტების დროსაც: „ბავრუკი მარილს ჰგავს, ოქრომჭედელნი იჴმარობენ ოქროსა დასადნობელად (ორბელიანი, 1991, 91) „.

ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ოქრომჭედელი დადასტურებულია შინამრეწველის და ხელოსნის სახით.

განსაკუთრებით დიდ როლს თამაშობდა ქართველების ყოფაში ლითონის სამკაულები. ესენი ჩვენს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მრავალი სახით არიან წარმოდგენილი: საყურე, ყელსაბები, სამაჯური, ღილი, ჩაფრასტი, ბეჭედი, ბალთა, აბზინდა და სხვა.

სამკაულები მზადდებოდა სხვადასხვა ტექნიკური ხერხების გამოყენებით, რომლებიც დადასტურებულია ხევსურეთის, ლეჩხუმის, სვანეთის, თბილისის და სხვათა ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში. მაგალითად, ხევსურელ ოქრომჭედელს შემდეგი იარაღი და მოწყობილება მოეპოვებოდა: ტყავის საბერველი მილითურთ და თიხის ქურნა, ლითონის სადნობი თიხის კოჭობა, მაკრატელი, კვერი, გამდნარი ვერცხლის ჩასასხმელი ყალიბი და სხვა. სულ 38 დასახელების იარაღი. ხევსურეთის ოქრომჭედლობაში დამოწმებულია ორნამენტის **ამოღარვის** წესი, **ამოკვეთის და ჩამოსხმის** (ჩიტაია, 1997, 253).

ლეჩხუმში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ლითონის სამკაულის მოხელეს **ოქრომჭედელი** ეწოდება. აქაურ ოქრომჭედელს ქურა მჭედლურად აქვს მოწყობილი; ხელსაწყო-იარაღებიდან აღსანიშნავია ბარადინი, სიმქაში, ყალამი, დარიჯა ... სულ 14 დასახელების საგანი.

ოქრომჭედლობა ფართოდ იყო გავრცელებული ზემო სვანეთში. აქ ოქრომჭედლები ქალებიც იყვნენ. ქალი-მჭედლები სვანური ზღაპრების პერსონაჟებადაც გვევლინებიან. ეს ხელობა მოცემული იყო გვარებში — ცინდელიანები (ჭუბერის თემი), ვიბლიანები (ს. კიჩხილდა), ჩხვიმიანები (ს. ღეშდერი). სვანეთში დამოწმებულია როგორც **ცივი კვერვა**, ასევე **მოალული სევადა**. სვანი ოქრომჭედელი ამზადებდა **ღილს, ჯინჯილას, ჩაფრასტჯვანელს** და სხვა მრავალ ნაკეთობას (ჩიტაია, 1997, 251).

თბილისში ოქრომჭედლობა ხელოსნობის ხასიათს ატარებდა და ფართო მასშტაბის საქმიანობა იყო. მათ მიერ დამზადებული საგნები ბაზარზე დიდი რაოდენობით გადიოდა. საოქრომჭედლო ტექნიკა რთული სახით იყო წარმოდგენილი. ოქრომჭედლის ჭურჭელს შეადგენდა: 1. ქურა, 2. საბერველი (გუდისა), 3. ნახშირის ყუთი, 4. ორწვერა ზინანადი, 5. ბრტყელი ქლიბი და ა.შ. სულ 75 დასახელების ხელსაწყო. მათ რიცხვშია ორნამენტების გამოსაკვერნავი ყალიბები დამზადებული ბრინჯაოსაგან ოქროს, ვერცხლის და სპილენძის ნაკეთობათათვის. საქართველოს მუზეუმში დაცულია 200-ზე მეტი ნიმუში. ამ ყალიბების მეშვეობით თბილისელი ოქრომჭედელი ამზადებდა შემდეგ სამკაულებსა და ნივთებს: იარაღისა და ტანსაცმლის შემკულობა; ჩიბუხების შემკობა; უნაგირების შემკობა; ცხენის მორთულობა; თასები; ბადიები; კოვზები; ზარნიში რკინაზე, ფოლადზე და სხვ. (ჩიტაია, 1997, 262).

როგორც თბილისის, ასევე ხევსურეთის, სვანეთის, ლეჩხუმისა თუ გურიის ოქრომჭედლობა სამკაულების დამზადების შემდეგ წესებს შეიცავდა: **ამოღარვა, ამოკვეთა, ჩამოსხმა, გრეხილი და ცვარი, სევადა**.

თბილისის ოქრომჭედლებს თავიანთი საოქრომჭედლოები ერთ ქუჩაზე ჰქონდათ გამართული ე.წ. **ვერცხლის რიგში**. ორი-სამი კაცისგან შემდგარი საოქრომჭედლოს **სახელოსნო** ეწოდებოდა, ხოლო ხუთი, ექვსი და მეტი მუშახელისაგან შემდგარს — **ქარხანა**. სახელოსნოსა და ქარხანაში მომუშავენი იყოფოდნენ: ხელოსნებად, ქარგლებად და შეგირდებად; ჰყავდათ უსტაბაში||მამასახლისი, კეთილსინდისიერნი, ხაზინადარი, ალამდარი და შიკრიკი. აგრეთვე ჰქონდათ დროშა. საქართველოს მუზეუმის კოლექციაში თბილისის ოქრომჭედლობის ამქრის დროშაც მოიპოვება.

თბილისის ოქრომჭედლობის საამქროში შედიოდნენ სხვადასხვა ეროვნების მოხელეები. აქ იყვნენ: ქართველები, სომხები, დაღესტნელები და სხვ. XIX საუკუნის დასასრულს და XX დამ-

დეგს სახელი ჰქონდათ მოხვეჭილი შემდეგ ოქრომჭედლებს: სიმონ არჯევანიძეს, გიორგი ილურიძეს, პეტრე მამულაიშვილს, ნიკო ასათიანს და სხვ.

ამგვარად, ჩვენს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებული ოქრომჭედლობა გარკვეულ ნაწილში უძველესი ხანიდან მომდინარე ჩანს. მასში შემონახულია: 1. უძველესი ფორმის საგნები, 2. ორნამენტის უძველესი ელემენტები. 3. ძველებური ტექნიკური წესები და 4. ძველებური ამქრული ჩვევები (ჩიტაია, 1997, 280).

ამ ძირითად დებულებას მხარს უჭერს და ამაგრებს აგრეთვე ის გადმოცემები, რომლებიც ქართული ტომების მელითონეობას შეეხებოდა და ძველ მწერლობას შემოუნახავს. პირველ რიგში აღსანიშნავია თქმულება არგონავტების შესახებ, რომელშიც მოიპოვება ცნობა ოქროს საწმისის შესახებ. როგორც უნდა იქნას ეს ადგილი განმარტებული — საწმისი ბანჯგვლიანი ტყავია, რომლის საშუალებით კოლხები წყლის ნაკადებში ოქროს იჭერდნენ, თუ საწმისზე — ტყავზე დაწერილი იყო ოქროს მოპოვების წესი, ორივე შემთხვევაში ლეგენდა შორეულ წარსულში კოლხეთში ოქროს მოპოვებას გულისხმობს.

ა. გოგიაშვილი

მჭედლობა

მჭედლობა, ხელოსნობის უძველესი დარგი, რამდენიმე ურთიერთთან დაკავშირებულ ხელობას — რკინა-მჭედლობას, მესპილენძეობას, ოქრომჭედლობას, ნალბანდობას მოიცავს.

ლითონის დამუშავებას საქართველოში დიდი ხნის ისტორია აქვს. წერილობითი წყაროების მონაცემების მიხედვით, ქართველური ტომები (ხალიბები//ხალდები, მოსინიკები, თუბალები), ძველი კულტურული სამყაროს მიერ საუკეთესო მეტალურგებად იყვნენ აღიარებულნი. განთქმული იყო მოსინიკური სპილენძი, ხალიბური რკინა (ჯავახიშვილი, 1960, I, 60-65; ჩიტაია, I, 1997, 237-243). არქეოლოგიური მასალების მიხედვით, ლითონის დამუშავების, კერძოდ, რკინა-მჭედლობის ნაკვალევი და მძლავრი კერების არსებობა ცნობილია ჭოროხის აუზში, მტკვრის ხეობაში, ქვემო ქართლში, სვანეთში და ყველგან, სადაც შესაბამისი პირობები და ნედლეული, არსებობდა.

ივ. ჯავახიშვილი „დაბადებისა“ და ძველ ბერძენ ავტორთა ცნობებზე დაყრდნობით (ჯავახიშვილი, 1960, 24) ხაზგასმით აღნიშნავს ქართველი ხალხის წინაპრების დამსახურებას მაგარი რკინის ანუ ფოლადის მიღების საქმეში. იგივე წყაროები აქაური რკინის ხარისხის უპირატესობას აღიარებენ და მას „ხალიბურს“ უწოდებენ. ბერძენ მწერალთა ცნობების მიხედვით ხალიბური რკინის განსაკუთრებულობა იმაში მდგომარეობდა, რომ ეს ძველი მელითონე ხელოსნები ნედლეულად მაგნეტიტურ ქვიშას იყენებდნენ (რეხვიაშვილი, 1964, 46).

ცნობილია ანტიკურ სამყაროში გავრცელებული თქმულებანი კოლხ მეტალურგ ტომებზე. ძველი ბერძნული წერილობითი ტრადიცია მათ მელითონეობის შემოქმედად მიიჩნევს. არქეოლოგიური კვლევა-ძიებით ჭოროხის აუზსა და მის მიმდებარე მთელ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ზოლში აღმოჩენილია ძვ. წ. II ათასწლეულის დასასრულითა და I ათასწლეულით დათარიღებული რკინის დამამუშავებელი სახელოსნო-საწარმოების ასეულობით ნაშთი — რკინის სადნობი ქურები, წიდები... (ლორთქიფანიძე, 1979, 35-36).

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომ ქალაქი უფლისციხე მაგარი რკინის იარაღებითაა გამოკვეთილი და რომ ეს იარაღები, სწორედ სახელგანთქმული ხალიბური რკინისაგან იყო დამზადებული (ჩიტაია, 2001, 349-350).

არქეოლოგიური და წერილობითი წყაროების მონაცემების საფუძველზე, მეცნიერთა ერთი ნაწილი მეტალურგიის ახლოაღმოსავლურ ცენტრში ქართველებს რკინისა და რიგი ფერადი ლითონების პირველ მწარმოებლებად განიხილავს; არსებობს ვარაუდი, რომ კავკასიისა და მცირე აზიის მოსახლეობის დახელოვნებამ მეტალურგიაში კვიპროსზე, საბერძნეთზე, რომსა და დასავლეთ ევროპაზე გარკვეული გავლენა მოახდინა. ლითონთა სახელწოდებები ქართულში ნასესხები არ არის, პირიქით, ზოგ ენაში ქართულიდანაა შესული. მაგალითად, ევროპულ ენებში სპილენძის და თითბრის სახელწოდება ქართველური ტომის — მოსინიკების სახელს უკავშირდება, ხოლო ბერძნული ტერმინი χαλκος (სპილენძი) — ხალდების სახელს. არსებობს გადმოცემა იმის შესახებ, რომ ბერძნებმა ფოლადის წარმოება ხალიბებისაგან ისწავლეს და ამის გამო მას χαλιβικος (ხალიბიკოს) უწოდეს (ჯავახიშვილი, I, 1960, 62-65; კვირკველია, 1976, 22).

სამეურნეო ყოფაში რკინა ძვ. წ. I ათასწლეულის დასაწყისიდან იკიდებს ფეხს. ამ ხანებში რკინის იარაღი ბრინჯაოს იარაღთან ჯერ კიდევ თანაარსებობდა. რკინის ფართო ათვისების ხანად კავკასიაში ძვ. წ. IX ს-ის ახლო ხანებს მიიჩნევენ (ჯაფარიძე, 1955, 55-108).

ბუნებრივია, რომ მჭედლობის, როგორც დარგად ჩამოყალიბება-განვითარებისათვის აუცილებელია სათანადო ნედლეულის ბაზის არსებობა. ამ თვალსაზრისით ძველ სამყაროში საქართველოს სრულიად გამორჩეული ადგილი ეკავა. საქართველო რკინის საბადოებით („სარკინეთები") მდიდარი ქვეყანაა: ცნობილია ჩათახის (ქვემო ქართლი), წედისის (რაჭა), კურსების (ოკრიბა) საბადოები. რკინის დამუშავების ცნობილი კერები იყო სვანეთში (შხიბარი), რაჭაში (წედისი), ქართლში (სარკინეთი, გორ-წედისი) და სხვა (რეხვიაშვილი, 1964, 38-60).

ქართული წერილობითი წყაროების მონაცემები მოწმობს, რომ შუა საუკუნეებში საქართველოში მელითონეობამ მაღალ დონეს მიაღწია, რაც, თავის მხრივ, ქვეყნის ეკონომიკურ დონესაც განსაზღვრავდა. დასტურდება უამრავი ტერმინი, რომელიც ხელოსნობის ამ დარგმა დღემდე შემოინახა. მჭედელთა ნაწარმი მრავალფეროვანი იყო და მრავალმხრივი, მასობრივი გამოყენება ჰქონდა. ეს იყო სამეურნეო დანიშნულების და საომარი იარაღები, ნალები; აუცილებელი პროცედურის — **გამოდნობისა** და **გამოხურვების** ინვენტარი; **სადნობელი რკინისა//საჯმილი** (ცეცხლის საგნზებელი). შუა საუკუნეების საქართველოში ცნობილია ბრძმედი, სადაც ცეცხლის დანთება **ცეცხლმბერველით** — საბერვლით ხდებოდა. ბრძმედისათვის აუცილებელი ნახშირი სპეციალურად მზადდებოდა **სანაჯშირე ღუმელში. მარწუხით შეპყრობილი** ლითონი გრდემლზე უროთი და კვერით იჭედებოდა. წყაროებში მჭედლის აუცილებელ იარაღად **ურო** და **კუერი** იხსენიება. სწორედ აქედანაა ნაწარმოები ტერმინი **კუერით ხურო** (მესხია, 1982, 15-129).

მეტალურგიის განვითარების დონე და მასშტაბი სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა იყო.

რკინის დამუშავების ერთ-ერთი უმთავრესი კერა იყო რაჭის „სარკინეთი". „სარკინეთად" მთელი ზემო რაჭა იწოდებოდა. აქ დამზადებულ რკინას **წედური რკინა** ერქვა, ხოლო იქ მცხოვრებთ — „რკინის კაცები". წედისის რკინა სანაქებო იყო და მისმა წარმოებამ XIX ს-ის 80-იან წლებამდე იარსება (რეხვიაშვილი, 1964, 66-96).

ხელოსნობის ამ დარგში შედის: საძიებო საქმის მწარმოებელი (მაძიებელი), მადნეულის ხარისხის შემმოწმებელი (ამომცნობი), საბადოდან გამოტანილი მარაგის **გამოწველის** (მინარევებისაგან გასუფთავება) **მწარმოებელი, მზიდავი, მკაზმავი** (ბრძმედში ჩასაყრელი მასალის მომმზადებელი), **მბერავი** (საბერველთან მომუშავე), **მეუროე** (მადნის დამმტვრევი), **მენახშირე** (ნახშირის დამამზადებელი), **მჭედელი** — მთავარი ფიგურა — ნაწარმის დამამზადებელი (რეხვიაშვილი, 1964, 97-134).

რკინის წარმოება სამ ძირითად საფეხურს შეიცავს: 1. მადნეულის მოპოვება; 2. მადნეულის დამზადება რკინად და 3. რკინისაგან სათანადო ნივთის შექმნა — ჭედვა.

მადნეულის მოპოვება ორი სახის სამუშაოს ითვალისწინებს: 1. საბადოში მადნეულის მიკვლევა (ლითონის საბადოსა და მადნის ძარღვის მიკვლევა); 2. საბადოდან მადნეულის ამოზიდვა და სათანადო ადგილამდე ტრანსპორტირება.

მადნეულის დამუშავება რკინად, თავის მხრივ, რამდენიმე საფეხურს მოიცავს: 1. მადნის **დარიგება** (დახარისხება) და **ლუგვ რკინად** (პირველადი გამონადნობი) დაწურვა; 2. ლუგვი რკინის ხელმეორედ გადადნობა; 3. რკინის **გადადუღება** (მინარევებისაგან საბოლოოდ გაწმენდა). მჭედლის სამუშაოს ციკლი რამდენიმე პროცესისაგან შედგება: მადნის გამოხურება, გახურებული მადნის დაწურვა, ნაწური რკინის გადადუღება, ხალასი რკინის დაკვერვა, საჭედური რკინის **დაგვარება** (შესაბამისი რკინის ზოდიდან სასურველი ზომისა და ფორმის ჩამოჭრა), გამოჭედილი საგნის წრთობა.

სამჭედლო საქართველოს ყველა რეგიონში, თითქმის ყველა ქალაქსა და სოფელში იყო. სამჭედლოს ნაგებობის ტიპი უნიფიცირებული არ არის. ყველა რეგიონში გარკვეული ლოკალური თავისებურება დასტურდება, თუმცა ძირითადი და აუცილებელი ინვენტარი ტიპურია. სოფლად სამჭედლო სოფლის ცენტრში წყალთან (მდინარე, ღელე) ახლოს იყო გამართული. ის სოფლის მამაკაცთა თავშეყრის ადგილსაც წარმოადგენდა.

მჭედლის საქმიანობა მაღალ პროფესიონალიზმს მოითხოვდა. მჭედელი დიდი ავტორიტეტითა და პატივისცემით სარგებლობდა. სწორედ ხელოსნობის ამ დარგს უკავშირდება მჭედლის პროფესიის ამსახველი გვარ-სახელები: მჭედლიძე, მჭედლიშვილი, ფოლადაშვილი და სხვა.

სამჭედლო ხის ან ქვითკირის ნაგებობაა, რომელსაც ფასადი ხის აქვს. მის ღიობზე, რომელიც განათების წყაროცაა, დარაბაა შებმული. სახურავი ორფერდაა, კრამიტით გადახურული. ინტერიერის ცენტრალურ ნაწილში ქურა-საბერველია გამართული, ხოლო მარცხნივ გრდემლი, თუჯის ქვაბი წყლისათვის (რკინის საწრთობად). ერთ-ერთ თაროზე (ყაფანი) სამუშაო ინვენტარი (ხელკვერები, ჩაქუჩები, მარწუხები, სახვრეტები, მაკრატლები და სხვა) აწყვია. ქურის უკან ერთი (ან რამდენიმე) სანახშირე გოდორი და საბერველი დგას.

საბერველი (გუდა-საბერველი//ქართული საბერველი) ორსახელურიანია, მოქმედებაში ჰორიზონტალური მოძრაობით მოდის და ჰაერს ქურას ინტენსიურად და მუდმივ ნაკადად აწვდის. არის მეორე ტიპის საბერველიც, ე. წ. **ხელკეტიანი** (რომელიც საქართველოში რუსეთიდან შემოვიდა და გავრცელდა). ხელკეტი ვერტიკალური მოძრაობით მოქმედებს და ქურას ჰაერს წყვეტილად აწვდის. საბერველი ხარის ტყავისაგან მზადდებოდა. იგი რთული აგებულებისაა და სამჭედლოს ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტია.

გრდემლი ხის კუნძზე მკვიდრად დამაგრებული მძიმე მასიური რკინაა, რომელზეც გამოსაჭედი რკინის ნაჭერი იდება და კვერის (ჩაქუჩი) ცემით მას სასურველი ფორმა ეძლევა. დიდი ჩაქუჩის ფორმის იარაღია **ურო**, რომლის დარტყმით // დაკვრით იჭედება რკინა.

ტრადიციული წესით მაღალი ხარისხის რკინის მისაღებად რკინის მადანში სხვადასხვა დამხმარე სადუღს, ე. წ. **ფაშას (შავი ქვა) //სადუღ მინას** ურევდნენ. (რეხვიაშვილი, 1964, 172-215).

მადნეულის დაწურვისა და რკინის მიღებისათვის აუცილებელია საწვავი — ნახშირი, რომლის მომარაგება-დამუშავებაც დროულად უნდა მომხდარიყო.

მჭედლის პროფესიონალიზმი ნაწარმის ხარისხით ფასდებოდა. რკინის დამუშავების პროცესში მნიშვნელოვანი და ურთულესი მომენტი დამზადებული საგნების **წრთობა** — რკინის ნაწარმის „ზნის ცვლაა".

მჭედლის ხელობაში ყველაზე მნიშვნელოვანი სწორედ წრთობა იყო. ფოლადის წრთობის დროს ოპტიმალური ტემპერატურის განსაზღვრა თვალის დაკვირვებით ხდება: მჭედელი გა-

ვარვარებული ლითონის შეფერილობით საზღვრავს ტემპერატურას, რაზეც რკინის დაფოლადების ხარისხია დამოკიდებული. სხვადასხვა იარაღის დამზადება სხვადასხვა ტემპერატურაზე დამუშავებას მოითხოვს, რასაც გავარვარებული რკინის გარკვეული ფერები (წითელი, მოწითალო, წაბლისფერი, ყვითელი, მოყვითალო, ლურჯი და სხვა) შეესაბამებოდა. ფერის შერჩევაზე იყო დამოკიდებული წრთობის შედეგად მიღებული ნაწარმის ხარისხი, ხოლო ფერების შერჩევის ცოდნა მჭედელს გასაიდუმლოებული ჰქონდა და მემკვიდრეობით მამიდან შვილს გადაეცემოდა. წრთობის წესების ფლობა მჭედლის კვალიფიკაციის საფუძველი იყო. მჭედლის მიერ დამზადებულ ნაწარმზე დასმული დამღა, მყიდველისთვის ხარისხის ნიშნის ფუნქციას ასრულებდა. არსებობდა საგვარეულო დამღებიც, მაგალითად, კურდღლის კლანჭი ნამგალზე საგვარეულო დამღას წარმოადგენდა.

ჭედვა რამდენიმე ძირითად საფეხურს მოიცავს: **მასალის შერჩევა, მოზომვა, ჩამოკვეთა, გაკაზმა** (ნივთის სპეციფიკური დეტალის ზუსტად გამოკვეთა, მაგალითად, სახნისის წვერის ნაწევა), გაქლიბვა, გალესვა, გაფერვა. გამორჩეული თვისებების მქონეა ე. წ. ქასური სალესავი (გოგიაშვილი, 1987, 179).

მჭედლობის, როგორც პროფესიის, დაუფლება გარკვეულ დროსა (3-4 წელი) და სპეციალისტის ხელმძღვანელობას მოითხოვს. ეს ხელობა ხშირად მემკვიდრეობით გადადიოდა.

მჭედლობას, ისევე როგორც ხელოსნობის სხვა დარგებს, თბილისსა და საქართველოს სხვა ქალაქებში ორგანიზაციული ფორმა ჰქონდა. არსებობდა მჭედელთა ამქარი თავისი შინაგანი სტრუქტურით (ოსტატი, შეგირდი, ქარგალი), ატრიბუტიკით (დროშა, ფირი), დღეობებითა და დღესასწაულებით (წელიწადში ერთხელ, ბრწყინვალე შვიდეულის კვირაში, მჭედელთა ამქრის ტრადიციული დღეობა იმართებოდა), ტრადიციებით (ოსტატად დალოცვა, ქარგლის ხელდასხმა) (ჩიტაია, 1997, 240).

ნალბანდობა მჭედლობასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული. მჭედლის ფუნქციაში ნალბანდისთვის აუცილებელი ინვენტარის (ნალები, ლურსმნები, ლურსმნის სალესი, ნალის საჭრელი, მაკრატელი, ზინდანი — მცირე ზომის გრდემლი, ჩაქუჩი, კვერი, ჩლიქის სათლელი და სხვა) დამზადება შედიოდა. ხშირად ნალბანდობასაც მჭედელი ითავსებდა. მჭედლის შრომა ფულით, ნატურით (პროდუქტები) ან დამკვეთის (მემჭედურის) მხრიდან სხვა შრომითი ვალდებულებით (მჭედლისათვის სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოს — ხვნა, მკა, მოსავლის აღება — შესრულება) ნაზღაურდებოდა.

მჭედლობის, როგორც ხელოსნობის დარგის სიძველეზე რკინის კულტი, რკინასთან, მჭედელთან, სამჭედლოსთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები ერთმნიშვნელოვნად მეტყველებს. რკინის ნივთი აპოთროპული დანიშნულებისა იყო, სამჭედლო — საკულტო ადგილი, ხოლო გრდემლი, კვერი, მარწუხი — საკულტო საგნები. დიდ ხუთშაბათს გრდემლზე კვერის დაკვრის ტრადიცია საქართველოში ბოლო ხანებამდე შემოინახა.

მჭედლებს თავისი მფარველი ღვთაება ჰყავდა. არსებობდა დღე, როცა სამჭედლოში მისდამი მიძღვნილი საგანგებო რიტუალი სრულდებოდა. რკინის კულტის ამსახველი ხალხური თქმულებანი მითოლოგიურ გმირს — ამირანს და „სამას სამოცდასამი ხელობის გამჩენ" წმინდა სოლომს უკავშირდება (ჩიტაია, 1997, 23-238). მჭედლის ნაკეთობები, განსაკუთრებით „დიდ ხუთშაბათს უბრად ნაჭედი" ჯვრები, წალდები, ნალები — აპოთროპული დანიშნულებისა იყო.

ქართული მჭედლობა უძველესი კულტურაა, რომელიც სათავეს გვიანბრინჯაოს ხანიდან იღებს, საქართველოს ცალკეულ პუნქტებში შეზღუდული მასშტაბით, პრაქტიკულად დღემდე გრძელდება.

სპილენძი

პირველი ლითონი, რომელსაც ადამიანი გაეცნო, ოქრო და სპილენძი იყო, რომლებიც ბუნებაში თვითნაბადი სახით მოიპოვებოდა. საქართველოში სპილენძისა და მისი შენადნობების ფართო მოხმარება და წარმოება-გამოდნობა ადრეული ბრინჯაოს ხანიდან იწყება. განსაკუთრებით საყურადღებო მასალას საჩხერული ძეგლები — „ნაჩერქეზევი", ცარცის გორა, სოფ. ქორეთი გვაწვდიან, რომლებიც იმაზე მიუთითებენ, რომ იმ დროისათვის აქ მეტალურგიის განვითარებას მაღალი დონისათვის მიუღწევია და მდ. ყვირილას ზემო წელზე მეტალურგიული წარმოების მძლავრი კერა არსებულა (ჯაფარიძე, 1955, 96).

მდ. ყვირილას ზემო წელზე უძველესი მეტალურგიული კერების არსებობას ადასტურებს, აღმოჩენილი ბრინჯაოს ზოდები (ნადირაძე, 1975, 137); ანტიკური ხანის საირხე მეტალურგიის მძლავრი კერა იყო და მისი მოსახლეობის ერთ-ერთი ძირითადი საქმიანობაც მელითონეობა ყოფილა (ნადირაძე, 1990, 139). რაც შეეხება გვიან ბრინჯაოს ხანას საქართველოში, სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ საკუთრივ კოლხეთის ისტორიულ ტერიტორიაზე გვიანბრინჯაოს ეპოქაში არსებობდა ბრინჯაოს წარმოების რამდენიმე ძირითადი კერა, ესენია: ჭოროხის აუზი, აფხაზეთი, ლეჩხუმი, საჩხერე და სხვ. (იოსელიანი, 1973, 83).

კოლხური ბრინჯაოს კულტურის გავრცელების ფარგლები დიდია და კოლხეთის ტერიტორიის გარდა აჭარის გზით ფართოდ იკაფავს გზას სამცხე-ჯავახეთში (ზემო ქართლში) (ჯავახიშვილი, 1965, 60-61), ერთი მხრით, ხოლო საჩხერისა და რაჭის გზით — შიდა ქართლში, ვიდრე არაგვის სანაპირომდე (ქორიძე, 1965, 116). არქეოლოგიურ აღმოჩენებზე დაყრდნობით გამოითქვა მოსაზრება, რომ „აჭარის ტერიტორიაზე არსებობდა მეტალურგიული წარმოების ორი ლოკალური რაიონი, ორი ძირითადი კერა: ერთი ჭოროხის წყლის ზემო წელზე და ბათუმის ჩრდილო, ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე ადგილებში, მეორე — ქობულეთის დაბლობზე მდ. კინტრიშისა და ჩაქვის წყლის აუზსა და მის მახლობელ ადგილებში (ქორიძე, 1965, 124). აჭარის ტერიტორიაზე, ბათუმის მიდამოებში, სოფ. ხალიბაურში, ზენითში და ციხისძირში სხვა ნივთებთან ერთად აღმოჩნდა სპილენძის მრგვალი ფორმის მრავალი ზოდი (ხოშტარია, 1962 31). „სპილენძის კვერები" ნაპოვნია აგრეთვე სვანეთში — კალის თემში (ჩართოლანი, 1962).

ჭოროხის აუზი, ისევე როგორც ქვემო ქართლის სამხრეთი პროვინციები, წარმოადგენდნენ ლითონური ნედლეულისა და მელითონეობის უდიდეს კერებს, რომლებიც სათავეს უდებდნენ ერთი კულტურის ორ უზარმაზარ ნაკადს — კოლხურს (დასავლურქართულს) და იბერიულს (აღმოსავლურქართულს). მათ ერთოდა საქართველოს მიწა-წყალზე მელითონეობის სხვა მძლავრი კერები — მდ. ენგურის, ხობის, ცხენისწყლის, რიონის, ყვირილას, სუფსას, ნატანების და კოდორის აუზში მოქცეული „სარკინეები" (რეხვიაშვილი, 1964, 19, 20).

ქურები. სპილენძი საქართველოში ცნობილი იყო უძველესი (ენეოლითი) დროიდან. დროთა მანძილზე ადამიანი ამ ლითონის გამოდნობის საიდუმლოებასაც ჩასწვდა, რასაც განათხარი ქურები ადასტურებენ. ძველ საქართველოში ქურები ძირითადად სადა კონსტრუქციისაა ანუ სადაც მხოლოდ გამოდნობა წარმოებდა. ყოფილა აგრეთვე ისეთი რთული კონსტრუქციის ქურებიც, სადაც მადნის გამოწვა და გამოდნობა ერთდროულად უწარმოებიათ.

ქვემო ქართლში (ფოლადაური, ბოგვი და სხვ.) შესწავლილი არქეოლოგიური ქურები ხის ნახშირზე საბერველით მუშაობდა, რასაც აღმოჩენილი თიხის მილის — **შტვირის** — ნატეხები ადას-

ტურებენ. XII-XIII სს.-ის „ქართული ქურები" და მათი შედარება იმ პერიოდის სხვა ქვეყნებში აღმოჩენილ ქურებთან გვაძლევს საშუალებას, ითქვას, რომ მათი ერთობლივი განხილვა კულტურის სხვა დარგებთან ერთად ცხადყოფს საქართველოში ამ დარგის დიდ დაწინაურებასაც და თავისთავადობასაც. ამ დროისათვის სპილენძის გამოდნობაც ძირითადად მადნიდან ხდება (გძელიშვილი, 1963, 19-22).

სიძველითა და თავისებურებებით განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მდ. რიონისა და ყვირილას ხეობაში დამოწმებული რკინის წარმოების ქურათა ნაშთები. სპილენძის გამოდნობის ტრადიცია სპილენძის მადნიდან იქნება თუ სპილენძის ჯართიდან, საქართველოს სინამდვილეში ორგანული და თავისთავადია. ამ ტრადიციის გაგრძელებას ხელს უწყობდა საქართველოში სპილენძის საბადოების არსებობა და ის ცოდნა-გამოცდილება, რომელიც ქართველ ხალხს გააჩნდა ამ საქმეში.

XVIII-XIX საუკუნეებში საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში სპილენძის წარმოების ძველთაძველი ტრადიციები კვლავ განაგრძობდა არსებობას და, შეიძლება ითქვას, იგი არასოდეს არც გამქრალა.

სპილენძის საბადოს შესახებ ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავს: ქვ. ქართლში „ჭაპალის დასავლეთით არის ხევი სარკინეთისა. სარკინეთს ითხრება ლითონი რკინისა და სპილენძისა და იპოვების მცირე „ლაჟვარდიცა" (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1928, 144). სპილენძის მადნების შესახებ ცნობები დაცულია აგრეთვე ბურნაშევის მიერ თბილისში შედგენილ მოხსენებით ბარათში (1786 წ.). მისი ცნობებით: „ოქრო-ვერცხლის მადნები საკმარისია, განსაკუთრებით ბევრია სპილენძის მადნები საქართველოსა და ერევნის შუამდებარე მთებში, რომელსაც ამუშავებენ ოსმალეთიდან მოწვეული ბერძნები" .

მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ეტაპზე ქურებიცა და მუშაობის რეჟიმიც დეტალებში ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ, სულფიდური მადნებიდან სპილენძის გამოდნობა ევროპაშიც და ჩვენშიც გვიანშუა საუკუნეებში თითქმის ერთნაირი წესით წარმოებდა.

ადგილი, სადაც სპილენძს ადნობენ და ხელოსანი მუშაობს, სპეციალური ნაგებობაა, ქალაქებში კი — საცხოვრებელი სახლის ნაწილია. იგი დასავლეთ საქართველოში რამდენიმე სახელით არის ცნობილი: **სახელოსნო // დუქანი // სამჭედური // სამჭედლო** (იმერეთი — ქუთაისი, ჩხარი, საჩხერე, თერჯოლა); **ოჭკადგრე//ოჭკადირე** (სამეგრელო); **ლაშკდგლარ//სამჭედლო** (სვანეთი); **სარკინე ქოხი //სარკინე** (რაჭა); **აჟირა //აჟირნიხი** (აფხაზეთი).

სამჭედლო-სახელოსნო მიწის ზემოთ აგებული ხის ნაგებობაა, რომლის ფასადი დარაბაა. **დუქანი** სამჭედლოსთან შედარებით უფრო დიდი ნაგებობაა, სადაც სამუშაო ადგილის გარდა, არის სპეციალური ოთახი, რომელშიც გასაყიდი ჭურჭლის დასაწყობად თაროებია გამართული. ამ დუქნებში დამზადებული ჭურჭლის გაყიდვა XVII საუკუნის საბუთებითაც დასტურდება. „ქარხანა" ანუ სახელოსნო საცხოვრებელი სახლის ნაწილია, რომლის ერთი მხარე გადის ბაზარზე, სადაც იყიდება აქ დამზადებული საქონელი. მას ცალკე სათავსოდ ჰქონდა სანახშირე, საწყობი და სხვ. დუქანში ღამის გათევა შეეძლო შეგირდს. იქ ხშირად იკრიბებოდნენ ოსტატები სამუშაო დღის დამთავრების შემდეგ და ერთად პურობდნენ; დუქანშივე ხდებოდა შეგირდის დალოცვა ოსტატად და ა. შ.

სამჭედურის, იმავე სამჭედლოს ანუ დუქნის ცენტრში მოწყობილია **ქურა საბერვლით.** ქურა მიწის ზემოთ, ბალავრის გარეშე არის აშენებული. ქურის ცენტრში მოწყობილია ე. წ. **ქურის ორმო,** იგივე სპილენძის **სადნობი ორმო** ანუ **ბრძმედი,** სადაც სპილენძი დნება. იგი მრგვალი, ჩაღრმავებული, გადაჭრილი ქოთნის ფორმის ცეცხლგამძლე მიწით ან ნაცრით ამოლესილი მცირე ზომის ორმოა. აგურის კედელში, იმავე ზურგში, გაყრილია რკინის ან თიხის მილი, რომ-

ლის ერთი თავი დამაგრებულია — გაყრილია საბერველში, მეორე კი ქურის ბრძმედში გამოდის ცეცხლის გასაჩაღებლად. მექვაბე-მესპილენძეები ორი ტიპის ქურით სარგებლობდნენ: **სადნობი ქურა, შემდუღებელი ანუ გამოსალბობი.**

დნობის ოპერაციის წარმოებისათვის საჭიროა ქურაში, კერძოდ სპილენძის სადნობ ორმოში, შეიქმნას ტემპერატურის გარკვეული რეჟიმი, რაც მხოლოდ საბერვლის მუშაობის რეგულირებით მიიღება. ამისათვის ქურას უკანა მხარეს (ზურგზე) მიდგმული აქვს **საბერველი.**

სპილენძის ფურცლის ანუ ფირფიტის დამზადება. სპილენძის ფირფიტა-ფურცელი მზადდება — იჭედება სპილენძის ზოდისაგან, რომელიც თხიერი სპილენძის ყალიბში ჩასხმისა და გაცივების შემდეგ მიიღება. სპილენძის ზოდიდან ფირფიტის გაჭედვა შრომატევადი სამუშაოა. იგი ტრადიციულად ხელით სრულდება. ჭურჭლის სხვადასხვა ნაწილის გამოსაკვერი ფირფიტა სხვადასხვა სისქის უნდა ყოფილიყო. ამიტომ **საგვერდე** ფურცლები ერთად იჭედებოდა, **საძირე** ცალკე და ა. შ.

სპილენძის გადნობისათვის აუცილებელია ხის ნახშირი, ამიტომ ყოველ სახელოსნოს, სამჭედლოს თუ დუქანს აქვს ცალკე სათავსი ნახშირის მარაგის შესანახად. დნობისათვის წაბლის, მუხის ნახშირს ამჯობინებენ, ხმარობენ აგრეთვე წიფლის ნახშირს, გასაცხელებლად კი ყოველგვარ ნახშირს იყენებენ. ნახშირის დაწვა-დამზადების ორი წესია დამოწმებული (იმერეთი, სამეგრელო, სვანეთი): 1. ორმოში და 2. მიწის ზემოთ. ნახშირის დაწვით, როგორც წესი, ზაფხულში შეგირდები იყვნენ დასაქმებულნი.

რაჭაში მოწმდება ძველი რკინეულის ხელახლა გადადნობა. სამასალე ძველ ნედლეულს აქ **ანჯარი** ეწოდება. ანჯარია ძველი ნახმარი რკინეული, რომელიც ველარ ასრულებს თავის ფუნქციას და ხმარებიდანაა გამოსული. იგი გამოიყენებოდა ორგვარი დანიშნულებით: სამასალე ნედლეულად (ანჯარი) და ჭურჭლის გასაახლებლად.

ხელსაწყო-იარაღები. სპილენძის ნაკეთობათა გამოსაკვერ-გამოსაჭედ ძირითად ხელსაწყო-იარაღებად უძველესი დროიდან ხმარებაშია **გრდემლი, ურო** და **მარწუხი**. გრდემლი ლითონისაგან ჩამოსხმული და კუნძზე დამაგრებული გლუვზედაპირიანი ლითონის საკვერავი დაზგაა. საბას განმარტებით, „გრდემლი ილეკროს გასაჭედი ძირსადები“ საგანია (ორბელიანი, 1966). დაახლოებით ასევე განსაზღვრავს მას ნ. ჩუბინაშვილი: „გრდემლი რკინის კუნძი მეტალთა საჭედი“ (ჩუბინაშვილი, 1961); ბერიძის მიხედვით, **დგვლემი-გრდემლი** (ბერიძე, 1912); მეგრულში მას **ქულამური** ეწოდება, სვანურში კი — **ქუმინ** (ნიჟარაძე, 1910).

ხელოსნის მეორე განუყრელ იარაღს **ურო** და **კვერი** წარმოადგენს. მესპილენძეები 5-მდე უროს ხმარობენ. **ურო** დიდი ზომის რკინის ჩაქუჩია, რომელიც ხელოსანს მუშაობის დროს ორი ხელით უჭირავს. ხელოსნები ზომის მიხედვით ასხვავებენ ერთმანეთისგან უროებს: **დიდი ურო, საშუალო ურო, პატარა ურო**. უროებს ასხვავებენ აგრეთვე ფუნქციის მიხედვითაც: **ურო დიდი ზომის გასაბრტყელებელი (საჩხერე); ურო მაგარი სამუშაოებისათვის (სამეგრელო); ურო ფუთიანკვერ** ანუ **ფუთიანი ურო** (ჩხარი); **ხოშაკერ ურო** (ფუთიანზე პატარა) და **ხოხრაკვერ ურო ჩაქუჩი** (სვანეთი) და ა. შ.

კვერი ორნაირია: მაღალთავიანი და დაბალთავიანი. მცირე ზომის კვერი ჩაქუჩის იდენტურია. რკინის ჩაქუჩთან ერთად ხელოსნები ხის ჩაქუჩითაც სარგებლობენ. ხის ჩაქუჩი ქვაბის და თუნგის ზედაპირის გასასწორებლად, გადაკერებული ადგილების შესალამაზებლად იხმარება.

მესამე იარაღი **მარწუხია**. „მარწუხით შეპყრობილი“ ლითონი გრდემლზე უროთი და კვერით იჭედებოდა მჭედელის მიერ. ხელოსანი 3-4 სახის მარწუხს ხმარობდა: **დიდი** და **პატარა, სახელურიანი** და **უსახელურო; მარწუხი სპილენძის ზოდის ასაღებად, ზოდის გადმოსაღებად, კალაპოტის ასაღებად, საყუე მარწუხი, გასახვრეტი მარწუხი, ხოსრა მარწუხი,** წვრილმანე-

ბისათვის და ა. შ. მარწუხების გამოგონებას ხალხი 363 ხელობის უფროსს და მჭედლობის მფარველ წმ. „სოლომოს" // სოლომონს (სამეგრელო) მიაწერს.

ჭურჭლის დამზადებისა და შემკობის ხალხური ხერხები. 1. **ჭურჭლის გამოჭედვა//გამოკვერვა,** 2. **შემკობა.** სპილენძისა და თითბრის ქართული ჭურჭელი, ყოველდღიურად სახმარი, დამზადებულია **ჭედვით, გამოკვერილია და შეკერილია.** ჭედვითაა დამზადებული ურბნისში აღმოჩენილი სპილენძის თეფში (2 ცალი) და სპილენძის ქვაბი (2 ცალი), რომლებიც, V-VI სს-ებით თარიღდება (ჭილაშვილი, 1964, 102).

სპილენძის ჭურჭელს **ჭედავს — კვერავს მესპილენძე-მექვაბე.** პროფესიულ დონემდე აყვანილი შინამრეწველობის ეს დარგი დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ყოველთვის. ამ საქმისადმი სიყვარულს გვარები, ოჯახები სათუთად ინახავდნენ და ვისაც ნიჭი და უნარი შესწევდა, თავისი საქმის კარგი სპეციალისტები იყვნენ; მამიდან შვილზე, შვილიდან შვილიშვილზე, გაზრდილ შეგირდებს, მოგვარეებს და ა. შ. მემკვიდრეობით გადასცემდნენ.

სპილენძის ჭურჭელი მზადდება ჭურჭლის შემადგენელი სხვადასხვა ნაწილების (თავი, ტანი, მუხლი, სახელური და ა. შ.) შეერთების მეთოდით. ჭურჭელი, როგორც იტყვიან, **იკერება** სპილენძის ფირფიტების — **ფურცლებისაგან.** სპილენძის ფურცლების გადაბმა-გადაკერების რამდენიმე ხერხი დასტურდება დასავლეთ საქართველოში (იმერეთში, სამეგრელოში, სვანეთში): 1. კბილანების შესხმა, 2. ფირფიტების ერთმანეთში ჩასმა და მირჩილვა; 3. ფირფიტების დაწყვილება და წმინდად გადაკეცვა; 4. სპილენძის „მანჭელების" დამაგრება; 5. მირჩილვა-მიდუღება.

საქართველოში ტრადიციული ჩანს აგრეთვე სპილენძის ნაწილების გადაბმა-გადაკერება **მანჭველებით, კოპებით, ფოლაქებით.** ამ მეთოდითაა დამზადებული სვანური საწესო ქვაბი **ლღლღენი.** იგი დამზადებულია 52 ცალი სპილენძის მოზრდილი ზომის ფურცლისაგან. გადაკერებული ადგილები ერთმანეთთან დამაგრებულია სპილენძის **მანჭვლებით.** ანალოგიური ხერხითაა დამზადებული მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცული **ლღლღენი,** იგი შედარებით პატარა ზომის „ხუთსართულიანი" სპილენძის ქვაბია.

საქართველოს ჭედვით ჭურჭლის დამზადებას მრავალსაუკუნოვანი და უწყვეტი ტრადიცია გააჩნია, რასაც არქეოლოგიური გათხრები მოწმობენ. რუსთავში აღმოჩენილი სპილენძის ფინჯანი, რომელსაც XI-XIII სს-ებით ათარიღებენ, ჭედვითაა დამზადებული. (კიკნაძე, 1967, 144).

გამოჭედილ-დამზადებულ ჭურჭელს ხელოსანი ამკობს, ალამაზებს. საყოველთაოდაა გავრცელებული შემკობის ხერხებიდან: 1. **ამოკვერვა** (იგულისხმება რელიეფური ორნამენტის მიღება); 2. **ამოკვეთა-ამოკაწვრა;** 3. მარილმჟავას ხსნარით ორნამენტის **ამოჭმა;** 4. ძვირფასი ლითონებით ინკრუსტაცია; 5. აჟურული ჭრა; 6. ორგანული საღებავებით მოხატვა (კვირკველია, 1968, 51).

სპილენძის ქართული ჭურჭლისათვის დამახასიათებელია ორნამენტის — ნახატის — „ჭრელის" გამოყვანა **ამოღარვით, ამოკაწვრით, ამოკვეთით, ამოკვერვით.** სპილენძის ჭურჭელი (იშვიათი გამონაკლისის გარდა) მხატვრული თვალსაზრისით სისადავით ხასიათდება, რაც თავისთავად მოითხოვდა ფორმათა სრულქმნილებას და ჭურჭლის ზედაპირის კარგ დამუშავებას. ორნამენტის სიუჟეტებია: გეომეტრიული ფორმები, ფლორა (ყვავილები) და ფაუნა (ფრინველები). ლითონურ ჭურჭელზე ორნამენტის გამოყვანას — ამოკაწვრას, ამოკვერვას **დაჭრელება** ეწოდება, ორნამენტს კი — **ჭრელი** (ბარდაველიძე, 1939, 26).

ჭურჭლის ფუნქციური კლასიფიკაცია. წყლის ჭურჭელი საქართველოში რამდენიმე სახელწოდებითაა ცნობილი: **საწყლე, კუტალი, თულუხი, ჩაფი, კოკა, დოქი, სურა, თუნგი, ჩაიდანი** და ა.შ. **თუნგის** სახეობაში გამოიყოფა ქვეტიპები: ფორმის, სიდიდის, დანიშნულების მიხედვით: დიდი და პატარა, ხუფიანი და უხუფო, წყლის მოსაზიდი, წყლის მოსაკავებელი, წყლის ასადუ-

ღებელი და ა. შ. მაგალითად **ნისკარტიანი თუნგი** წყლის დასალევად იხმარება; **ჩაფისებური** — მრგვალტუჩა წყლის მოსაზიდად და ა. შ.

გარდა დიდი ზომის სპილენძის საწყლე ჭურჭლისა, ყოფაში იხმარებოდა საშუალო და მცირე ზომის თუნგები. ყველა მათგანი ცალყურაა. საყურადღებო წყლის ჭურჭელია ე. წ. **წურწუმა,** ყოფაში მოწმდება აგრეთვე **თუნგი — წურწუმა**. იგი სპილენძის, ორმხრივმოკალული, ქუსლიანი, მილაკიანი და სახელურიანი საწყლე ჭურჭელია. **წურწუმა** საქართველოსთვის ტრადიციული ჭურჭელი ყოფილა, რაც არქეოლოგიური გათხრებითაც დასტურდება.

წყლის ჭურჭელია სპილენძის **სათლი**, მრგვალი, ძირგამოწეული, შუაში ოდნავ შეზნექილი; პირთან სამი ღარი შემოუყვება; სახელური დამაგრებულია პირის ნაპირზე მირჩილულ ყურებზე; სახელური რკინისაა, პირი აქვს მრგვალი და ფართო. ყოფაში გავრცელებულია აგრეთვე სპილენძის ჩაიდანი ჩაის ასადუღებლად, ჩაის ადუღებენ აგრეთვე თუნგში. თუნგის რამდენიმე სახელწოდება მოწმდება, მაგ.: **გიგიმი** (ჯავახეთი).

საღვინე ჭურჭელი. სპილენძის საღვინე ჭურჭელი მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანია. საღვინე ჭურჭელია: **თუნგი, ხელადა-თუნგი, ჯამი, თასი, ფიალა, ღვინის საწყაო, საღვინე კოჭობი** და სხვ. ცნობილია, რომ სუფრის ჭურჭლეულიდან საქართველოში ყველაზე მეტად ხმარებაში ყოფილა ხელადა და ჯამი. საღვინე ჭურჭელია სპილენძის **ორხელი**, რომელიც ჭურიდან ნარეცხი წყლის ამოსაღებად იხმარება. იგი მოუკალავი ღრმა ჯამ-ქვაბის ფორმის, სპილენძის ერთი ფირფიტისაგანაა გამოკვერილი. აქვს ფართო პირი, კედლები სწორი, ოდნავ გამობერილი, ფართო ძირი, რომელსაც ცენტრში ხვრელი აქვს დატოვებული.

მეღვინეობას უკავშირდება სპილენძის **ორშიმო** — ჭურიდან ღვინის ამოსაღები. სპილენძის ორშიმოს მექვაბეები ამზადებენ. აქვს კვერცხისებური ფორმა, შეკერილია სპილენძის ორი ან სამი ფურცლისაგან.

საარყე ჭურჭელი. არყის გამოსახდელი ინვენტარი სპილენძისაა, იგი ძვირად ღირებული მოწყობილობაა. შედგება: 1. სპილენძის დიდი ზომის ქვაბის, 2. **ზარფუშის** იმავე სახურავის, 3. **გეჯის**, 4. **მილისა** და 5. **რკინის სამფეხისაგან**. ქვაბს მესპილენძე ხელოსანი კვერავს — **ჭედავს და კერავს**.

საწყაო ჭურჭელი. სპილენძის ქართული საწყაოები, რომლებსაც სირაჯები ხმარობდნენ, ტრადიციული ფორმისაა — ძირვიწრო, მხარში მკვეთრად აზიდული, დაბალყელიანი, მრგვალტუჩა, ორმხრივმოკალული, ცალყურა ჭურჭელი. მას იმდენად ვიწრო ძირი აქვს, რომ უსათუოდ თავდამხობილი უნდა დაიდგას ძირს. სამი ზომის საწყაოს არჩევენ: მცირეს, საშუალოს და დიდს. 1. მცირე ზომის საწყაოებია: **ჩარექა, ნახევარლიტრიანი, ნახევარჩარექიანი** 2. საშუალო ზომის საწყაოა: **ლიტრიანი, ჩარექიანი.** 3. დიდი ზომის საწყაოებია: **თუნგიანი, ჩაფიანი, ნახევართუნგიანი.** საწყაოს სახელწოდებას მისი ტევადობა განსაზღვრავს. ჭურჭელი მაშინ ითვლებოდა საწყაოდ, როდესაც ის დაირწყვოდა და შემოწმდებოდა მისი ტევადობა. საქართველოში ჭურჭლის დარწყვას დიდი ხნის ტრადიცია აქვს.

სამზარეულო ჭურჭელი. სპილენძის სამზარეულო ჭურჭლად ითვლება ქვაბები, სინები (თეფშები, ბადიები, ჯამ-თასები), ქილები, ტაფები, საწურები (ქაფქირები, ჩამჩები, საწვნეები, კოვზები), ტაშტები და ა. შ. სვანეთში უშგულის ლამარიას სახელობის ეკლესიაში, დაცულია სპილენძის დიდი ზომის ქვაბი **ლღლღენი.** იგი დგას ეკლესიაში — **ლადბაშში,** იმ ადგილზე სადაც ქალებს შეუძლიათ შესვლა და ლოცვა. სიმაღლე — 104 სმ; პირის დმ.-102 სმ; ძირის დმ.-102-103 სმ; აღნიშნული ქვაბი — **ლღლღენი,** „სადღეობო“ სამსხვერპლო საკლავის მოსახარში ჭურჭელია.

ლღლღენი არის აგრეთვე სოფელ კალაში, წმ. კვირიკეს სახელობის ეკლესიაში და დაცუ-

ლია მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში. ასეთი ქვაბები ეკლესიისა და შეძლებული ოჯახების საკუთრება იყო, ითვლებოდა ძვირფას განძად, გამოყენებული იყო სათემო შეყრილობების დროს ხორცის მოსახარშად; გადმოცემით, დაჭედილი უნდა იყოს XVIII საუკუნეში.

ლღლღენისაგან დიამეტრულად განსხვავებულია ე. წ. **ჟინიშ კარდალ** (სამეგრელო) ანუ სულის ქვაბი, რომელსაც მეგრელები ღვთაება ჟინს სწირავდნენ. საინტერესოა აგრეთვე ქვაბი **საწინდარი**.

ზომების მიხედვით ყოფაში სამი ზომის — დიდი, საშუალო, პატარა თეფში იხმარებოდა და ყოფაში მისი რამდენიმე სახელწოდება მოწმდება: **სინი, ლანგარი, სუფრა, ლანგარდი, თეფში დიდი ზომის, თეფში-სინი ტაბაკი, ხონჩა** და სხვ. სინის ზედაპირი შემკულია ან სადაა. შემკობისას ამოღარვა-ამოკაწვრის ტექნიკაა გამოყენებული. სიუჟეტებია ვარდული ან „ბორჯღალო", პარალელური წრეხაზები, გეომეტრიული ორნამენტი, „მანები", „თევზები", „ხალიანი ირმები", „მტრედები", სიმეტრიულად განლაგებული ჩაჭდეული წერტილები, წრეხაზები, ნახევარწრეხაზები; „წიწვის" ორნამენტი, „გრეხილი" წნული, ჩაჭდეული „ბურთები", „ბრჩხილისებური" ორნამენტი, „ფანტასტიკური" არსებანი და ა. შ. იშვიათად, მაგრამ მაინც, უკეთებენ წარწერას.

ქართული სინისათვის დამახასიათებელია დაბალი **კარბა**, იგი წვრილადაა **დაკეჭნილი** ანუ **დანიკბული**, ძირითადად მშრალი პროდუქტებისათვის იხმარება: ხილისათვის, ხაჭაპურის დასადებად, მოხარშული დედლისათვის, გოგრისათვის, ფელამუშისათვის, თაფლის ფიჭისათვის და ა. შ.

სამზარეული ჭურჭელია სპილენძის **ტაფები** (ცალყურა, ორყურა, დიდი, პატარა). ძირი ტაფას ყოველთვის მოუკალავი აქვს, იგი ცეცხლზე სახმარი ჭურჭელია. **ფურნის ტაფა** ფურნეში გოჭისა და ბატკნის შესაწვავად გამოიყენებოდა.

ასევე ხმარებაში იყო სპილენძის კოვზები, ჩამჩები, საწვნეები, ქაფქირები; ისინი სხვადასხვა ზომის ორმხრივმოკალული, ღრმა, მრგვალი, პირმოხვეული, გრძელსახელურიანია. სპილენძის საწვენეებისა და ჩამჩების სახელურები ყოველთვის შემკულია მცენარეული და გეომეტრიული ორნამენტებით.

სამზარეულო ჭურჭელია სპილენძის თეფშები: **ღრმა, ფრიალა, ქუსლიანი, უქუსლო, გადაშლილპირიანი, პირმოხვეული; ფარფლიანი, და უფარფლო; ბადიები; ჯამ-თასები; ბარქაშები; ბადიები ხილისათვის, წვნიანისათვის**.

სამზარეულო ჭურჭელს განეკუთვნება **სარძევე ჭურჭელიც**. რძის პროდუქტებისათვის გამოიყენებოდა ე. წ. **საერბოე** ქვაბი. აგრეთვე რძისა და ყველის სპილენძის საწურები და თუშფალანგები. რძის ასადუღებელი ქვაბია აგრეთვე **ჩალხანა** ქვაბი.

სხვადასხვა დანიშნულების სპილენძის ნაკეთობანი. საეკლესიო ჭურჭლად ითვლება **ბარძიმი**. ბარძიმი მაღალფეხიანი სასმისია, რომელიც ზიარების რიტუალის შესრულებისას იხმარებოდა. საეკლესიო ჭურჭელია **სანათლავი**.

ბუკი//საყვირი ლითონის სასიგნალო ჩასაბერი საკრავი, იგივე დიდი საყვირი, ქართულ წერილობით წყაროებში პირველად IX ს-ში იხსენიება. ბუკს უკრავდნენ აღლუმებზე, ლაშქრობისას, სამეფო კარისა და საკულტო ცერემონიალების დროს, აგრეთვე თავდასხმის, საშიშროების ან ომის დაწყების მაუწყებლად, საჭირბოროტო საკითხების გადაწყვეტის მიზნით ხალხის შეკრებად და ა. შ.

საქართველოში დიდი იყო მფარველი ღვთაების ზეგავლენა ხელოსანთა რწმენაზე, ისინი ყოველგვარ წარმატებას თუ წარუმატებლობას ღვთაების ნებას მიაწერდნენ ხოლმე, ამიტომ ყოველი მათგანი თავის ღვთაებას შესთხოვდა, ასეთებად კი ითვლებოდნენ: „363 ხელობის გამჩენი წმ. ბრძენი **სოლომონი//სოლომო** (სამეგრელო); **შაშვა//შაშუ** (აფხაზეთი); **სირა — მჭედელი**

— ამირანის მამა (რაჭა); **კალმახელა** (გურია), **სოლანი//სოლამი** (სვანეთი); სვანთა რწმენით, სოლამთან ერთად „რკინა-სპილენძის მჭედლობის მფარველად" ითვლებოდა „ჯგირაგი" (წმ. გიორგი), ხოლო ქალი მჭედლების მშველელი — „ლამარია" იყო (რეხვიაშვილი, 1964, 217).

საქართველოში სპილენძის ჭურჭელს სწირავენ ეკლესიას, ხატს, ატანდნენ მზითევში და ა. შ.; მაგალითად „სამეგრელოში ავადმყოფი წმ. გიორგის უნდა შეჰპირდეს შესაწირავად მოზვერს, თაფლის სანთელს, ფულს, თან უნდა აღუთქვას: შენს დღეობაში მე თვით გეახლები შენ თაყვანისაცემლადაო. მაგრამ ამ დაპირების ასრულების გირაოდ სახლის კუთხეში უნდა დაიდგას სპილენძის ქვაბი ან სხვა რამ ჭურჭელი სპილენძისავე. ამ გირაოს „საწინდარი" ჰქვია და დაპირების ასრულებამდე, იგი, უხმარად დგას" (სახოკია, 1910, 164).

მ. ზანდუკელი

კერამიკა

ქვეყნის წინსვლა-განვითარების საქმეში თიხისგან დამზადებული ნივთების როლი და მნიშვნელობა საყოველთაოდ აღიარებული ფაქტია. „კერამიკულმა წარმოებამ, ადამიანის ამ ღირსშესანიშნავმა აღმოჩენამ, სხვა მნიშვნელოვან აღმოჩენათა შორის საგრძნობლად შეუწყო ხელი ადამიანის ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებას". ამავე დროს, კერამიკა მხატვრული ხელოსნობის დარგია. იგი მხატვრის ფუნჯსა და მოქანდაკის საჭრეთელსაც ადვილად ემორჩილება. ადამიანი თიხაში აქსოვს მთელ თავის ფიქრს, ოცნებას, ფანტაზიას; იგი ადამიანის პირადი, სოციალური და ეროვნული ყოფის გამოვლინებაა (ბოჭორიშვილი, 1949, 1-2).

ყოველი ქვეყნის საზოგადოებრივ დონეს განაპირობებს ამ ქვეყნის გეოგრაფიული ბუნებრივ-სამეურნეო პირობები. ხელსაყრელი რელიეფი და ნედლეულის სიმდიდრე ხელს უწყობს კერამიკის ცალკეულ ცენტრთა წარმოშობას. კერამიკული ცენტრების აღმოცენება მარტო იქ არსებული შესაფერისი თიხის საბადოებით არ განისაზღვრება. იგი შეპირობებულია შემოსავლის ახალი წყაროს ძიებითაც. კერამიკული წარმოებით ცნობილი კერების შემოწმებით დასტურდება, რომ იქ მოსახლეობას ვარგისი მიწის უმნიშვნელო ფართობი ჰქონდა, რომელიც საჭირო შემოსავლის მხოლოდ ნაწილს იძლეოდა, რამაც კერამიკული წარმოება საქართველოს ზოგიერთ რაიონში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საარსებო წყაროდ გადააქცია (ჯაოშვილი, 1958, 94, 95).

საქართველოს მრავალდარგოვანი მეურნეობა დიდ მოთხოვნებს აყენებდა როგორც მეცხოველეობის, ისე მემინდვრეობა-მევენახეობიდან მიღებული პროდუქტების შესანახ ჭურჭელზე. საუკუნეების მანძილზე იქმნებოდა და ყალიბდებოდა სხვადასხვა დანიშნულების ქართული თიხის ჭურჭელი. ქართული ხალხური კერამიკა ყურადღებას იპყრობს როგორც სოციალურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით, ისე თვითმყოფადი თავისებურებებით: დახვეწილი ფორმებით, შესრულების მაღალი კულტურით, რასაც ხელს უწყობდა მაღალი ხარისხის მქონე ადგილობრივი საკერამიკე ნედლეულის სიუხვე და მეთუნეობის ხანგრძლივი ტრადიციები. ამ დარგის თითქმის ყველა სახეობის განვითარების უწყვეტი ზოლი დღევანდლამდე მოიტანა ქართულმა ხალხურმა კერამიკულმა წარმოებამ და თავის საგანძურში შემოინახა ისეთი მყარი ფორმები, რომლებმაც გაუძლეს დროთა მსვლელობას. ქართველი ხალხი თიხის ნაკეთობათა მხატვრულად დამუშავებას ძველთაგანვე უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა (ჯავახიშვილი, 1965, 63-64).

საქართველოში ხალხური კერამიკული წარმოების მრავალი კერაა ცნობილი: ბოდბისხევი, ანაგა, ვაქირი (ქიზიყი), თელავი, რუისპირი, იყალთო, ველისციხე (შუა კახეთი), ნინოწმინდა (გარე კახეთი), თბილისი, მცხეთა, არაგვისპირი, ცხავატი, გორი, მეჯვრისხევი, ახალქალაქი (კასპის რ-ნი), ვანათი, დმანისი (ქართლი); შროშა, საწაბლე, მაქათუბანი, გეზრული, ჯოყოეთი, ბოსლევი, დიდწიფელა, ჩხარაული, რიონი, ვარციხე (იმერეთი); ნაგომარი, აცანა, აკეთი (გურია); საირმე (ლეჩხუმი); ონი, შეუბანი, ლაჩთა (რაჭა); გუდაუთა (აფხაზეთი); ნამიკოლოვო, გურძემი (სამეგრელო); ხუცუბანი (აჭარა) და სხვ.

საქართველოს მეთუნეობით ცნობილ კერებში ფართო მასშტაბით წარმოდგენილი კერამიკული წარმოება გვხვდება. სხვადასხვა სახის თიხის საგნის კეთების ტექნიკაში დამოწმებული სპეციფიკისა და თვით საგნის ფორმის თავისებურებათა მიუხედავად, გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ მთელ საქართველოში ქვეყნის კერამიკული წარმოების თითქმის ყველა დარგი ერთი საერთო სათავიდან მომდინარე ნაკადს წარმოადგენს.

როგორც ცნობილია, დასაბამიდან თიხის ჭურჭლის მკეთებლად ქალი ითვლებოდა, რომელიც ყოველგვარი იარაღისა და ხელის ჩარხის გარეშე ამზადებდა მოსახმარ ჭურჭელს. ხელის ჩარხის შემოღების შემდეგ ჭურჭლის მკეთებლის ხელობა მამაკაცის ხელში გადავიდა. საქართველოსა და კავკასიის სხვა ხალხებში დღესაც გვხვდებიან მეთუნე ქალები, რომლებიც გასული საუკუნის 60-იან წლებამდე მუშაობდნენ. დღეს საქართველოში ძირითადად მეჭურჭლეებად მამაკაცები ითვლებიან, ხელობა ტრადიციულად მამიდან შვილზე გადადის.

საჭურჭლე მიწის მოსაპოვებლად რამდენიმე კაცი ერთად მიდის. მეჭურჭლეები ყოველგვარ ემპირიულ ცოდნას მიმართავენ, რათა გაარკვიონ თიხის თვისებები. სიღრმიდან ამოღებული მიწა სუფთაა და ჭურჭლის დასამზადებლად ყველაზე უკეთესად ითვლება. სხვადასხვა ადგილას მოპოვებულ თიხას განსხვავებული თვისებები აქვს, რის გამოც თითოეული ნიმუშის მომზადება განსხვავებულ მიდგომას საჭიროებს. მეჭურჭლეობაში ხშირად საჭირო ხდება თიხის ბუნებრივი თვისებებისა და განსაკუთრებით პლასტიკურობის ხარისხის ხელოვნურად შეცვლა. ამისათვის დამუშავების პროცესში თიხას უმატებენ არაპლასტიკურ მასალას, ე. ი. ხდება თიხის **გამჭლევება** (ბოჭორიშვილი, 1949, 90), რაც გავლენას ახდენს მასალის ტექნიკურ სიმტკიცეზე, ელასტიკურობაზე, ძარღვიანობაზე და ამავე დროს გამოწვის პროცესში ჭურჭელს იცავს დეფორმაციისაგან. ზოგიერთი თიხა ნორმალური ბუნებრივი თვისებების გამო არ საჭიროებს არავითარ გამჭლევებას, იგი ზედმიწევნით პასუხობს იმ მოთხოვნებს, რითაც უნდა ხასიათდებოდეს საჭურჭლე მიწა.

საჭურჭლე მიწას ფეხით ამუშავებდნენ. ასეთ დამუშავებას ჩვენში ხანგრძლივი ისტორია აქვს, იგი დღესაც შემორჩა კერამიკის წარმოებით ცნობილ ცენტრებში. ზოგ რეგიონში საჭურჭლე თიხის შერჩევა, მოთხრა, მოზიდვა და დამუშავება ქალის ფუნქციაში შედიოდა. ხალხი თიხის ზელას, ქალების მიერ პურის ზელას ადარებს. ის კი არა ზოგან კაცისათვის საჭურჭლე მასალის ზელა შეუფერებლადაც კი ითვლებოდა. ქალები თიხას ძირითადად ქუსლებით იქამდე ზელდნენ, ვიდრე თიხა და ქვიშა არ გაერთიანდებოდა.

დღეს საჭურჭლე მიწას ზოგან თვითნაკეთი მანქანებით ზელენ, რითაც ხელოსნის შრომა საგრძნობლად შემსუბუქებულია.

საქართველოში თიხის ჭურჭლის დასამზადებელ ხელსაწყოს ჩარხს — **მორგვს, ბორბალს, ციბრუტს** უწოდებენ. ხალხურ კერამიკულ წარმოებაში დღეისათვის ორი ტიპის, ორგვარი კონსტრუქციის მორგვი გამოიყენება. პირველი, უფრო ძველი, **ხელის მორგვია** და მეორე უფრო განვითარებული — **ფეხის ჩარხი**. ფეხის ჩარხს დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული სინამდვილე არ იცნობს. ყველგან, სამეგრელოში, გურიაში, იმერეთში, ლეჩხუმში, სადაც კი მა-

მაკაცის შრომაზე დამყარებულ კერამიკულ წარმოებასთან გვაქვს საქმე, იხმარებოდა და იხმარება მხოლოდ ხელის ჩარხი (თოდუა, 1975, 59.) **ხელის ჩარხი — მორგვი,** ასევე გამოიყენება აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთ რაიონში.

ჭურჭლის კეთების პროცესი რთული და მრავალგვარია. უძველესი დროიდანვე ჭურჭლის კეთების ორი ხერხი გამოიყენება: ჭურჭლის თიხის ერთი **გუნდიდან** და რამდენიმე **სურსალისაგან** კეთება, რაც თიხის სხვადასხვა თვისებითაა გამოწვეული. ჭურჭლის **სურსალებით** კეთების დროს **მორგვს** წალმა-უკუღმა ატრიალებენ.

საქართველოში ჭურჭლის კეთების ძირითადი წესები ყველა ტიპის ჭურჭლის მიმართ უმეტეს შემთხვევაში ერთგვარია: ჯერ ძირს **დააკრავენ** და მორგვზე დაამაგრებენ, შემდეგ **საძირე მიწას** სურსალის საშუალებით თანდათან აამაღლებენ და ამოიყვანენ. გზადაგზა ხის იარაღებით ასწორებენ და წმენდენ. ჭურჭლის კეთების შემდგომი ეტაპი ყელის დადგმით იწყება, რის შედეგადაც ნაჭრის საშუალებით სასურველი ფორმის პირი გამოჰყავთ, ბოლოს ყურს მიაბამენ და ჭურჭელს მოჭრიან.

ერთი გუნდიდან ჭურჭლის კეთებისას შემდეგი მოძრაობები სრულდება: **გუნდის დაკვრა, გუნდის აწევა, გუნდის დაწევა, გუნდის გახვრეტა** და ა.შ. ჭურჭლის დამზადებისა და მისი შემკულობის ხასიათის მიხედვით საქართველოში ძირითადად მოწმდება ორი სახის ჭურჭლის კეთება; **წითლისა და მოჭიქულის**. საქართველოს კერამიკულ თიხებში ჭარბად მოცემული რკინის კომპონენტის შემცველობის მიხედვით გამოწვის შემდეგ ჭურჭელს ეძლევა სხვადასხვა სიმძლავრის წითელი ფერი, რისთვისაც ხალხმა მას **წითელი ჭურჭელი** უწოდა. ამის გამო საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დამზადებულ თიხის ჭურჭელს განსხვავებული შეფერილობა აქვს: წითელი, ღია წითელი, მუქი წითელი, მოვარდისფრო, მოყვითალო და რუხი. წითელი ჭურჭელი სადა ან ორნამენტიანია. ორნამენტი წითელ ჭურჭელზე მიღებულია **წერნაქითა** (საღებავი მიწა) და ფიცრით ჩაჭდევის მეშვეობით.

წერნაქის გამოყენებას ქართულ კერამიკაში უძველესი ტრადიცია აქვს (Куфтин, 1941, 79; ჯაფარიძე, 1956, 11; გაგოშიძე, 1970, №23). წერნაქი საქართველოში კერამიკით ცნობილ ცენტრებში ყველგან არ მოიპოვება, ამდენად ხელოსნებს მისი მოტანა შორი მანძილიდან უხდებათ. მოხატვისათვის წერნაქს თვით მეჭურჭლე ამზადებს. თიხის ჯამში მოთავსებულ მცირე რაოდენობის ფხვიერ წერნაქს იმდენ წყალს დაასხამენ, რომ ფაფის სისქის სითხე მიიღონ. შავი და ყავისფერი წერნაქის მისაღებად წერნაქს ურევენ სხვადასხვა პროპორციით შავ ქვას — მარგანეცს.

წერნაქით ჭურჭელზე სხვადასხვა კუთხეში, სხვადასხვა სახის ორნამენტი გამოყავთ. ქართველი ოსტატები ჭურჭლის გასალამაზებლად წერნაქის გარდა **ხელის ფიცარსაც** ხმარობენ, რომელსაც ძირითადად რელიეფური ზოლების გამოსაყვანად იყენებენ. ამ უკანასკნელით ჭურჭლის დამშვენება მოწერნაქების შემდეგ ხდება. რელიეფური ზოლები ამოღარვის გზით გამოჰყავთ სველ ჭურჭელზე. ქართველი მეჭურჭლეები ჭურჭლის შესამკობად ამ ხერხს ადრევე იყენებდნენ (გობეჯიშვილი, 1952: 39; Кверфельд, 1947, 30, 32). ქართულ ხალხურ ჭურჭელზე ორივე ხერხით გამოყვანილი ორნამენტი გეომეტრიული ხასიათისაა. არ გვხვდება სიუჟეტური სურათები, ადამიანთა, მცენარეთა და ფრინველთა გამოსახულებები.

საქართველოში ღრმა ტრადიციები აქვს თიხის ჭურჭლის მოჭიქვის ხელოვნებას. ადგილობრივ დამზადებული მოჭიქული ჭურჭელი ჯერ კიდევ ძვ. წ. VIII-VII სს-ებში თრიალეთისა და მცხეთის არქეოლოგიური გათხრებიდანაა ცნობილი. ამ სახის ჭურჭლის წარმოებამ ფართო ხასიათი მიიღო XI-XVI სს-ში. ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი და დამოწმებული მოჭიქული ჭურჭლის წარმოება ძველი ტრადიციების უშუალო გაგრძელებაა.

მოსაჭიქი ჭურჭელი პირველად წითლად უნდა გამოიწვას. გამომწვარ ჭურჭელს მოხატავენ წყალში გახსნილი სპილენძის ჟანგით, ანუ **თოგალით**. ამის შემდეგ ჭიქურს გადაავლებენ და ხელმეორედ გამოწვავენ. მოჭიქული ჭურჭელი განსხვავებულია წითელი ჭურჭლისაგან არა მხოლოდ მოჭიქვის ხელოვნებითა და გამოწვის ტექნიკით, არამედ სახეთა სხვადასხვაობით.

ქართული ხალხური მოჭიქული ჭურჭელი მდიდარი ფერებით ხასიათდება: შავი, თეთრი, ყავისფერი, მწვანე, ყვითელი, ფირუზისფერი, ნაცრისფერი, ვარდისფერი, წითელი, თაფლისფერი. სხვადასხვა ფერის ჭიქურის მისაღებად ქართველი მეთუნე იყენებს ჭიქის (დანაყილი მინა), ტყვიის, კალის, სპილენძის ჟანგის, შავი ქვის, თაგვმარილას, კვარციანი ქვიშის ნივთიერებათა სხვადასხვაგვარ შენაერთებს. წამლის კარგი მომზადება ხელოსნისგან შეზავებული მასალის ზომა-წონის მკაცრ დაცვას საჭიროებს, რაც დიდ ცოდნასა და გამოცდილებას მოითხოვს. რძის ნაწარმის, კერძეულის, მურაბისა და მწნილის ჭურჭელი მუდამ ორმხრივადაა მოჭიქული, ხოლო წყლისა და ღვინის ჭურჭელი — მხოლოდ გარედან.

ჭურჭლის **ფორმის დახვეწას** გაშრობის პროცესი მოსდევს. გაშრობა სწრაფად არ უნდა მიმდინარეობდეს: გარემო პირობები უნდა გამორიცხავდეს როგორც ჰაერის მოძრაობას, ასევე ტემპერატურის სწრაფ ცვალებადობას, რაც ჭურჭლის არათანაბარ გამოშრობას და მის მტვრევა-დეფორმაციას იწვევს.

ჭურჭლის ნაკეთობის გამოსაწვავ ნაგებობას **ქურა, თუნგი, საწვავი** ეწოდება. წითელი ჭურჭლის გამოსაწვავი ქურა ოთხკუთხედი ან მრგვალი მოყვანილობის ორსართულიანი ნაგებობაა. აღმოსავლეთ საქართველოს მშრალნიადაგიან ზონაში იგი კლდე-სიპი ქვისა და თიხისაგან შენდება და თითქმის მთლიანად მიწაშია ჩამჯდარი, მხოლოდ შეშის შესაწყობი ე. წ. **სათვალეებია** ღიად დატოვებული. თუნგის პირველ სართულში ცეცხლი ინთება, მეორე სართული კი ე. წ. **ცა**, ჭურჭლის დასაწყობად არის განკუთვნილი. დასავლეთ საქართველოში ნიადაგის ტენიანობის გამო, ქურა მიწისზედა ნაგებობაა, ზოგ შემთხვევაში ნახევრად მიწაში ჩადგმული. იგი შენდება ქვით, ალიზითა და გამომწვარი აგურით. ქურაში ჭურჭელი წინა ღია პირიდან ეწყობა, რომელიც შემდეგ ამოიქოლება. დახელოვნებულმა ოსტატმა ჭურჭელი ისე უნდა განალაგოს ქურაში, რომ ცეცხლმა ყველა მათგანს თანაბრად და კარგად დაუაროს.

მოჭიქული ჭურჭლის გამოსაწვავი ნაგებობა კონსტრუქციით საკმაოდ განსხვავდება წითელი ჭურჭლის გამოსაწვავი ქურისაგან. მოჭიქული ჭურჭლის ქურა მრგვალკედლიანი მიწაში ჩამჯდარი ნაგებობაა, გადახურული კრამიტის ორფერდა სახურავით. კუთხეებში დატანებული აქვს ბოლის გასასვლელი **დუთქაშები**. გუმბათის ცენტრში ღია ადგილი ე. წ. **ქურის ბანია** დატოვებული. პირველ სართულზე ცეცხლის დასანთებია, მეორეზე ჭურჭლის დასაწყობი, ეს ორი სართული ერთმანეთისაგან გამოყოფილია შუაში ცეცხლის ამოსასვლელი მსხვილმილიანი ქურით. მოჭიქული ჭურჭლის ქურებისათვის დამახასიათებელია კედლებში დატანებული ორი ან სამი რიგის სოლები, განკუთვნილი გამოსაწვავი ჭურჭლის დასაწყობად. მეურნეობის სპეციფიკის მიხედვით ქართული ხალხური ჭურჭლის თითოეულ სახეში გარკვეული მოყვანილობისა და ზომის ჭურჭელი ერთიანდება.

მეთუნეები ყოფისათვის საჭირო ყველანაირი ტიპის ჭურჭელს: წყლის, ღვინის, რძის პროდუქტების, სამზარეულოს, პურეულის და სხვა ყოფითი დანიშნულებისათვის ამზადებდნენ. გარეგნული მოყვანილობა და ზომა-მოცულობა ჭურჭლის ფუნქციურ სპეციფიკას შეესატყვისება. საქართველოში არსებული თიხის ჭურჭლის წარმოების ცნობილი კერების (იმერული **მექვევრეობა** და **ცხავატური მეჭურჭლეობა**, ბოჭორიშვილი ლ., 1956ა;) პროდუქცია ადგილობრივი მოხმარების ფარგლებს სცილდება და მაღალი დონის ნაწარმით საქართველოს შორეულ კუთხეებსაც აკმაყოფილებს.

მექვევრეობა კერამიკული წარმოების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დარგს წარმოადგენს. საქართველოში ქვევრი უძველესი დროიდან გამოიყენებოდა ღვინის დასაყენებლად. იშვიათია საქართველოში შუა საუკუნეების ისეთი ნაქალაქარი თუ საზოგადო ნასახლარი, სადაც მარანი ან ცალკეული ქვევრები არ ყოფილიყო (აბრამიშვილი, ნიკოლაიშვილი, ოქროპირიძე, რამიშვილი, 1974).

ღვინის დასაყენებელ ჭურჭელთაგან საქართველოში დასტურდება სხვადასხვა ზომისა და მოყვანილობით **თაღარების** კეთება (ბოჭორიშვილი, 1949, 112), რომელსაც იმერეთში **ისარნას** უწოდებენ (კაკაბაძე, 1981).

ქვევრებიდან გამოიყოფა პატარა ზომის, მცირე ტევადობის ჭურჭელი, რომელსაც **ქოცო** ეწოდება. **ქოცო** ღვინისა და არყის ჩასასხმელი ჭურჭელია, იგი ქვევრზე პატარაა და კოკაზე ოდნავ მოზრდილი (30-40 ლიტრის ტევადობის). სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „ქვევრი კეცის ჭურია, ხოლო ქოცო მცირე ჭური“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1949, 372, 374). ქვევრებზე დიდი მოთხოვნილება იყო ვენახით მდიდარ ადგილებში, განსაკუთრებით ბარში, მთაში კი — **ქოცოზე**, რომელშიც ღვინის გარდა არაყს, ლუდსა და ტკბილს ასხამდნენ. საქართველოში სხვადასხვა ზომის ქვევრები მზადდებოდა და მზადდება ახლაც. 10-12-ლიტრიანი ქოცოს გვერდით ვხვდებით 300-400 ლიტრი ტევადობის ჭურჭელსაც. დიდი ზომის ქვევრებს კახეთსა და იმერეთში აკეთებდნენ.

ქვევრი ისევე, როგორც დიდი ზომის სხვა ჭურჭელი, მზისა და ქარისაგან დაცულ „ქარხანაში“ მზადდება. მისი დამზადება ყველგან ხელით სატრიალებელ ჩარხზე — **მორგვზე** იწყება. ოსტატი ერთდროულად 20-დან 40-მდე ქვევრის კეთებას შეუდგება და რიგრიგობით ამზადებს. ჩარხზე მხოლოდ ქვევრის ძირი კეთდება და შემშრალი შუაში მრგვალად ამოჭრილ დაბალ სკამზე გადააქვს. განსაზღვრულ სიმაღლეზე ამოყვანილი ქვევრი მისთვის მიჩენილ ადგილზე იდგმება, სადაც მთავრდება მისი შენება. გამშრალი ქვევრის გამოსაწვავად საქართველოს ყველა მხარეში ოთხკუთხიან, ერთსართულიან ქურას ხმარობენ.

ყველაზე დიდი მასშტაბით მექვევრეობა ზემო იმერეთშია გავრცელებული. მევენახეობა-მეღვინეობით განთქმული ჩვენი ქვეყანა მექვევრეობას დღესაც უნარჩუნებს თავის მნიშვნელოვან როლს.

მეთორნეობა. თორნე პურის საცხობი ცილინდრული ფორმის ჭურჭელია, რომელიც უძველესი დროიდან გავრცელებული იყო ამიერკავკასიასა და წინა აზიაში. იგი დამოწმებულია აღმოსავლეთ საქართველოს ბარსა და დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ ზონაში (ჩიტაია, 1951: 379, 384).

თორნის კეთებას საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში მისდევდნენ. მას ამზადებდა როგორც ქალი, ასევე მამაკაცი, მაგრამ ძირითადად ეს საქმიანობა ქალის ხელში იყო. თორნის გამოწვა უმეტესად ცალკე წარმოებს. თორნისათვის მიწა უმეტესწილად სოფლის ფარგლებში დიდ სიღრმეზე მოიპოვება. მიწა მეტი რაოდენობითაა საჭირო, ვიდრე ქვიშა. მიწის თვისებების მიხედვით ისაზღვრება ქვიშის რაოდენობა. თორნე რომ არ გასკდეს, **საძირე თიხას** საქონლის ბეწვით ან ბზით აზავებენ; დამზადება წარმოებს როგორც **სურსლებით**, ასევე **შემოქნით**. სოფელსა თუ ქალაქში თორნის დამზადების წესი დაახლოებით ერთნაირია და ყველა მათგანის ზომა ერთ პრინციპს ექვემდებარება.

წარსულში თორნე მთლიანად მიწაში იყო ჩადგმული, მოგვიანებით კი მიწის ზედაპირზე დამკვიდრდა, რაც ცხობის პროცესს აიოლებდა. საქართველოს მთიან რაიონებში თორნის პარალელურად **ფურნეც** მოქმედებდა.

სამშენებლო კერამიკას მიეკუთვნება აგური, კრამიტი, შორენკეცი, წყალსადენის მილები და სხვა.

როგორც არქეოლოგიური კვლევა-ძიებით დასტურდება, საქართველოში სამშენებლო კერამიკის წარმოება ძლიერი ტრადიცია იყო. არსებული ცნობებით ქართველები მშენებლობაში გამომწვარ აგურს ძვ. წ. VI საუკუნიდან იყენებდნენ. პირველი ათასწლეულის ბოლოსათვის, აგურთან ერთად, კრამიტიც იყო გავრცელებული. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია მცხეთაში, ურბნისში, კასპში, რუსთავსა და სხვაგან მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა (აფაქიძე, 1959, 10). ჩვენს ქვეყანაში აგურისა და კრამიტის ფართო მასშტაბით გამოყენებას ხელი შეუწყო წარმოების ამ დარგის ნედლეულის არსებობამ, საჭირო ნაგებობათა და მოწყობილობის სიიაფემ და ნაწარმის დამზადების მარტივმა წესებმა. მე-19 საუკუნის 50-იანი წლებიდან კრამიტისა და აგურის დამზადება საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული. წარმოება მოექცა იმ კერძო პირების ხელში, ვისაც საკმარისი ადგილ-მამული ჰქონდა და აშენებდა „ქარხნებს" და ქირაობდა ოსტატებსა და მუშებს (ხოშტარია, 1966, 109). ეს საწარმოები სინამდვილეში წარმოადგენდნენ სახელოსნოებს, თითოეულ მათგანში 3-5 მუშით. თიხის მარაგის გამოლევის შემთხვევაში მეპატრონეს „ქარხანა" ახალ ადგილზე გადაჰქონდა. აგურ-კრამიტის საწარმოები ქალაქის გარეუბნებშიც იყო მოთავსებული, სადაც ჩნდებოდა ახალი დასახლებები. ქალაქების ზრდამ შესამჩნევად გაზარდა მოთხოვნილება სამშენებლო კერამიკაზე, რამაც გამოიწვია აგურისა და კრამიტის წარმოების მნიშვნელოვანი გაფართოება.

თავდაპირველად საქართველოში ოთხკუთხა, თხელი **ქართული აგური** მზადდებოდა. ქართული აგურის კეთება ძნელი იყო, დროც მეტი სჭირდებოდა და ძალაც.

თანამედროვე ქართული კრამიტის ფორმა წარმოშობილი უნდა იყოს ძველებური ბრტყელი, გვერდებშეკეცილი და ვიწრო ღარისებრი კრამიტების სინთეზის გზით. დიდი ზომისა და სქელკედლებიანი კრამიტი ძველი მშენებლობისათვის საჭირო იყო, მაგრამ როდესაც თაღით გადაყვანილი სახურავები ხის კონსტრუქციის სახურავებმა შეცვალეს, საჭირო გახდა მათი მსუბუქი კრამიტით შეცვლა (ჯაოშვილი, 1958, 107.)

კრამიტს და აგურს ერთი და იგივე ხელოსანი ამზადებდა. ყველა მეკრამიტეს შეეძლო აგურის გაკეთება და პირიქით. მთხრობელთა გადმოცემით, „საჭურჭლე მიწა აგურისა და კრამიტისათვის არ გამოდგებოდა, აგურსაც და კრამიტსაც სხვადასხვა თიხა სჭირდება. საჭურჭლე მიწა **მსუქანი** უნდა იყოს, კრამიტისა ოდნავ **მჭლე**, აგურისა კი მეტად **მჭლე**." ამ მიწებს ხელოსნები თვალითა და ხელით ცნობდნენ. საჭირო მასა თავიდან ორივე ფეხით იზილებოდა, ზოგ შემთხვევაში ხელოსანი თიხას ცხენის დახმარებით ამუშავებდა: დალბობილ თიხას რკინისკბილებიან დიდ კასრში ჩაყრიდნენ, ცხენის მოძრაობის დროს რკინის კბილები ტრიალებდა და თიხა იზილებოდა. მოზელილი თიხა შემაღლებულ ადგილზე მოთავსებული კასრის სპეციალური კარებიდან მექანიკურად გადმოდიოდა და იქვე მოწყობილ ფიცარზე გადაჰქონდათ. ხელით დამუშავებულ „ცომს" გუნდებად დააწყობდნენ, ერთი გუნდა ცომი ერთი კრამიტის გამოსაყვანად საჭირო მასა იყო. კრამიტი ხის ან იშვიათად ფოლადის ყალიბში იჭრებოდა.

ქურის პირველი სართული ცეცხლისთვის იყო გათვალისწინებული, კრამიტი ქურის ორივე სართულზე ნაწილდებოდა, ქურა ორი დღე-ღამე ენთო, ცეცხლის სუფთად, ნათლად ამოსვლა იმას ნიშნავდა, რომ კრამიტი უკვე გამომწვარი იყო.

სააგურე მიწის მოზელა იმავე წესით ხდებოდა, როგორც საკრამიტო მიწისა, იმ განსხვავებით, რომ ნაკლები დრო სჭირდებოდა და მისი მოჭრაც შედარებით მარტივი იყო. ოთხი აგურისათვის განსაზღვრული მასა ხის ორყურიან შლამმოყრილ ყალიბში იდებოდა და გარანდული ბრტყელი ხით სწორდებოდა. ყალიბებს კარგ ამინდში, ღია ცისქვეშ ამოატრიალებდნენ და ჩაამწკრივებდნენ. შემჭკნარ აგურს გვერდს შეუცვლიდნენ, რომ ორივე მხარე გამშრალიყო და უჯ-

რებად აწყობდნენ. აგურის ქურა კრამიტის ქურასთან შედარებით დიდი მოცულობისა იყო, შიგ მეტი აგური ეტეოდა და გამოწვასაც მეტი დრო სჭირდებოდა. აგურისა და კრამიტის დამზადება მაისის თვიდან იწყებოდა და ნოემბრამდე გრძელდებოდა. ზამთრის თვეებში ხელოსნები ოჯახური საქმეებით იტვირთებოდნენ.

ხელოსანი თავისი ნაწარმის მიხედვით ფასდებოდა. იგი წინასწარ იღებდა შეკვეთებს და გამზადებული მასალისათვის მომხმარებელი მას ურმით თვითონ აკითხავდა. სხვა ოსტატები კი საშენი მასალის დამზადება-გასაღებაზე თავად ზრუნავდნენ. ისინი სოფელ-სოფელ დაატარებდნენ თავიანთ ნახელავს და მყიდველებსაც თავად ეძებდნენ.

საქართველოში ძველად მშენებლობაში **ალიზი** (გამოუმწვარი აგური) იყო გამოყენებული, რომელსაც ძირითადად სახლის შიდა კედლებისათვის იყენებდნენ. ალიზი აგურს აღემატებოდა სისქითა და სიგანითაც. ალიზის მიწა ძნელად ერთიანდებოდა, ამიტომ მას შესაკრავად ბზეს ურევდნენ; ბზიანი მიწა ძნელი მოსაზელი იყო, რის გამოც ხშირად პირუტყვსაც იშველიებდნენ. წარსულში ოთხალიზიანი ყალიბები იყო, მოგვიანებით კი ორალიზიანი ყალიბები შემოვიდა. ალიზი ქართული აგურის მსგავსად იჭრებოდა. მოზელილ მიწას მოსუფთავებულ ვაკე ადგილას გაიტანდნენ, ხელებით ყალიბში ჩადებდნენ, დააწვებოდნენ, შემდეგ ყალიბს აწევდნენ და ალიზი მიწაზე რჩებოდა; ორ დღეს ახმობდნენ და მერე ისე დააწყობდნენ, რომ ნიავს ყოველი მხრიდან ევლო და გამხმარიყო.

არქეოლოგიური გათხრებითა და ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ წყალსადენები და არხები საქართველოში ადგილობრივად დამზადებული კერამიკული, სხვადასხვა დიამეტრისა და სისქის (წყლის წნევის გათვალისწინებით) მილებით იყო გაყვანილი.

გ. გასიტაშვილი

ხის დამუშავების ხალხური წესები

საქართველო ხეტყით მდიდარი ქვეყანაა. აქ დღემდეა შემონახული ისეთი უნიკალური ჯიშები, რომელთაც რამდენიმე მილიონი წლის ისტორია აქვთ. მაგ. ძელქვა, ელდარის ფიჭვი, მუხა და სხვა (Гросгейм, 1945, 15).

არქეოლოგიური მასალის მიხედვით ჩანს, რომ ხის დამუშავებას საქართველოში ფართო ადგილი ეკავა. დასტურდება ხის დასამუშავებელი იარაღების, ნაკეთობების განვითარების გზა და დგინდება სამეურნეო დანიშნულებისათვის გამოსაყენებელი ხის ჯიშები (მუხა, რცხილა, ფიჭვი, სოჭი, არყი).

ხეტყის სიუხვისა და მისი დამუშავების შესახებ არა ერთი ცნობაა დაცული ძველ წერილობით წყაროებში. მაგ. სტრაბონი (I ს. ძვ. წ. I ს. ახალი წ.) კოლხეთის დახასიათებისას წერს, რომ აქ ნავსაშენი მასალა უხვად მოიპოვება. საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ ძველი **სამარულო** ეტლი (დოღში მონაწილე) მზა, ან ხის მასალის სახით, ეგვიპტეში კავკასიიდან გაჰქონდათ (გეგეშიძე, 1956, 90). შუა საუკუნეებში კავკასიაში ბზის მერქნით ვაჭრობდნენ გენუელებიც. არქ. ლამბერტის ცნობით სამეგრელოდან თურქთა გემებს ბზის ხეები გაჰქონდათ გასაყიდად (ლამბერტი, 1939, 191). არქეოლოგიური და წერილობითი მონაცემებით ირკვევა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ხით ხუროობას ქართველი ხალხის ყოფა-ცხოვრებაში.

საქართველოში არ ყოფილა ისეთი რაიონი, რომლის მოსახლეობას მცირე ან დიდი მასშტაბით ხის დამუშავება არ ენარმოებინოს. ხის დამუშავების მაღალი ოსტატობით გამოირჩეოდნენ

ლაზები, ვახუშტის დახასიათებით — „ხელოვანნი ხის მუშაკობით“, სვანები, ფშავ-ხევსურები, რაჭველები, იმერლები.

საყურადღებოა ხალხური ცოდნა-გამოცდილება სამასალე ხის ჯიშების შერჩევის საქმეში. მაგ. **მოხელე** (ხელოსანი), იმის მიხედვით, თუ რა საჭიროებისათვის იყო გათვალისწინებული ხის მასალა, ყურადღებას აქცევდა ხის ანატომიას, მერქნის რაობას, ასაკს, ხის თვისებებს.

სამასალე ხეს შემოდგომაზე ჭრიდნენ, როდესაც ხე მაგარია და წყალი — **ლოპი** შემშრალი აქვს. ყურადღება ექცეოდა მთვარის ფაზებსაც. საუკეთესო სამასალე ხეს ძველ მთვარეზე ჭრიდნენ, რომ მისგან დამზადებულ ნივთს „ჭია“ არ გასჩენოდა.

ხის დასამუშავებელი იარაღების სახეებია: 1) საპობ-საჭრელი — **ცული, ხერხი**; 2) სათლელი იარაღები — **ნაჯახი, საორხელო ხელეჩო** (ფეხეჩო), **დანა**; 3) — სახვრეტ-საბურღები: **სატეხი, საჭრელი, შალაფი**; 4) სახვეწები.

ხით ხუროობის ხალხური ტრადიციები და შრომითი ჩვევები კარგად ჩანს ისეთი დარგების შესწავლისას, როგორიცაა მეტივეობა, მეკევრეობა, მეყავრეობა და სხვ.

მეტივეობა საქართველოს სამდინარო ტრანსპორტის ერთ-ერთი უძველესი დარგია. ადრეული ცნობები წყალზე სამდინარო საშუალებათა და აგრეთვე ხეტყის მდინარეებით ჩამოტანის შესახებ ჩვენში, ჯერ კიდევ ჰეროდოტესა და სტრაბონს მოეპოვებათ. სახელწოდება **ტივი** ბიბლიის ქართულ თარგმანში გვხვდება. საბას მიხედვით, ტივი არის „ძელნი შეწყობილნი წყლათ სავალად // ხენი შეწყობილნი წყალში სავალად“ (ორბელიანი, 1993).

ტივისა და მასთან დაკავშირებული საქმიანობის — მეტივეობის ძველთაგანვე დაწინაურება-განვითარებას საქართველოში ხელს უწყობდა ტყეთა მდიდარი მასივებისა და წყალუხვ მდინარეთა არსებობა. მეტივეობას მდინარეების — მტკვრის, დიდი ლიახვის, ცხენისწყლის, რიონის, ენგურის, ფოცხოვის ხეობების მოსახლეობა მისდევდა. საქართველოს უდიდეს მდინარეზე მტკვარზე და აგრეთვე რიონზე ტივების დაცურება დიდ მანძილზე იყო შესაძლებელი. მდ. მტკვარზე ტივის დაცურების საწყისი პუნქტი იყო წნისი, ბოლო — თბილისი.

ტივის დაცურების დრო და ხანგრძლივობა წყალდიდობის ხანგრძლივობაზე, მისი დაწყებისა და დამთავრების დროზე იყო დამოკიდებული. დაცურების ყველაზე ხანგრძლივი პერიოდი დიდი მდინარეებისათვის იყო დამახასიათებელი. შავი ზღვის აუზის პატარა მდინარეების უმრავლესობაზე, ტივებს წვიმებით გამოწვეული წყალდიდობისას აცურებდნენ.

წინასწარ შერჩეული გარკვეული ზომისა და მოყვანილობის სატივე ხის მოჭრის შემდეგ მასალას ადგილზე ამუშავებდნენ: **გაქერქავდნენ; დამორავდნენ — კოტრებად** (ქართლი) დაჭრიდნენ. ამგვარად დამზადებული ხე ადვილად შრებოდა და „მჩატდებოდა“, რასაც გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა ხეების ტივებად დაცურების დროს. მორს ბოლოში ცულით მრგვლად ამოთლიდნენ — **ნაცხვირს // საწკნელს** თოკის ჩასამაგრებლად და უღელზე ამოსაკრავად გაუკეთებდნენ და სატივე მორებს **სახარე** (სადაც გამწევი ძალა მიუდგებოდა) ადგილამდე მიიტანდნენ. დიდ ხეებს საგორავებისა და კეტების საშუალებით გადაიტანდნენ. მიუდგომელ ადგილებში კი მოჭრილ ხეს ბუნებრივ ნაპრალებში — **სვანი//ნავი** (ბორჯომის ხეობა) //**ღარი, შურო** (იმერეთი) აცურებდნენ. დაცურებული მორები ხარ-კამეჩით **სატივემდე** მიჰქონდათ. სატივე ისეთი ადგილია, სადაც მდინარე მდორედ მოედინება და ტივის შეკვრა თუ გაჩერება ადვილია. სატივეების ბოლო პუნქტები ტივის ყიდვა-გაყიდვის ადგილიც იყო. მტკვარზე სატივეები ახალციხეში, აწყურში, დვირში, ლიკანში, ბორჯომში, ყვიბისში, რველში, კორტანეთში, ახალდაბასა და ქარელში ჰქონდათ. ცნობილია, აგრეთვე, ატენის სატივო მდინარე ტანაზე, დიდ ლიახვზე — კეხვსა და ძარწემში. ერთ უღელზე წნელებით რვა მორი იყო დამაგრებული. დიდი ტივი ოცი მორისაგან შედგებოდა.

ტივის დასაცურებლად, მის გასაძღოლად, ჩვეულებრივ, ორი კაცი იყო საჭირო: **მეწინავე** და **მებოლავე**. წყალდიდობის დროს ორ კაცსაც მოიშველიებდნენ. აქედანაა მიღებული დამხმარე კაცის აღმნიშვნელი სახელწოდება — **ხელის მკვრელი**. ლექსიკური მრავალფეროვნების თვალსაზრისით, საინტერესოა ე. წ. მეტივეთა ენა, ანუ ის ლაკონიური, ძუნწი, წინასწარ შემუშავებული ტერმინოლოგია, რომელსაც ტივის წაყვანის დროს მეწინავე და მებოლავე იყენებდნენ.

ტივის მართვა განსაკუთრებულ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული და მეწინავისაგან წყლის ცოდნას, გამჭრიახობას, სიფრთხილეს, წინდახედულობას თუ ამტანობას მოითხოვდა. მეტივეს დაოსტატების გრძელი გზა უნდა გაევლო, ვიდრე ნამდვილ მეტივედ ჩამოყალიბდებოდა. წყალდიდობის დროს ბორჯომელი მეტივეები ქალაქში (თბილისში) ერთ დღეში ჩადიოდნენ. „სიმშრალის" (როცა მდინარეში წყალი ნაკლებია) დროს ქალაქში ჩასვლას 2-3 დღეს ანდომებდნენ. ქალაქში ტივების „საბრუნი" რამდენიმე ადგილას იყო გამართული — ერთი — ვერის უბანში, მეორე — მუხრანის ხიდთან. სატივეებთან ხშირად დუქნებსაც ხსნიდნენ, სადაც ღამეს ათევდნენ.

ტივს, ვიდრე ის დანიშნულების ადგილზე ჩავიდოდა, ტრანსპორტად იყენებდნენ. ტივით გადაჰქონდათ შეშა, ხის მასალა, ხილი, ხორბალი. გიულდენშტედტი წერს, რომ „დროდადრო გორიდან და მეტეხიდან თბილისში მტკვრის გაყოლებით მოდიოდნენ ტივები, ისინი 4 საჟენი სიგრძის მორებისაგან იყვნენ გაკეთებული... მოჰქონდათ ხორბალი, ქერი. მარცვლეულის გაყიდვის შემდეგ მორებსაც ყიდდნენ (გიულდენშტედტი, 1962, 80). ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით ირკვევა ტივის მხოლოდ სამგზავრო დანიშნულებით გამოყენებაც.

აღსანიშნავია მექორწილეთა ტივით მოგზაურობის ფაქტები. ყარაჩოხელებისთვის ტივზე ქეიფი ჩვეულებრივი ამბავი იყო. მეტივეობა ბევრი ქართველი მწერლის შემოქმედებაში, ხალხურ ლექსსა თუ სიმღერაშია ასახული. ხალხურ მუსიკალურ ფოლკლორში მეტივური სიმღერების საგანგებო ჟანრიც კი არსებობს.

მე-19 ს. II ნახევრიდან მეტივეობა სამრეწველო ხასიათს იძენს. მეწარმენი მიწათმფლობელთაგან ხე-ტყეს ყიდულობდნენ და მუშებს ქირაობდნენ ხეტყის საჩეხად, სახერხად და დასაცურებლად. მდინარეთა გაყოლებით მრავალი მცირემიწიანი სოფლის მცხოვრებთათვის ხე-ტყის დამზადება, დაცურება, მეტივეობა შემოსავლის უმნიშვნელოვანეს წყაროდ გადაიქცა. ისტორიული საბუთებიდან ირკვევა, რომ თბილისში შემოსული ტივებისათვის ბაჟის სახით გადასახადი იყო დაწესებული. ტივის რეალიზაციის შედეგად მიღებულ თანხას „წყლის კაცები" (პირები, რომლებიც სატივე ბოძებს შეკრავდნენ და ტივს მდინარით დააცურებდნენ) თანაბრად გაინაწილებდნენ. ზოგჯერ მეტივე-მეწინავე სიმბოლურად მეტს იღებდა. თუ რომელიმე წევრი ხარ-კამეჩით მუშაობდა, გამწევი ძალისათვის — **სახარე** — ცალკე გამოიყოფოდა.

კევრი — ხისგან დამზადებული ქართული ტრადიციული სამეურნეო იარაღი განვითარებულ მიწათმოქმედებასთან არის დაკავშირებული. საქართველოში გავრცელებული იყო **ერთფიცრიანი** (იმერეთი, ქსნის ხეობა), **ორფიცრიანი** (ქართლ-კახეთი, სვანეთი, რაჭა), და იშვიათად **სამფიცრიანი** (ქვემო ქართლი, გარეკახეთი) კევრები. განასხვავებდნენ ორი სახის კევრს: **ქართულსა** და **თრიალეთურს**. ქართული კევრი **თავიანია**, ე. ი. თავაწეული (ქართლი, იმერეთი, კახეთი, რაჭა, სვანეთი), რომელიც ლეწვის დროს **ნამჯას//ბჯას** არ იხვეტავდა, ხოლო თრიალეთური (მესხეთ-ჯავახეთი) — ბრტყელი, ოდნავ თავახრილი. ქართული კევრის სამუშაო პირი მრგვალი, ოთხკუთხა და რომბისებური ქვებით — **კოხებით** იყო გაწყობილი, ხოლო თრიალეთურს — სწორი და ბრტყელი კოხები ჰქონდა. მოსახლეობა უპირატესობას მრგვალკოხიან კევრს ანიჭებდა, რადგან იგი თავთავს უფრო კარგად ფშვნიდა. ამავე დროს მრგვალკოხიანი კევრით გალეწილი ბზე რბილი და წმინდა იყო. იგი საქონლის საკვებად გამოიყენებოდა.

ქართლ-კახეთში, რაჭაში, მესხეთ-ჯავახეთში, სვანეთში კევრს ძირითადად ფიჭვის ხისგან თლიდნენ, ხოლო იმ რაიონებში, სადაც მცენარეულ საფარში ფოთლოვანი კორომები ჭარბობდა, კევრისათვის წაბლს (იმერეთი), თელას, პანტას, ლეკს (ქსნის ხეობა), იფანს (ალაზნის ხეობა) არჩევდნენ. მაგრამ ხალხი უპირატესობას მაინც ფიჭვის ხისგან გამოთლილ კევრს ანიჭებდა.

ლეწვისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს კევრის **მოკოხვის** (ქვების ჩასმის) ტექნიკას და საკოხე მასალას. კევრს, მუშაობის პროცესში კოხები უცვდებოდა და „პირის გაკეთება" — **მოკოდვა** სჭირდებოდა. მეკოხეები ცხენებით სოფელ-სოფელ დადიოდნენ და ამოყრილ კოხებს ბუდეში სვამდნენ. ახალ, **ხამ კევრს** ზურგზე ხის პატარა ჯვარს დააკრავდნენ, თვალი რომ არ სცემოდა და ბარაქიანი კალო გაელეწა. იცოდნენ ახალ კევრზე თონის პურისა და მარილის დადებაც, რაც დოვლათის მომატების საწინდრად მიაჩნდათ. (ჯალაბაძე, 1960, 133).

ლეწვა, ანუ ყანის **დაბეგვა** (საბა) კალოზე ხდებოდა. კალო სახლის ბანზე, ეზოში ან ყანასთან ახლოს იყო გამართული. საქართველოში ორი სახის კალო იყო გავრცელებული: 1. **გარეთ//ველისა//ფეხის//სახლის//დახურული//დაფარული// ბანიანი** კალო. ველის კალოზე ყანის გალეწვა კევრით სრულდებოდა. იგი შემაღლებულ, სანიავო ადგილზე (ქართლ-კახეთი, სვანეთი, იმერეთი, რაჭა) ეწყობოდა. 2. **დახურული კალოები** გავრცელებული იყო მთის ზოლში (ქსნის ხეობა), სადაც ძნა საქონლის ფეხით ილეწებოდა (ჩიტაია, 1939, 287). კალოზე ხშირად ორი, სამი, ოთხი კევრი მუშაობდა. მათი რაოდენობა იმის მიხედვით განისაზღვრებოდა, თუ რამდენი ურემი ძნა იყო კალოში ჩაშლილი. კევრში ჩვეულებრივ ხარს, მოზვერს, ან ცხენს აბამდნენ, იშვიათად კი — კამეჩს.

კევრი არქეოლოგიურად საქართველოს ტერიტორიაზე ადრეული პერიოდიდან ჩანს. მისი ნაშთები ძველი იბერიის მიწათმოქმედების ისეთ ცენტრებშია ნაპოვნი, როგორიცაა: მცხეთა (ძვ. წ. VIII-VI სს.), ხოვლე (ძვ. წ. XI-IX სს.), უფლისციხე (ძვ. წ. III-I სს.), ცხინვალი (ძვ. წ. VIII-V სს.) (ჩუბინიშვილი, 1951, 62; აბრამიშვილი, მუსხელიშვილი, ცქიტიშვილი, 1960, 10; ხახუტაიშვილი, 1965, 45; ჯაფარიძე, 1960, 21).

მკვლევართა აზრით, კევრის გაჩენა-გავრცელება აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე გვიანბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ხანას მიეკუთვნება. ირკვევა, რომ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე მოსახლე ტომებმა მიწათმოქმედებაში ხარის გამწევ ძალად გამოყენება გვიანბრინჯაოს ხანიდან დაიწყეს.

საყურადღებოა, რომ განათხარი კევრის აღმოჩენის ყველა შემთხვევაში, მასზე მიცვალებული იყო დასვენებული. მიცვალებულის კევრით დასაფლავების ჩვეულება საერთო მოვლენა ჩანს ამიერკავკასიის ხალხებისათვის.

ყავრის დამზადება. ყავარი სამეურნეო და საცხოვრებელ ნაგებობათა გადასახურავი მასალაა. მას უმეტესწილად იმ სოფლებში ამზადებდნენ — **ხდიდნენ**, სადაც ახლოს ფიჭვის, წაბლისა და წიფლის ტყეები ჰქონდათ. უპირატესობას წიწვიან ხის ჯიშებს (როგორც გამძლეს) ანიჭებდნენ. ყავარი ბარში 12-15 წელი (მზისგან უფრო ხურდება, წვიმით იჟღინთება და იფიტება), ხოლო მთაში 20-25 წელი ძლებდა.

ყავარს შემოდგომით ამზადებდნენ, როდესაც ხე „მშრალი", „მწიფე" იყო. შერჩეულ ხეს დამორავდნენ, სოლებით შუაზე გააპობდნენ, „დაანაოთხლებდნენ" (ოთხად დაჭრიდნენ), ნაოთხალს — **ბელეშად** (ბორჯომის ხეობა) //**კოტრად** (იმერეთი) დააპობდნენ. თითო კოტრიდან 8-12 ყავარი გამოდიოდა. კოტრს საყავრე დაზგაზე „დაფურცლავდნენ" (თხელ ნაჭრებად დაჭრიდნენ). დაფურცლულ ყავარს გასაშრობად გარდიგარდმო საფეხურებად აწყობდნენ. 100 ფრთა ყავარი ერთი **კონა** იყო, რომელიც 3 **ბათმანი** სიმინდი ღირდა (იმერეთი). სახლის გადასახურავად 8-10 კონა ყავარი იყო საჭირო. იმერეთში თანასოფლელებმა ან ერთი გვარის ორმა-სამმა წარმომადგენელ-

მა ყავრის დასამზადებლად შეამხანაგება იცოდნენ. შრომა მათ შორის თანაბრად ნაწილდებოდა. ნაწილი საყავრე ხეს ჭრიდა, მორავდა, ანაოთხლებდა, ნაწილი კი — ყავარს ფურცლავდა.

სამეურნეო იარაღების, სატრანსპორტო საშუალებებისა თუ ყავრის დამზადება სოფლად კაპიტალისტური ურთიერთობების განვითარებამდე (ნატურალური მეურნეობის პერიოდში) ოჯახური მრეწველობის ფარგლებში რჩებოდა და მხოლოდ ოჯახის მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა. მას შემდეგ, როდესაც ნატურალური მეურნეობა ირღვევა და სოფლად კაპიტალისტური ურთიერთობები ვითარდება, გლეხი შინამრეწველად იქცევა, რომელიც „ბაზარზე რეალიზაციის მიზნით ამა თუ იმ ნედლი მასალის გადამუშავებას აწარმოებს, შემდეგში იგი ხვეწს თავის ხელობას, ოსტატდება და გარკვეულ წარმატებას აღწევს ნაკეთობის კულტურაში. ასეთ პირობებში მიწათმოქმედების დამატების სახით წარმოიქმნება სოფლური დამხმარე მრეწველობა (გუგუშვილი, 1950, 53).

ისტორიული, არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემებით ჩანს, რომ ხის დამუშავებას საქართველოში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა, რასაც შრომითი ჩვევები, საწარმოო გამოცდილება, მრავალფეროვანი ხის იარაღები, მდიდარი ტერმინოლოგია ასახავს.

მ. ხაზარაძე

ხის ჭურჭელი

ქართველები ძველთაგანვე ცნობილნი იყვნენ ხის დამუშავების მაღალი კულტურით, რომლის მასაზრდოებელ წყაროს ქვეყნის მდიდარი ბუნება და ადამიანის მრავალფეროვანი სამეურნეო საქმიანობა წარმოადგენდა.

ხელოსნობის ტრადიციულ სახეებს განეკუთვნება საოჯახო ჭურჭელიც. მისი ისტორიის შესწავლას, როგორც ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს, კულტურის ისტორიისათვის უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს (ჯავახიშვილი, 1965, 41).

ჭურჭლის ამა თუ იმ სახეების შექმნა უშუალოდაა დაკავშირებული მეურნეობის დარგების განვითარებასთან და, მათი მეტ-ნაკლები მსგავსებაც სხვადასხვა კუთხესა თუ ქვეყანაში ამ გარემოებით უნდა აიხსნას. მეურნეობის დარგების ტრადიციულობასა და დაწინაურებაზე მრავალფეროვანი ჭურჭლის სახეების არსებობაც მიანიშნებს.

ქართული ჭურჭლის სახეებს შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ხის ჭურჭელს უკავია. იგი ფორმისა და ფუნქციის განსაკუთრებული ნაირგვარობითა და დამზადების ტექნიკის მაღალი დონით გამოირჩევა, რაც სათანადოდ აისახა მდიდარ ტერმინოლოგიაში.

საქართველოში ხის ჭურჭლის დამზადება ხელოსნობის ტრადიციული დარგია, რომლის ფესვები საუკუნეების სიღრმეშია საძიებელი, რაზეც წერილობით წყაროებთან ერთად, არქეოლოგიური მასალებიც მიუთითებენ (ჯაფარიძე, 1960, 14, 44; ჯაფარიძე, ჯავახიშვილი, 1971, 2; ხოშტარია, 1944, 13).

ყოფაში დამოწმებულია ხის ჭურჭლის მარტივი (უძველესი) — **ხოკერი, გოდორი, კოვზი — ჯოხი,** რთული (განვითარებული) — **ვარცლი, კოდი, სადღვებელი** და შუალედური — **კოვზი — სასმისი** — ფორმების არსებობა, რაც საშუალებას გვაძლევს, თვალი გავადევნოთ ადგილობრივ ნიადაგზე წარმოებული სახეების განვითარების გზას.

საქართველოში გავრცელებული ხის ჭურჭელი ფუნქციის მიხედვით ჯგუფდება, რაც ამა თუ იმ ფორმის ჭურჭლის შექმნა-ჩამოყალიბებას განაპირობებს. ხის ჭურჭლის სახეებია: მარცვლე-

ულის შესანახი — **ხოკერი, ბოყვი, კოდი, ჩხუტი; ცომის** მოსაზელი: **ვარცლი, გობი, სასაფუვრე, ტმოშტი;** რძის პროდუქტების დასამზადებელი და შესანახი — **სადღვებელი, ვარია, ჩხუტბრუნელი, ბაკანი, საზეური,** კერძისათვის განკუთვნილი — **კოვზი, ჯამი, ხონჩა, სანაყი, სამარილე;** სასმისები, წყლის ჭურჭელი — **კოკა, კუტალი, საგომელა, ოხარ, ორძირა, აყირო.**

მარცვლეულისათვის განკუთვნილ ჭურჭელს ხის ქერქისა და მერქნისაგან ამზადებდნენ. ქერქის ჭურჭელი უძველეს სახედაა მიჩნეული. ქერქი ხეს გაზაფხულზე ადვილად სცილდება და ნაკლებ დამუშავებას მოითხოვს. იგი მსუბუქი და გამძლეა, რამაც მისი ყოფაში ფართოდ გავრცელება განაპირობა. ამ ჭურჭელს იყენებდნენ აგრეთვე რძის პროდუქტების შესანახად, კენკრისა და ტყის ხილის შესაგროვებლად, ფუტკრის სკად.

ცომის მოსაზელი ჭურჭელი საქართველოში ორი ტიპისაა: 1. **ვარცლი** — მოგრძო და ღრმა ჭურჭელი, ორსავე ბოლოში წაშვერილი ფრთებით, 2. **გობი** — მრგვალი დიდი ზომის ჭურჭელი. ვარცლი ორი სახისაა: 1. დიდი, სარქვლიანი, ფეხებზე დაყრდნობილი (ფშავი, მთიულეთ-გუდამაყარი, კახეთი), რომელსაც დგამ-ჭურჭლის კომბინირებული ფუნქცია ჰქონდა. განსაკუთრებულ შემთხვევებში (ქორწილი, მიცვალებულის ხარჯები) იგი ცომის მოსაზელადაც გამოიყენებოდა. ძირითადად კი მასში გამომცხვარ პურს ინახავდნენ. 2. უფეხო დიდი ვარცლი, რომელიც ქართლ-კახეთშია გავრცელებული, სავსებით შეესაბამება საქართველოს ბარის მაღალგანვითარებული მემინდვრეობის სისტემის მასშტაბურობას. მასზე პატარა ზომისაა ფშავ-ხევსურეთსა და მთიულეთში გავრცელებული **ჭელვარცლი,** რომელსაც ყოველდღიური საჭიროებისათვის იყენებდნენ. მესხეთ-ჯავახეთში მას **გობი,** სვანეთში **ჯარ** ეწოდება. სვანეთში ორი სახის ვარცლია ყოფაში გავრცელებული: პურის ცომის მოსაზელი — **ლარბიალ ჯარ** და პურში ჩასართავი მასალის დასამზადებელი — **ლანჩუდნალ ჯარ.** ტერმინი **ვარცლი** ძველ წერილობით ძეგლებშია მოხსენიებული (აბულაძე, 1973; მცხეთური ხელნაწერი, 1982, 37).

ვარცლის ძირითადი ფუნქცია ხორბლის ფქვილის მოზელასთანაა დაკავშირებული. მისი გავრცელების არეალი ემთხვევა იმ რეგიონებს, სადაც მემინდვრეობაში ძირითადი მარცვლეულია პურეული კულტურები. ვარცლში ცომის მოზელის, აფუებისა და გუნდების დამზადების თანამიმდევრული პროცესი სრულდებოდა.

ვარცლი დიასახლისის ყოველდღიური საქმიანობისათვის საჭირო ერთ-ერთ აუცილებელ ჭურჭელს წარმოადგენდა, რასაც მოწმობს ყოფაში შემორჩენილი დიასახლისის აღმნიშვნელი სინონიმური ტერმინები: **მევარცლე** (მთის რაჭა) და **მერბიელ** (სვანეთი) (Харадзе, 1966, 175; ხარაძე, 1939, 56).

ვარცლთან დაკავშირებით საყურადღებოა მთიულეთ-გუდამაყარსა და ხევში გავრცელებული ოჯახის გაყრის წესი, რომლის მიხედვით ვარცლი დიასახლისის კუთვნილებაში რჩებოდა. გაყრის დროს ოჯახს ფეხმძიმე ქალისთვის იმ რაოდენობის წმინდა (ხორბალი) უნდა მიეცათ, რასაც პირამდე გავსებული ვარცლი დაიტევდა. ამ წესის შესრულებისას ვარცლს მხოლოდ დიასახლისი შეეხებოდა. მისი ასეთივე უფლებები თუშეთში **ტმოშტზეც** ვრცელდებოდა (ბედუკიძე, 1973, 128).

თუშეთში ქუმელს წმინდა ქერისაგან ამზადდებდნენ. იცოდნენ სიმინდნარევი, სვილნარევი ან იფქლნარევი ქერის გამოყენებაც. ქუმელის ფქვილს **„ჯალს"** უწოდებენ, რომელსაც საგანგებო მრგვალ, სამფეხზე დაყრდნობილ სახურავიან ჭურჭელზე — **ტმოშტზე** ზელდნენ. ხალი თუშეთში, ოჯახში საკვების ერთ-ერთი სახეა, მწყემსისათვის — ძირითადი. პურს (ხორბალს) ძველად თუშეთში, ისევე როგორც საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში, ნაკლებად აცხობდნენ. განსაკუთრებით ზამთარში, აქ ერბოში მოშუშულ ხალს ხმარობდნენ (ჯალაბაძე, 1986, 224). ხალი პურს ცვლიდა და ხორბლის ფქვილთან შედარებით ნაკლები ეხარჯებოდათ (Харадзе, 1966,

114). ხალი ძირითადად მესაქონლე ხალხის პირველად პურეულ საკვებს წარმოადგენს (ჯიქია, 1967, 224). **ტმოშტი** თუშეთისათვის ფუნქციით ლოკალურია და როგორც პირველადი პურეული საკვების დამზადებისათვის აუცილებელი ჭურჭელი, ძველია. ტმოშტის მსგავსი ხის სამფეხა სახურავიანი ჭურჭელი აღმოჩენილია ბრინჯაოს ხანის (II ათასწლეულის დასაწყისი) სამარხში ბედენის ზეგანზე (თეთრიწყაროს რაიონი) (გობეჯიშვილი, 1981, 48).

ქერისა და ჭვავის ფქვილს კასრის ფორმის, მთლიანი ხისგან გათლილ ჭურჭელში — **საფუარი//ლასფავრ** (სვანეთი) //**სასაფუვრე** (ლეჩხუმი) ზელდნენ. ცომი მასშივე ფუვდებოდა. ჭურჭელი სახურავიანია, რომელსაც ერთი ნაპირი ბრტყელპირიანი კოვზის — **ჩოგანის** ჩასადებად ჰქონდა ამოჭრილი. ქერის ცომი ნაკლებწევადი, ნაკლებ „ძარღვიანია", ამდენად, მისი ხელით მოზელა ძნელი იყო და მას ჩოგნით ზელდნენ. „ამოსულ"//„აფუებულ" ცომის გუნდებს ვარცლზე გადაიტანდნენ. ხორბლის ფქვილს სვანეთში ვარცლზე ზელდნენ და ასაფუებლად საფუარში ათავსებდნენ. ცნობილია, რომ ქერის პური, სვანურ ოჯახში, ყოველდღიური საჭიროებისათვის იხმარებოდა. ხორბლის პურს მხოლოდ დღესასწაულებზე, რიტუალური დანიშნულებისათვის აცხობდნენ (ჩართოლანი, 1961, 102). **საფუარი**, როგორც ცომის მოსაზელი ჭურჭელი, სვანეთისათვის ლოკალურია. მისი გამოყენება ქერის კულტურასთან იყო დაკავშირებული. ქერის ცომის ზემოაღნიშნული თვისებების გამო, მისი კასრის ფორმის ჭურჭელში მოზელა უფრო მოსახერხებელი იქნებოდა. ამავე ჭურჭელში ხდებოდა ცომის „ამოსვლაც", რისთვისაც კასრის სიღრმე ერთ-ერთი აუცილებელი პირობა უნდა ყოფილიყო. ქერი, როგორც ცნობილია, უძველესი თავთავიანი პურეულია და საქართველოში ძველთაგანვე, სამიწათმოქმედო კულტურის ჩასახვიდანვე უნდა იყოს ცნობილი (V-IV ათასწლეული). ცნობილია, აგრეთვე ისიც, რომ ქერის პურს უმეტესად მთის რაიონებში აცხობდნენ, სადაც იგი ერთადერთი ან მთავარი მარცვლეული კულტურა იყო (ბრეგაძე, 1978, 25).

ლეჩხუმში **სასაფუვრეს** ხორბლის ფქვილისაგან გობზე მოზელილი ცომის ასაფუებლად იყენებდნენ, რაც ამ კუთხის სამეურნეო ყოფის თავისებურებით აიხსნება. ცნობილია, რომ ლეჩხუმში ხელსაყრელი ბუნებრივი პირობები იყო ხორბლისა, თუ მოგვიანოდ შემოსული სიმინდის მოსაყვანად, ქერი კი შედარებით მცირე რაოდენობით ითესებოდა და ძირითადად საქონლის საკვებად გამოიყენებოდა (ბრეგაძე, 1969, 52).

სიმინდის ან მცირე რაოდენობის პურის ფქვილის მოსაზელად საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში მრგვალ გობს იყენებდნენ. ცნობილია, რომ სიმინდის ფქვილს საფუარი არ სჭირდება, ამდენად, მრგვალი გობი ამ ფუნქციას სავსებით პასუხობს.

იმ კომპონენტებთან (ძროხის ჯიში, საკვები) ერთად, რომლებიც რძის პროდუქტების მაღალ ხარისხს განაპირობებდნენ, მნიშვნელოვანი ადგილი მის დასამზადებელ და შესანახ ჭურჭელსაც ეკავა, რომელიც განსაკუთრებით მრავალფეროვანი და შედარებით მრავალრიცხოვანია ხევსურეთში. ცნობილია, რომ ამ კუთხეში მსხვილფეხა მესაქონლეობა, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის დანარჩენ კუთხეებში, მიწათმოქმედებასა და მეცხვარეობასთან ერთად, მეურნეობის ძირითად და ტრადიციულ დარგს წარმოადგენდა (მაკალათია, 1985, 2). მსხვილფეხა მესაქონლეობა პირაქეთ (ბუდე) ხევსურეთის მეურნეობის თავისებურებას შეადგენს (ჩიტაია, 1997, 223). ხევსურეთი გამოირჩევა მაღალი ხარისხის რძის პროდუქტების დამზადებით. ხევსურული ერბო განთქმულია თავისი კარგი თვისებებით ისევე, როგორც თუშური ყველი და მეგრული სულუგუნი (ჩიტაია, 1947, 153).

საქართველოში რძისგან ამზადებდნენ: ყველს, კარაქს, ერბოს, ნაღებს, ხაჭოს, ნადუღს.

კარაქის დასამზადებელი ჭურჭელი — სადღვებელი ორი ტიპისაა: ჰორიზონტალური — **ვარია**, ვერტიკალური — **ჩხუტ-ბრუნელი**. ვარია თავისი ფუნქციით მჭიდროდაა დაკავშირებული

რძის ინტენსიურ მეურნეობასთან. იგი დიდი რაოდენობის ნაღების გადასამუშავებელი ჭურჭელია და დიდი მასშტაბის მეურნეობისთვისაა განკუთვნილი (ჩიტაია, 1997, 218).

ვარია ერთ მთლიან ხეში გამოთლილი, ცილინდრული ფორმის, გულამოღებული, ორმხრივ დახურული ჭურჭელია. მისი ოდნავ ჩაზნექილი „ტანი" (რაც რძის დარტყმის ძალას აძლიერებს), არათანაბარი ფსკერი (რძის სწრაფად შედღვებას უწყობს ხელს), ნათლად მიუთითებს ქართველი მეურნის მიერ საუკუნეების მანძილზე შემუშავებულ ემპირიულ ცოდნაზე ჭურჭლის დახვეწილი ფორმის, დეტალებში გათვლილი კონსტრუქციის შესაქმნელად, ეს კი მაღალი ხარისხის პროდუქტის მიღების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა. ამასთან ერთად, საუკეთესო მაგალითია ხელოსნის იმ პრაქტიკული ალღოსი, რომელიც ჭურჭლის ფუნქციის მიზანშეწონილობასა და მოხერხებულობაში გამოიხატება. ვარიის კონსტრუქციის ჭურჭლის გამოყენებისას, მდღვებელი ნაკლები ენერგიისა და დროის დახარჯვით, სასურველ ეფექტს აღწევდა. ვარია დღვების პროცესში გარკვეულ სიმაღლეზე ჭერში თოკითაა ჩამოკიდებული და წინ და უკან რხევით მოდის მოძრაობაში. ვარიას ტიპის სადღვებელი გავრცელებულია მესხეთ-ჯავახეთში, კახეთში, შიდა ქართლში, საინგილოში, ზემო ქართლში, მთის რაჭაში, აჭარაში.

ვერტიკალური სადღვებელი — **ჩხუტ-ბრუნელი** ორი ნაწილისაგან შედგება: 1. ჩხუტი — მთლიანი ხისგან გამოთლილი, ცილინდრული ფორმის, ერთი მხრიდან დახურული ჭურჭელი, 2. შესადღვები ჯოხი — **ბრუნელი**, რომელიც ხის ჯვარედინი ფირფიტებით ბოლოვდება. ჩხუტში რძის შედღვება ბრუნელის ზევიდან ქვევით მოძრაობით სრულდება. ჩხუტში, ვარიასთან შედარებით, ნაკლები რაოდენობის რძე ჩადიოდა. იგი ბოლო დრომდე ფშავისა და თუშეთის თითქმის ყველა სოფელში გვხვდება. ჩხუტის ტიპის სადღვებელი რაჭაშიც იყო გავრცელებული. იგი აქ მოგვიანებით, ჩრდილო კავკასიიდან უნდა იყოს შემოსული, მთხრობლებს ახსოვთ მისი შემოტანა-გავრცელების დრო. ჩხუტ-ბრუნელის გავრცელების არეალი ფართოა. იგი გვხვდება ჩრდილო კავკასიაში (ჩრ. ოსეთი, ბალყარეთი, ჩეჩნეთ-ინგუშეთი, ადიღე, დაღესტანი). აღნიშნული სადღვებელი სკვითებშიც ყოფილა გავრცელებული (Геродот, 1985, 293). გავრცელებულია იგი თურქეთში, შუა აზიასა და რუსეთში (Минц, 1974, 64; Неменова, 1969, 42; Гонтарь, 1978, 93; Титов, 1976, 68).

საქართველოში გავრცელებული სამზარეულოსა და სუფრის ჭურჭელი (კოვზი, ხონჩა, ჯამი, სანაყი, სამარილე, სასმისები, წყლის ჭურჭელი) განსაკუთრებული ნაირსახეობით, ფორმის ორიგინალობით, სისადავითა და მხატვრული ღირსებით გამოირჩევა.

ეთნოგრაფიული მასალა ხის დამუშავებისა და გამოყენების მდიდარ ხალხურ ცოდნა-გამოცდილებას გამოავლენს, რაც ხის აგებულებასა და მისი ნაწილების თავისებურებების გამოცნობაში იჩენს თავს. ცნობილია, რომ ხის ყველა ჯიში გარკვეული თავისებურებებით ხასიათდება და ხელოსანი მისთვის საჭირო ნივთს მათი გათვალისწინებით ამზადებდა. საკვების დამზადება-შენახვისათვის განკუთვნილი ჭურჭლისთვის ცაცხვს, თელას, არყს იყენებდნენ, რომელთაც **ტკბილ** ხეთა ჯგუფს მიაკუთვნებდნენ. მათ შორის უპირატესობა ცაცხვის ხეს ენიჭებოდა. იგი პროდუქტს არ ამწარებდა, არც გემოს უცვლიდა და დამზადების პროცესსაც აჩქარებდა. ზემოაღნიშნული ხის ჯიშების თავისებურებების გათვალისწინებით მზადდებოდა: ცაცხვის, წიფელასა და თელასაგან — ვარცლი, გობი, სადღვებელი, კოდი კასრი, ხონჩა, ტაბაკი, ნეკერჩხლისა და ლეკისაგან — კოვზები, არყისაგან — სასმისები. საუკეთესოდ ითვლებოდა ხის **ნუჟრისაგან** (ხის წამონაზარდი) დამზადებული სასმისები (ფშავი, თუშეთი, გურია, აჭარა). ნუჟრი ხშირად არყისა და ბოკვის ხეს აქვს. იგი ძალიან მაგარია, მერქანს ფენები ორნამენტივით აქვს განლაგებული. მისი სიმაგრისა და უჯრედების თავისებური წყობის გამო, ჭურჭლის გვერდები კაკლის ნაჭუჭის სისქისა ითლება. ნუჟრისაგან დამზადებული სასმისები განსაკუთრებით ფასობდა კავკასიაში (Меретуков, 1981, 45; Мамбетов, 1962, 43).

ხის ჭურჭლის ზოგიერთი სახის დამზადების ერთ-ერთი ძირითადი წესია ხის ნედლი და გამხმარი მასალის ერთდროული გამოყენება, რასაც საუკუნეთა განმავლობაში ემპირიული გზით მიაკვლია ქართველმა მეურნემ.

ხის ჭურჭლის ორგანული ნაწილია **წნული ჭურჭელი**, რომლის დამზადება საქართველოში საკმაოდ განვითარებული ყოფილა და იმდენად ფართო გამოყენება ჰქონდა, რომ მის გარეშე წარმოუდგენელი იყო ქართველი კაცის მეურნეობა. წნული ნაწარმი ნაირგვარია როგორც ფორმით, ასევე დამზადების ტექნიკითა და მდიდარი ტერმინოლოგიით. ზოგიერთი მათგანი ისეთი იშვიათი სინატიფით გამოირჩევა, რომ ხელოვნების ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს.

წნული ნაწარმი განსაკუთრებით მდიდრადაა წარმოდგენილი იმ რეგიონებში, სადაც მევენახეობა და მეხილეობა ინტენსიურადაა განვითარებული (ქართლ-კახეთი, რაჭა-ლეჩხუმი, გურია, სამეგრელო, იმერეთი, მესხეთი), ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში იგი შედარებით ნაკლებად გვხვდება. ეს გარემოება ადგილზე ნედლეულის სიმცირით და მეურნეობის დარგების თავისებურებითაა განპირობებული.

წნული ნაწარმის ყოფაში ფართოდ გავრცელება აიხსნება მისი სიმსუბუქით, ტევადობითა და დამზადების ტექნიკის სიმარტივით. ამასთანავე იგი კარგადაა შეგუებული როგორც მთის, ისე ბარის სამეურნეო პირობებს. დასაწნავი მასალის შერჩევა ყოველ კონკრეტულ რეგიონში გავრცელებულ მცენარეულ საფარზე იყო დამოკიდებული. შერჩევისას ადვილად დრეკად მასალას აძლევდნენ უპირატესობას. ესენია: თხილი, უზანი, შინდი, არყი, ცირცელი და სხვ. საქართველოს ბარის ზოგიერთ კუთხეში (ქართლი, რაჭა) დასაწნავად საგანგებო ჯიშებსაც რგავდნენ, მაგ., მანეულს — Salix viminalis — ტირიფის ერთ-ერთი სახესხვაობა.

წვნის ხელოვნება კაცობრიობის კულტურის უძველესი და უნივერსალური მონაპოვარია. იგი მჭიდროდაა დაკავშირებული კულტურის ისეთ ელემენტებთან, როგორიცაა ქსოვა და მეთუნეობა (წვნისაგან განვითარდა ქსოვა და კერამიკული ნაწარმი თიხით გალესილი წნული ჭურჭლისგან წარმოიშვა (Косвен, 1957, 15; Croufoot, 1956, 414). ამასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მრავალფეროვნება. საყურადღებოა, რომ ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მოწმდება წვნის დროს ქსოვის პროცესების აღმნიშვნელი ტერმინების გამოყენება. მაგ., **ბეჭვა** (ჩაბეჭვა), **საქსელი**, **მისაქსელი**, **გოდრის ძირი (ფსკერი)** ფიცრისაა, იმაზეა მოქსოვილი გოდორი (ხევსურეთი). საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ტერმინ **წვნას** ხშირად ენაცვლება ტერმინი **ქსოვა**. წვნისა და ქსოვის ტექნიკის პროცესების აღსანიშნავად ერთი და იმავე ტერმინების გამოყენება, ტერმინების **წვნა** და **ქსოვა** ურთიერთჩანაცვლება, მხარს უჭერს სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ აზრს იმის შესახებ, რომ ძველად წვნა და ქსოვა გენეტიკურად ურთიერთდაკავშირებული იყო (Croufoot, 1956, 414; Forbes, 1955, 172, 250). კერამიკული და წნული ნაწარმის დამზადების ურთიერთკავშირი კი შემდეგი ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს. საყურადღებოა ჭის კერამიკული გვიმის, თორნის, ქვევრის და გოდრის დამზადების ტექნიკის მსგავსება, სამეგრელოში, ჭის გვიმს შენების პროცესში სიმაგრისათვის ორ ან სამ სარტყელს უკეთებენ, რომელიც მას სილამაზესაც აძლევს (თოდუა, 1971, 69). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გოდორს შუა ნაწილში ორ ერთმანეთზე გადაგრეხილ წნელს — **შიბს** (ძენკვი) ჩააწნავენ. შიბი გოდორს ამაგრებდა და როგორც ორნამენტი ალამაზებდა. ზემოაღნიშნული მასალა მხარს უჭერს იმ ზოგად დებულებას, რომ მეთუნეობა თიხით გალესილი წნული ან ხის ჭურჭლისაგან წარმოიშვა (ენგელსი, 1953, 29).

საქართველოში გავრცელებული წნული ჭურჭლებიდან ფორმითა და ფუნქციით საყურადღებოა მოგრძო, პირგანიერი და ძირწაწვეტილი უყურო კალათა — **გიდელი//გედელა**. იგი მაღლარი ვენახისა და ხილის საკრეფი კალათაა. გიდელს წნელისა და ტკეჩისაგან (თხილის, შინდის, ...

სწორი წვრილი ტოტის სიგრძივ ანახეთქი) წნავენ. ტკეჩისაგან დამზადებული გიდელი გურია-აჭარასა, სამეგრელოში, ლეჩხუმსა და ქვემო იმერეთშია გავრცელებული. წნელისაგან მოწნული — მხოლოდ მესხეთში გვხვდება.

საქართველოს სხვა კუთხეებში გიდელის სახელწოდებით ვხვდებით კალათებს, რომელთაც მხოლოდ სახელი შემორჩათ, ფორმა და ფუნქცია შეცვლილი აქვთ. რაჭაში გიდელი ცილინდრული ფორმის ზურგით საზიდი კალათაა, იმერეთში — ყურძნის ჩასაწყობია, აღმოსავლეთ საქართველოში (ქიზიყი, გარე კახეთი) კი მრგვალი უყურო კალათია. ჭანეთში, შავშეთსა და კლარჯეთში გიდელი//გუდელი ძირწაწვეტილი ყურძნისა და ხილის გადასაზიდია (Марр, 1910, 632; მისივე, 1911, 7). როგორც ირკვევა, გიდელი საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ჭურჭელია და ფორმის, ფუნქციის სხვადასხვა ვარიაციით არის წარმოდგენილი. ტრადიციული ფორმის გიდელი მევენახეობის (მაღლარი) და მეხილეობის კულტურის ელემენტია, რომლის გავრცელების არეალი უმთავრესად დასავლეთი და სამხრეთი საქართველოა.

მსოფლიოში გავრცელებული წვნის თითქმის ყველა წესითა და მასალით დამზადებული წნული ნაწარმია ცნობილი საქართველოში. ეს სახეებია: **სპირალურ-ჩალიჩური, გადაბმული, ჭილოფისებური, ნაწნავისებური, საყრდენიანი,** რაც მიუთითებს იმ მნიშვნელოვან წვლილზე, რაც ქართველმა ხალხმა შეიტანა კულტურის ამ მონაპოვრის შექმნასა და შემდგომი განვითარების საქმეში.

ხის ჭურჭლის დამზადება ოჯახური მრეწველობის ფარგლებში რჩებოდა (ნედლი მასალის გადამუშავება გლეხის მეურნეობაში სრულდებოდა, სადაც ეს მასალა იყო მოპოვებული). ზოგიერთ კუთხეში (ფშავში) მას შინამრეწველური ხასიათი ჰქონდა (ნაკეთობის ბაზრისათვის წარმოება). შინამრეწველობა ამ კუთხეში განვითარების ადრინდელ საფეხურზე იმყოფებოდა, როდესაც შინამრეწველი ნაწარმს თავისუფალი გაყიდვისათვის ამზადებდა.

ხის ჭურჭლის დამზადებას ოჯახში ან სოფელში სწავლობდნენ. შვილი მამის ხელობას ისე ითვისებდა, რომ განსაკუთრებული შეგირდობა ამისთვის არ სჭირდებოდა. მეურნე ჭურჭელს ძირითადად სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებიდან თავისუფალ დროს ამზადებდა, რაც ნიშანდობლივია სოფლად ხელოსნობისათვის. ჭურჭლის რეალიზაციით მიღებული თანხა ოჯახის დამატებითი შემოსავლის წყაროს წარმოადგენდა.

საქართველოში გავრცელებული ხის ჭურჭლის სახეები ფორმითა და ფუნქციით კავკასიაში გავრცელებულის ანალოგიურია, რაც გეოგრაფიულ გარემოს, მეურნეობის ხასიათის მსგავსებითა და ეთნოკულტურული კავშირებით არის განპირობებული.

ე. ნადირაძე, ლ. ბედუკაძე

ავეჯი

ავეჯის დამზადებისა და მისი გამოყენების ტრადიცია ემპირიულ ნიადაგზეა აღმოცენებული და თავისი წარმომავლობით უძველესი დროიდან მომდინარე ჩანს. ხალხურ ავეჯს თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს ასევე ქართულ გამოყენებით ხელოვნებაში. ქართველი მეავეჯის ესთეტიკური კონცეფცია მუდამ სინამდვილიდან ამოდიოდა. ავეჯის ფორმებს იგი ყოფაში, რეალურ სამყაროში ეძებდა. ამიტომ ხალხური ავეჯი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ხალხის ცხოვრებასთან, ამდენად, იგი მისი ყოფის, მატერიალური და სულიერი კულტურის განუყოფელი ნაწილია.

დანიშნულების მიხედვით ხალხური ავეჯი რამდენიმე ჯგუფად იყოფა: საწოლი, სასხდომი,

სატრაპეზო და სათავსებელი. განსაკუთრებით მრავალფეროვანია საწოლად (საძილედ) განკუთვნილი დგამის ნაირსახეობანი: **სკამ-ლოგინი//ლაყვრა** (სვანეთი), **ტახტი, ლოგინი** (საწოლი) **//ლოგინ** (სვანეთი), **აკვანი, ლაჭანი** (ძირგამოწნული საწოლი), **ჯინი** და **ჩაფი** — მოწნული საწოლი (აღმოსავლეთ საქართველოს მთა). საწოლი ავეჯის აღსანიშნავად ქართულ წერილობით ძეგლებში X საუკუნემდე ტერმინები **სარეცელი** და **ცხედარი** ფიქსირდება. X-XVII სს-ში სარეცელს **ტახტი** ენაცვლება (ჯავახიშვილი, 1965, 24). აღსანიშნავია, რომ იმ საჩუქართა შორის, რომელიც, რომაელ ისტორიკოსთა ცნობით, ქართლის მეფეებს სხვადასხვა დროს (ძვ. წ. I საუკუნიდან ვიდრე ახ. წ. II საუკუნემდე) რომის იმპერატორებისათვის მიუძღვნიათ, ოქროს სარეცელიც იხსენიება (მელიქიშვილი, 1955, 166). თუ აღმოსავლეთის ქვეყნებში, სახლის შიდამოწყობილობის აუცილებელ ელემენტს და მეფეთათვის მისართმევ ღირსეულ საჩუქარს ხალიჩა წარმოადგენდა, საქართველოში იმავე მიზნით მოოქრული დგამეული ყოფილა გამოყენებული. ოქრომჭედლობის ეს ნიმუშები ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში პირველხარისხოვან ნაწარმად და ადგილობრივ ოსტატთა ნახელავად არის მიჩნეული (ლომთათიძე, 1952, 145).

სასხდომი ავეჯიდან აღსანიშნავია: **სამამაცო** (საკაცო) გრძელი **სკამ-მერხი//მეჯი** (თუშეთი), საქალებო სკამი — **ბანდარ** (სვანეთი), საუფროსო სკამი — სავარძელი — **საკურცხილი** (სვანეთი), **საკარცხული** (რაჭა), **სამარტო სკამი, ჩიკა** და სხვ. სკამი წერილობით წყაროებში XII-XIV სს. სასხდომი ავეჯის სხვა სახელებთან (სელი, **დასაჯდომელი**) ერთად იხსენიება (თაყაიშვილი, 1920, 1).

სატრაპეზო ავეჯია: ხონჩა — ტაბლა, ტაბაგ//ფიჩქი (სვანეთი), ტაბლა — პურობისათვის განკუთვნილი სუფრა. მაგიდის ფუნქციას ასრულებდა **ტაბაკიც**. მისი სუფრად ხმარება XII-XIV სს. პერიოდიდან დასტურდება (ჯავახიშვილი, 1965, 66, 31)

მრავალფეროვანია სათავსებელი ავეჯი: **სკივრი, ზანდუკი, ხელყუთი (ტაგრუცი, კროჭი, მაქალოზი),** აგრეთვე კედლებში ჩაშენებული თახჩა **ბუჯერი. კიდობანი//კიბდონ** (სვანეთი).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში საწოლი ავეჯის აღმნიშვნელი ტერმინების განსაკუთრებული მრავალფეროვნებაა. ასეთია, მაგალითად თუშური **მეჯი** (სკამ-ლოგინი), რომელიც ინტერიერის კომპონენტს წარმოადგენდა და კონსტრუქციით და ფუნქციით იმავე ფშაური **სკამის** იდენტური იყო. იგი კედელში დატანებულ სამ **კედს** (დასაჯდომი ფიცრის საყრდენი) ეყრდნობოდა. ჩვეულებრივად **გაკუთხილ** ექვს **ლიკვზე** (მცირე სვეტზე) იდგა, მარტივი კონსტრუქციისა იყო და მისი გაწყობა სადურგლო საქმეების სპეციალურ ცოდნას არ მოითხოვდა.

საყურადღებოა სვანური საუფროსო, ოთხკუთხა მოყვანილობის, ოთხფეხზე დაყრდნობილი, მაღალგვერდიანი საწოლი — **კიდაბენი**, რომელიც დასაწოლი ავეჯის ორიგინალური და ლოკალური სახეობაა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მოწნული საწოლებიც იყო გავრცელებული, რომლებიც ხევსა და ხევსურეთში **ჩაფის**, ფშავში — **ჯინის** სახელით იყო ცნობილი. საწოლებს თხილის წნელისაგან ამზადებდნენ. მის გამოყენებას პრაქტიკული საფუძველი ჰქონდა. წნული კედლები ხელს უწყობდა ჰაერის მოძრაობას და მასში ჩაგებული ქვეშსაგების მშრალად შენახვას უზრუნველყოფდა. ასეთი საწოლები უმთავრესად მოხუცთათვის იყო მოსახერხებელი. ფშაურ სამამაცო (საკაცო) საწოლს **ლაჭანს** მხოლოდ ძირი ჰქონდა გამოწნული. ძველად საწოლებში ჩალას ან თივას აგებდნენ და ზედ ფარდაგს შლიდნენ, საფარებლად კი ტყავებს იყენებდნენ, რაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთმა გვიან ხანებამდე შემოინახა.

სასხდომი ავეჯიდან დახვეწილი ფორმებით სვანური სავარძელი — **საკურცხილი** გამოირჩეოდა. იგი სვანის ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრების აუცილებელი ატრიბუტი იყო. საკურცხილი საპატიო სკამია და ოჯახის უფროსი მამაკაცისათვისაა განკუთვნილი. ზოგჯერ მას უცხო,

საპატიო სტუმარსაც უთმობდნენ. საკურცხილი კერასთან იდგა, სადაც მამასახლისის მეთაურობით ოჯახის საბჭო იკრიბებოდა და სვანთა ოჯახური ყოფა-ცხოვრების მნიშვნელოვანი საკითხები წყდებოდა. საკურცხილი მიცვალებულის წლისთავზე გამართულ აღაპში და მიცვალებულთა მოსაგონარ სარიტუალო ჩვეულების „ლიფანალის" დროსაც მონაწილეობდა (ჩიტაია, 1925, 48).

სუფრები. საქართველოში სხვადასხვა მოყვანილობის ტრადიციული სუფრების არსებობა დასტურდება. **ტაბლა-ტაბაკის** სახელით დამკვიდრებული მრგვალი სუფრა ავეჯის ერთ-ერთ სახეობას წარმოადგენს. უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს მთიანეთში **ტაბლა** მიცვალებულის „სულის მოსახსენებელ" საკურთხსაც ეწოდება. აქედან გამომდინარე, ჩანს, რომ ტაბლა ძველი რწმენა-წარმოდგენების საფუძველზე შექმნილი გარკვეული მოყვანილობის (უმეტესად მრგვალი) დგამი იყო, რომელზეც „სულის მისაგებებელ" სანოვაგეს — „საკურთხ ტაბლას" ალაგებდნენ. დგამისა (ავეჯი) და საკურთხის ერთი და იმავე სახელით **ტაბლას** მოხსენიებას, გარკვეული აზრობრივი დატვირთვა ჰქონდა. შესაძლებელია ტაბლების მრგვალი მოყვანილობა ციურ მნათობთა შესახებ არსებულ რელიგიურ წარმოდგენებთან იყო დაკავშირებული. ეს გარემოება კი გვაფიქრებინებს, რომ ტაბლათა ფორმა — სიმრგვალე უძველესი რწმენა-წარმოდგენებიდან იღებს სათავეს და, რომ სუფრად ხმარებული ტაბლის ფორმაც ასტრალურ მსოფლმხედველობასთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

კიდობანი. კიდობანი ხალხური ავეჯის ერთ-ერთი უძველესი და გავრცელებული სახეობაა. მას სადღესასწაულო რიტუალის შესრულებისას თვალსაჩინო ადგილი ეკავა. ტერმინი **კიდობანი, სკივრის, ზანდუკის, ლარნაკის** ძველი ქართული შესატყვისია. იგი, გარდა დაბადების ქართული თარგმანისა, IX-X საუკუნეების წერილობით ძეგლებშიც გვხვდება (ართილაყვა, 1965, 120). ხევსურეთსა და თუშეთში **კიდობანს** კარადის მსგავს რამდენიმეგანყოფილებიან დგამსაც უწოდებდნენ;. იგი ქალის სამზითვო ნივთსაც წარმოადგენდა. კიდობანი სურსათის, ტანსაცმლის — „ტალავრის", იარაღის შესანახად გამოიყენებოდა. გვხვდება მარცვლეულისა და პურის კიდობნებიც (გოცირიძე, 2007, 97). საქართველოში საკულტო დანიშნულების ე. წ. **წმინდა კიდობნებიც** არსებობდა. საინგილოში წმინდა კიდობანს, რომელიც დედაბოძის მარჯვენა კუთხეში იდგა, მამისა და მისი მემკვიდრე ვაჟის გარდა, ვერავინ შეეხებოდა. მასში საკმეველს, ბამბასა და ცვილს ინახავდნენ. ბამბისა და ცვილისაგან საახალწლოდ სანთლებს აკეთებდნენ. ანთებული სანთლები ოჯახის უფროსს წმინდა კიდობნისთვის უნდა მიეკრა. ოჯახის წევრები კიდობნის წინ ჩამწკრივდებოდნენ და ლოცულობდნენ (ჯანაშვილი მ., 1911-1913, 96).

დამზადების ტექნოლოგია. ავეჯის დასამზადებლად ფიჭვის, მუხის, ცაცხვის, კაკლის, წიფელის, თელისა და წაბლის ხის ჯიშებს იყენებდნენ. ფშავ-ხევსურეთში სკამ-ტაბლას წიფლის, ჩასაწყობ ავეჯს ცაცხვის ხისაგან ამზადებდნენ. საწოლისათვის უპირატესობა ფიჭვის მასალას ენიჭებოდა. იგი მიკროორგანიზმებს არ იკარებს და თანაც ჯანმრთელობისათვის სასარგებლო თვისებები გააჩნია. ფიჭვს მეავეჯეები **ცხიმიან** ხედ და ორნამენტისათვის უვარგისად თვლიდნენ. ორნამენტის ამოსაკვეთად ცაცხვის ხეს ამჯობინებდნენ. მისი სუფთა თეთრი ფერი **ჭრელისთვის** (ორნამენტი) ლამაზ ფონს ქმნიდა, ამიტომ კიდობნის ან სკამის წინა დირეს ცაცხვის ფიცარს უდგამდნენ.

ორნამენტი. ორნამენტი — **ჭრელი** ავეჯის დამახასიათებელი კომპონენტია და თავდაპირველად ძველ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდებოდა. საქართველოს მთიანეთში ტერმინის **ორნამენტი** — შესატყვისად ხმარებული სიტყვები: **ჭრელი** (ხევსურეთი), **ნაჭრელი** (თუშეთი), **ლჭრელე** (სვანეთი) სიტყვის — **ჭრელი** სახესხვაობას წარმოადგენს. მთიანეთში დაცული ავეჯი უმთავრესად გეომეტრიული ნაჭრელითაა შემკული, რომელიც სოლარულ ნიშნად

არის მიჩნეული; ორნამენტთა უმრავლესობა მზის, მთვარის, ნახევარმთვარის, ჯვრის გამოსახულება წარმართულ სარწმუნოებასთანაა დაკავშირებული (ბარდაველიძე, ჩიტაია, 1939, 12). გეომეტრიული ორნამენტაციის ერთ-ერთ რთულ სახეობად სამკუთხედების ამოკვეთა ითვლებოდა. მას თუშეთში **ნაქარდა**, ფშავში **ნოქვის ჭრელი** და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში **ბუღაური//ბორჯღალა** (ხევსურეთი) ეწოდებოდა. გარკვეულია, რომ ქართულ ხალხურ ორნამენტში შემონახული ნიშნები (ჯვარი, სვასტიკა, ბორჯღალა), რომელიც თავისი გენეზისით და შინაარსით სცილდება ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდს, ძველი აღმოსავლეთისა და ეგეოსური სამყაროს ხალხებში ფართოდაა გავრცელებული (სურგულაძე, 1967, 28).

ავეჯთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი. ხალხური ავეჯი უკავშირდება ყოფაში არსებულ ისეთ მნიშვნელოვან წეს-ჩვეულებებს, როგორიცაა უფროსის პატივისცემა ოჯახში, უფროსი ქალისა და მამაკაცის ადგილი საცხოვრებელში, მათი მოვალეობის, ოჯახის წევრთა შორის ფუნქციათა განაწილების, გაყრისა და სხვა მომენტებს.

ფშაურ „სახლ"-სა, თუშურ — „შუა"-სა თუ ხევსურულ „შინა"-ში მოთავსებული სხვადასხვა დანიშნულების ავეჯი კერის მარჯვენა თუ მარცხენა მხარეზე გარკვეული სისტემით იყო განლაგებული. კერა, ზოგადად, ოჯახის წევრთა შორის დამოკიდებულების გამოვლინების ერთ-ერთ ფაქტორად იყო მიჩნეული. კერის გარეშე არ ხდებოდა ოჯახის არც ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა. მთის საცხოვრებელში კერა ორპირად იყო გაყოფილი: „სამამაცო" (საკაცო) და „სადიაცო" (საქალო). ხალხური გააზრებით, კერა ოჯახის გამაერთიანებელსა და მის კომპოზიციურ ცენტრს წარმოადგენდა. კერის მარჯვენა მხარეზე **საკაცო მერხი** იდგა, მარჯვენაზე კი — **საქალო**. კერის გამიჯვნა საკაცო და საქალო მხარეებად გამოწვეული იყო შრომის დანაწილებით საოჯახო მეურნეობაში. ოჯახის უფროსის, საპატიო სტუმრისა თუ დიასახლისის სკამები კერის ზემო თავში იდგა. **საკაცო სკამი**, როგორც წესი, ხელშეუხებელი იყო. მისი ადგილიდან დაძვრა ტრადიციით იკრძალებოდა, გაყრის შემთხვევაში კი — ოჯახში რჩებოდა. წილში არ შედიოდა და კერასთან ერთად ოჯახში უნდა დარჩენილიყო ოჯახის უფროსის კუთვნილი სავარძელიც. ყურადსაღებია, რომ სქესობრივი ნიშნის გათვალისწინებით ადგილების სივრცობრივი გამიჯვნის ანუ სეგრეგაციის ტრადიცია ყოფაში შემდგომაცაა დაცული და კერასთან ჯდომის ზემოთქმული წესი, ბუხრის გაჩენის პერიოდში, მისი მარჯვენა და მარცხენა კედლის მიხედვითაა გააზრებული.

ავეჯს ხელოსანი — ამ სიტყვის ფართო გაგებით, სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებიდან თავისუფალ დროს, უმთავრესად ზამთარში ამზადებდა, რაც ნიშანდობლივია სოფლად ხელოსნობისათვის, რომელიც სოფლის მეურნეობის დამატებითი დარგის დანიშნულებას ასრულებდა. გლეხი, თავისი სოციალური და ეკონომიური მდგომარეობიდან გამომდინარე, ძველი დროიდანვე ყველაფრის ხელოსანი თავად უნდა ყოფილიყო (გუგუშვილი, 1962, 337). ამიტომაც საოჯახო ავეჯს თითქმის ყველა სოფელში ამზადებდნენ. თუმცა კარგი ნაწარმით ცალკეული სოფლებიც გამორჩეულად იყო ცნობილი. მაგ., თუშეთში, სოფელ ცოკალთას მეავეჯეები განთქმულნი იყვნენ თავიანთი ნახელავით. კარგი მეავეჯე იმავდროულად ხის კარგი მცოდნეც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ხშირად ხის მოვლა-შერჩევაზე ტყეში მისი დამხმარე **დურგლის მორჩილი** დადიოდა. ხისმჭრელები, მხერხავები და ფიცრის დამამზადებლები მორჩილის კატეგორიაში ერთიანდებოდნენ.

საქართველოში ხალხური მეავეჯეობა შინამრეწველობის ერთ-ერთ დაწინაურებულ ტრადიციულ დარგს წარმოადგენდა და მას გარკვეული წვლილი შეჰქონდა მოსახლეობის ყოფითი კულტურის განვითარებაში.

ქვითხუროობა

საქართველოს ტერიტორია მდიდარია სამშენებლო და მოსაჩუქურთმებელი ქვების საუკეთესო ხარისხის საბადოებით, რამაც დიდად შეუწყო ხელი, როგორც ხუროთმოძღვრული ძეგლების მშენებლობას, ასევე საყოფაცხოვრებო სფეროში საოჯახო ნივთების წარმოებას.

ქართული ქვითხუროობის ფართო მასშტაბები იმ მრავალფეროვანი სახის მატერიალურ მასალას ეფუძნებოდა, რომელიც ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღემდე დასტურდება. ამასვე მოწმობს ქვის დასამუშავებელ იარაღთა მრავალსახოვნება, მდიდარი ტერმინოლოგიური არსენალი და ქვითხუროობის წესების საუკუნეების განმავლობაში შემუშავებული ემპირიული ცოდნა.

ძველად ქვითხუროობის ორგანიზაციას სათავეში **ხუროთმოძღვარი** და **ზედამდგომელი** ედგა. ხუროთმოძღვარს თანაშემწედ **კალატოზი** ჰყავდა., ხოლო თუ შენობა დიდი იყო, მაშინ **კალატოზთუხუცესი**. ხუროთმოძღვარსა და კალატოზთუხუცესს შორის ის განსხვავებაა, რომ ხუროთმოძღვარი ერთდროულად ადგენს პროექტს და საერთო ხელმძღვანელობას უწევს მშენებლობის პროცესის წარმართვას, ხოლო კალატოზთუხუცესი ტექნიკური მხარის გამგეა (ჯავახიშვილი, 1946, 144-145). შემდეგ ჯგუფს ივ. ჯავახიშვილი „საქმის მოქმედს" ანუ მუშაკებს მიაკუთვნებს, რომელნიც ნაგებობას უშუალოდ აშენებენ. უფროსად მათ **ზედამხედველი** ჰყავდათ, ხოლო ასევე დიდი რანგის მშენებლობას **ზედამდგომელთუხუცესი**. უშუალოდ ქვის დამმუშავებლებს, **ხურონი ქვათანი** რქმევიათ. ისინი **ქვის მხდელებად, ქვის გამომკვრელებად, ქვის გამომჭრელებად** და **ქვის მკუეთებლებად** განიყოფობოდნენ (ჯავახიშვილი, 1946, 245).

ძველ საქართველოში ნაგებობების შენება წინასწარ განზრახული გეგმის მიხედვით სცოდნიათ. ასევე, წინასწარ არჩევდნენ ხელოსნებს და იმარაგებდნენ საჭირო მასალას. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ქვის საბადოს სიახლოვეს ენიჭებოდა.

საუკეთესო დასამუშავებელი ქვა, თეთრი ფერისაა. თავის მხრივ იგი ორად იყოფა: ერთია ლურჯი (ღია ცისფერი დასდევს) და მეორე — მონაცრისფრო. თეთრი ქვა რბილია, იარაღს ემორჩილება, თუ ხელოსანს იგი არ აერევა **ლიშსა** და **ლიბერ** ქვაში, დიდხანს გაუძლებს ბუნებრივ პირობებს. თავის მხრივ ლიში და ლიბერი ქვის ცუდ ხარისხს აღნიშნავს, თუმცა შესახედაობით თითქოს ჩამოგავს **უმიზეზო** ქვას; სწორედ აქ იჩენს თავს ხელოსნის ემპირიული ცოდნა. ქვის ფერის მცირე ნიუანსური განსხვავების მხრივ, წითელი ფერის ქვა გაცილებით მაგარია თეთრ ქვაზე, იარაღს „ძნელად ემორჩილება" და მას საგანგებო დანიშნულებისათვის იყენებენ (მაგალითად, ბუხრის ცეცხლის დასანთები — „ტაფა", „ფეხები" და „წინაპარი" ამ ქვით კეთდება, რადგან ეს ქვა ცეცხლს კარგად უძლებს). თავის მხრივ, წითელი ქვა მეწამულად და ღვინისფრად განირჩევა. ისევე, როგორც ყველა წითელი ღვინო ერთი კონკრეტული ფერისა არ არის, ქვის ღვინისფრობაც სხვადასხვაგვარად წარმოიდგინება. აქ ფერი მართლაც მოწითალოა, მაგრამ მათ შიგნითაცაა განსხვავება, რასაც ხელოსანი ამჩნევს. საერთოდ, განასხვავებენ 10-15 ფერის ქვას. ქვის სახეობები შესაბამისი ნივთის დამზადების პირობას ექვემდებარება. ქვითხუროობაში დიდი მნიშვნელობა ქვის დასამუშავებელ იარაღებს ენიჭება. მათი მრავალსახეობა და დანიშნულება, ხმარების ხერხები, დამუშავების ხარისხი ბევრად განსაზღვრავს ქვის მაღალმხატვრულ და ესთეტიკურ დონეს.

ქვა ერთ-ერთი ძნელად დასამუშავებელი მასალაა, „რომელიც მოითხოვს, არათუ ჩვეულებრივ რკინის იარაღს, არამედ ფოლადისაგან გამოჭედილ **ხელჭურჭელს**" (რეხვიაშვილი, 1978).

ძველი ქვის დამუშავების შესახებ საინტერესო სურათს აღადგენენ მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების მონაწილენი, როცა აღნიშნავენ, რომ „დიდი მასიური ფილა-ქვებისა და სარკოფაგების გამოკვეთა-დამუშავება ადგილობრივი ქვის სატეხებზე ხდებოდა და სამაროვანზე ისინი მზამზარეულად მოჰქონდათ. ამ საკმაოდ მაგარი ქანების დამორჩილებისათვის სათანადო სიმაგრე-სიმკვრივის რკინის (ალბათ ფოლადის) იარაღი იყო საჭირო. კარგად დიფერენცირებულ ხელსაწყოებს გვაგულისხმებინებს აგრეთვე ერისთავთა სამარხების შემადგენელი ქვების ფაქიზად დამუშავება, ამ ქვებზე ადვილად გამოირჩევა როგორც ბლაგვი საკოდელის, ისე წვეტიანი იარაღების, მათ შორის, წალკატის, ცალწვერის და მრავალწვერის კვალი (აფაქიძე, გობეჯიშვილი, 1956, 21-22).

ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ქვის დამზადება-დასამუშავებლად და გასათლელად ძველად არაერთი დამუშავების წესი და იარაღი იყო საჭირო. თითოეულ მათგანს თავისი დანიშნულება და სახელიც ჰქონდა.

ქვის დასამუშავებელი იარაღები ოთხ ძირითად ჯგუფად იყოფა: 1. იარაღი, რომელიც დაკავშირებულია ქვის ხდასთან; 2. იარაღი, რომელიც განკუთვნილია ქვის სათლელად; 3. ქვის მოსაჩუქურთმებელი იარაღი, რომლითაც ქვა უნდა შეიკაზმოს (მოჩუქურთმდეს, გაფორმდეს) და 4. იარაღი, რომელიც დამხმარე როლს ასრულებს და **საშველი იარაღი** შეიძლება ეწოდოს. „თავის მხრივ თითოეული ეს ჯგუფი შედგება რამდენიმე თავი იარაღისაგან, რომელნიც ერთმანეთისაგან განირჩევიან როგორც დანიშნულებით, ისე მოყვანილობით“ (რეხვიაშვილი, 1978, 61-67).

ქვის გასაპობ იარაღებში ერთიანდებიან: **ხისა** და **რკინის სოლები, მარწუხი, ბური** ან **მართხაფი, ხვედა** ანუ **დიდი ურო**. სოლი სამი ტიპისაა: ბრტყელპირა — მაგარი ქვის საპობად, მრგვალი და წვერიანი სოლი რბილი ქვის ამოსაკაფავად. **სამწყვდევები** სწორ ორიენტაციას აძლევს გასაპობ მასივს, ამაგრებს სოლს და ქვას დაზიანებისაგან იცავს.

ქვის დასამუშავებელ იარაღთა მეორე კატეგორიას ანუ ქვის სამწვერ, სათლელ და საჩუქურთმებულ იარაღებს მიეკუთვნებიან: 1. **წერაქვი** და **წალკატი**, 2. **კბილებიანი საკოდელი, ფინჯანი** (ქართლი), **ბერძნის ჩაქუჩი** (იმერეთი) და **კბილებდაჭრილი ხელკვერი** (ბუჩერკა, უცხ.), 3. **პირიანი საკოდელი** (ტარაღი, უცხ.) **ქასური, ჭობოსაწი** და **ქლიბი**, 4. **ყალმები, ციბრუტი** და **ხელკვერი**.

წერაქვი ერთ-ერთი უძველესი იარაღია, რომელიც მოხსენიებულია წერილობით წყაროებში. ქვის დამუშავების პრაქტიკაში იგი ყველაზე გამორჩეულ იარაღადაა მიჩნეული. სიტყვა „წერაქვის“ ყველა ვარიანტში მოქცეულია მისი ძირითადი ფუნქციის — წვერით ქვის დამუშავების შემცველი შინაარსი და ეს თავისებურება მას სხვა იარაღებისაგან გამოარჩევს.

ასევე მრავალგვარი სახეობისაა **კბილიანი საკოდელი**. საკოდლები მეტნაკლები სიდიდისა გვხვდება. ასეთი იარაღი უპირატესად მსუბუქი აღნაგობის ბრტყელპირა და თხელტანიანია. მისი ძირითადი დანიშნულებაა ქვის ზედაპირის მოსუფთავება. საკოდელის კბილების რაოდენობა ცვალებადია: 5, 10 ან მეტკბილიანია. კბილიანი საკოდელი ანუ **დიშლა**, როგორც მას ზოგჯერ უწოდებენ, ქვის ზედაპირის გასათლელად იხმარება, საკოდელის საჭრელი პირები აქნილია.

ქვისთვის ხოკების მოცილებისათვის ხელოსნები კბილებდაჭრილ **ხელკვერებს** იყენებდნენ. ამ ტიპის იარაღი წერაქვთან ერთად ერთ-ერთ უძველესად უნდა ჩაითვალოს. მის ძირითად ფუნქციას ქვის გატეხვა შეადგენს.

ქვის სუფთად გასათლელად პირიანი **სათლელები** ანუ **ტარაღი** იხმარება. ესენიც სხვადასხვანაირი ზომისაა და წერაქვის შემდეგ ყველაზე გავრცელებულ და სრულყოფილ იარაღად შეიძლება ჩაითვალოს.

გარეგნულად **სათლელი, სავარცხელი, საკოდელი** — სამივე ერთი ფორმის იარაღს მიეკუთვნება, მაგრამ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, როგორც ლითონის ხარისხით, ისე ფუნქციითაც.

ქვის დამუშავების მესამე ჯგუფში, ქვის სამართ-საზომი ხელსაწყოები ექცევა: **ლელწამი (შიშმა), სამართი, ფარგალი, გონიო, ქეშაო, ანდაზები (თარგები), თარაზო, შვეული, ტყვიის ფანქარი.** ზოგიერთი ამ იარაღისაგან მაგ. შიშმა, ფარგალი, გონიო, ქვის სიზუსტის მოსაყვანი იარაღებია, რაც შეეხება თარაზოსა და შვეულს, ისინი შენობის კედლის აგებისათვის გამოიყენება და უფრო კალატოზის დამხმარე იარაღებს წარმოადგენს.

მეოთხე ჯგუფში შემავალი იარაღები ქვის დამუშავებას უშუალოდ არ უკავშირდება, მაგრამ ხელოსნობის მთლიანი სურათის დადგენისათვის მათი განსაკუთრებულ ჯგუფში მოქცევა აუცილებელია. ქვის ასაწევ-გადასაბრუნებელი და გადასაადგილებელი იარაღებია: **ვაგაკეტი** — ქვის ასაწევი ბრტყელპირიანი რკინის ლომი (ხმარობდნენ ხის ბერკეტსაც), **ონინარი, აზარმაცი** და **სამაქნელი.**

ქვითხუროობაში ქვის გადასაადგილებლად ხშირად **კოჭებს** და **ჯალამბარს** (განსაკუთრებით ჭების მშენებლობისას) იყენებდნენ. მათ გარდა ამავე ჯგუფს მიეკუთვნებიან **მუშა-ქვები, საკისრები, საგორავები, ბალიშები** და სხვა.

საქართველოში ქვის მოტეხის ორი წესი დასტურდება: რკინის და ხის სოლებით და აფეთქებით. პირველი ძველია და პარალელს მსოფლიო ხალხთა ქვის მოტეხის შესაბამის წესთან პოულობს, ხოლო მეორის შემუშავება ასაფეთქებელი ნივთიერებების დამკვიდრებას უკავშირდება.

ქართულ ქვითხუროობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას ხელოსნური ორგანიზაციის საკითხი იმსახურებს. ოსტატ-შეგირდობა ქვითხუროობაში პროფესიონალური ფორმით ძირითადად ქალაქებში (მაგ. თბილისი, ქუთაისი, თელავი, ხონი, გორი, დუშეთი) დასტურდება. ქვის დამუშავების ორგანიზაციის სტრუქტურაში, როგორც ქალაქური ამქრული ორგანიზაციისათვის, ასევე სოფლად არსებული, დამახასიათებელი ელემენტებია გამოვლენილი. გვიანფეოდალური ხანის დოკუმენტების მიხედვით თბილისსა და საქართველოს სხვა ქალაქებში ხელოსანთა სხვადასხვა გაერთიანების გვერდით ქვისმთლელების ამქარიც ფუნქციონირებდა (მესხია, 1983, 593).

შრომის ორგანიზაცია განსაკუთრებით მოწესრიგებული ქვის დამუშავების ძირითად ცენტრებში ჩანს. ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში დადასტურებული მონაცემების მიხედვით, „ქვის მხდელი" **ქვის ამომღებს** ნიშნავს, „ქვის მკვეთელი" — **ქვის მტეხელს,** შემდეგ **ქვის მომჭრელნი, ქვის გამომკვეთელნი** და **ქვის გამომთლელნი** მოდიოდნენ. ქვის ოსტატთა შრომითი საფეხურების თანამიმდევრობა, მათთვის სათანადო სახელის მინიჭება დიდ სამშენებლო საქმიანობას უკავშირდება. წარმოების ფართო მასშტაბებს ქვეპროფესიების ჩამოყალიბებაც უნდა გამოეწვია. დიდი მოცულობის მშენებლობისას, ხელოსანთა სხვადასხვა ქვეპროფესიებში დასპეციალება აუცილებელი ხდება.

ქვითხუროობის, როგორც ხელოსნობის დარგის ასათვისებლად სწავლების ორი ფორმა დასტურდება: ერთი — ოსტატ-შეგირდობა, ხოლო მეორე — მამიდან შვილზე ქვითხუროს პროფესიის მემკვიდრეობით გადასვლა, პირველი ქალაქისა და ქალაქს მიახლოებული ცენტრებისათვის, ხოლო მეორე — პროვინციის ქვითხუროობისათვისაა დამახასიათებელი.

საქართველოში ქვითხუროობის მდიდარი ტრადიციები ძველთაგანვე არსებობდა, რასაც დოკუმენტურ-წერილობითი, ასევე ქართული მატერიალური კულტურის არაერთი არქიტექტურული ძეგლი ადასტურებს.

ნ. აბესაძე

მეაბრეშუმეობა

მეაბრეშუმეობა საქართველოში უძველესი დარგია და ქართველთა სამეურნეო ყოფაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ეთნოგრაფიული შესწავლის შედეგად გამოიკვეთა ამ დარგში არსებული მრავალსაუკუნოვანი საწარმოო გამოცდილება და შრომითი ჩვევები, დაკავშირებული აბრეშუმის მოყვანისა და აბრეშუმის ქსოვილების დამზადებასთან.

აბრეშუმის კულტურა ჩინეთსა და ინდოეთში უძველესი დროიდან არის ცნობილი. შორეულ წარსულშივე მეურნეობის ამ დარგის დაწინაურების საფუძველს თუთის ხისა და თუთის აბრეშუმმხვევის არსებობა ქმნიდა. ჩინეთში ძველთაგანვე ცნობილი იყო აბრეშუმის პარკიდან ძაფის ამოხვევის ხელოვნება. იგი უძველეს დროშივე, მიწათმოქმედებასთან ერთად, მეურნეობის წამყვან დარგად იქცა.

ქართულ წერილობით წყაროებში (დოკუმენტები I, 1940; II, 1953; მასალები საქართველოს ეკონომიკური... I, 1938; II, 1953; III, 1955; ვახუშტი, ქრონიკები I, 1892; II 1897) და უცხოელ მოგზაურთა და მისიონერთა (მარკო პოლო, კონტარინი, არქანჯელო ლამბერტი, შარდენი, ტავერნიე, ტურნეფორი, გიულდენშტედტი, გამბა, ბროსე, ოლეარიუსი, პეისონელი) აღწერილობებში დაცული ცნობები მიუთითებენ ნატურალური მეურნეობის პირობებში მეაბრეშუმეობის მნიშვნელოვან როლზე საქართველოში.

საქართველოში მეაბრეშუმეობის დარგის განვითარება მეთუთეობასთან იყო დაკავშირებული. თუთის ხის სამშობლოდ ტროპიკულ და სუბტროპიკულ რაიონებს მიიჩნევენ, საიდანაც იგი დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში გავრცელდა (ჯაფარიძე, 1932, 11). ამას ისიც უწყობდა ხელს, რომ მცენარე თვითგავრცელებით მრავლდება, ხარობს ყოველგვარ პირობებში, მალე იზრდება. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „თუთა სხვათა ენაა, ქართულად **ჟოლა** ჰქვიან და **ხართუთას — ტუტა**“ (ორბელიანი, 1966). თეთრი და შავი თუთა საქართველოში უხსოვარი დროიდანვე დასტურდება (Шавров, 1894, 5) და თუთის ერთ-ერთ სამშობლოდ საქართველოც ივარაუდება; საქართველოში მეთუთეობა მეაბრეშუმეობას წინ უსწრებდა; აბრეშუმის ადგილობრივი კულტურის ხნიერების დადგენა წერილობითი წყაროებით ხერხდება. ამას ადასტურებს არქეოლოგიური მასალაც — სამარხებში აღმოჩენილი აბრეშუმის ქსოვილის ნაშთები, დათარიღებული ახ. წ. II საუკუნით.

პირველი ცნობა აბრეშუმის შესახებ „შუშანიკის წამებაშია“ მოტანილი, რაც ქალის „ხელთსაქმარს“ გულისხმობს (აბულაძე, 1938, 98). არსებული გადმოცემით აბრეშუმის კულტურის შემოტანა ინდოეთიდან ვახტანგ გორგასლის სახელს უკავშირდება, რაც შესაძლებელს ხდის, მეაბრეშუმეობის კულტურის არსებობა საქართველოში V-VI სს.-დან ვივარაუდოთ. ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, აბრეშუმის ქსოვილი **ჭიჭნაუხტის** სახელით უძველესი ხანის წერილობით ძეგლებში („შუშანიკის წამება“, Vს., „დაბადების“ ქართული თარგმანი) მოიხსენიება, ხოლო სახელი **აბრეშუმი** სპარსულია და იგი პირველად XI ს.-ში გვხვდება (ჯავახიშვილი, 1962, 168-169). როგორც მეცნიერი დაასკვნის, **ჭიჭნაუხტი** აბრეშუმის გარდა მრავალფეროვან ქსოვილს გულისხმობს და ქართული **ჭრელნის** იდენტურია.

განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს არაბი ავტორების ცნობები. მაგ., იაკუთის ცნობით (X ს.) ქ. დმანისიდან (რომელიც მნიშვნელოვან სავაჭრო გზაზე მდებარეობდა) ბევრი აბრეშუმი

გაჰქონდათ. მეაბრეშუმეობით განთქმული იყო ქ. რუსთავიც, სადაც XII ს-ში მეურნეობის ეს დარგი ნატურალური გადასახადის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პროდუქტს შეადგენდა. XIII-ს-ში აბრეშუმის დიდი რაოდენობით მოყვანის შესახებ ცნობებს გვაწვდის მარკო-პოლო: „აბრეშუმის ძაფიდან აქ ქსოვენ ოქროქსოვილებს, რომელსაც განსაკუთრებით თბილისში ამზადებენ".

მომდევნო საუკუნეებში მეურნეობის ეს დარგი სწრაფად ვითარდება. წყაროების მიხედვით დადგენილია, რომ საქართველო შორეულ აღმოსავლეთთან სავაჭრო ურთიერთობაში ადრევე ჩაება. გზა ინდოეთში იწყებოდა, ფოთამდე აღწევდა და შავ ზღვაზე გადიოდა. საქართველოს ქალაქები გაცხოველებულ ვაჭრობას აწარმოებენ მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებთან; დაწინაურდა ელინისტურ ხანაში ფასიდ-ჰირკაანის გზა, რომლის მნიშვნელობა განსაკუთრებით I-IV სს-ში გაიზარდა. დღეს უკვე კარგადაა ცნობილი ეგრისის ქალაქების — ფაზისის, დიოსკურიის, პიტიუნტის, ქუთაისის, არქეოპოლისისა და პეტრას როლი საგარეო ვაჭრობაში (ჯანაშია, 1949, 37); ამასთანავე, VI ს-ში ბიზანტიის იმპერიის წმინდა ეკონომიკური ხასიათის ინტერესები ლაზებთან ურთიერთობაში.

მეაბრეშუმეობის დარგში ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვან საწარმოო გამოცდილებაზე, მიუთითებს მრავალფეროვანი ხალხური წესები: თესლის შერჩევისა და გაღვიძების განსაზღვრა, აბრეშუმის ჭიის ზრდა-განვითარების ეტაპების ზუსტი დადგენა, მისი მოვლა-პატრონობის, ზრდა-განვითარების სხვადასხვა სტადიის შესაბამისი სათავსების (ლასტი, **ჩელტი, ცახი//ცხოცხი**) და შესაფერისი მასალის შერჩევა; პარკების დახარისხება-დარჩევა (კარგი, **მაგარი, წელშიგაწყვეტილი, დომფალი** ანუ **მეორეხარისხოვანი პარკი**). აბრეშუმის ჭიის ჯიშების შერჩევა **(ქუთაისის ყვითელი, კახური თეთრი, კახური ყვითელი, კახური ნარინჯი, თერგის მწვანე)** და სხვა.

აბრეშუმის ჭიის საკვებად გამოყენებული იყო კარგი ხარისხის თუთის ხის ჯიშები და სახეობები: **ფურცელი, ჯაპი//ჯამპი//ბუოლი, თეთრი, შავი, უკაკლო (მამალი), ნამყენი თუთა.** ჭიის საკვებად ამჯობინებდნენ დაუმყნობელ თუთას **(ქართული//ძველებური//ჩვენებური)** და უნაყოფოს, რადგან ისინი გასუფთავებას არ საჭიროებენ.

ეთნოგრაფიული მასალით დგინდება აბრეშუმის ჭიის დაავადების, მისი მკურნალობის, აბრეშუმის ამოხვევის, დამუშავების, გამოხარშვის, ქსოვილის დამზადების, ღებვის ტექნიკის ცოდნა. საღებავად გამოიყენებოდა ბუნებრივი, მცენარეული საშუალებები: ყვითელი ყვავილი (ზაფრანა), ბროწეული, კაკლის ფოთოლი, თავშავა, წენგო, თრიმლი, უთხოვარი, მაჟალო, თუთის ხის ქერქი და სხვა.

აბრეშუმის წარმოებასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმები სხვადასხვა პროცესის შესაბამისად სხვადასხვაგვარია. გამოიყოფა ამ ფორმათა განვითარების რამდენიმე ეტაპი: 1) აბრეშუმის მოყვანის დროს არსებული მოზიარობის არქაული ფორმა, რომლესაც თესლის გამოყვანის, სათანადო ფართობის, თუთის ხეების რაოდენობის მიხედვით რამდენიმე პირის გაერთიანება ხდება. ამგვარად შეამხანაგებული ქალები მოსავალს თანაბრად ინაწილებენ; 2) მოზიარობის გვიანდელი ფორმა, როდესაც მოსავლის განაწილება დიფერენცირებულად ხდება: მოსავლის დიდი ნაწილი ერგება ფართობის (ბინის) და თესლის პატრონს და აგილი აქვს შრომის ექსპლოატაციას, რადგან ეს პირი შრომაში არ მონაწილეობს; 3) **ნაცვალგარდა//ნადი** (პარკის დარჩევის დროს), დამყარებულია სამაგიეროს გადახდის აუცილებლობის პრინციპზე; 4) გასამრჯელო საჭირო ხელსაწყოს პატრონის სასარგებლოდ: აბრეშუმის დამუშავების ერთ-ერთ ეტაპზე (ამოხვევისას) გამოიყენება საგანგებო ხელსაწყო მანჯანიკი, რომელიც ყველა სოფელში არც იყო. სხვა სოფლიდან მოტანილ ამ ხელსაწყოს მისი პატრონი — მემანჯანიკე აამუშავებდა, სხვა საჭირო ინვენტარიც (ტაშტი, ცოცხი) მასვე მოჰქონდა,

რისთვისაც გასამრჯელოდ იღებდა 1 ჯამ პარკს 1 ლიტრა (დაახლოებით 1 კგ.) პარკის დამუშავებისათვის. მეაბრეშუმეობაში აბრეშუმის თესლის, პარკისა და ნართის **საწონ-საწყაოები** არსებობდა, რომლებიც მეურნეობის სხვა დარგებშიც იყო ცნობილი. თითოეული მათგანი შესაბამისი ასაზომ-ასაწონი საგნის სპეციფიკურობას ასახავდა. თესლი როგორც უმცირესი საწონი, მისხლობით იანგარიშებოდა. პარკის საწონი ლიტრა, ფოხალი, კოდი იყო, დასავლეთ საქართველოში — **კოთხო, ბათმანი, ქილა**. ნართის საზომად აღმოსავლეთ საქართველოში **შულო//ხაიათი, ხიფი, კვერცხი, სტილი** გამოიყენებოდა, დასავლეთ საქართველოში — **შოლი//ლანდი, კვერცხი, ქსანი, ლაღანკონი**. (Шавров, 1885, №53; Жуковский, 1904, 89).

მეაბრეშუმეობასთან დაკავშირებული საქმიანობის ცალკეულ საფეხურს წეს-ჩვეულებათა მთელი რიგი უკავშირდება, რომელიც ქართველი ხალხის საერთო-რელიგიური (წინაქრისტიანული) რწმენა-წარმოდგენებიდან მომდინარეობს და ამ რელიგიური სისტემის ერთ-ერთ ორგანულ ნაწილს შეადგენს (აბესაძე 1957, 53-68). ამ წეს-ჩვეულებათა შორის იყო რაციონალური (მაგალითად, აბრეშუმის ჭიის მავნებელთან, ჭიანჭველასთან ბრძოლის) და ირაციონალურიც (მავნებელი მწერის სახელის ტაბუირება, საგანგებო შელოცვა ჭიანჭველისაგან აბრეშუმის ჭიის დასაცავად).

წეს-ჩვეულებათა რიგში აღსანიშნავია რწმენა ჭიის უსუფთაობის შესახებ, რასაც საფუძვლად მატლად მისი წარმოდგენა ედო. ამის გამოხატულებაა **ნასიკვდილევ** სახლში ერთი წლის მანძილზე აბრეშუმის მოყვანის აღკვეთა. მიცვალებულს აბრეშუმის ტანსაცმელს არ ჩაატანდნენ.

სამეგრელოში ხატის მსახურებს „სიწმინდის დაცვის“ მიზნით აბრეშუმის ჭიის მოყვანა ეკრძალებოდათ. ხალხის რწმენით, ჭექა-ქუხილი აბრეშუმის ჭიის დაღუპვას იწვევდა. მისი მავნე ზემოქმედების თავიდან ასაცილებლად ჭექა-ქუხილის დროს აბრეშუმის ჭიის სათავსში კარ-ფანჯარას კეტავდნენ, სანთელს ანთებდნენ, ტაშტს ახმაურებდნენ. შვიდ მაისს, „კოხინჯრობას“ ჭექა-ქუხილისაგან აბრეშუმის ჭიის დასაცავად საგანგებო რიტუალი სრულდებოდა (სანთლის ანთება, რიტუალური კვერი).

აღსანიშნავია „ავ თვალთან“ დაკავშირებული მაგიური ქმედებები, შელოცვები (ჭინჭრითა და ნაცრით, დანითა და ნახშირით), დიდ ოთხშაბათს ბალამწარასგან ჯვრის გაკეთება და აბრეშუმის ჭიის სათავსში (საყაჭეში) შეტანა, ანწლის შტოს ჩამოკიდება. საგანგებო წესები სრულდებოდა ჭიის **შესაცახად** მომზადებისას, ძაფის ამოხვევისა და **დაძახვის** დროს.

ცახი სხვადასხვა მცენარის — რცხილის, ნეკერჩხლის, მუხის, წაბლის, ალვის ხის, ბზის, გვიმრის, ჯაგრცხილის, სატაცურის, გვირილის, ღომის ჩალის, მინდვრის ცოცხასა და სხვა მცენარეთა კონებია, რომლებიც ჩელტებიდან მეოთხე ასაკის აბრეშუმის ჭიის განსათავსებლად იხმარებოდა. ამ კონებს ზრდადამთავრებულ აბრეშუმის ჭიას თაიგულივით შემოუწყობდნენ გარშემო სათავსზე იმ პერიოდში, როცა უკვე პარკის ახვევის დრო დგებოდა. ცახიდან მოცილებულ პარკებს დაარჩევდნენ და დაახარისხებდნენ.

კარგი მოსავლის დასაბეჭდებლად, ბზობას, დიდ ხუთშაბათს ან ამაღლებას გარკვეული რიტუალი სრულდებოდა. მაგალითად ახალ წელს „აგუნას“ რიტუალი გურიაში, ასევე ახალ წელს „ბედობის გობზე“ აბრეშუმის ლანდების დაწყობა.

აბრეშუმის ჭიის ღვთაებად **იობი** იყო მიჩნეული.

აბრეშუმის ნაწარმის მოხმარება და გასაღება. XIX ს.-ის I ნახევარში მეაბრეშუმეობის დარგში აღებმიცემობის საგანს პარკი შეადგენდა, რომელიც თავად შინამრეწველს გაჰქონდა ადგილობრივ ბაზარზე, ხოლო საქართველოს საზღვრებს გარეთ ვაჭარ-შემსყიდველებს გაჰქონდათ. წერილობითი წყაროების მონაცემების მიხედვით, ნატურალური მეურნეობის პირო-

ბებში აბრეშუმის პარკი შინამოხმარების საგანს წარმოადგენდა და ამდენად მეაბრეშუმეობის ნაწარმიც, ძირითადად, ოჯახურ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა. გლეხი აბრეშუმს აწარმოებდა ასევე საბატონო, საეკლესიო და სახელმწიფო ბეგარების დასაფარავად.

ნატურალური მეურნეობის რღვევის შედეგად და აღებმიცემობის განვითარების დროიდან (XIX ს-ის 30-40-ანი წლებიდან) უცხო ფირმების მიერ დამზადებულ თესლთან ერთად მისი გამსაღებელი ვაჭრებიც ჩნდებიან. მეაბრეშუმეობა ოჯახური წარმოების ფორმიდან თანდათან შინამრეწველური ხასიათის მეურნეობად იქცევა, რომლის პროდუქტები ბაზარზე გადის. თუ ადრე აბრეშუმი და მისი ნაწარმი უმთავრესად ოჯახურ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა და ბაზარზე გადიოდა ჭარბი პროდუქტი, ამიერიდან მეაბრეშუმე გლეხი მხოლოდ პარკს აწარმოებს და ქსოვილებს აღარ ამზადებს, რადგანაც ბაზარი მას იაფ ფაბრიკულ ნაწარმს აწვდის.

აბრეშუმის ნაწარმის გასაღება საქართველოს ცნობილ ბაზრებზე ხდებოდა. ასეთები იყო: გურიაში — ნაგომარი, ჯუმათი, საჯავახო, ასკანა, ლანჩხუთი, ჩოხატაური, ოზურგეთი; სამეგრელოში — სენაკი, ჯვარი, ლესიჭინე, აბაშა, ზუგდიდი, ხობი, კირცხი, ილორი, ბედია, კორცხელი, იმერეთში — ქუთაისი, ხონი, სამტრედია, ჩხარი, ობჩა, საჩხერე, ხონი, კულაში, დიდი ჯიხაიში, მუხიანი, ობშკვითი, აღმოსავლეთ საქართველოში — თბილისი, გორი, თელავი, სიღნაღი, შუამთა.

არსებული ცნობების საფუძველზე მეაბრეშუმეობა ყველაზე მეტად აღმოსავლეთ საქართველოში (კახეთი) იყო დაწინაურებული. XVI-XVII სს-ის კახეთში მეაბრეშუმეობა ისე ყოფილა განვითარებული, რომ აბრეშუმი ღვინოსთან, ოქროქსოვილებთან და ბედაურებთან ერთად საგარეო ვაჭრობის მნიშვნელოვან საგანს შეადგენდა (ბერძენიშვილი, 1038, 27).

XVII საუკუნეში რუსი ელჩებისათვის მიწოდებული ცნობებით, გიორგი ბატონიშვილი ადასტურებს, რომ აბრეშუმი აქედან მრავალ ქვეყანაში გადის (Белокуров, 1899,482). ამავე დროს კახეთის მეფე ოსმალეთს წლიურად 30 საპალნე აბრეშუმს უხდიდა. კახეთის აბრეშუმის მეურნეობის დაწინაურებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ის ახლოს მდებარეობდა გილან-შემახა — ასტრახანის „აბრეშუმის გზასთან", რომლის საშუალებითაც გაცხოველებულ ვაჭრობას აწარმოებდა.

დასავლეთ საქართველოში მეაბრეშუმეობა დაწინაურებული დარგი იყო: „იმერეთსა და სამეგრელოში ყოველ სახლში მოჰყავთ აბრეშუმი საკუთარი მოთხოვნილებისათვის. აბრეშუმის ქსოვილები თავს იყრის ქუთაისის ბაზარზე; მათ შესაძენად ვაჭრები ქვეყნის ყოველი კუთხიდან მოემგზავრებიან — აზოვიდან, თბილისიდან, სადადიანოდან... ყიდულობენ პარკს და მიეზიდებიან იმერეთიდან" (Полиевктов, 1925, 111, 188). ა. ლამბერტის ცნობით ოსმალებს შემოტანილი საქონლის ნაცვლად, სამეგრელოდან გაჰქონდათ თაფლი, ცვილი, ადგილობრივი ტილო, ძაფი, ქსოვილი (ლამბერტი, 1938, 157). მეტად საყურადღებოა ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობა დასავლეთ საქართველოში აბრეშუმის ქსოვილების დამზადების შესახებ: „ქსოენ ლარს არა დიდ — ფასსა, უოქრომკედოსა და ხმარობენ სხვებიცა" (ვახუშტი, 1941: 145). „დასტურლამალში" — სახელმწიფო სამართლის ოფიციალურ დოკუმენტში, **ბაჟების ნუსხაში** „ბათმანი აბრეშუმი" და „საპალნე აბრეშუმია" ნახსენები, რაც საგარეო ვაჭრობაში ამ დარგის მნიშვნელოვან ადგილზე მიუთითებს. ამავე წყაროში ხშირად იხსენიება აბრეშუმის მეურნეობისათვის დამახასიათებელი ნიშნები, მაგ., ბოლნისის, შულავერისა და თეთრი სოფლის ბატონისა და მოხელეთა „გამოსაღების" საგნად დასახელებულია ორი კვერცხი **ყაჭი** (ნაცარტუტაში გამოხარშული აბრეშუმის ჭიის პარკი ძაფად ამოხვეული), რომელიც აბრეშუმის მნიშვნელოვან პროდუქტს შეადგენდა. იმავე გამოსაღების რიგში მოხსენიებულია **მანჯანიკზე** თითო **სტი-**

ლი აბრეშუმი. არსებული ცნობებით, ერეკლე მეფის დროს (ოსეფა ყორღანაშვილის ინიციატივით) მდინარე ხრამზე — ქოლაგირის ციხის მიდამოებში თუთის ხეების პლანტაცია გაუშენებიათ და დიდი რაოდენობით აბრეშუმი მოუყვანიათ (კაკაბაძე, 1914, 109).

XVII-XVIII სს-ის საქართველოში მეაბრეშუმეობა ხელოსნობის ერთ-ერთი დარგი იყო. მაგ., ქ. თბილისში ცალკე ხელობას განეკუთვნებოდა **თავთის დარაიას** და სხვა ქსოვილთა მღებავები, ფეიქრები. 1809 წლის ცნობით თბილისში ფეიქრებს 26 დუქანი ჰქონდათ, მკერავებს — 16 (მესხია, გვრიტიშვილი, 1952, 167).

თბილისში გაცხოველებულ ვაჭრობასა და მის ბაზარზე აბრეშუმის ფაბრიკატის არსებობის შესახებ კლაპროთის მოგზაურობის აღწერილობაში ვხვდებით (XIX ს-ის I ნახ.): „შუა ბაზარში გამართული იყო სხვადასხვა სახელოსნო: ერთი ქუჩა ეჭირა მეწაღეებს, მეორე — მექუდეებს, მესამე — მჭედლებს, მეოთხე — ზეინკლებსა და აბრეშუმის მქსოველებს. ოსტატები აქ ხალხის თვალწინ მუშაობენ. უცხოელისათვის ეს ისეთი სანახაობაა, რომ ბაზარში გასეირნება ყველაზე სასიამოვნო გასართობია.“ ამავე ავტორს კახეთის სამეფოს შემოსავლის ერთ-ერთ წყაროდ აბრეშუმი აქვს დასახელებული (Klaproth, 1814, 51-52).

XIX ს-ში საქართველოს გარეთ აბრეშუმი დიდი რაოდენობით გაჰქონდათ. ამიერკავკასიის ვაჭრობის განვითარების მიზნით შემოღებულ იქნა შეღავათიანი ტარიფი, რითაც გზა გაეხსნა ევროპის კაპიტალს და მრავალი მრეწველი მოიზიდა. მაგ., ფრანგი ნეგოციანტის კასტელას პროექტით 1827 წელს თბილისში ამუშავდა ფაბრიკა. ამ სარეწის მუშა-ხელს სახაზინო გლეხები, საბატონო ყმები, მუქთი მუშა-ხელი და დაქირავებული მუშები შეადგენდნენ. ამ საწარმოში პირველად დანერგეს აბრეშუმის ამოხვევის ევროპული წესი. აბრეშუმის ძაფსახვევი სარეწი დაარსდა 1848 წელს ფრანგი როზმორდუკის მიერ ქალაქ ზუგდიდში, რომელიც ადგილობრივი ნედლეულით მუშაობდა და ამოხვეულ აბრეშუმს საზღვარგარეთ გზავნიდა. XIX ს-ის I ნახ. წყაროები მოწმობენ, რომ ამ პერიოდში საქართველოში მეაბრეშუმეობის უხვი და მაღალი ხარისხის ნაწარმი მზადდებოდა, რომელიც საზღვარგარეთ გაჰქონდათ.

საქართველოში პირვანდელი სარეწები მანუფაქტურული ხასიათისა იყო. XIX ს-ის 30-იანი წლებიდან ადგილობრივმა თავადებმა იწყეს თავიანთი მეურნეობის გადაკეთება ევროპულ ყაიდაზე.

1887 წ. თბილისში „მუშტაიდის ბაღში“ კავკასიის მეაბრეშუმეობის სადგური დაარსდა, რომელსაც ლაბორატორია, ბიბლიოთეკა, აბრეშუმსახვევი, საგრენაჟო და საპარკე განყოფილებები ჰქონდა. შემოტანილი თესლი სადგურის მიერ მოწმდებოდა. ხდებოდა მეაბრეშუმეთა კადრების მომზადება. ამ სადგურმა მეაბრეშუმეობის აღდგენის საქმეში დიდი როლი შეასრულა.

1900 წ. 17 დეკემბერს კავკასიის მეაბრეშუმეობის სადგურის შენობაში კავკასიის მეაბრეშუმეთა და აბრეშუმის მრეწველთა პირველი კრება გაიხსნა. დღის წესრიგში დარგის შემდგომი განვითარების საკითხები იდგა: თუთის ხის პლანტაციების გაშენება, აბრეშუმის ჭიის მოვლის გაუმჯობესება, ჯანსაღი თესლის მიწოდება, ბაზრის მოპოვება და სხვა. XIX ს-ის მანძილზე საქართველოში დამზადებული აბრეშუმის ნედლეული მასიურად გადიოდა უცხოეთის ბაზარზე და გარკვეული უპირატესობითაც სარგებლობდა.

საქონლის ტრანსპორტირება წარმოებდა თბილისი-ბაქო-დარუბანდი-ასტრახანის გზით. საზღვარგარეთს საქართველო ყულევიდან (რედუტ-კალე) — ტრაპიზონ-კონსტანტინეპოლის გზით უკავშირდებოდა, ხოლო აღმოსავლეთის ქვეყნებს — თბილისი-ჯულფა-თავრიზის გზით (კიკვიძე, 1954, 297).

საქართველოს მრეწველობისათვის მნიშვნელოვანი იყო 1900 წ. თელავში აბრეშუმის ძაფსაღები ქარხნის დაარსება. იგი აწარმოებდა მთელი კახეთის აბრეშუმის პარკის შესყიდვას და ნართად გადამუშავებას. დასავლეთ საქართველოში 1902 წ. სამტრედიის ძაფსაღები ქარხანა ამუშავდა, რომელიც ძმებ ილინებს ეკუთვნოდა. ძაფსაღები და საგრეხი „ქარხანა" ხონშიც იყო (აბესაძე 1957, 175).

რუსეთთან საქართველოს შეერთების შემდეგ მეურნეობის ამ დარგს რუსეთის მრეწველობის სანედლეულო პროფილი მიეცა, მეაბრეშუმეობა პარკის მოპოვებით განისაზღვრებოდა, რაც რუსეთში ან უცხოეთში გაჰქონდათ, თუმცა მცირე მასშტაბით ადგილი ჰქონდა ძაფის ამოხვევასა და გრეხასაც, ე.ი. ნახევარფაბრიკატის დამზადებას, ხოლო ქსოვილების დამზადება — აბრეშუმის მრეწველობა საერთოდ არ არსებობდა, გრენაჟიც უცხოეთიდან შემოტანილი თესლით მუშაობდა.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, აბრეშუმის პარკისა და აბრეშუმის დამმუშავებელი მრეწველობა ერთ მთლიან დარგად გაერთიანდა. შეიქმნა საკუთარი საგრენაჟო და საფეიქრო წარმოება, მომზადდა აგრონომ-მეაბრეშუმეების, მეთუთეების მრავალრიცხოვანი მაღალკვალიფიცირებული კადრები.

დასავლეთ საქართველოში 1902 წელს ამუშავდა სამტრედიის აბრეშუმის ძაფსაღები ქარხანა, რომელიც 1923 წელს შეაკეთეს და აღჭურვეს ახალი სისტემის აუზებით („ბატალია"). რეკონსტრუირებული იქნა ხონის აბრეშუმსაღები და საგრეხი ქარხანა. 1926 წელს ოზურგეთში ძაფსაღები და ძაფის საგრეხი ქარხნების მშენებლობა დასრულდა.

განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა მეაბრეშუმეობის საკვები ბაზის — მეთუთეობის განვითარებას. 1956 წლის მონაცემებით, თუთის ხის პლანტაციას ეკავა 619 ჰა. ფართობი, ხოლო თუთის ხეების რიცხვი 8 მილიონს შეადგენდა. 1955 წლისათვის აბრეშუმი მოჰყავდა საქართველოს 1369 კოლმეურნეობას. ამავე პერიოდში ჩაეყარა საფუძველი აბრეშუმის საფეიქრო მრეწველობას: საქართველოში მზადდებოდა აბრეშუმის ქსოვილის ფართო ასორტიმენტი — **კრეპ-პარიზენი, კრეპ-ჟორჟეტი, კრეპ-სატინი, კრეპ-დეშინი, კრეპ-ონო, ტუალი** და სხვ., რომელიც დიდი რაოდენობით გადიოდა საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა კუთხეში. საქართველოს აბრეშუმის მრეწველობა ემყარებოდა ქუთაისის, სამტრედიის, ოზურგეთის, ხონის ძაფსახვევი ქარხნების მუშაობას და თბილისის აბრეშუმსახვევი ქარხნისა და ქუთაისის აბრეშუმის კომბინატის საქმიანობას. თბილისის მეაბრეშუმეობის ინსტიტუტის ბაზაზე გამოყვანილ იქნა თუთის ხის სამრეწველო და აბრეშუმის ჭიის უხვმოსავლიანი ჯიშები; სასელექციო მუშაობის შედეგად კი მიღებულ იქნა თუთის აბრეშუმხვევთა უნიკალური ჯიშები, რომლებიც პარკის მაღალი მოსავლიანობით გამოირჩეოდნენ.

ამავე პერიოდიდან განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა მეთუთეობის განვითარებას, რომელიც, გარდა იმისა, რომ აბრეშუმის ჭიის საკვებს წარმოადგენს, სხვა მიზნითაც გამოიყენება — ფოთოლი რქოსანი საქონლისათვის და ყვითელი საღებავის დასამზადებლად; თუთის ნაყოფი ძვირფასი პროდუქტია, მისგან ამზადებენ ბადაგს, უალკოჰოლო სასმელს, სპირტს, ტკბილ კვერს, მურაბას, ხალვას, აქვს სამკურნალო თვისებები. ძვირფასია მისი მერქანი (სინესტის ამტანობის გამო), რომელიც ბორბლების, ავეჯის, მუსიკალური ინსტრუმენტების დასამზადებლად იხმარება. თუთის ლაფნისაგან ჰიდროსკოპიული ბამბა მზადდება. ლაფანს იყენებენ ვაზის ასახვევად ძნის და **ცახების** შესაკრავად და სხვა. ლაფანგაცლილი ტოტები გამოიყენება ქაღალდის დასამზადებლად. ტოტებისაგან ამზადებენ წნელებს ლასტებისა და ჩელტებისათვის.

მებამბეობა

მებამბეობა უხსოვარ დროიდანვეა ცნობილი საქართველოში. ბამბის ნართის გამოყენების შესახებ ცნობებს გვაწვდის ბერძენი ისტორიკოსი ჰეროდოტე (ძვ. წ. V ს.). ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით „ჯერ კიდევ ძველი ისტორიის წინა ხანაში ჩვენს მიწა-წყალზე, როგორც სელის, ისე მატყლისა და ბამბისაგან დამზადებული ქსოვილებით იმოსებოდნენ... სელის და მატყლის ქსოვილებთან ერთად ბამბის ქსოვილებიც გაჰქონდათ საქართველოდან“ (ჯავახიშვილი, 1962, 161).

ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული ჩვენში ბამბის კულტურის შესახებ. კერძოდ კახეთის, კუხეთის, ჰერეთის, თუშეთის, ჭანეთის და სხვა კუთხეების აღწერილობაში (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1973, 40).

ბამბას თესავდნენ საქართველოს ბარში, უმეტესად მის აღმოსავლეთ ნაწილში (გარდაბნისა და მარნეულის რაიონები, ივრისა და ალაზნის პირები, საინგილო, ქართლის ბარი). იგი ერთწლოვანი კულტურაა. ბუჩქია, სწორი დატოტვილი ღეროთი. აქვს 1-1,4 მ სიმაღლე. ნაყოფი 3-5 ბუდიანი კოლოფია, რომელშიც ბოჭკოთი დაფარული 20-40 თესლია. მოსავლის აღებისას ბოჭკოსა და თესლს ერთად იღებენ.

ბამბა ხარობს განსხვავებულ ნიადაგებზე, ადგილობრივ კლიმატურ პირობებს კარგად ეგუება, გვალვაში საჭიროებს მორწყვას. ითესება აპრილსა და მაისში. საამისოდ ნიადაგს წინასწარ მოამზადებდნენ. ბამბის სათესად განსაკუთრებით კარგი იყო **ნამცხვარავი ადგილი**: შემოდგომით მოსავლის აღების შემდეგ, ცხვრის საზამთრო საძოვრებისაკენ მიმავალ ფარებს სათესავარგულებში აბალახებდნენ. მისი „ქურსი“ (ნაკელი) საუკეთესო სასუქად ითვლებოდა.

ბამბის მოსავალს სექტემბერში იღებენ. მისი დარჩევა მძიმე საქმეა, რადგან **კოლოფს** მჩხვლეტავი, ბასრი ეკლები აქვს. გამორჩევის, **გამოწენვის** შემდეგ მას **ჩელტზე** გაფენენ რომ ჰაერზე გაშრეს, გადაიშალოს, კარგად გათეთრდეს. მერე ხელით გაარჩევენ, ასუფთავებენ თესლისაგან, რისთვისაც მთელ საქართველოში გამოყენებული იყო მარტივი კონსტრუქციის მქონე ხელსაწყო **ჩიხრიხი**. „ჩიხრიხი ორი ჯოხია ერთმანეთზე მიდებული, აქვს ორი ტარი, ერთი აქეთ უნდა ატრიალო და მეორე იქით, შუაში უნდა ჩადო ბამბა. ერთ მხარეს კურკა ცვივა, მეორე მხარეს — ბამბა“ (მასალები, 1982, 163). გამშრალ თესლს ისევე ინახავენ როგორც სიმინდის, ძაძისა და ლობიოს თესლს. პ. გუგუშვილის გამოკვლევით ბამბის ბოჭკოსაგან თესლის გასაცლელი ხელსაწყო ჩიხრიხი, რომელიც XIX ს-ის პირველ ათწლეულში კიდევ იხმარებოდა ისეთივე კონსტრუქციისაა, როგორც ანტიკურ ინდოეთში ცნობილი უძველესი კონსტრუქციის ჯინი (გუგუშვილი, 1962, 247).

ბამბას ყველა თესდა იქ, სადაც კულტურა ხარობდა. კერძო მეურნეობაში გლეხი ცდილობდა თავისი საჭიროებისათვის თავისივე დამზადებული ბამბის ქსოვილით შეემოსა ოჯახის წევრები. როგორც ცნობილია, საქართველოს ბარში ძირითადად იყენებდნენ ოჯახური წესით დამზადებულ **ხამის** საცვლებს და ბამბისაგან მოქსოვილი ქსოვილის ტანსაცმელს (კაკაბაძე, 1921, 41; 5, მასალები. 1983, 211).

ჩიხრიხში გატარებულ ბამბას გაპენტავდნენ **საპენტელაზე**, რომელიც მარტივი კონსტრუქციისაა; მას გლეხები ამზადებდნენ.

საპენტი, იგივე საპენტელი ხის მშვილდია, ოდნავ მოხრილი; ზედ აბმული აქვს ორწვერი ან სამწვერი **ლარი**, ანუ **ძალი;** მშვილდის ქვემოდან გამოტარებულია **ისარი** (წვრილი ჯოხი) და იგი „ძალზეა **დაჭირებული**“. ძალს ზევიდან **„კინთსა სცემენ“**. შიგნი კახეთში და ზემო იმერეთში

მას **მშვილდ-ისარს** და **საპენტს** ეძახიან, ქვემო რაჭაში — **მშვილდს**. ბამბის საპენტელის ლარს აკეთებდნენ ღორის ან ცხვრის წელებისგან.

ერთ ჯერობაზე გაპენტილ ბამბას ქიზიყში **მჯარი** ჰქვია. **მჯარს ქულად** აახვევენ. დართვისას ამ ქულას პატარ-პატარა ნაწილებს აცლიდნენ, **ფთილებს** აკეთებდნენ და ართავდნენ. დღეში ერთი ქალი $^{1}/_{2}$ — $1^{1}/_{2}$ გირვანქა ბამბას ართავდა. ქიზიყში ბამბას **ჯარაზე** ართავდნენ, იმერეთში — თითისტარზე (მასალები, 1982, 191). ქართლში ბამბის დართვა ჯარაზე სცოდნიათ.

ბამბის მქსოველი ფეიქრები ძირითადად ქალები იყვნენ, თუმცა ქიზიყში — ანაგასა და ვაქირში ამ ხელობის მცოდნე კაცებიც ყოფილან. ბამბის დამუშავებისას მიღებული იყო ურთიერთდახმარება: ქალები სხვადასხვა ოჯახში მორიგეობით დადიოდნენ და ერთმანეთს ეხმარებოდნენ. შეკრება ძირითადად ღამე იცოდნენ. აღნიშნული წესი ანალოგიურია საქართველოში მიღებული **მუშანისა, მეჩეჩელაობისა, ხელნაცვალისა**. დართვის შემდეგ ბამბის ნართს ჯარაზე დაახვევენ და ის უკვე მზადაა გამოსაყენებლად.

ბამბის ქსოვილებს ქსელავდნენ და ქსოვდნენ ჰორიზონტალურ **დგიმ-სავარცხლიან** საქსოვ დაზგაზე. ეს დაზგა საქართველოს ყველა კუთხეში ანალოგიურია.

საფეიქრო დაზგაზე ქსოვდნენ **ხამს** და **ლაინს**. ხამისაგან, რომელიც უფრო უხეშია, საცვლებს, ლოგინის პირებსა და თეთრეულს კერავდნენ. ლაინს — რომელიც წმინდად იყო დართული საახალუხედ და საგარეო ტანსაცმლისათვის იყენებდნენ. მთელი დღის განმავლობაში ქალს შეეძლო 3-დან 5 არშინამდე ხამი მოექსოვა, ქიზიყში კი კარგი მქსოველები 10-13 ადლ ხამს ქსოვდნენ.

მოქსოვის შემდეგ ხამს ღებავდნენ, ან სხვადასხვა ფერის ნართთან ერთად ქსოვდნენ. იცოდნენ ქსოვილის როგორც შეღებვა, ისე **დაჭრელება** და **დაჩითვაც**. გავრცელებული იყო ლილაში, იმავე ინდიგოსფერში შეღებვა. იღებდნენ ლურჯი ფერის სხვადასხვა ტონალობას. ღებავდნენ სახლში და დიდი ქალაქების (თბილისი, ქუთაისი, თელავი) სპეციალურ სამღებროებშიც. ლურჯად შეღებილ ბამბის ქსოვილს **ლაინი** ჰქვია. იმერეთში ბამბის ქსოვილებს დაფნის კანსა და ფოთოლშიც ღებავდნენ, იღებდნენ ღია ყავისფერს. კახეთში საამისოდ ტიტიბსაც (ბროწეულის ქერქი) იყენებდნენ — იღებდნენ შავ ფერს და შაბით ამაგრებდნენ. ქვემო იმერეთში იცოდნენ ბამბის ქსოვილების **ჭრელად** შეღებვა.

ცნობილი იყო ქსოვილის **ლიანდაგურა** ღებვაც — ქსოვილს ალაგ-ალაგ ალიანდაგებდნენ, შემდეგ ძაფებს მოჭიმავდნენ მაგრად შეკონავდნენ და ისე ღებავდნენ. ძაფებს შორის სხვადასხვა სიხშირით დატოვებული ინტერვალები სხვადასხვა ფერის ეფექტს იძლეოდა.

ბამბის ძაფისაგან ქსოვდნენ სარტყლებს (ზემო რაჭა), სხვადასხვა სახის ზონრებსა და ხონჯრებს. საქსოვად იყენებდნენ **ფირფიტას** და **დგიმუკას** (რაჭა). ბამბის **გრეხილებს** ოქრომკედით თუ მძივებით ქარგვის დროს კონტურის დასაფენად იყენებდნენ, როგორც თეთრი ფერისას, ისე ვაშლის კანში შეღებილსაც (მასალები, 1982, 170). წითელ-ყვითლად შეღებილი ნართისგან **ნარმის** ხურჯინებს ქსოვდნენ ზემო რაჭაში. გავრცელებული იყო ბამბის ნართისგან ფარდაგების ქსოვაც.

ზემო იმერეთში იცოდნენ ბამბის ჩოხა — **კაბაკარდი**. „საშავოთ იცვამდნენ. კარდი სამგლოვიაროს ნიშნავს". ასეთ ჩოხას საქილეებს არ აკერებდნენ. აქვე იცოდნენ ბამბის ძაფისაგან მოქსოვილი სამგლოვიარო ლეჩაქი.

ბამბის ოთხფად **დაძახილ** ძაფს **ქსლად** იყენებდნენ ქვემო იმერეთში ფარდაგის ქსოვისას (მასალები, 1982, 178). ბამბის ნართის ქსლად გამოყენება ერთ-ერთი უძველესი წესია მეხალიჩეობაშიც. ბამბის ბოჭკოსაგან დამზადებულ ქსოვილებს იყენებდნენ ლეიბების, საბნების, მუთაქების როგორც გარე, ისე შიდა პირებად და გულშიც ბამბას ყრიდნენ. ერთ საბანს 3-4 გირვანქა

ბამბა ესაჭიროება. ბამბის დამზადებულ ნაწარმს ალიანდაგებდნენ და თან ზედ სახეები გამოჰყავდათ.

თბილისელი ხარაზები ხელით დართულ და გასანთლულ ბამბის ძაფს იყენებდნენ ფეხსაცმლის კერვისას. წუღას გასანთლულ ძაფით ქვემო იმერეთში და ქვემო რაჭაშიც კერავდნენ (მასალები 1983, 219, 227). ბამბის ქსოვილის ნაჭრებს საქარგავ ფონადაც იყენებდნენ. გავრცელებული იყო ბამბანარევი შალების ქსოვა: ბამბა-შალი (ქვემო სამეგრელო) და ბამბა-აბრეშუმი. ბამბის ძაფით ნაქსოვს **ტილო** ჰქვია. მსხვილ ტილოს — **მარმაკში**. ბამბის ნართს იყენებდნენ სანთლის ჩამოსაქნელადაც.

საქართველოს იმ კუთხეებში, სადაც ბამბა ითესებოდა, საახალწლო რიტუალურ სუფრაზე ბამბის **ფთილის** დადება იცოდნენ. არსებული ცნობების საფუძველზე სარწმუნო ხდება რომ მეურნეობის ეს დარგი ჩვენში ერთ-ერთი უძველესთაგანია. ყველაზე გვიან ამ მცენარეს ევროპა გაეცნო (კაკაბაძე, 1921, 25).

20-იან წლებში სიღნაღის მაზრაში ბამბას 1000 დღიური ეჭირა და თითოეულ დღიურზე 50 გირვანქა მოდიოდა (კაკაბაძე, 1921). 1904 წელს ერევნის საბამბო ყრილობაზე საგანგებოდ აღინიშნა, რომ კახეთში მებამბეობას ბრწყინვალე მომავალი აქვს.

საქართველოში ბამბას თესავდნენ თითქმის ყველა კუთხეში. მაგრამ მას სამრეწველო მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მოჰყავდათ იმდენი, რამდენიც თითოეულ ოჯახს საკუთარი მოხმარებისათვის ესაჭიროებოდა.

ამერიკა, სამოქალაქო ომის გამო (1861-1865 წწ.), ევროპას ბამბის ნედლეულით დიდი რაოდენობით ველარ ამარაგებდა, რამაც XIX ს-ის II ნახევარში დიდი აღმავლობა გამოიწვია მებამბეობის სხვა ქვეყნებში, მათ შორის საქართველოშიც. გაწმენდილი ბამბის რაოდენობამ წელიწადში 50000 ფუთს მიაღწია და მისი ფასიც 3-დან 20-21 მანეთამდე გაიზარდა (კაკაბაძე, 1921, 41).

1911 წლისთვის მთელ საქართველოში ბამბით იყო დათესილი 7800 დესეტინა ფართობი და 91000 ფუთ ბამბას იღებდნენ, ხოლო 1914 წლისათვის 12 000 დესეტინიდან მოწეული იქნა 150000 ფუთი. თუ მანამდე ბამბას კუსტარულად წმენდდნენ, 30-იანი წლებიდან ბამბის საწმენდი მანქანები შემოიტანეს. ბამბის პირველი საწმენდი მანქანა „ჯინი“ ქუთაისში მოეწყო 1891 წელს, მეორე — სოფელ ვანში — 1892 წ. 1902 წელს ქუთაისში უკვე გაჩნდა ბამბის საწმენდი ქარხნები და წნეხები (კაკაბაძე, 1921, 27).

ბამბა თბილისიდან სტამბოლში გადიოდა; სტამბოლის გზით ამიერკავკასია ევროპის საბამბო ვაჭრობის ქსელში ჩაება. დიდი იყო ბამბის მცენარის მოხმარება სხვადასხვა მიზნით: იყენებდნენ ბამბის კურკასაც, მისგან საკვებ და სასუქ ნივთიერებას ამზადებდნენ; თესლისაგან ხდიდნენ ზეთს, ამზადებდნენ „ქონ-ერბოს“, ანუ მარგარინს, იყენებდნენ სხვადასხვა პრეპარატებისა და საპნის მოსამზადებლად. ბამბის ზეთის გამოხდის შემდეგ ნარჩენი ჩენჩო საქონლისათვის კარგი საკვები იყო.

1920-იანი წლებიდან საქართველოში ბამბის წარმოება დაეცა. ბამბას გლეხები მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი, საოჯახო საჭიროებისათვის — ძირითადად სალოგინედ და თეთრეულის დასამზადებლად თესავდნენ. 1940-50-იანი წლებიდან კი შეწყდა მისი თესვა, რადგან საბჭოთა კავშირმა შუა აზიის ქვეყნები (ძირითადად თურქმენეთი) გადააქციეს ბამბის კულტურის ძირითად მწარმოებლად.

საქართველოში ბამბის კულტურის, მისი მოვლა-მოშენების, დამუშავების და გამოყენების წესი ისეთივე ძველი და ტრადიციულია, როგორიც მატყლის, სელის და კანაფისა. მებამბეობის ტრადიციებსა და ბამბის კულტურის სიძველეზე, მიუთითებს აგრეთვე მისი აღმნიშვნელი მდიდარი ქართული ტერმინოლოგია.

ტრადიციული მხატვრული ქსოვილები

მხატვრული ქსოვილების მრავალფეროვნება საქართველოში ფეიქრობისა და ხელსაქმის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციაშია გამოხატული. მხატვრულ შემოქმედებაში წარმოჩენილია მრავალგვარი საქსოვი მასალა, ქსოვის, ღებვის, დაჩითვის და ქარგვის ტექნიკის ღრმა ცოდნა, ორნამენტის მრავალფეროვნება, რაშიც ქართველი ქალის პრაქტიკული შესაძლებლობები და მხატვრული გემოვნებაა ასახული.

მხატვრული ქსოვილები უძველესი დროიდანაა ცნობილი, რასაც ადასტურებს წყაროებში დაცული მასალები, არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილ ქსოვილთა ფრაგმენტები და მდიდარი ქართული ტერმინოლოგია. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საცავებში დაცულია ხელნაწერი წიგნების ყდებზე შემონახული ქსოვილების ნიმუშები; მუზეუმების ფონდებში ინახება, ძველი მხატვრული ქსოვილები და ნაქარგობათა ნიმუშები. „რთვისა და ქსოვის კულტურას საქართველოს მიწა-წყალზე დაახლოებით შვიდი ათასი წლის ისტორია აქვს. ამასთანავე ირკვევა, რომ ჯერ კიდევ 4-5 ათასი წლის წინ გამოუყენებიათ მცენარეული (სელი, კანაფი) საქსოვი ნედლეული და მატყლიც" (აფაქიძე, 1970, 757).

არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩენილია ადრებრინჯაოს ხანის სელის ქსოვილის ნიმუშები (დიდუბე, ზღუდერი, ქვაცხელები), სელის ქსოვილის მოხატულობა (მოქვი, ფიჭვნარი, ქობულეთი) შავზოლიანი, შინდისფერი ძვ.წ. XIX ს. (ბედენი); შალი, კანაფი, ბამბა ძვ.წ. XII ს. (ნავთლული); აბრეშუმის ქსოვილი ჭადრაკული სახეებით ძვ.წ. II ს. (ბაგინეთი); აკლდამებში (ხევსურეთი, სვანეთი) აღმოჩენილია ფეოდალური ხანის ქსოვილთა ნიმუშები (ჩიტაია, 2000, 275).

საქართველო საფეიქრო ნაწარმის მაღალი კულტურით მთელ ანტიკურ სამყაროში იყო ცნობილი (ჩიტაია, 2000, 103; ჩიტაია, 2001, 490; ჩაჩაშვილი, 1976. 66). ჰეროდოტეს „ისტორიაში" აღნიშნულია, რომ „მხოლოდ კოლხები და ეგვიპტელები ამზადებენ სელს ერთნაირად..." (ჰეროდოტე, 1975, 156). ქსენოფონტეს გადმოცემით, შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროს ტომები ჯავშანსამკერდულებს სელის ქსოვილისგან ამზადებდნენ და სელის ქსოვილით იმოსებოდნენ (მიქელაძე, 1967, 81). ბერძენი მწერლების ცნობით კი კოლხური სელი მაღალი ხარისხის იყო და მისგან კარგ თევზსაჭერ ბადეებსა და სახელგანთქმულ სანაოსნო იალქნებს ამზადებდნენ.

ძველ საქართველოში უმაღლესი ხელისუფლება და თავადაზნაურთა წრე ხელსაქმის დაწინაურებას დიდ სტიმულს აძლევდა. თვით დიდი მეფე თამარი ხელსაქმობდა და თავის ნამაშვრალს გლახაკთ ახმარდა (ქართლის ცხოვრება, 1969, 79-81, 147). მონასტრებში მონაზონი ქალები ქარგავდნენ და ამასთან ერთად ქსოვდნენ სატანსაცმლე და სხვადასხვა სახის მხატვრულ ქსოვილებს (ხიზანიშვილი, 1940, 99).

ადრე იმდენად უხვად იყო წარმოდგენილი სხვადასხვა მასალისგან (სელი, კანაფი, ბამბა, მატყლი, აბრეშუმი) ნამზადი ქსოვილები, რომ ისინი ვაჭრობის მნიშვნელოვანი საგანი იყო და საქართველო მათ ექსპორტს ეწეოდა (ჯავახიშვილი, 1962, 161). აბრეშუმის და სელის ქსოვილებთან ერთად გაჰქონდათ სელის ძაფი და სელის თესლიც (შარდენი, 1975, 124).

სელის ქსოვილები. საქართველოს მუზეუმების ფონდებში დაცულია სელის ნაწარმი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია სელის პირსახოცები და სუფრები, რომელთაც ამშვენებს ორმხრივი მდიდრული ნაქარგობანი, ლამაზი მცენარეული და გეომეტრიული მოტივებით. სელის შინამრეწველური დამუშავება საქართველოში XIX-XX სს. მიჯნაზე კვლავ იყო შემორჩენილი (ჩაჩაშვილი, 1964).

კანაფის ქსოვილები. კანაფის მსხვილი ძაფისაგან უხეშ ტილოს ქსოვდნენ მამაკაცის საშარვლედ, მისგან კერავდნენ მკაში სატარებელ წინსაფრებს. წვრილი ძაფისგან კი რბილ ტილოს ქსოვდნენ და ლოგინის თეთრეულისთვის, პირსახოცისა და ჭურჭლის ტილოსთვის იყენებდნენ. მთელ დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული იყო სელის, კანაფისა და თუთის ხის კანის ბოჭკოსაგან დამზადებული ქსოვილის სუდარა (რუხაძე, 1976, 78).

ბამბის ქსოვილები. ბამბას XX საუკუნის 20-30-იან წლებში ისევ თესდნენ. ბამბის ნართისაგან მოქსოვილი „ხამისგან" საცვლებს და ლოგინის თეთრეულს კერავდნენ; უფრო წმინდად დართულ და შეღებილ ქსოვილს — ლაინს კი საკაბედ და საახალუხედ იყენებდნენ. ბამბის ძაფისგან ქსოვდნენ სარტყლებს, ზონრებს, ხურჯინებს, ფარდაგებს. გავრცელებული იყო ბამბაშალის და ბამბა-აბრეშუმის ქსოვილების ქსოვაც.

აბრეშუმის ქსოვილები. აბრეშუმის მაღალხარისხოვანი ძაფისაგან ქსოვდნენ საკაბე და სათავსაფრე ქსოვილებს — დარაიას (დასავლეთი საქართველო), თავთას, მოვს და მერდინს (აღმოსავლეთი საქართველო). აბრეშუმის ხამი ძაფისგან კი საჩოხე და საქულაჯე ქსოვილს ამზადებდნენ. IX საუკუნიდან საქართველოს საექსპორტო საქონელში აბრეშუმის ქსოვილები პირველ ადგილს იკავებს, გაჰქონდათ როგორც ნედლი მასალა, ისე მზა პროდუქცია (ჯავახიშვილი, 1962, 169).

მატყლის ქსოვილები. საქართველოში განსაკუთრებით მრავალფეროვანი იყო მატყლისგან დამზადებული ქსოვილები. მატყლის ძაფს იყენებდნენ საღამურებისათვის (ლოგინი), ტანსაცმელ-ფეხსაცმლისათვის, თავსაბურავად და მხატვრული თუ სამეურნეო დანიშნულების ქსოვილებისათვის.

მეხალიჩეობა. საქართველოში ოდითგანვე იყო მძლავრი მატერიალური ბაზა მეხალიჩეობის განვითარებისათვის. ქართულ ენაში მატყლისაგან დამზადებული მხატვრული ქსოვილებისა და ქსოვის აღმნიშვნელ ტერმინთა მრავალფეროვნებაც ამ დარგის სიძველეზე მიანიშნებს (ჯავახიშვილი, 1965, 9-14; ჯალაბაძე, 1985, 39-40). საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა, წერილობითი წყაროები და ეთნოგრაფიული მონაცემები ადასტურებენ მატყლის ხელსაქმის საყოველთაო გავრცელებას.

ხალხურ ფეიქრობას შესანიშნავ ბაზას უქმნიდა ქართული ცხვრის მატყლის უხვად არსებული ნედლეული. ოჯახური საფეიქრო წარმოება ეფუძნებოდა აღმოსავლეთ საქართველოში ქართული, ანუ თუშური ცხვრის, დასავლეთ საქართველოში — კოლხური, იმერული ცხვრის მატყლს.

კავკასიაში გავრცელებული მატყლის სახეობებს შორის იმთავითვე უმაღლეს ხარისხად ითვლებოდა თუშური ცხვრის რბილი, ნაზი და მბზინავი მატყლი (Садовский, 1889, 33, 34). ამიტომ, ხორასნული (სპარსული) და თურქული ნახევრად უხეში და უხეშბეწვა მატყლის გვერდით, რომელიც ხალიჩების დამზადებაში საუკეთესოდ ითვლება, ასახელებენ ქართული ცხვრის მატყლსაც (მეგრელიძე, 1982, 7). ქსოვილების საქსოვად გავრცელებული იყო ვერტიკალური და ჰორიზონტალური დაზგა. უძველეს ტიპად საქართველოში ვერტიკალურ დაზგას მიიჩნევენ (ჩაჩაშვილი 1976, 65).

საქართველოში გავრცელებულია ვერტიკალურ საქსოვ დაზგაზე მხატვრული ქსოვილების ქსოვის სამი ძირითადი სახე: **ფარდაგული,** ანუ **გლუვი, უხაოო; ხალიჩური,** ანუ **ხაოიანი** და **სახე,** როცა ეს ორივე ტექნიკა ერთდროულადაა წარმოდგენილი.

ეთნოგრაფიული მასალებიდან კარგად ჩანს თუ რა დიდი ცოდნა-გამოცდილება აქვს ხალხს ძაფის დამუშავებაში; ამასვე მოწმობს ჩვენამდე მოღწეულ ქსოვილთა ძველი ნიმუშები.

ფარდაგული ანუ უხაოო ქსოვილები. ფარდაგები. მატყლის ძაფისგან დამზადებულ მხატვრულ ქსოვილთა შორის, ხალხური გამოყენებითი ხელოვნების სფეროში უხაოო საფენს — ფარ-

დაგს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. მას იყენებენ სახლის მოსაწყობად და გასალამაზებლად. ამასთან ერთად ის ათბობს და მყუდროს ხდის საცხოვრისს.

დიდი გამოყენება ჰქონდა ფარდაგებს მგზავრობის დროს — იგი მოჩარდახებულ ურემს ჰქონდა გადაფარებული და მგზავრებს სიცხე-სიცივისა და ქარ-წვიმისაგან იცავდა. დღეობებში წასული ღამისმთევლები მას, სახელდახელოდ გაკეთებულ ღამისსათევ ქოხზეც აფარებდნენ.

ფარდაგი საქართველოში ქალიშვილის მზითვის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა, რომელსაც ან თვითონ ქსოვდა, ან მისი დედა. მდიდარი ოჯახები ფარდაგებს სამზითვოდ და საოჯახო საჭიროებისათვის თბილისის, თელავის, ბოდბისხევის და ალავერდის ბაზრობებზე იძენდნენ. ფარდაგებთან ერთად იძენდნენ აგრეთვე მაფრაშებს, ცხენის ჩულებს. ფარდაგებს ძირითადად ქსოვდნენ საკუთარი, საოჯახო მოხმარებისათვის და ზოგჯერ გასაყიდადაც.

საქართველოში ფარდაგის ქსოვით გამოირჩეოდა კუთხეები, სადაც მატყლი უფრო უხვად მოიპოვებოდა: თუშეთი, ფშავი, მთიულეთ-გუდამაყარი, ხევი, ქართლი, კახეთი, სამცხე-ჯავახეთი, ერწო-თიანეთი, აჭარა, სამეგრელო... არქაულობით, ორიგინალობითა და მრავალფეროვნებით მთელ კავკასიაში გამორჩეულია თუშეთი, სადაც ძველი ქართული ქსოვილების მხატვრული დამუშავების ტრადიციამ მეტი მდგრადობა გამოიჩინა და დიდხანს შემოინახა თავი. ტრადიციული ოჯახის სიმდიდრის ერთ-ერთ საზომად **დაფენ-საგებელი**, ანუ **ხალიჩები** და **ფარდაგები** ითვლებოდა, ამიტომაც მათ დიდი რაოდენობით ქსოვდნენ.

ტრადიციულ მხატვრულ ქსოვილებზე წარმოდგენილია გეომეტრიული, მცენარეული, ზოომორფული და ანთროპომორფული ორნამენტები — **ვერძის თავი, თვალი**, და სხვ. ქიზიყურ და კახურ ნაქსოვებზე ფართოდაა წარმოდგენილი **მანების** წყება ფარდაგის მთელ გულზე. მხატვრულ ქსოვილებზე წარმოდგენილია ბორჯღალოც — მზის ძველი სიმბოლო. ფართოდაა გამოყენებული მცენარეული, სიცოცხლის ხის მოტივი — ოჯახის კეთილდღეობის, ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის სიმბოლო. გვხვდება ფარდაგები **„თევზისბოლოიანი"** ორნამენტით. თევზიც ქართველებსა და კავკასიელ ხალხებში ნაყოფიერების სიმბოლოა. გავრცელებულია აგრეთვე ჯვრის ორნამენტი. ზოგან ის ძირითადი მოტივია, ზოგ ნაქსოვებზე კი სიცარიელეს ავსებს და წვრილ დეტალებადაა წარმოდგენილი. ჯვარი ნაქსოვებსა და ნაქარგებზე მაგიურ-აპოთროპული მნიშვნელობითაა გამოყენებული და დაკავშირებულია ქართველთა უძველეს წარმართულ სარწმუნოებასთან. მას გამოსახავდნენ იქ, სადაც ბოროტი ძალების სამყოფელი ეგულებოდათ (ჩიტაია, 2000, 169, 170). ყველა ორნამენტს თავისი სიმბოლური დატვირთვა ჰქონდა. საფარდაგე ქსელს 2-2,5 მმ ინტერვალებით ქსოვდნენ. **ქსელი** არის მაღალი გრეხის თეთრი ფერის, შალის ძაფი. ამ ტექნიკით, ფარდაგების გარდა, ქსოვდნენ ჩანთებს, **ხურჯინებს, ასალებს** — ცხენის ზურგსა და გავაზე გადასაფარებელ ქსოვილებს, ბალიშისა და მუთაქის პირებს.

ჯეჯიმი. უხაოთ ქსოვილთა რიგს განეკუთვნება **ჯეჯიმი**; იგი იქსოვება სხვადასხვა ფერის ქსელისა და ერთი ან ორი ფერის მისაქსელის კომბინაციით, სადაც აქცენტი გადატანილია ქსელის ფერზე. საჯეჯიმე ქსელის ფარდაგის ქსოვის ტექნიკას ჯეჯიმურ ქსოვას უწოდებენ (ყარაულაშვილი, 1975, 151). ჯეჯიმებს ქსოვდნენ როგორც ვერტიკალურ, ისე ჰორიზონტალურ დაზგაზე. ქსოვის დროს ქსელის ფერების სიმეტრიული მონაცვლეობით სხვადასხვა სახე გამოჰყავდათ, მაგალითად: **ხერხისპირა||კბილები||ნიკბები, „ორთვალა ყვავილი", „ყვავილი ქოთნით", „ჯაჭვი"** (ყარაულაშვილი, 1975, 152).

ჰორიზონტალურ დაზგაზე ქსოვდნენ ასევე კუბოკრულ ჯეჯიმებს. ჯეჯიმების საქსოვად იყენებდნენ ორწვერად ან სამწვერად შეგრეხილ შალის ძაფს. გვხვდება ნიმუშები, სადაც გამოყენებულია თხის ბალნის და შალის ძაფი, ან შალის და ბამბის ძაფი.

ჯეჯიმის საფენებს იყენებდნენ კედლის სამშვენისებად, ტახტებსა და ლოგინზე გადასაფარებლად, სადა ფერებით ნაქსოვს — მარცვლეულის მზეზე გასაფენად. ჯეჯიმის საფენებს, აბრეშუმის მუთაქისა და ბალიშის პირებთან ერთად, ქალიშვილებს მზითევში ატანდნენ. ამავე ტექნიკით და უფრო მიჯრით ქსოვდნენ სხვადასხვა დანიშნულების სარტყელებს, წყლის ჭურჭლის ასაკიდ ზონრებს, ცხენის აღკაზმულობის დეტალებს.

უხაო ქსოვილთა რიგს განეკუთვნება სატანსაცმლე და საყაბალახე ქსოვილები, რომელთაც მთაში ვერტიკალურ, ბარში კი ჰორიზონტალურ დაზგებზე ქსოვდნენ.

ხაოიანი ქსოვილები. ხალიჩები. ხაოიანი ნაქსოვები შედგება ქსელის, მისაქსელისა და ქსელზე ასხმული კვანძებისაგან. ქართული ხალიჩების თავისებურებაა ცოტა მაღალი ხაო. გამოიყოფა რამდენიმე სახის ხაოიანი ნაქსოვები. სახეებს მისაქსელის რიგთა რაოდენობა და კვანძების სიხშირე განსაზღვრავს. ქსელი და მისაქსელი თეთრი ფერის შალის ძაფია, ხალიჩის მთლიანი ფონი კი დაფარულია კვანძებით. ფერადოვანი კვანძები ძირითადად გეომეტრიულ ორნამენტებადაა წარმოდგენილი, ზოგ ხალიჩას კი ამშვენებს შუაგულში მოქსოვილი გამოხატულებანი — ირემი, ლომი, მამალი. ფონი შავი ან ყავისფერი კვანძებითაა შევსებული. ხალიჩურ ნაწარმს განეკუთვნება თანაბარი ინტერვალით დაცილებული ხაოს კვანძებით დაფარული ზოლიანი საფენებიც. ხალიჩური ტექნიკით საქართველოში ქსოვდნენ ხურჯინებს, მაფრაშებს, მუთაქისა და ბალიშის პირებს, ჩულებს — ცხენის უნაგირის საფენს. ხალიჩური ნაწარმი ოჯახის სიმდიდრის ნიშანი იყო და ქალიშვილებსაც ატანდნენ მზითევში.

მარყუჟული ნაქსოვები. ქართულ ხალხურ მხატვრულ ქსოვილებს განეკუთვნება **მარყუჟული** ტექნიკით ნაქსოვი ულამაზესი ქართული წინდები, თათები, ჩითები, პაჭიჭები, შალები, რომელთაც ქსოვდნენ ხის ან რკინის ხუთი ჩხირით, შალებს კი — ხის ორი დიდი ჩხირით, ან ყაისნაღით.

მარყუჟული ტექნიკა ქსოვის ისეთი ხერხია, როცა იქსოვება ერთიანი, უწყვეტი ძაფით და ნაქსოვი მისი ბოლოდან ძაფის გამოწევით ადვილად ირღვევა. საქართველოში ეს ტექნიკა უძველესია (ისაკაძე, 1967, 77).

ქსოვილების შემკობის ხალხური წესები. ნაქსოვებზე სახეები, ანუ ორნამენტები სხვადასხვა ხერხით გამოჰყავთ — ფერადი ძაფების ჩაქსოვით, ქსოვილის შეღებვით, დაჩითვით, მოქარგვით, აპლიკაციით, მძივების, ღილებისა და ლითონის კილიტების დაკერებით. ყველა ეს ხერხი ძველთაგანვეა ცნობილი და მეტად მაღალ დონეზე დგას საქართველოში.

ღებვა. ქართველ ხალხს კარგად აქვს შემონახული ღებვის საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე ცოდნა-გამოცდილება. კავკასიაში ძველთაგანვე ღებვის მეტად მაღალი კულტურა იყო, ასევე ქსოვილის მოხატვისაც, რაზეც ჰეროდოტე მიუთითებს თავის „ისტორიაში“: „ადამიანთა მრავალი სხვადასხვა ტომი ცხოვრობს კავკასიის მთებში და მთელი ეს ხალხი იკვებება გარეული მცენარეებით. ამბობენ, რომ ამ ხეებს ფოთლები თავისებური მოყვანილობისა აქვთ. ამ ფოთლებს ნაყავენ, ურევენ წამალს და ამით ხატავენ ტანსაცმელს, ხოლო ეს ნახატები კი არ ხუნდება, არამედ ცვდება დანარჩენ შალთან ერთად თითქოს თავიდანვე ჩაქსოვილია მასში“ (ჰეროდოტე, 1975, 111).

საქართველოში განარჩევენ საღებავი მცენარეების ორ ჯგუფს — **მთის საღებავები** და **ბარის საღებავები. მთის საღებავებია**: არყის ხის ფოთოლი, არყისა და ფიჭვის ხავსი, ვერხვის ქერქი, მურყნის ქერქი, ღოლოს ძირი, კრაზანა, დეკა, თავშავა, კოწახურის ძირი, მთის ენდრო, კლდის ლიქენია, მჭვარტლი და სხვ. **ბარის საღებავებია**: ატმის ფოთოლი, ხახვის ფურცელი, ლეღვის ფოთოლი, ენდრო, თუთის ფოთოლი და მერქნის გული, თრიმლის ფოთოლი და ქერქი, ბროწეულის ხის ქერქი და ნაყოფის ქერქი, კაკლის წენგო — ნაყოფის გარეთა მწვანე გარსი,

კაკლის ხის ქერქი, კაკლის ნაჭუჭი, მუხის ქერქი, მაჟალო — ველური ვაშლი და მისი ქერქი და ფოთოლიც, ისრიმი, შავი ყურძნის ჭაჭა. საღებავად გამოყენებულია ვაჭრებისაგან ნაყიდი ინდიგო და სხვ. საქართველოში ინდიგო ინდოეთიდან შემოჰქონდათ, საუკეთესოდ ითვლებოდა ბენგალიური (Пиралов, 1913, 30).

საღებავი მცენარეები გაზაფხულზე უნდა დაიკრიფოს, როცა მათი ღერო, ქერქი და ფოთოლი წვნიანია, სასურველია მათი მაშინვე გამოყენება. თუ შესანახად უნდათ, მცენარე ჩრდილში, უმზეო ადგილას უნდა გახმეს, ასე ნაკლებად კარგავს ღებვით ძალას.

ქსოვილების დაჩითვა. ქსოვილების დაჩითვის, ანუ სპეციალური ხის საბეჭდებით — საჩითავი ყალიბებით ქსოვილზე სახეების გამოყვანის ტრადიცია შორეული წარსულიდანაა მომდინარე (ჩიტაია, 2000, 209). ამაზე მეტყველებს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ქსოვილების ნაშთები, XII-XIII სს. ქართული ხელნაწერი წიგნების ყდებზე გამოკრული დაჩითული ქსოვილები და მუზეუმის ფონდებში დაცული კოლექციები.

საქართველოს ბევრ ქალაქში (თბილისი, გორი, თელავი, ახალციხე, ბათუმი) იყო საჩითავი სახელოსნოები. ამ სახელოსნოებში საჩითავი ყალიბების დახმარებით ჩითავდნენ სელის, ბამბის და აბრეშუმის სადა ფერის ქსოვილებს. XX საუკუნის I ნახევრამდე ხალხში შემორჩენილი იყო დაჩითვის მარტივი წესი — ქსოვილში საჩითავ კენჭებს (ჩიტაია, 2000, 209) ან თხილებს (მოლოდინი, 1980, 125), ან ლობიოს მარცვლებს გამოკრავდნენ და საღებავში აგდებდნენ. სადა ქსოვილებს **პოზიტიური** და **ნეგატიური** წესით ჩითავდნენ. პირველ შემთხვევაში გამოსაყვანი სახეები სადა ქსოვილის მთელ ზედაპირზე დაჰქონდათ. ნეგატიური წესით დაჩითვის დროს (ბატიკა) კი ქსოვილის ზედაპირს საბეჭდავით უშუალოდ ცხიმნარევი ცვილის თხელ ფენას წაუსვამდნენ, რომელიც გამოსაყვან სახეებს ფარავდა. ამის შემდეგ ქსოვილს მთლიანად საღებავში ჩადებდნენ. საღებავი ქსოვილს ყველგან გაუჯდებოდა, გარდა ცვილით დაფარული ადგილებისა, ცვილის გაცლის შემდეგ ქსოვილზე ცვილით დაფარული მხატვრული სახეები თეთრად გამოჩნდებოდა. დაჩითვის ნეგატიურ წესს საქართველოში მარტო ლურჯი სუფრების დამზადების დროს იყენებდნენ.

დაჩითვის გზით მიიღება და მხატვრულ ქსოვილთა რიგს განეკუთვნება საქართველოს ყოფაში XX საუკუნის დასაწყისამდე შემორჩენილი ლურჯი სუფრები — სელის ან ბამბის სახიანი ქსოვილისაგან. გავრცელებული იყო უმეტესად აღმოსავლეთ საქართველოში და მზადდებოდა საჩითავ სახელოსნოებში.

ლურჯ სუფრებს ღებავდნენ ინდიგოში ნახატის რეზერვაციის მეშვეობით. აქ მეტად შთამბეჭდავია თეთრის და ლურჯის ეფექტური შეხამება. ასეთი სუფრების დეკორატიული მოტივებია სხვადასხვა ზომისა და სხვადასხვანაირად შემკული **მანები**, ცხოველები, ნადირობის სცენები, მზე, ჯვარი, ფრინველები, თევზები, ადამიანები ეროვნულ ტანსაცმელში და საყოფაცხოვრებო ნივთები — დანა, ჩანგალი, კოვზი. ამ მოტივებს დეკორატიული დანიშნულების გარდა, ხალხის უძველეს მსოფლმხედველობასთან დაკავშირებული შინაარსი აქვს. ლურჯი სუფრები საყოფაცხოვრებოს გარდა ატარებენ რიტუალურ ხასიათს (ბრაილაშვილი, 1971, 6,7). ლურჯ სუფრებს გვიანფეოდალური ხანის ქართველი საზოგადოების ყველა ფენა იყენებდა. ის განსაკუთრებით საქორწილო და სადღესასწაულო რიტუალების აუცილებელი ატრიბუტი იყო.

დაჩითულ ქსოვილებს იყენებდნენ ქალებისა და ბავშვების ტანსაცმლისათვის, საბნების, მუთაქებისა და ბალიშის პირებად, ბოხჩებად, ხელსახოცებად, სუფრებად, ფარდებად, თავსაფრებად, წიგნის ყდის სარჩულებად.

ფერის ცვლა სახის გამოსაყვანად. ქსოვილზე სახეების აბეჭდვა ფერების ცვლითაც ხდებოდა. ორნამენტი მეხალიჩეობაში სხვადასხვა ფერის ძაფებით გამოჰყავთ **ჭვირის** ტექნიკით.

ჭვირის ტექნიკით ქსოვისას სახეთა კონტურები უფრო გამოკვეთილია და ამდენად მას მეტი უპირატესობა აქვს.

ჩხირებით ქსოვისას ფერების ცვლით „სახეები" გამოჰყავთ. მაგალითად, წინდების, თათების და მისთანათა ქსოვისას ყველა ფერის ძაფს ხმარობენ და მორიგეობით, სახეთა მიხედვით ხან ერთი და ხან სხვა ფერებით გამოჰყავთ თვლები. ნაქსოვიც იმის მიხედვით ფასობს, რამდენფერიანიცაა — შვიდი, ცხრა, თუ მეტი.

ქარგვა. ქარგვის მაღალ ხელოვნებაზე მიუთითებს ოქრომკედითა და სხვა ტექნიკით შესრულებული დღემდე შემორჩენილი საეკლესიო და საერო ნაქარგობათა ნიმუშები, რომლებიც საქართველოს მუზეუმებშია თავმოყრილი. **საეკლესიო ნაქარგობანია:** გარდამოხსნები, დაფარნები, საბუხრები; **საერო ნაქარგობათა** რიგს განეკუთვნება ტანსაცმლის და თავსაბურავის დეტალები, კედლის სამშვენისები, ბალიშები, მუთაქები. ქართული მხატვრული ნაქარგობის ტექნიკა, რომლითაც ქსოვილზე ორნამენტები გამოჰყავთ, მრავალგვარია და დაფუძნებულია ხელსაქმის ხანგრძლივ ტრადიციაზე. ქართული ოქრომკედით ნაქარგობანი ძველთაგანვე გაჰქონდათ წინა აზიის ქვეყნებში (ჩაჩაშვილი, 1964.).

აპლიკაცია. ქსოვილს ძირითად ფონზე სახეთა გამოსაყვანად ჩითის ნაკუწებს აკერებდნენ. ამ ხერხს ფართოდ იყენებდნენ ტრადიციული ხევსურული კოსტიუმისათვის. შემორჩენილია კედლის სამშვენი საფენი, ჩითის ქსოვილზე ჩითისავე სახეებით გამოყვანილი.

ძვირფასი თვლებით და კილიტებით ამკობენ საეკლესიო ნივთებზე ამოქარგულ ორნამენტს. მძივებით, ღილებითა და კილიტებით — ლითონის ფირფიტებით კი საერო შესამოსელს, თავსაბურავს, კაბის დეტალებს ამკობენ. ხევსურეთში მძივ-ღილებითა და მონეტებით მოქარგული კოსტიუმისა და მოქსოვილი წინდებისა თუ თათების შემკობა XX საუკუნის 30-იან წლებამდე შემოინახეს. ეს ატრიბუტებიც აპოთროპული დანიშნულების იყო (ჩიტაია, 2000, 172).

ნ. აზიკური

მენაბდეობა

თელვა — მატყლის დამუშავების ერთ-ერთი უძველესი დარგია; კავკასიაში ამ მხრივ საქართველო გამოირჩევა (Пиралов, 1913, 35). ეს საქმიანობა განსაკუთრებით მეცხვარეობით დაწინაურებულ კუთხეებში — ზემო რაჭაში, სვანეთში, ჯავახეთში, ხევში, ფშავში, ქართლში, კახეთში იყო გავრცელებული. სამეგრელოსა და იმერეთში კი მენაბდეობა შეტანილ ნედლეულს ეფუძნებოდა (Пиралов, 1913, 35). საქართველოში ამ დარგის სიძველეზე მიუთითებს არქეოლოგიური მასალა, წერილობითი წყაროები და ეთნოგრაფიული მონაცემები. მოთელილი ნაწარმის ფრაგმენტები III-II ათასწლეულით დათარიღებულ ბედენის აკლდამაშია ნაპოვნი, სადაც ნაბადი მიცვალებულს ქვეშ ეფინა (გობეჯიშვილი, 1967, 21); აქვეა ნაპოვნი ნაბადგამოკრული ფარიც (მელითაური, 1974, 79).

ალ-ყაზვინის ცნობებით შუა საუკუნეებში საქართველოდან სხვა ქსოვილებთან ერთად ნაბდებიც გაჰქონდათ (ზაქარაია, 1975, 40). ამ დარგის ტრადიციულობა საქართველოში ეთნოგრაფიული მასალებითაც დასტურდება.

მენაბდეობის განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმითაც განისაზღვრება, რომ, ეს არის ქართული დეკორატიული გამოყენებითი ხელოვნების ერთ-ერთი ტრადიციული, ორიგინალური და თვითმყოფადი უბანი.

მატყლისაგან მოთელილი ნაწარმის აღსანიშნავად ქართულში სამი ტერმინია: **ნაბადი, ქეჩა და თექა**. ისინი ცალკეულ შემთხვევაში სინონიმებად იხმარება. ტერმინი **ნაბადი** მატყლის მოთელვით მიღებული ნაწარმის ზოგადი სახელია. მისი ამა თუ იმ დანიშნულებით გამოსაყენებელ სახეობებს წინ სათანადო განსაზღვრება უძღვის: **სახურავი ნაბადი** — მწყემსის ლოგინად გამოსაყენებელი; **მჯრის ნაბადი, კავკავის ნაბადი** ან **ლეკური ნაბადი-** საგარეო მოსასხამი, **ჭავლიანი ნაბადი, საბარგე ნაბადი** — მწყემსთა ბინა-ბარგზე ავდრისაგან დასაცავად გადასაფარებელი; **ფეხთქვეშ საგები ნაბადი** — იატაკზე საფენი...

თექა ნაბდისაგან შეკერილი მწყემსის გარე სამოსია და გავრცელებულია მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში. თექას დანიშნულებით და მასალით შეესატყვისება ძველად სამეგრელოსა და აფხაზეთში გავრცელებული ნაბდის მოსასხამი **გვაბანაკი** ან **გვაბანა** და ზემორაჭული საწვიმარი ლაბადა — **ღართი.**

მატყლის მოსათელად გაზაფხული საუკეთესო დროა. თელვა უმჯობესია სავსე მთვარეზე. თელვის ტექნოლოგია შემდეგია: გარეცხილ და გადარჩეულ მატყლს საჩეჩელზე დაჩეჩავენ და **ძირწვერიანად** ანუ მოკლესა და გრძელ ბეწვს ერთად ამოწეწავენ. **ნაწეწას** წიბოებით — გრძელი შინდის წკეპლებით აპენტავენ და თანაბარი სისქის ფენად გაშლიან ქსოვილზე, დააპკურებენ მდუღარე, ქაფქაფა წყალს, კარგად დანამავენ, ჩაგრაგნიან; შუაში, თავსა და ბოლოში შეკრავენ და ხელისგულებითა და მკლავებით აგორებენ, თან მთელი ტანით ზედ აწვებიან, თელავენ ორჯერადად და სამჯერადად. თუ სამჯერად მოთელვაზე ისევ რბილია, გასასქელებლად და გასამაგრებლად მას ისევ **მოთელავენ**. თითო ჯერზე ნაბადს რვაჯერ, რვა სხვადასხვა მხრიდან მოთელავენ. თელვის ხანგრძლივობა ორი-სამი საათია. პირველ ჯერზე მოთელილს **თხანთხლი** ჰქვია. ნამდვილი ნაბადი მეორეჯერადი და მესამეჯერადი მოთელვით მიიღება. ორჯერადი თელვა უნდა **დეკორატიულ** და **საფარში სახმარ ნაბდებს**, სამჯერადი კი — **საბარგეს** და **სამწყემსოს**.

ნაბდებს თელავენ **სადას** — გაუჭრელებელს და **სახიანს** — ჭრელს; სამეურნეო დანიშნულებისაა: **საბარგე-საალაჩოყე, სახურავ-საღამური; სამწყემსო** — სათექე, ცხენის, ჯორისა და სახედრის აღკაზმულობისათვის საჭირო და **სალოგინე** (საგებ-**სახური**).

მატყლის თელვით მიღებულ ნაწარმს თავბურვასა და შესამოსელში მრავალმხრივი გამოყენება ჰქონდა. თელავდნენ ნაბდის ქუდებს (**სვანური, კახური ანუ თუშური**, „შლაპები" — **იმერულისა და ოსურის** სახელწოდებით). ნაბდისაგან კერავდნენ სამწყემსო სამოსს — **თექას**, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგ კუთხეში (თუშეთი, ფშავი) მამაკაცის შესამოსადაც გამოიყენებოდა და სიმსუბუქისა და წყლის ადვილგაუმტარობის გამო მწყემსებისათვის საუკეთესო მოსახმარად ითვლებოდა. **სათექე** ნაბდიდან **თექის** შეკერვის შემდეგ მორჩენილი ნაჭრებიდან სამწყემსო **პაჭიჭებს** კერავდნენ, რაც საუკეთესო საველე ფეხსამოსად ითვლებოდა. მტკივან ფეხზე ჩასაცმელად სამჯერადად მოთელილი ნაბდისგან კერავდნენ ფეხსაცმელს **ბაჯუჯაებს**, ასევე სამჯერადად ნათელ ნაბადს იყენებდნენ ურემზე გადასაფარებლადაც (ქავთარაძე, 1985, 92).

ნაბდის პატარა ნაჭრებს იყენებდნენ საყოფაცხოვრებო საჭიროებისათვის; მისი მეშვეობით თეთრი მიწით და ბიშინით (ლურჯი მიწით) ღებავდნენ სახლის კედლებს; მწყემსები დასველებული ნაბდის ნაჭრებზე მარილს აყრიდნენ და ცხვარს მოტეხილ ფეხს ნაბდიანი არტახებით უკრავდნენ; დასველებული ნაბდის ნაჭრებით ამაგრებდნენ დაუჭიმავ ქსელს საქსოვ დაზგაზე, რომ ბეჭის ცემისაგან არ დაცურებულიყო. ნაბდისაგან კერავდნენ ბერიკების საწესო ნიღბებს: ცნობილია, რომ ბერიკებს თეთრი და შავი ნაბდისაგან შეკერილი ქუდ-ნიღბები ეხურათ, ხოლო ბერიკობის მომღერალ-მუსიკოსები თექას ან ტყაპუჭს ატარებდნენ (რუხაძე, 1955, 181; რუხაძე, 1966, 11, 16.)

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თუშეთში) მიცვალებულს დიდ თეთრ ნაბადში გახვეულს კრძალავდნენ. ამისთვის ნაბდები საგანგებოდ ჰქონდათ მოთელილი. შავად შეღებილ ნაბდის ნაჭრებს ჩააქსოვდნენ სამგლოვიარო ჯაჭვს — **ქოქირას**, რომელიც მგლოვიარე ქალებსა და გოგონებს ერთიდან სამ წლამდე იმის მიხედვით, თუ ვის გლოვობდნენ, მხარზე ეკიდათ. ნაბდებს, ფარდაგებთან ერთად, ქალიშვილებს მზითევშიც ატანდნენ.

თავისებურ რიტუალს წარმოადგენდა ვაჟების შეჯიბრება სამწყემსო გაშლილ ნაბდებზე გადახტომაში, რითაც თავის ვაჟკაცობას ცდიდნენ. იყვნენ ისეთებიც, ვინც სამ გაშლილ ნაბადს ადვილად გადაევლებოდა.

იმის გამო, რომ ნაბადი წვიმა-წყალს კარგად ისხლეტს და გვიან სველდება, მას დროებითი საცხოვრებლების სახურავად, კარვებად, გაშლილ ველზე საჩრდილობლად და ქარისაგან დასაცავად იყენებდნენ. ამას გარდა კოლო, ქინქლი და ქვეწარმავლები ერიდებიან ნაბადს, რომელიც მწყემსებისა და მთებში მოგზაურთათვის დღესაც საუკეთესო ლოგინია.

ყველა სახის ნაბდისათვის საუკეთესოდ ბატკნის მატყლი — **კრაველი** ითვლება. თელავენ ცხვრის სილბო-სინაზით საგანგებოდ შერჩეული შემოდგომის მატყლისაგანაც. გაზაფხულის ნაზამთრალ, ბოჭკოდარღვეულ მატყლს **საფარში** გამოსაყენებელი ნაბდებისათვის ხმარობენ.

საქართველოში ითელებოდა **ჭავლიანი** ანუ „ბოჭკომაღალი“ და **უჭავლო** ნაბდები. ამჟამად მხოლოდ უჭავლოს თელავენ, თუმცა ჭავლიანი ნაბდების ტექნოლოგია ხალხში კვლავაა შემორჩენილი. ძველად სამეგრელოსა და თუშეთში თელავდნენ ჭავლიან ნაბდებს, რისგანაც სამწყემსო მხრიან ნაბდებს კერავდნენ.

ახლო წარსულში საქართველოს მხოლოდ ერთ კუთხეში — თუშეთში თელავდნენ სამეურნეო დანიშნულებისა და დეკორატიულ-მხატვრულ, ანუ როგორც თვითონ უწოდებენ **სახიან ნაბდებს**; საქუდე ნაბდებს კი — პანკისის ხეობასა და თელავის რაიონში ამზადებდნენ. მენაბდეობის მხრივ თუშეთი ერთ-ერთ საინტერესო და თვითმყოფად რეგიონად ითვლება (ცაგარელი, 1982, 8).

სახიან ნაბდებზე **ნაჭრელის ჩადების** ანუ სახეთა გამოყვანის რამდენიმე წესი არსებობს: ნახატის დაფენა, ნახატის ჩაფენა, ნახატის ჩასმა, მოქარგვა და აპლიკაცია. ნახატის დაფენა ხდება ცარიელ სივრცეზე, რომელსაც ზედ ფონის მატყლი გადაეფინება და მოითელება. ნახატის დაფენის დროს, წინასწარ ფომფლედ მოთელილი ნაბდიდან ამოჭრილ სახეთა კონტურებში, განსხვავებული ფერის მატყლი ჩაიფინება, ზედ კიდევ ერთი ფენა მატყლი დაედება და მოითელება. ორნამენტის გამოყვანის ეს წესი სპეციფიკურია საქართველოსათვის.

სქლად დაფენილ და რბილად მოთელილ ნაბადზე ნახატი ჩაისმება წინასწარ მონიშნულ ღრმულებში და შემდეგ მოითელება. გარდა ამისა, უკვე მზა ნაბადზე სახეები ქარგვით და აპლიკაციით გამოჰყავთ. ეს ორი წესი გამოიყენება ცხენის აღკაზმულობის ნაბდებსა და მცირე ზომის (30X40, 20X30) **სურათ ნაბდებზე**. სახეებად ამოსაყვანად განსხვავებული ფერის დაჩეჩილსა და გაპენტილ მატყლს ხელით ამრგვალებენ, თან აგრძელებენ და მათთვის სასურველ ფორმაზე აწყობენ. იატაკსა და ტახტებზე საფენ და კედლის სამშვენ ნაბდებს აჭრელებენ.

სახიან ნაბდებზე გვხვდება გეომეტრიული, ზოომორფული (ჩიტი, ცხვარი, თხა, ხარი, ცხენი, ძაღლი), მცენარეული (ალვის ხე, გატოტილი ხე), ასტრალური (ვარსკვლავები, მზე, მთვარე) და იშვიათად ანთროპომორფული შინაარსის მქონე **ნაჭრელები**. განსაკუთრებით უხვადაა წარმოდგენილი გეომეტრიული ორნამენტების მთელი წყება — **ჯარანა, ზოლი, შიბი, თვალი,** იგივე **წრე, დაგრეხილი თვალი, ჯვრიანი თვალი, მოკვნეტილა, კვანჭულა, მოგვრეზილა** ან **მობრუნებული ჭირკვანა, კიბორჭა, ჯვარი, ჯაჭვისთვალა** და სხვა.

ტრადიციულ ნაბდებს სადა და ლაკონიური გეომეტრიული **ნაჭრელი** აქვს, აქა-იქ მცენარეული მოტივებიც გვხვდება. გამოყენებულია ბუნებრივი ფერადი მატყლი, გვხვდება მცენარეულ საღებავებში შეღებილი ნაჭრელებიც. ძველებური ნაბდები უფრო დახვეწილი ფერითა და ორნამენტით გამოირჩევა. მათში მხოლოდ ორი ან სამი ფერი და მათ შორის გარდამავალი ტონებია წარმოდგენილი. ორნამენტი მარტივი და სასიამოვნოა, კომპოზიცია წარმოდგენილია ურთიერთგადამკვეთი კლაკნილი, მკვეთრად კუთხოვანი ან რბილი მომრგვალებული ხაზებით, წრეებითა და „რვიანების" ჯაჭვური წყობით, მრგვალი და კუთხოვანი მოხაზულობის ბორჯღალებით. ზოგ მათგანზე მომთელის ან მფლობელის სახელია გამოსახული.

სამწყემსო და ცხენის აღკაზმულობის ნაბდებს მოთელვის შემდეგ ღებავენ. საფენი ნაბდებისათვის ღებავენ საორნამენტე მატყლს, ფონად კი ბუნებრივ ფერს იღებენ. ორნამენტისათვის შესაღებად ზოგჯერ დეკის ფოთოლში, ჯანგაროში (კლდის ლიქენია) ან ღოლოს ნახარშში შეღებილ მატყლსაც იყენებენ.

თუშეთში მოთელილი სახიანი ნაბდები გამოირჩევა მაღალმხატვრული გემოვნებით, იმპროვიზაციული, თავისუფალი შემოქმედებით, ფერთა ჰარმონიული შეხამებით. მათში კარგად ჩანს ხალხის საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე შრომითი ჩვევები, საწარმოო გამოცდილება და მაღალი მხატვრული კულტურა.

მენაბდეობა საქართველოში გარკვეულ შემოსავალს აძლევდა გლეხის ოჯახს. ნაბდის მთელავები ქალები იყვნენ. XIX ს-ში ხელობაზე გასულთა, ანუ კარდაკარ მოსიარულე ხელოსანთა შორის იყვნენ მატყლის მთელავი კაცებიც (გოგიჩაიშვილი, 1976, 111), მაგრამ ეს გვიანდელი მოვლენაა. მენაბდეობას საფუძველს უქმნიდა და დღესაც უქმნის უხვი და მაღალხარისხოვანი ქართული (თუშური) ჯიშის ცხვრის მატყლი, რომელიც თელვისა და ღებვისადმი დიდი მორჩილებით გამოირჩევა.

თავი 6
ოჯახი და საოჯახო ყოფა

ვალ. ითონიშვილი

ქართველი ხალხის ტრადიციული საოჯახო ყოფა

XIX-XX საუკუნეებში მკვლევართა და დამკვირვებელთა მიერ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებისა და V-XIX საუკუნეების ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით დადასტურდა დიდი და პატარა ოჯახების თანაარსებობა. პირველი მათგანი წარმოადგენდა საოჯახო თემის ტრანსფორმირებულ სახეობას, ხოლო მეორე — ინდივიდუალურ ოჯახს.

V საუკუნის შემდგომი პერიოდის წერილობითი წყაროების მიხედვითაც, რომელთა უმრავლესობა გვიანფეოდალურ ხანას განეკუთვნება, პატარა ოჯახების რიცხობრივი უპირატესობა ეჭვს არ იწვევს. აღნიშნულის დამადასტურებელია, პირველ ყოვლისა, XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის დემოგრაფიული მონაცემები (იაშვილი, 1974; ჯავახიშვილი, 1967). ეთნოგრაფიული მასალებიც თვალნათლივ გვიჩვენებენ უპირატესად ინდივიდუალურ ოჯახებად ცხოვრების წესს და შედარებით ნაკლები რაოდენობით დიდი ოჯახების არსებობას.

ჩვეულებისამებრ, პატარა ოჯახის შემადგენლობაში იმყოფებოდნენ მშობლები და შვილები, ხოლო განსაზღვრული დროით პაპა და ბებია. ამის შესაბამისად ინდივიდუალური ოჯახი მოიცავდა ორ ან სამ თაობას. სამთაობიან ანუ რთულ ოჯახში უფროსობა უწევდა პაპას და მის უფლებამოსილებას შეადგენდა შრომის ორგანიზაციაც. ამისგან განსხვავებით, ორთაობიანი, ანუ მარტივი ოჯახის ხელმძღვანელად ითვლებოდა მამა. ასეთივე პრინციპით ხდებოდა ფუნქციების განაწილება ქალებს შორის. საოჯახო საქმიანობაში შვილების მონაწილეობაც მათი ასაკის შესაბამისად იყო განსაზღვრული. გაყრა და საოჯახო ქონების განაწილება ხდებოდა სამთაობიან ოჯახში პაპასა და მის შვილებს და შვილიშვილებს შორის, ხოლო ორთაობიან ოჯახში, მხოლოდ შვილების დაქორწინების შემდეგ, მშობლებსა და შვილებს შორის. ორივე შემთხვევაში დაცული იყო განაყრებს შორის ქონების თანაბრად განაწილების პრინციპი, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ სამთაობიანი ოჯახის პირველი თაობის წარმომადგენელთათვის განკუთვნილი იყო **საუფროსო** ან **სამარხი** — გარდაცვლილისთვის საჭირო ხარჯები, უცოლო შვილისათვის **საუმცროსო** ან **საქორწილო** და გასათხოვარი ქალებისათვის **მზითევი** (ქალის პირადი ნივთები) და **სათავნო** (საქონლის გარკვეული რაოდენობა).

ინდივიდუალურ ოჯახთან შედარებით ბევრად უფრო რთულ სოციალურ უჯრედს წარმოადგენდა დიდი ოჯახი ისეთი კომპონენტებით, როგორიცაა მისი შემადგენლობა, მმართველობის სისტემა, შრომის ორგანიზაცია, უფროს-უმცროსობაზე დაფუძნებული საოჯახო ეტიკეტი, გაყრის წესი და ქონების განაწილების პრინციპი.

საქართველოში დიდი ოჯახის ერთ-ერთ ნიშანდობლივ თავისებურებას წარმოადგენდა 3-4 და ზოგჯერ 5 თაობის ერთ ჭერქვეშ ცხოვრება, რაც თავის მხრივ ქმნიდა მრავალსულიანობას. მის შემადგენლობაში სხვადასხვა თაობის ძმები და ბიძაშვილები თავიანთი შთამომავლობით

ირიცხებოდნენ. აღსანიშნავია საქართველოს მთიანეთი, სადაც გაუყრელად ცხოვრების წესი XIX ს-ის მეორე ნახევრისა და XX ს-ის დასაწყისში არსებობდა (მაკალათია, 1929, 38-39; მაკალათია, 1930, 81-82; მაკალათია, 1933, 104-106; მაკალათია, 1934ა, 87-89; მაკალათია, 1934ბ, 98-99).

დიდი და პატარა ოჯახების თანაარსებობა დადასტურდა მთიულეთსა და გუდამაყარშიც. წერილობითი წყაროებიდან აღსანიშნავია, არაგვის ხეობის 1774 წლის აღწერის მონაცემები, საიდანაც ჩანს, უმთავრესად მცირერიცხოვანი და შედარებით ნაკლებად მრავალრიცხოვანი ოჯახების არსებობა (თაყაიშვილი, 1907). 1930-40-იან წლებში აქ პატარა ოჯახების პარალელურად 44 და 46 სულისაგან შემდგარი მრავალთაობიანი ოჯახების არსებობის ფაქტები გამოვლინდა ჯერ 1930 წელს (მაკალათია, 1930, 81), შემდეგ 1939 წელს (Панек, 1939, 81).

საქართველოს ერთ-ერთ კუთხეში, ხევში ძირითად სოციალურ უჯრედს წარმოადგენდა ორი ან შედარებით ნაკლებად სამი თაობისაგან შედგენილი ინდივიდუალური ოჯახი, ხოლო მის პარალელურად ყოველ სოფელში უმცირესი რაოდენობით არსებობას ინარჩუნებდა დიდი ოჯახიც. თითოეული ასეთი ოჯახის რიცხობრივი შემადგენლობა 25-50 სულს აღწევდა სამი, ოთხი ან ხუთი თაობის ფარგლებში.

არაგვის ხეობაში გაუყრელად ცხოვრების შესახებ წერილობითი წყაროებიდან ყველაზე ადრეული ცნობა გვხვდება მეფე გიორგი ბრწყინვალის (1314-1346 წწ.) სამართალში. მის მეშვიდე მუხლში ხსენებული ერთ-ერთი ხევისბერის ოჯახში გაუყოფარ ნათესავებად იხსენიებიან მამა, ბიძა, ძმა, ბიძას ძე (ბიძაშვილი) და ძმისწული. ამის მიხედვით აღირიცხა სამი თაობა: 1) ხევისბრის მამა და ბიძა, 2) თვით ხევისბერი, მისი ძმა და ბიძაშვილი (ბიძის ძე), 3) ხევისბრის ძმისწული, რომელთან ერთად იგულისხმება ხევისბრის შვილიც (დოლიძე, 1957, 106). სამართლის („ძეგლის დადება“) მეცხრე მუხლის თანახმად, ხევისბრის ოჯახიდან გამოყოფილი კაცი შეიძლებოდა ყოფილიყო მისი ძმა, „მოახლე“ (ახლო ნათესავი) ან „მეყჯსი“ (შორეული ნათესავი, გვარის კაცი). გიორგი ბრწყინვალის სამართლის შემდეგ ოჯახის შემადგენლობის გასაცნობად ძვირფას წყაროს წარმოადგენს 1774 და 1781 წლის სტატისტიკური აღწერილობანი (თაყაიშვილი, 1907, 35). ცალკეული თემებისა და თემებში შემავალი სოფლების მიხედვით ჯერ ნაჩვენებია კომლი (ოჯახი), ხოლო შემდეგ მასში შემავალი „თავების“ რაოდენობა. იმის გამო, რომ ზოგი კომლიდან დასახელებულია მხოლოდ ერთი თავი (ერთი კაცი), ხოლო ზოგან ორიდან შვიდამდე თავი, სახეზეა დიდი და პატარა ოჯახების თანაარსებობა ისეთი შეფარდებით, რომ ჭარბობს ერთი ან ორთაობიანი ოჯახების რიცხვი, ხოლო ნაკლებია მრავალთავიანი ოჯახების რაოდენობა. ასეთივე შეფარდება ჩანს XIX საუკუნის კამერალური აღწერის მაჩვენებლების მიხედვითაც (ცსსა, ფონდი №254.).

დიდი ოჯახების შემონახულობის, მაგრამ მათი რაოდენობის კლების ტენდენცია კარგად ჩანს XIX საუკუნის ავტორთა მონაცემების შედარების საფუძველზე. აქ დიდი ოჯახები ბევრი ყოფილა XIX საუკუნის 60-იან წლებში (Итонишвили, 1860, 63-64). XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან კი დიდი ოჯახების რღვევა ინტენსიურად მიმდინარეობდა (Никифоров, 1887, 24-25). ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვითაც ნათლად ჩანს, როგორც დიდი ოჯახის სულადობის შემცირება, ისე მოსახლეობაში გაუყრელად ცხოვრების კლებისა და ინდივიდუალური ოჯახების მატების პროცესი.

ოჯახის სტრუქტურისა და საოჯახო ყოფის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტს შეადგენდა ოჯახის მმართველობისა და შრომის ორგანიზაციის სისტემა. ინდივიდუალურ ოჯახში ჩვეულებისამებრ მისი მართვა და სამამაკაცო საქმიანობის შესრულება ევალებოდა მამას, ხოლო ქალთა საქმიანობას უძღვებოდა დედა. გამონაკლის შემთხვევაში, როდესაც ინდივიდუალური ოჯახი დროებით სამ თაობად ცხოვრებას ინარჩუნებდა, უფროსის როლში იმყოფებოდა პაპა,

ხოლო დიასახლისის ფუნქციას ასრულებდა ბებია. თუ ოჯახში სრულწლოვანი შვილები იმყოფებოდნენ, შრომითი საქმიანობა მათ შორის ასაკის შესაბამისად ნაწილდებოდა.

დიდ ოჯახში იგივე პრინციპები მოქმედებდა, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ მასში მკაფიოდ იყო განსაზღვრული როგორც უფროსის პრიორიტეტი, ისე სხვადასხვა თაობის წარმომადგენელთა შრომა-საქმიანობა. საქართველოს ყველა კუთხის ეთნოგრაფიული მონაცემები იმაზე მეტყველებენ, რომ დიდი ოჯახის უფროსობა უწევდა უხუცეს მამაკაცს, რომლისადმი მორჩილება ოჯახის ყველა წევრის ვალდებულებას შეადგენდა. საქართველოში ოჯახის უფროსი ყველა სახის გადაწყვეტილებას ცოლშვილიან მამაკაცებთან შეთანხმების საფუძველზე იღებდა. ამ ნიშნის მიხედვით, ქართული დიდი ოჯახი მმართველობის სოლიდარული ფორმით ხასიათდებოდა.

ოჯახის უფროსის პრესტიჟს განსაზღვრავდა არა მარტო ოჯახის მართვის უნარი, არამედ მოსახლეობაში მისი ავტორიტეტი, ვინაიდან ის ოჯახის სახელით მონაწილეობდა სოფლის, ხეობის, თუ თემის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მეზობლებთან სამშვიდობო თუ საკონფლიქტო ურთიერთობის, ყველა სახის ვალდებულების უშუალო მონაწილე და პასუხისმგებელი ოჯახის უფროსი იყო. სავსებით ბუნებრივია, რომ საზოგადოებაში ოჯახის სახელს ის განასახიერებდა და ამიტომ ოჯახის წევრებიც, პირველ რიგში კი სრულწლოვანი მამაკაცები, ოჯახის სათავეში უგერგილო და უავტორიტეტო კაცის ყოფნას ვერ შეურიგდებოდნენ. როდესაც უფროსი ველარ შეძლებდა თავისი მოვალეობის აღსრულებას, შემცვლელად ოჯახის მართვის უნარით აღჭურვილ პიროვნებას ირჩევდნენ.

საქართველოს ყველა კუთხეში ოჯახის უფროსის კომპეტენციას, მამაკაცთა შორის მათი ასაკისა და უნარის გათვალისწინებით, შრომის ორგანიზაცია შეადგენდა. ოჯახში მკაფიოდ იყო გამოყოფილი თითოეული მათგანის მოვალეობა საოჯახო მეურნეობის სპეციფიკის შესაბამისად. ოჯახის უფროსის შეხედულებისამებრ ხდებოდა მამაკაცთა დასაქმება მემინდვრეობაში, მევენახეობა-მეხილეობაში, მესაქონლეობაში, მეფუტკრეობაში, მეაბრეშუმეობაში, ხეტყის დამუშავებაში, სამშენებლო მასალის დამზადებასა და მშენებლობაში, მეწისქვილეობაში, ვაჭრობაში, ტვირთზიდვაში, საშოვარზე სიარულში. თუ მიწათმოქმედებაში პრიორიტეტით სარგებლობდა გუთნისდედა, როგორც გამოცდილი მეურნე, მეცხვარეობაში ასეთივე როლი ეკისრებოდა სარქალს და ა. შ.

ასაკისა და გამოცდილების კვალობაზე ნაწილდებოდა შრომა-საქმიანობა სხვადასხვა თაობის რძლებსა და გასათხოვარ ქალებს შორისაც, რაც უფროსი დიასახლისის უფლება-მოვალეობას შეადგენდა. ოჯახის უფროსი დიასახლისის როლში იმყოფებოდა უმთავრესად ოჯახის უფროსის მეუღლე, მაგრამ მისი შესაძლებლობის გათვალისწინებით ზოგჯერ ეს პრინციპი ირღვეოდა და ამ მოვალეობის აღსრულება უწევდა სხვა რომელიმე უფროს დედაკაცს. მას ჩაბარებული ჰქონდა საკუჭნაო და ენიჭებოდა პროდუქტების რაციონალურად ხარჯვის უფლება როგორც ყოველდღიური საჭიროებისათვის, ისე სტუმრიანობის დროს, ლხინსა თუ ჭირში. უფროსი დიასახლისისა და ხნიერი რძლების მოვალეობას შეადგენდა საუფროსო საქმის კეთება (პურის ცხობა, საჭმელების მომზადება), განსხვავებით საუმცროსო მოვალეობისაგან (სახლში სისუფთავის დაცვა, ეზო-კარის დაგვა, წყლის მოტანა), რაც უმცროს რძლებს, პირველ ყოვლისა, პატარძალს ეკისრებოდა. ასაკისა და გამოცდილების შესაბამისად, რძლები და გასათხოვარი ქალები, საოჯახო საქმიანობის გარდა, მონაწილეობდნენ მემინდვრეობაში, მევენახეობა-მებაღეობაში, მებოსტნეობაში, მეფუტკრეობაში, მეაბრეშუმეობაში, მესაქონლეობაში. რძის პროდუქტების წარმოებაც ხომ საქართველოს ყველა კუთხეში ქალის მოვალეობას შეადგენდა. ამ მხრივ გამონაკლისად შეიძლება ჩაითვალოს თუშეთი, სადაც ცხვრის წველა და ყველის დამზადება მამაკაცთა საქმიანობადაა მიჩნეული.

ასაკისა და სქესის მიხედვით რეგულირდებოდა ოჯახის წევრთა ურთიერთობაც, რაც ოჯახის ერთიანობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა. ამ ტრადიციას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა დიდ ოჯახში, რომლის შემადგენლობაშიც იმყოფებოდნენ სხვადასხვა თაობის მამაკაცები და რძლები. ასეთ ოჯახში ეტიკეტის მთავარ ფაქტორად წარმოგვიდგება **მორიდების წესი**, რაც პირველ რიგში ვლინდებოდა რძლების ყოფა-ქცევაში. საქართველოს ყველა კუთხეში მორიდების ფორმას წარმოადგენდა პირველ ყოვლისა **უმძრახობა**, რასაც იცავდნენ ახალგაზრდა რძლები ოჯახის უფროსის, მამამთილის, მისი მამა-ბიძებისა და მაზლების მიმართ. უმძრახობის ხანგრძლივობას იცავდნენ ზოგან დროებით, თუნდაც ერთ წლამდე, ხოლო ზოგან მთელი ცხოვრების მანძილზე. ამ მხრივ ნაკლები შეზღუდულობით ხასიათდებოდა ბარელთა ცხოვრება, განსხვავებით მთიელთა ყოფისაგან, სადაც ეს ტაბუ მხოლოდ იმ შემთხვევაში დაირღვეოდა, როდესაც უფროსები გამოიჩენდნენ რძლებთან დალაპარაკების სურვილს. სურვილის აღსრულება ხდებოდა რძლისთვის საჩუქრის მირთმევით და უმძრახობის აღკვეთის თხოვნით. მორიდების წესი დაცული იყო დედამთილთან და უფროს რძლებთან ურთიერთობაშიც, მაგრამ ნაკლებად შეზღუდული ფორმით და მხოლოდ დროებით, დაახლოებით მანამდე, სანამ რძალი დედა გახდებოდა. მიუღებელი იყო სხვების წინაშე ქმართან დალაპარაკებაც. საოჯახო ეტიკეტის დარღვევად ითვლებოდა ცოლ-ქმრის ურთიერთობაში სახელის დაძახებაც. მას ენაცვლებოდა პერიფრაზებით მიმართვის წესი, რაც თითქმის დღემდე სრულდება მთიელთა ცხოვრებაში. მამაკაცი შეზღუდული იყო შვილებთან ურთიერთობაშიც. შვილის ხელში აყვანა და მისდამი ალერსი მამაკაცისათვის მიუღებელ საქციელად იყო კვალიფიცირებული.

დროთა განმავლობაში ამგვარი ხასიათის შეზღუდვები თანდათანობით შესუსტდა და დღეისათვის ფაქტობრივად აღარ ფუნქციონირებს. ხალხური ეტიკეტის ნორმები ფუნქციონირებდა სხვა ვითარებაშიც. პირველ რიგში ეს დაცული იყო კერასთან ჯდომის, პურის ჭამისა და სტუმრიანობის დროს. ჩვეულებისამებრ კერასთან გამიჯნული იყო **სამამაკაცო** და **სადედაკაცო** ადგილი. ოჯახის უფროსისათვის განკუთვნილი ზურგიანი სავარძელი იდგა კერის თავში. მის მარჯვენა მხარეზე მდგარ გრძელ სკამზე სხდებოდნენ მამაკაცები ისე, რომ მათ შორის უფროსი ოჯახის მეთაურის ახლოს მოხვედრილიყო. კაცების მოპირდაპირე საქალებო მხარეს დაბალ სკამებსა და ბალიშებზე ქალები სხდებოდნენ.

ტრადიციულად დაუშვებელი იყო მამაკაცების, ქალებისა და ბავშვების ერთად სადილობა, რაც ცნობილია ჯერ კიდევ „შუშანიკის წამების" მიხედვით და რაც განსაკუთრებით მტკიცედ იყო დაცული ქართველ მთიელთა ცხოვრებაში. სხვათა შორის, ამ ჩვეულებას ისინი დღემდე ინარჩუნებენ. მამაკაცებისა და ქალებისათვის სუფრა ცალ-ცალკე იშლებოდა ლხინის თუ გლოვის მომენტშიც. ყველა ვითარებაში მომსახურება და ფეხზე დგომა ქალების მოვალეობას შეადგენდა. უფლებრივი მდგომარეობის შესაბამისი ქცევის ნორმები დაცული იყო ფეხით ან ურმით მგზავრობის დროსაც. კაცისა და ქალის გვერდიგვერდ სიარული მიუღებელი იყო; ქალი მამაკაცს უკან უნდა მიჰყოლოდა. მგზავრობის დროსაც ქალი ურემში ან მარხილში უკან ჯდებოდა და არა კაცის გვერდით. ოჯახში სტუმარს კაცი იღებდა, ხოლო ქალი ემსახურებოდა.

ოჯახის სტრუქტურის უმნიშვნელოვანეს ფენომენად წარმოგვიდგება საკუთრების ფორმები, რაც გამოკვეთილ სახეს იღებდა ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების მომენტში.

საქართველოს ყველა კუთხის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, რომელიც წარმოაჩენს ძირითადად XIX საუკუნისათვის დამახასიათებელ ვითარებას, ოჯახი ეფუძნებოდა ერთობლივ საკუთრებას. ინდივიდუალურ ოჯახში ქონებაზე საკუთრების უფლებით სარგებლობდნენ მშობლები და შვილები, რომელთა გაყრის შემთხვევაში ქონება მათ შორის თანაბრად ნაწილდებოდა, მაგრამ კუთვნილ წილთან ერთად გამოიყოფოდა მამისთვის **საუფროსო**, ან დედ-მა-

მისთვის **სამარხი** (გარდაცვალებისთვის საჭირო ხარჯები). მრავალთაობიან და მრავალსულიან ოჯახში საკუთრების ძირითადი ერთეული იყო **წილი,** რაც ყოველ მონაწილეს — განაყოფი ოჯახის მეთაურს ეძლეოდა. ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არ ჰქონდა მონილედ სახელდებული პიროვნების შვილთა რაოდენობას. მრავალშვილიანი თუ უშვილო მოწილე ერთნაირი ქონების მიღების უფლებით იყო აღჭურვილი. თანაბარ ნაწილებად იყოფოდა მხოლოდ ერთობლივი შრომით შეძენილი ქონება: სახლ-კარი, დგამ-ჭურჭელი, შრომის იარაღები, წისქვილი, მამული, სანოვაგე.

მოწილეებს შორის ერთობლივი ქონების თანაბრად განაწილებასთან ერთად გამოიყოფოდა ოჯახის უფროსისათვის განკუთვნილი **საუფროსო** ანუ **საუხუცესო** მამულის, საქონლის, ქვევრის ან სხვა ფასეულობათა სახით. საუფროსოს გამოყოფის საფუძველი იყო ოჯახის უფროსის ღვაწლი. ჩვეულებისამებრ ამგვარი გადაწყვეტილება მიიღებოდა მოწილეებს შორის შეთანხმებით. საუფროსოს გამოყოფა მათ ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული და თითქოს სავალდებულოდ არ ითვლებოდა, მაგრამ იმის გამო, რომ ფაქტობრივად ეს დავას არ იწვევდა, უფროსის პრიორიტეტის ამ გზით აღიარება სავსებით კანონზომიერ ტრადიციულ ქმედებას წარმოადგენდა. საქართველოს მთიანეთში, სადაც ოჯახის ეკონომიკაში მთავარი ადგილი ეჭირა მეცხვარეობას, მეურნეობის ამ დარგის ორგანიზატორს — სარქალს კუთვნილ წილთან ერთად ეძლეოდა ე. წ. **საჯოხე** ცხვრების გარკვეული რაოდენობით. საუფროსოს პარალელურად ფიგურირებდა **საუმცროსო** ანუ **საქორწილო** ცხვარ-ძროხის სახით, რაც განკუთვნილი იყო დაუქორწინებელი ახალგაზრდებისათვის. საქორწილო ხარჯებში შედიოდა საქორწილო გადასახადი ქალის ოჯახისთვის — **ურვადი** (ხევი) საქართველოს იმ კუთხეებში, სადაც ქალის ოჯახისათვის ამის გადახდა იყო სავალდებულო. XIX საუკუნის ბოლომდე საქორწილო გადასახადის გადახდის წესი სრულდებოდა ხევში (ითონიშვილი ვალ., 1960, 211-227), სვანეთსა (ხარაძე, 1939, 87-98) და სამეგრელოში (ლამბერტი, 1938, 82-85; სახოკია, 1956, 55, 83, 94-95), ხოლო უფრო ადრე ეს ვალდებულება საქორწინო ურთიერთობის ნორმას შეადგენდა მთელ საქართველოში (იოანე ბაგრატიონი, 1948, 228-229).

საქორწილოს პარალელურად გამოიყოფოდა **მზითევი** და **სათავნო** გასათხოვარი ქალებისათვის. ფეოდალური ზედაფენისაგან განსხვავებით, სადაც მზითევი სოლიდურ ქონებას შეადგენდა (იაშვილი, 1974), გლეხის ოჯახში მზითვად განკუთვნილი იყო ერთი-ორი ხელი ლოგინი და სამზითვო სკივრში ჩალაგებული ქალის პირადი ნივთები. რაც შეეხება სათავნოს, ეს შეიძლებოდა ყოფილიყო ფულიც (უმთავრესად ბარის რაიონებში), რომლის სარგებლით გასესხება ქალის უფლებამოსილებას შეადგენდა ქმრის ოჯახშიც, და რამდენიმე ცხვარი ან ძროხა (მთიანეთში), რომლის ნამატით სარგებლობა ქალს შეეძლო სამ წლამდე, ხოლო შემდეგ ეს სათავნოც საერთო-საოჯახო საკუთრებაში ექცეოდა. ამისგან განსხვავებით, მზითევი ყოველთვის ქალის პირად საკუთრებას შეადგენდა და ოჯახის გაყრის დროსაც ის გაყოფას არ ექვემდებარებოდა. საოჯახო ქონების გაყოფის დროს ასევე მოწილის პირად საკუთრებაში რჩებოდა ოჯახის გაყრამდე მის მიერ საკუთარი შრომით შეძენილი ქონება (ხარაძე, 1939, 54-56).

ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების პრინციპის შესახებ არსებულ ეთნოგრაფიულ მონაცემებს შინაარსობრივად ესადაგება ფეოდალური ეპოქის წერილობითი წყაროების მაჩვენებლები. გაყრილობის ყველა საბუთიდან ჩანს, თუ ოჯახის შემადგენლობის, მის წევრთა ამაგისა და მდგომარეობის შესაბამისად როგორ ნაწილდებოდა ერთობლივი ქონება, საუფროსო, საუმცროსო, ინდივიდუალური შრომით მოპოვებული ფასეულობა და პირადი საკუთრება. ყოველივე ამასთან ერთად განსაზღვრული იყო ქვრივ-ობოლთა მდგომარეობა და უფლებამოსილება. (ქართული სამართლის ძეგლები, 1965, 9-14; ქართული, 1977, 314). საუფროსოს და საუმცროსოს

გამოყოფა ჩვეულებისამებრ უმტკივნეულოდ ხდებოდა, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში მდგომარეობა რთულდებოდა, თუ პრეტენდენტი საუფროსოს მიუღებლობას გაასაჩივრებდა (ქართული, 1977, 172-173). დასტურდება საუფროსოს და საუმცროსოს აუღებლობის შემთხვევებიც (ქართული, 1977, 479-480). ოჯახის გაყრის შემთხვევაში განსაზღვრული იყო მშობლებისა და შვილების უფლება-მოვალეობანი. როგორც წესი, შვილებს მშობლების შენახვა ევალებოდათ, მაგრამ ამ ვალდებულების შეუსრულებლობასთან დაკავშირებით მედიატორები განჩინებით განსაზღვრავდნენ მხარეთა მდგომარეობას (ქართული, 1977) 478-479).

საოჯახო ქონების გაყოფის, საუფროსოსა და საუმცროსოს გამოყოფის დროს განისაზღვრებოდა ქვრივ-ობოლთა მდგომარეობაც (ქართული, 1970, 811-812).

ფეოდალურ საზოგადოებაში ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლებით აღჭურვილი იყო შვილად აყვანილიც. ეს უფლებამოსილება სიგელით ფორმდებოდა (ქართული, 1985, 916-917).

შვილად აყვანის პასუხისმგებლობასთან შეუთავსებელი იყო პირობის დარღვევა. (ქართული სამართლის ძეგლები, 1970, 1068-1069). შვილობილი თავისი უფლებებით შვილს უთანაბრდებოდა; ქართული სამართალი თავის დამოკიდებულებას გამოხატავდა უკანონოდ შობილის მდგომარეობაზეც. ჯვარდაუწერელ ცოლთან შობილი „ცოდვისშვილად" ითვლებოდა და მამულიდან წილს ვერ იღებდა. მამულის პატრონი მას მხოლოდ ყმად დასახლების პირობით მისცემდა მამულს (ქართული, 1977, 64).

ოჯახის გაყრის ზოგიერთ შემთხვევაში ყველა სახის ქონების გაყოფა ვერ ხერხდებოდა. ასეთ ვითარებაში საზიაროდ იტოვებდნენ მიწის ნაკვეთს, წისქვილს, მარანს, ზეთსახდელს, საძოვარზე საზაფხულოდ განკუთვნილ ქოხს, საარყე და სალუდე ქვაბს ან სხვა რაიმე ნივთს. გაუყოფელ ფასეულობას განაყარი ოჯახები საზიაროდ იყენებდნენ, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში **პატრონიმიულ საკუთრებად** არის კვალიფიცირებული. პატრონიმიად კი მიჩნეულია ერთ უბნად დასახლებული განაყარი ოჯახების ერთობლიობა, ახლო ნათესავთა კავშირი, რაც დიდი ოჯახის ყოფილი უფროსის სახელს ატარებდა (ხარაძე, რობაქიძე, 1964, 19).

როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემებიდან ჩანს, განაყარი ოჯახები უმეტეს შემთხვევაში ერთ უბნად სახლდებოდნენ. ამგვარი ტიპის **პატრონიმიული უბანი** იქმნებოდა ძველ სახლთან ახალი სახლების აშენების შედეგად, მაგრამ ამგვარი დასახლების შესაძლებლობა ყოველთვის არ არსებობდა, რის გამო განაყრების განსახლება სხვადასხვა ადგილებზეც ხდებოდა.

საქართველოს ყველა კუთხეში უბნის სახელწოდების საფუძველი იყო გვარის თუ მასში შემავალი მამიშვილობის (პატრონიმიის) ეპონიმის სახელი, მაგრამ ეს სახელწოდება ყოველთვის არ ემთხვეოდა დიდი ოჯახის მეთაურის საკუთარ სახელს. ეპონიმი, რომლის სახელსაც უბანი ატარებდა, თავის დროზე შეიძლება ყოფილიყო პატარა ოჯახის უფროსი, ხოლო შემდგომ პერიოდში, როდესაც ამ პატარა ოჯახის ნამრავლი ახალ ნათესაურ ჯგუფად იქცეოდა, ბუნებრივია, რომ მას შერქმეოდა მათი ეპონიმის სახელი. ასეთნაირად ფორმირებული ნათესაური ერთეული ყოველთვის ერთ უბნად არ ცხოვრობდა. მრავალ შემთხვევაში ერთი წინაპრის შთამომავალნი გაფანტულად სახლდებოდნენ. ეს დამოკიდებული იყო საცხოვრებელი ადგილის გამოყენების შესაძლებლობაზე. სამოსახლო უბნისა და ნათესაური ჯგუფის სახელწოდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში ფარავდა ერთიმეორეს, როდესაც ეს ნათესავები ერთიმეორის მეზობლად კომპაქტურად სახლდებოდნენ. ამგვარი ტიპის დასახლება კი იქმნებოდა არა მარტო დიდი ოჯახების განაყრების დამეზობლებით, არამედ ინდივიდუალური ოჯახების გაყრის საფუძველზედაც. ერთი გვარის ან მამიშვილობის სამოსახლო უბანი რიგ შემთხვევაში ინდივიდუალური ოჯახების ერთობლიობას შეადგენდა, ოჯახებისა, რომლებიც ყოველთვის არ იქმნებოდნენ ე. წ. **საოჯახო თემის** სეგმენტაციის საფუძველზე.

დიდი ოჯახების გაყრის პროცესი შეუქცევადი იყო და სავსებით კანონზომიერ მოვლენად ითვლებოდა, მაგრამ ვითარების შესაბამისად განაყრების კვლავ შეერთებაც ხდებოდა. ადრინდელი ერთობის აღდგენასთან ერთად ზოგჯერ ამ საშუალებას იყენებდნენ ის ოჯახებიც, რომელთაც ერთი მოდგმა და სისხლით ნათესაობა არ აკავშირებდათ. ყველა ვითარებაში **შეყრილობას** განაპირობებდა მდგრადი ეკონომიკური მდგომარეობის შექმნის საჭიროება, რის გამო იგი წარმოადგენდა წერილობით გაფორმებული ეკონომიკური ხასიათის ხელშეკრულებას, რომელშიც აღინიშნებოდა როგორც შეყრილ ოჯახებს შორის გაერთიანებული ქონების მოხმარების, ისე მოსალოდნელი გაყრის შემთხვევაში ერთობლივი დოვლათის განაწილების პირობები.

ოჯახების შეყრის წესი სრულდებოდა სხვადასხვა სოციალური კატეგორიის მოსახლეობაში, რაც ცნობილია, პირველ ყოვლისა, აღნიშნული მოვლენის დამადასტურებელი მრავალი დოკუმენტით. შემონახული საბუთების უმრავლესობა XVII-XVIII სს. დათარიღებული, რაც გვაცნობს ძირითადად ფეოდალური ოჯახების შეყრის პირობებს.

შეყრილობის ყველა დოკუმენტში აღნიშნულია ოჯახების ადრე არსებული ერთობა და გარკვეული მიზეზებით მათი დაყოფის რეალობა, კვლავ ერთობის აღდგენის საჭიროება, ქონების გაერთიანების პირობები და მისი მოხმარების წესი, ერთ-ერთი პიროვნების უფროსად აღიარება და, ბოლოს, მოსალოდნელი დაყოფის შემთხვევაში ყველა სახის ქონების დანაწილების პრინციპი.

შეყრილობის პროცესის არსებობა დოკუმენტურად დასტურდება გლეხთა ცხოვრებიდანაც. შეყრილობის მიზეზად ამ შემთხვევაშიც დასახელებულია ეკონომიურად გაძლიერების სურვილიც და მტრის თავდასხმის შედეგად შექმნილი ვითარებაც — ტყვედ წასხმული ხალხის გამოსყიდვის აუცილებლობა, რაც მხოლოდ ერთობლივი სახსრებით იყო შესაძლებელი (ჯავახიშვილი, 1982, 142-143).

შეყრილობის გზით დიდი ოჯახის დანაყოფების კვლავ შეერთება ხდებოდა, მაგრამ ეს არ იყო დიდი ოჯახის რესტავრაცია. მით უფრო, ეს წესი არავითარ კავშირში არ იყო დაშლილი გვაროვნული წყობილების კვლავ აღდგენის ცდასთან (ჯავახიშვილი, 1982, 144). შეერთების საფუძველი იყო ეკონომიკური ხელშეკრულება, რაც მიზნად ისახავდა ერთად ცხოვრების დროებით აღდგენას მატერიალური მდგომარეობის ამაღლების მიზნით. ამდენად, შეყრილობა წარმოადგენდა მიზნობრივად შექმნილ კავშირს, რისთვისაც გამოყენებული იყო გაუყრელად ცხოვრების ტრადიცია.

ამრიგად ფეოდალიზმის ეპოქაში და XIX საუკუნეში საქართველოს მოსახლეობის ყოფისათვის დამახასიათებელი იყო მრავალთაობიანი და ინდივიდუალური ოჯახების თანაარსებობა, რომელთა შორის პირველი წარმოადგენდა საოჯახო თემის გადმონაშთურ სახეობას. საამისო მაჩვენებლებია ოჯახის შემადგენლობა, მისი ეკონომიკური საფუძვლები, ასაკობრივი გრადაციით განსაზღვრული მმართველობის სისტემა, შრომის ორგანიზაცია, საოჯახო ეტიკეტი და საკუთრების ფორმები.

ნ. ჯავახაძე

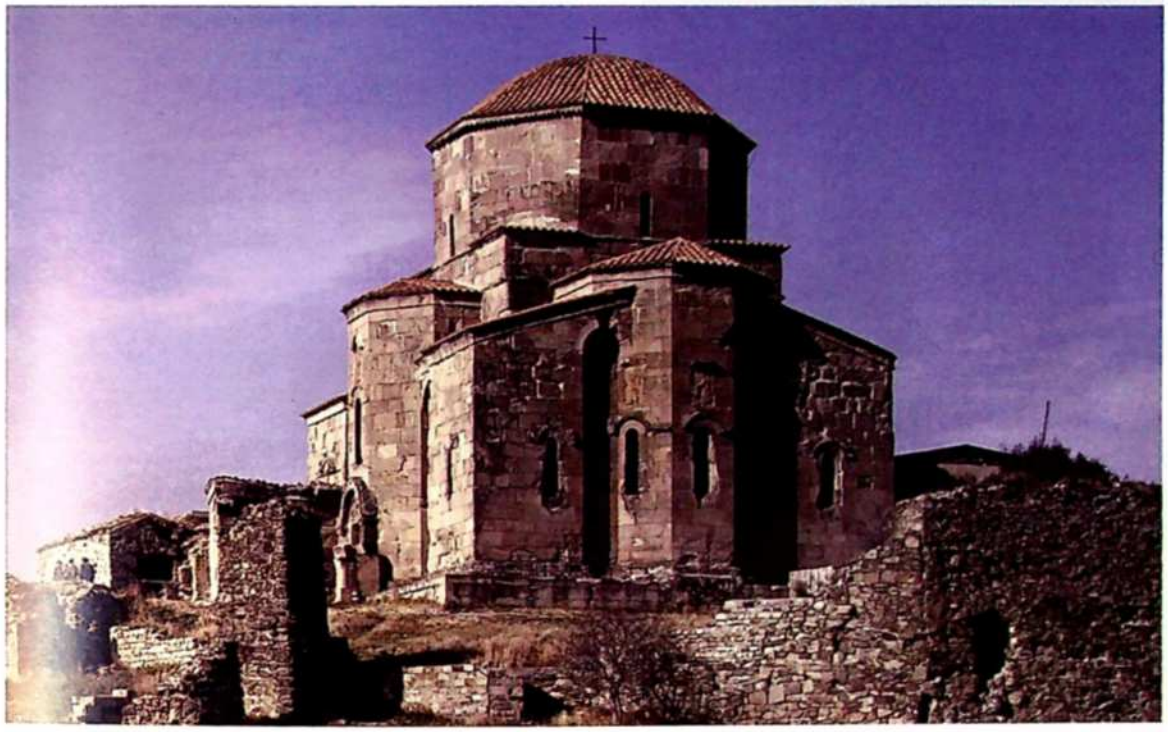
ნათესაობის სისტემა

ქართველ ხალხში ნათესაობა სამ ტიპად არის წარმოდგენილი — სისხლითი, მოყვრობითი, ხელოვნური. ბიოლოგიურ კავშირებზე აღმოცენებულ სისხლით ნათესაობას, შეუღლების აქტით შექმნილ მოყვრობით ნათესაობასა და ფსიქოლოგიური ფაქტორითა და გრძნობათა ხასიათით განპირობებულ ხელოვნურ ნათესაობას საფუძვლად უდევს უფლება-მოვალეობათა

მთელი სისტემა სანქცირებული ქცევის ნორმებით, რომლებიც რეალურად ვლინდება საქორწინო ცერემონიალში, ბავშვის დაბადებასთან, მიცვალებულის დატირება-დაკრძალვასთან, სისხლ-მესისხლეობასა და სხვა სოციალურ მოვლენებთან დაკავშირებულ რიტუალურ ქმედებებში. ტერმინი „ნათესავი" ზოგადად ყველა ტიპის ნათესავის აღმნიშვნელია. სისხლითი ნათესავის აღმნიშვნელი ტერმინია სისხლ-ხორცი, რომლის ფონეტიკურ სახეცვლილებას წარმოადგენს მეგრულში **ზისხირი დო ხორცი, ხორციელი, მეხორცული** (ლეჩხუმი), **მოკეთე** (რაჭა), **ნეგრო//ნოგრო, მოძმიანობა, ნამრავლი, ნატამალი, ჯილაგი** და სხვა (მგელაძე; 1988, 47,48). ქართულ ენაში მრავლად მოიპოვება სხვა სიტყვებიც, რომლებიც თავიანთი შინაარსით ნათესავის მნიშვნელობას გამოხატავენ. ესენია: **თესლი, ნათესვობა, ტომი, თვისი, თვისთაგანი, ჩამომავალი, მოდგმა, გვარი, მეყვისი, ჩვენიანი** და მრავალი სხვა (ჩუბინაშვილი, 1984, 947-48; აბულაძე, 1973, 318; ქეგლ, 1985, 350). გარდა ხსენებული ტერმინებისა, ქართველი ხალხის ცალკეული ეთნოგრაფიული ჯგუფის ნათესაობის ტერმინთა სისტემაში არსებობს ან საერთო ქართული ტერმინის „ნათესავის" ფონეტიკური სახეცვლილება, როგორიცაა **ნათესე** (სამეგრელო), **ნათსაუ//ნათიობა//ნათი** (სვანეთი) (თოფურია, ქალდანი, 2000, 610), **განათესი, მკვიდრული, გამრიგო, ნეგრო//ნოგრო, მოძმიანობა, ნამრავლი, ნატამალი, ჯილაგი** (აჭარა) (მგელაძე, 1988, 47, 48), ან ისეთი ცნებები, რომლებიც მხოლოდ მოცემული მიკრორეგიონისთვის არის დამახასიათებელი, ასეთებია: **მოჯგირეფი** (სამეგრელო), **მკვიდრული, გამრიგო** და სხვა (აჭარა) (მგელაძე, 1988, 47), **დამოკეთება** (მთიულეთი) (კაიშაური, 1967, 134), **მაკეთე-მაკიდული** (ხევსურეთი) (ძიძიგური, 1956, 388). აღნიშნული ტერმინები გამოხატავენ როგორც განსხვავებული საფეხურების სისხლით ნათესავებს, ასევე სხვადასხვა სახის სისხლით ნათესაურ გაერთიანებებს. ისტორიული წყაროების მიხედვით ქართველებში ძველთაგანვე არსებობდა ნათესაობის „ხუთ წესად" აღრიცხვა: „პირველ არს სისხლისა, მეორე მძახლიობისა, მესამე სამ-ნათესაობისა; ესეცა მძახლობითვე არს მაგრა სამ ნათესავისაგან იქმნების; მეოთხე წმიდისა ნათლის-ღებისა (ნათელ-მირონი) და შვილად ხელდებულება (ადოპცია) (ქსძ, 1965, 151). სისხლით ნათესაობა „განიყოფების" სამად: აღმავლად — მამა ჩემი, პაპა ჩემი და წინაპარნი ჩემი, დედა ჩემი, ბებია ჩემი, ბებიის დედა ჩემი. შთამომავლად: შვილი ჩემი, შვილის-შვილი და სხუანი. გვერდ-განმავლად, რომლითგან არც მე ვარ შვილი მათგან და არც ჩემგან ე.ი. იგი არს ძმა ჩემი, დაი ჩემი, ბიძაშვილი, ბიძა, სხუანი" (ქსძ, 1965, 151-152).

ქართულ ნათესაობით სისტემაში „აღმავალნი" და „შთამომავალნი" ნათესაობის პირდაპირ ხაზს მიეკუთვნებიან, ხოლო „გვერდ-გამავალნი" — ირიბ, კოლატერალურს, რომლებიც სიბლინგების (და-ძმათა) შთამომავლობას მოიცავენ. სისხლითი ნათესავები სიშორე-სიახლოვის მიხედვით იყოფიან ახლო და შორეულ ნათესაობად. ქართველებში ახლო ნათესაობის დონე ძირითადად 3-დან 5 თაობის ფარგლებით განისაზღვრება, ხოლო აღნიშნული თაობის შემდეგ, 7 საფეხურის ჩათვლით შორეულ ნათესაობას მიეკუთვნება. ამის შემდგომი თაობები, მართალია, ნათესავებად ითვლებიან, მაგრამ ძალიან შორეულად მოიხსენიებიან. ამ თაობების აღმნიშვნელი საერთო ქართული ტერმინების გარდა, არსებობს განსხვავებული ცნებები, რომლებიც ცალკეული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფის ნათესაობის სპეციფიკას გამოხატავს, ამ ჯგუფების დიალექტების თავისებურებებიდან გამომდინარე.

ქართულში ტერმინები **მახლობელნი თჯსი** და **შორებელნი თჯსნი** შესაბამისად ახლო (3 თაობის ფარგლებში) და შორეული ნათესავების აღმნიშვნელია (მამულია, 1976, 121-122). ხევსურეთში ახლო (5 თაობის ფარგლებში) ნათესაობის გამომხატველია **ახლოელა სახლიკაცნი**, ხოლო შორეულის (6-7 თაობა) აღმნიშველია **გარეთული სახლიკაცნი** (ბარდაველიძე 1964, 2-3). თუშეთში 4 თაობისთვის გამოიყენება ტერმინი **ახლოელი**, 4-7 თაობები აღინიშნებიან **პატაშორით**



ჯვარი © მ. დიდებულიძის ფოტო



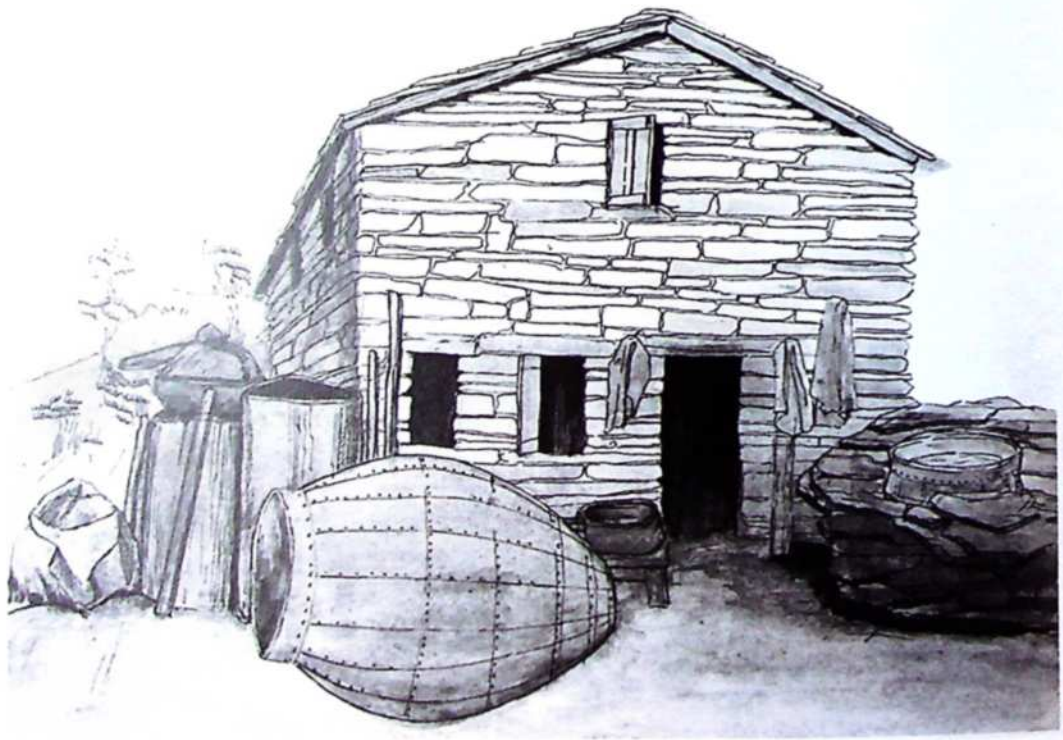
მულახი, სვანეთი © მ. დიდებულიძის ფოტო



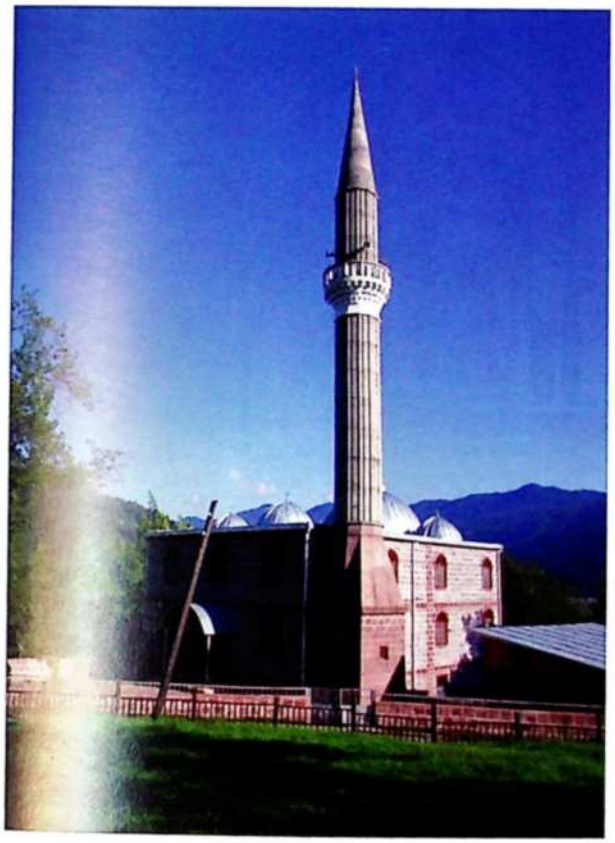
სალოცავი ხატი, ხევი
© სემ ერმაკოვის კოლექცია



სალოცავი ხატი, თუშეთი
მხატვარი გ.რაზმაძე, 1970 © სემ ეფ.



სალოცავი ხატი და სალუდე. ხევსურეთი. მხატვარი გ. რაზმაძე, 1970
© სემ ეფ.



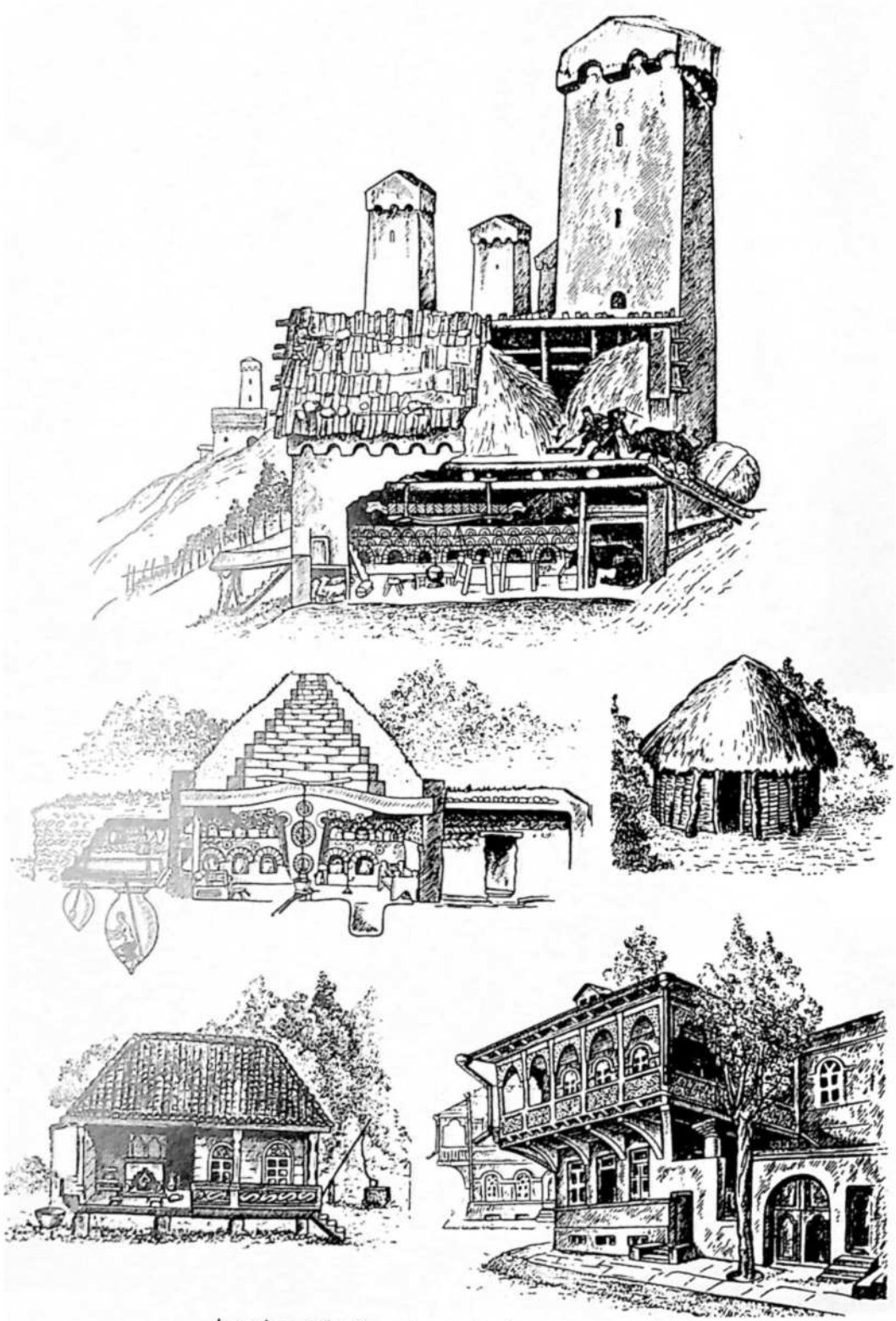
ახალი მეჩეთი დიდაჭარაში.
© რ. ბარამიძის ფოტო



ქვემოაჭარას მეჩეთის ინტერიერი
© რ. ბარამიძის ფოტო



მეჩეთი სოფელ კვირიკეში, აჭარა. © რ. ბარამიძის ფოტო



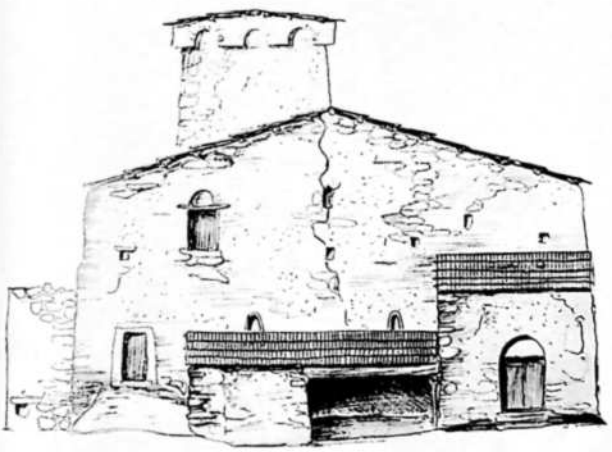
საცხოვრებლის ტიპები. © სემ ე.ფ.



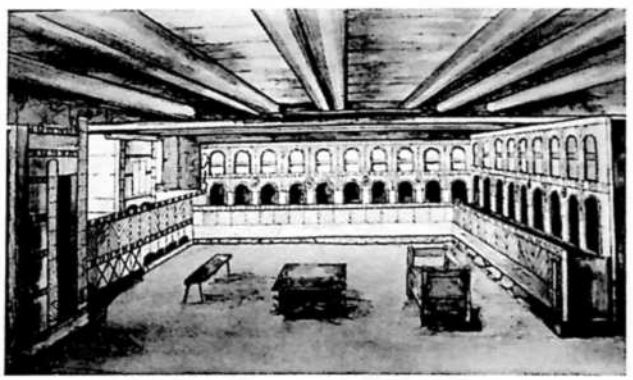
დართლო, თუშეთი
© მხატვარი გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი



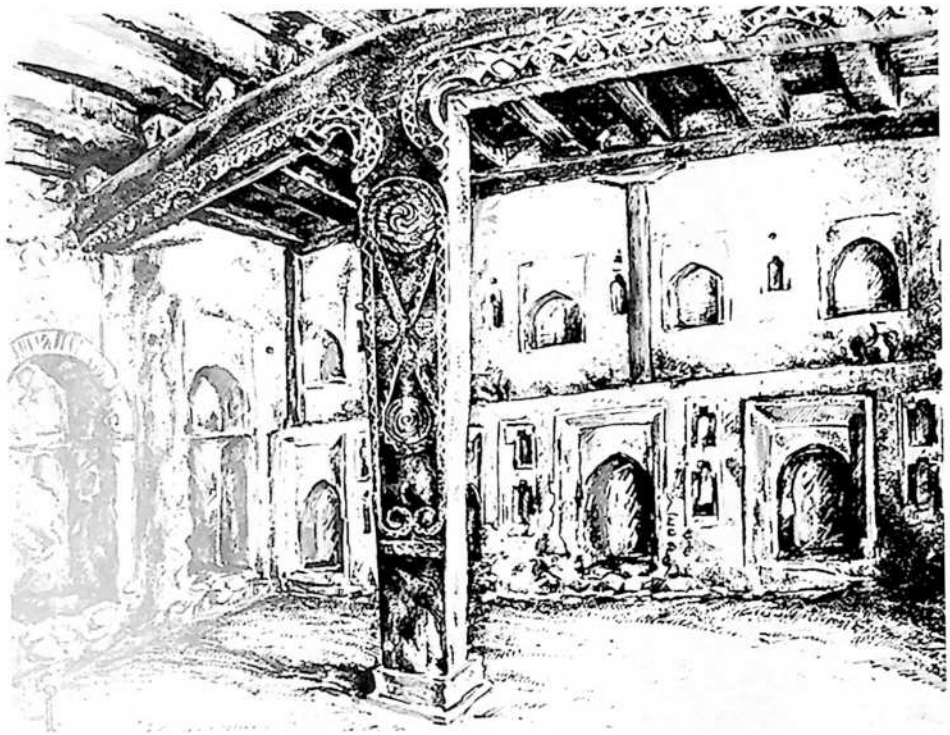
უშგული, სვანეთი
© მხატვარი გ. ბაგრატიონ-დავითაშვილი



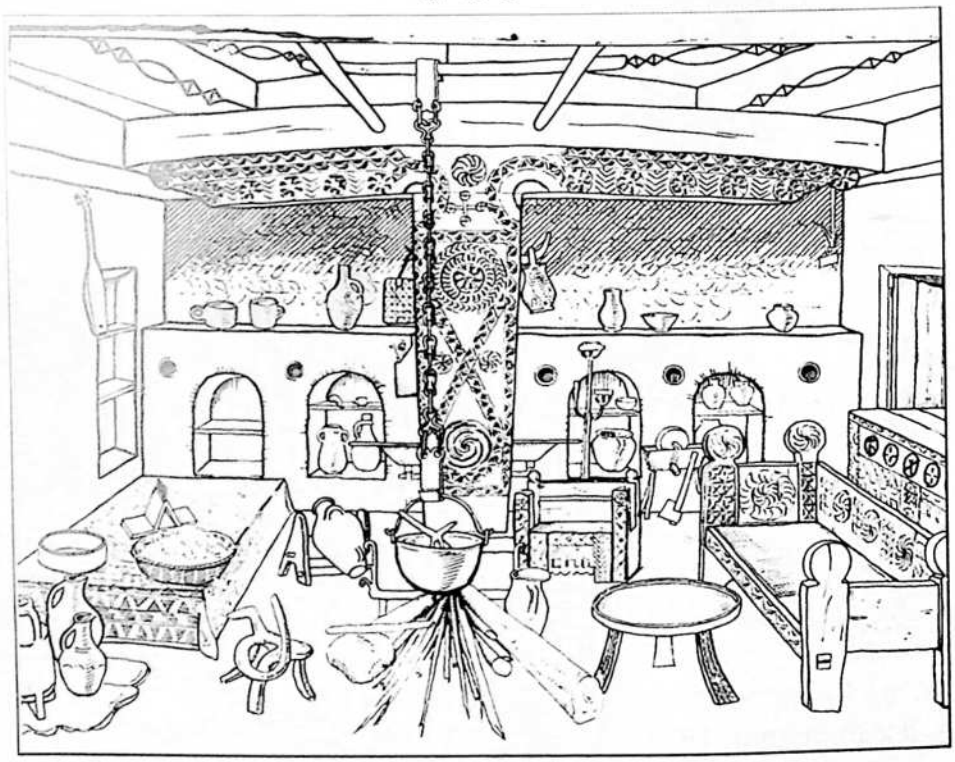
კოშკი და მაჩუბი, სვანეთი
მხატვარი გ. მეტრეველი, 1974 © სემ ეფ.



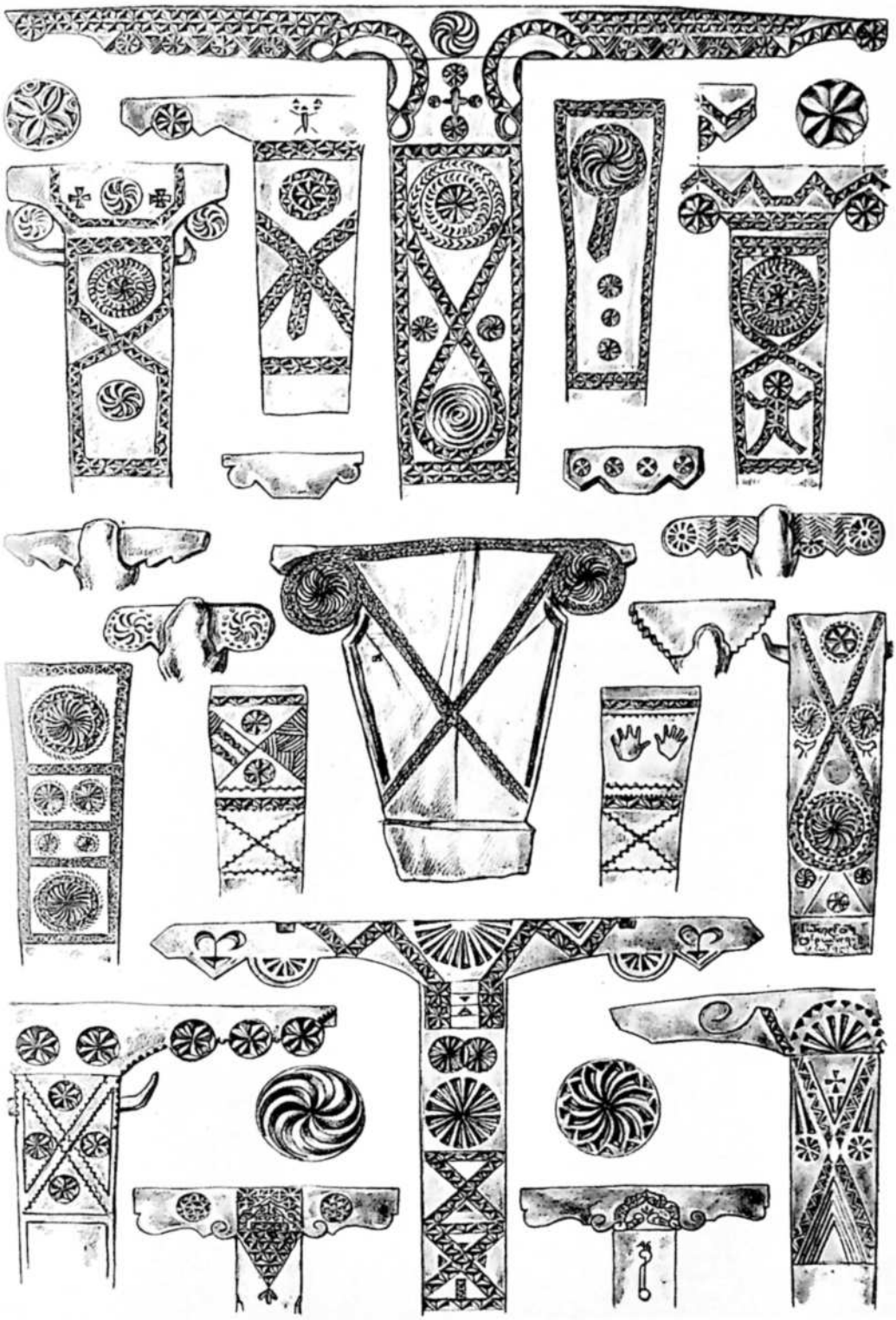
სვანური სახლის მაჩუბის ინტერიერი © სემ ეფ.



დარბაზის ინტერიერი, ქართლი, მხატვარი ნ. ბრაილაშვილი
© სემდფ



დარბაზის ინტერიერი, მხატვარი კ. კვესი © სემდფ



დარბაზის დედაბოძები და მისი დეტალები
მხატვარი ნ. ბრალიაშვილი © სემდფ



საკრებულოს ქვის სკამები, სოფელი სიონი, ხევი © გ. ჩიქოვანის ფოტო.



დართლოს საბჭო, თუშეთი © ლ. მელიქიშვილის ფოტო



წყლის წისქვილი. სოფელი ჯავახი, ქვემო ქართლი.
© ლ. მელიქიშვილის ფოტო.



ცხვრის პარსვა, თუშეთი © ლ. მელიქიშვილის ფოტო



ბეუსის" ხიდი მცხეთაში, მდინარე მტკვარზე. ძვ.წ. I-ახ.წ. V სს. განახლებულია XIX ს. ფრანგ არქიტექტორ ტერმონის მიერ. © გ. ბარისაშვილის ფოტო.



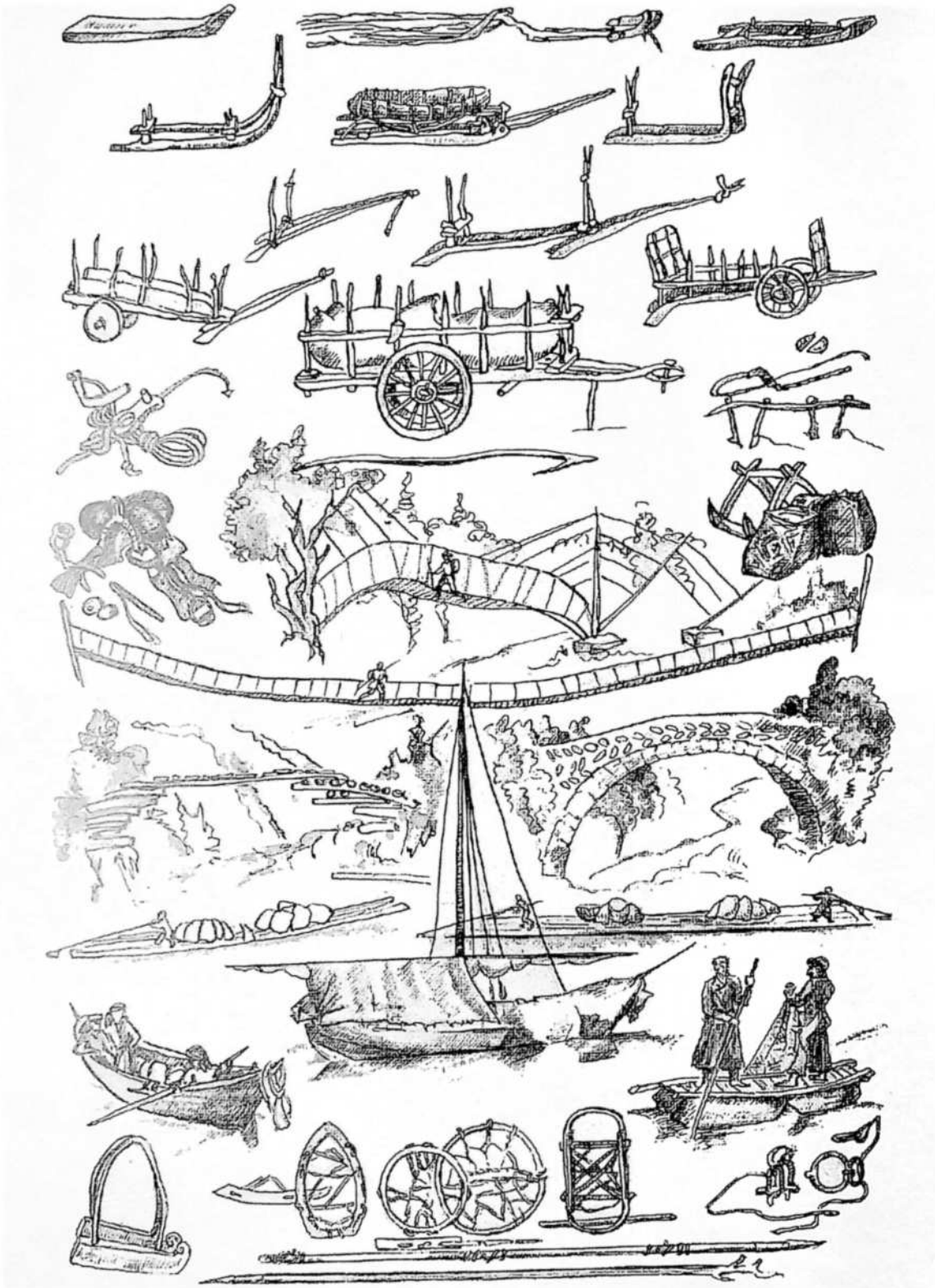
ჭიშურას ხიდი, თერჯოლის მუნიციპალიტეტი, XVII ს.
© გ. ბარისაშვილის ფოტო



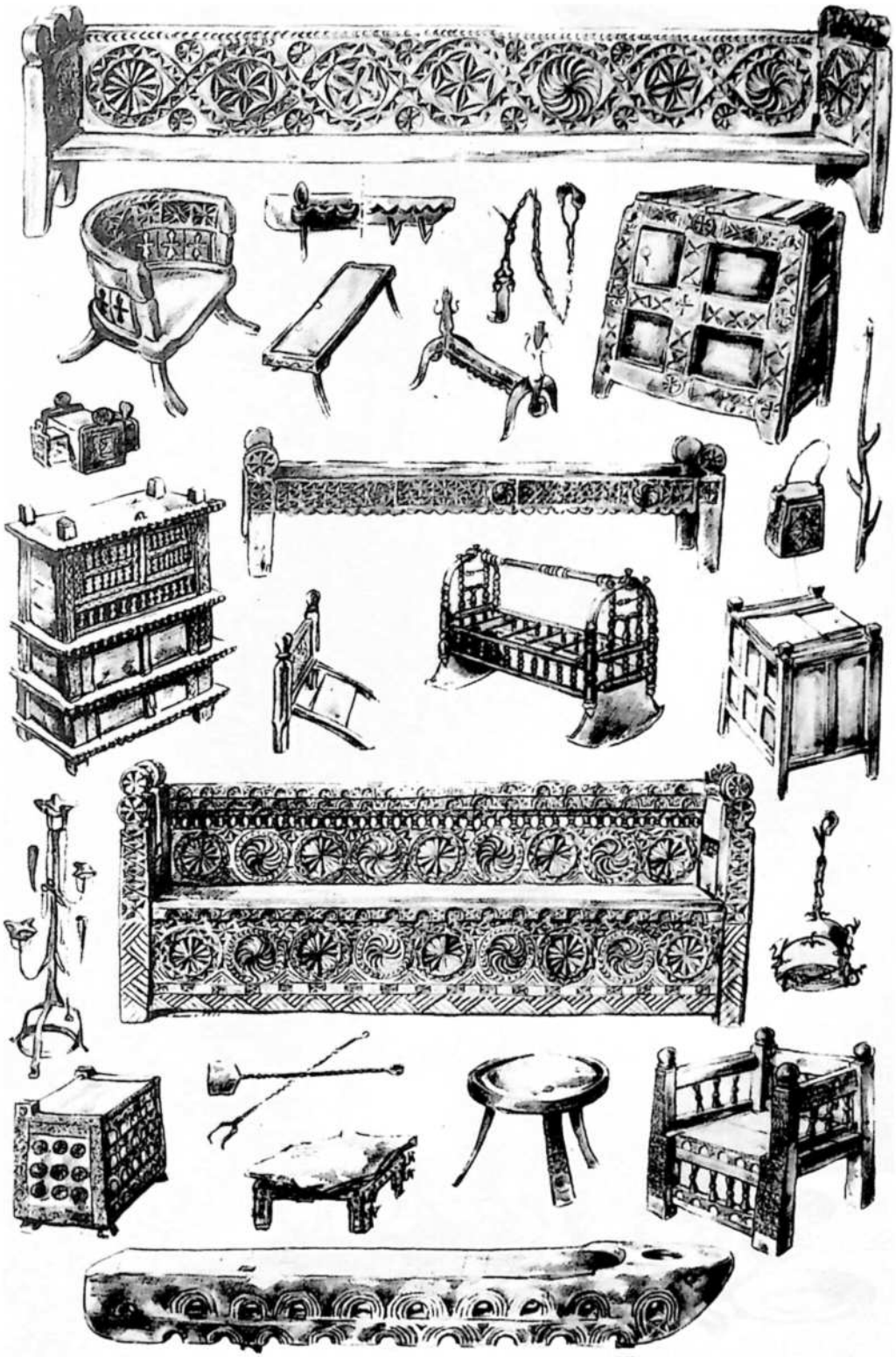
XI-XII სს ქვის თაღიანი დანდალოს ხიდი, ქედა, აჭარა.
© აჭარის კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის სააგენტო



ხის ხიდი. სოფ. ხაბელაშვილები, შუახევი, აჭარა,
© ნ. მეფარიშვილის ფოტო



გადაადგილების საშუალებები (ხმელეთზე, წყალზე და თოვლზე) და ხიდების ტიპები. მხატვარი ნ. ბრაილაშვილი © სემდფ



ავეჯის ტიპები. მხატვარი ნ. ბრაილაშვილი © სემდფ.



1. ხის ქურქელი



2. თიხის ქურქელი



3. ლითონის ქურქელი

მხატვარი ნ. ბრაილაშვილი © სემ ეფ

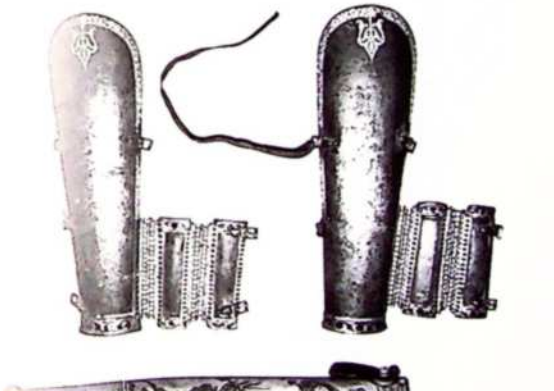








ფსალმუნი – „დავითნი“ XV ს.
© ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი



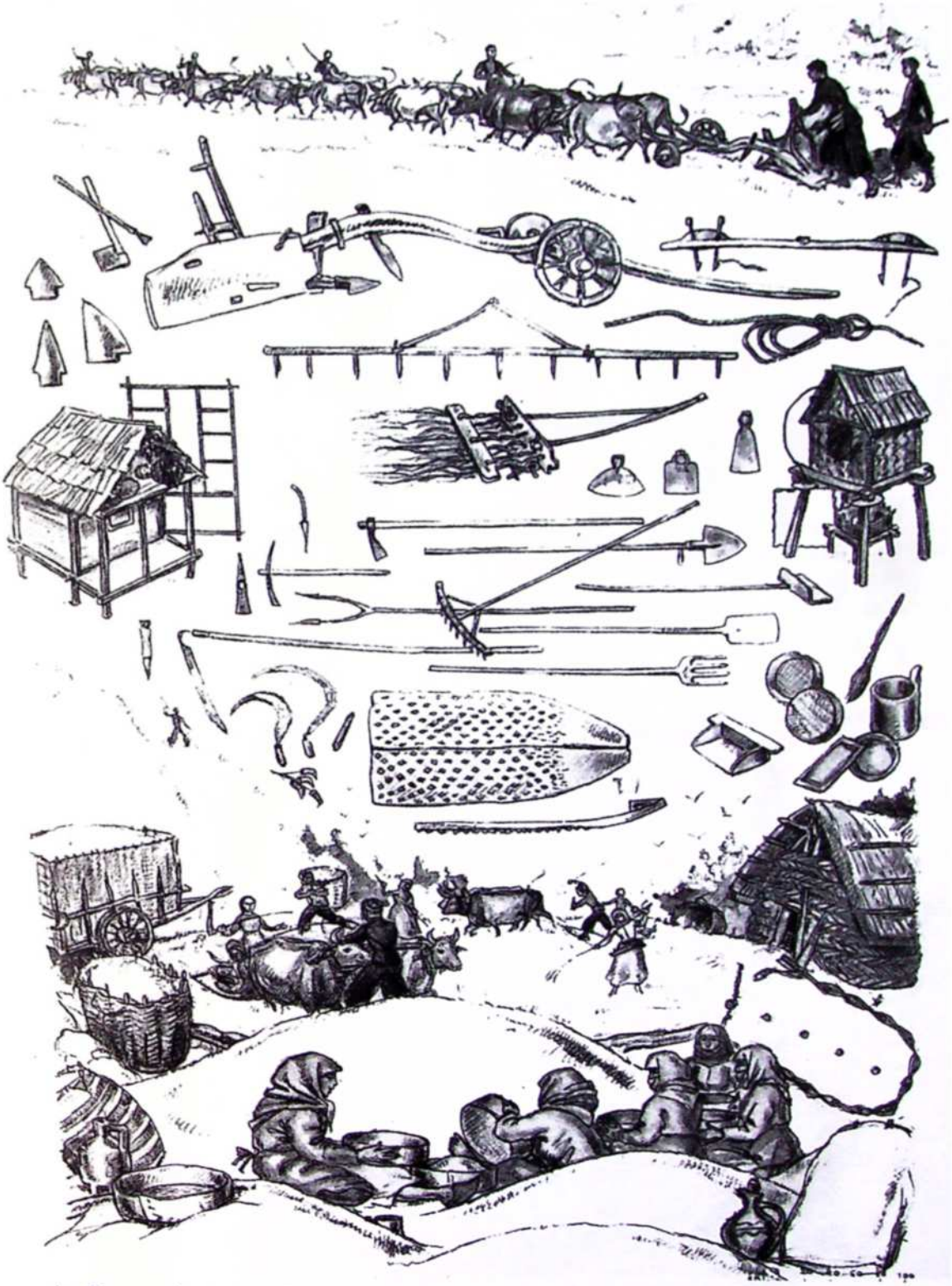




მეომრის აღჭურვილობა © სემ ეფ.



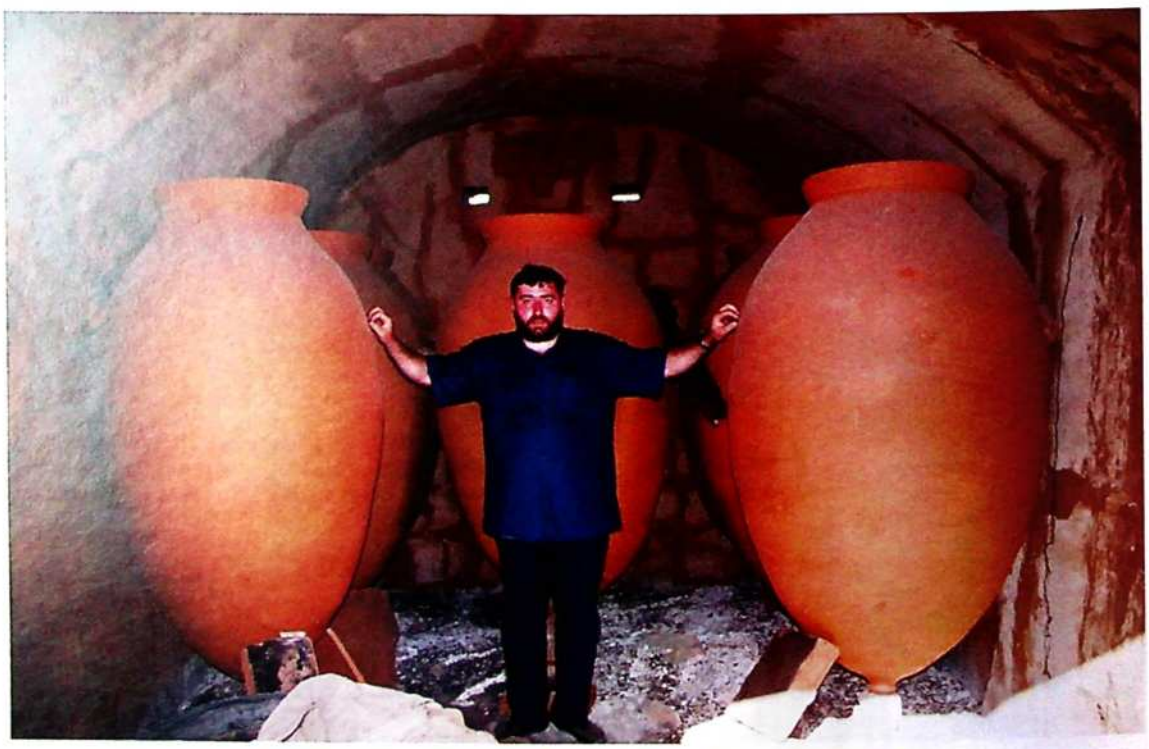
ეროვნული ტანსაცმელი. მხატვარი ნ. ბრაილაშვილი © სემდეფ



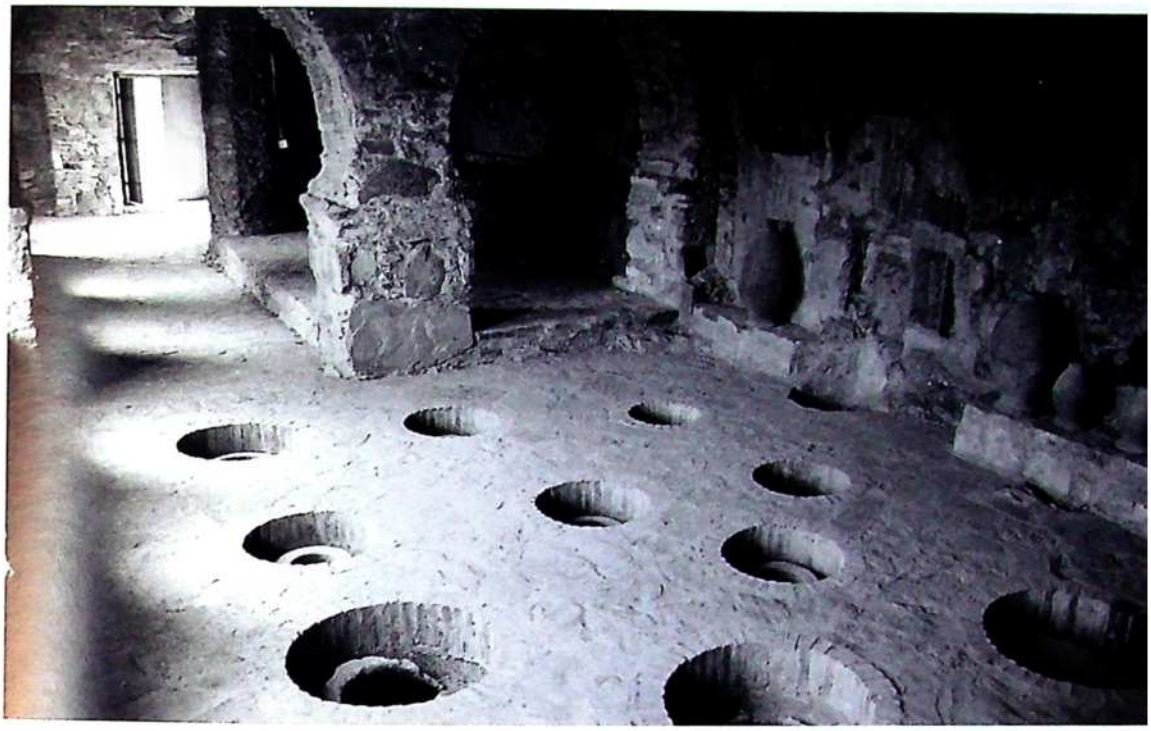
ხვნა-თესვა და მოსავლის აღება. მხატვარი. ნ. ბრაილაშვილი
© სემდეფ.



თიხის ჭურჭლისა და ქვევრების დამზადება, ყვარელი.
კურტანიძეების ოჯახი. © გ. ბარისაშვილი



გამომწვარი ქვევრები ღუმელში, იმერეთი.
© გ. ბარისაშვილი



ნეკრესის მონასტრის მარანი.
© გ. ბარისაშვილის ფოტო, 2011 წ.



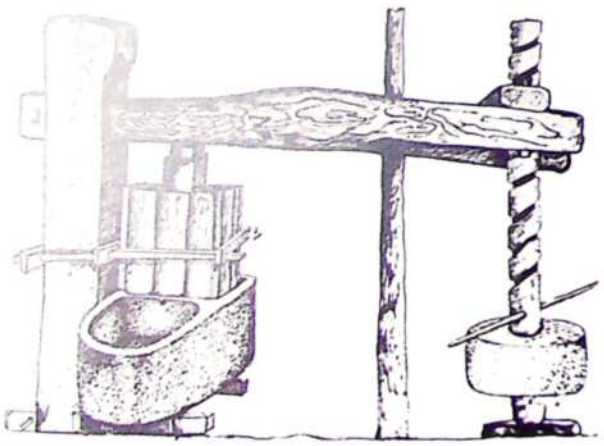
სავენახე ტერასები წუნდის მონასტერთან.
© გ. ბარისაშვილის ფოტო, 2013 წ.



ხის მთლიანი საწნახელი. ყვარელი.
© თ. ცაგარეიშვილის ფოტო, 2002



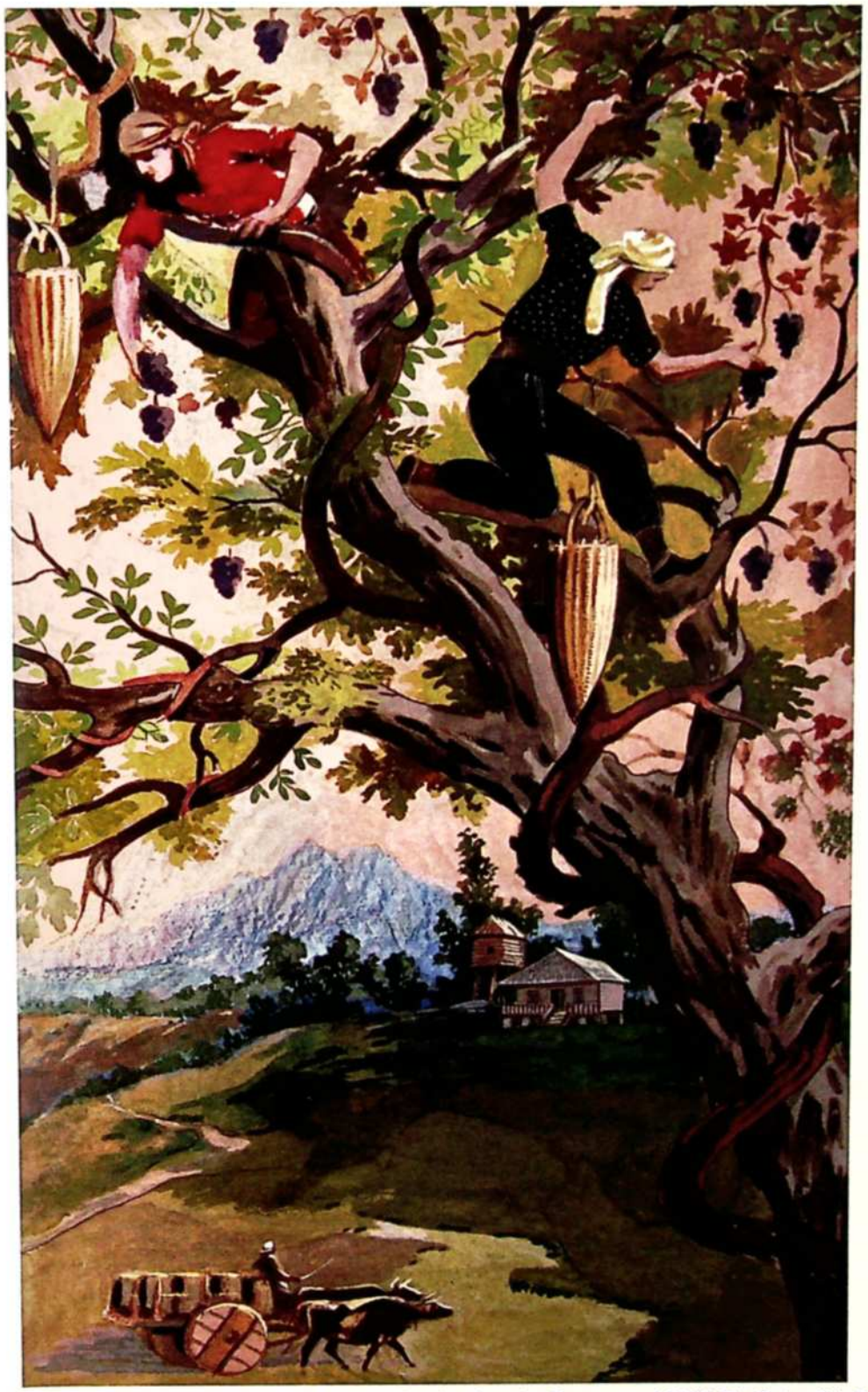
საზედაშე ქვევრები, მუხრანის წმ. გიორგის ტაძარი © გ. ბარისაშვილის ფოტო



ქაჭის წნეხი XVIII ს. © სემ ეფ.



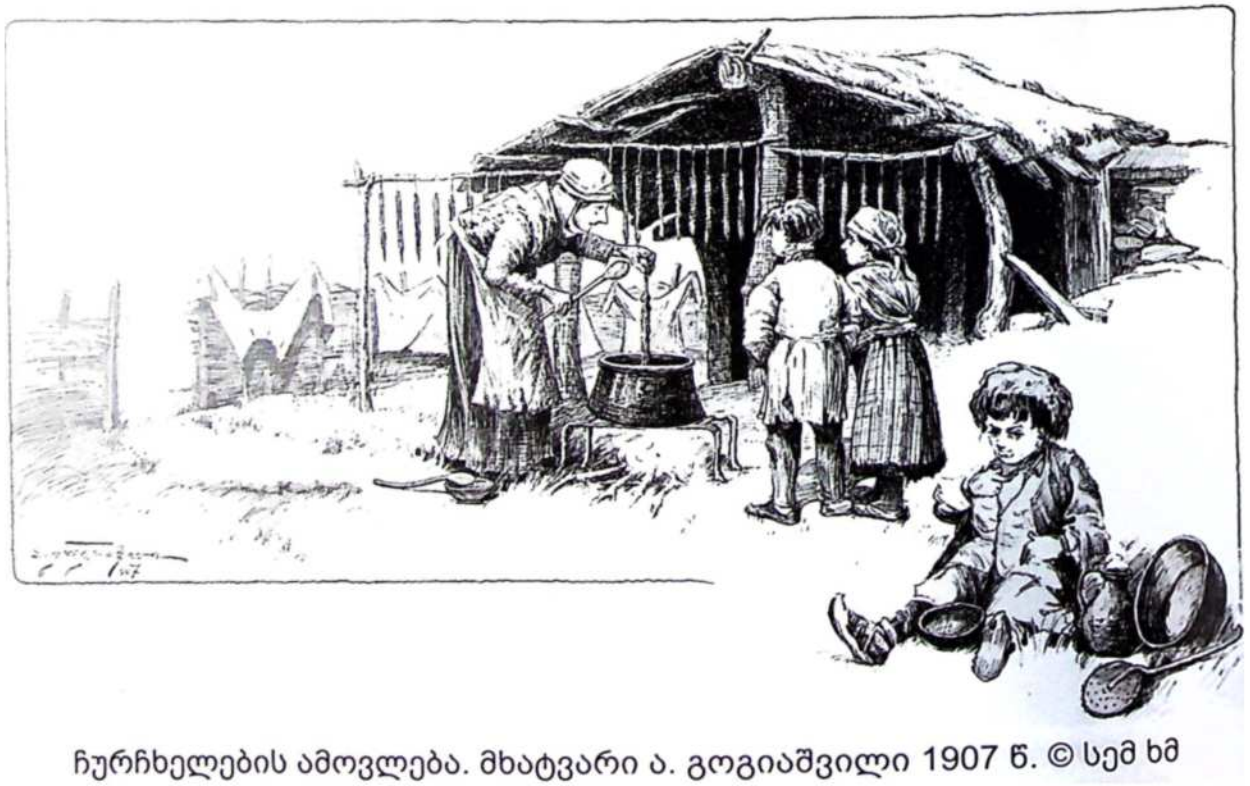
ორშიმოს ტიპები
© გ. ბარისაშვილის ფოტო



რთველი გურიაში. მხატვარი ს. მაისაშვილი 1933 წ. © სემ ხმ



ბერიკაობა. გაზეთი „კვალი“ 1893 წ. № 5



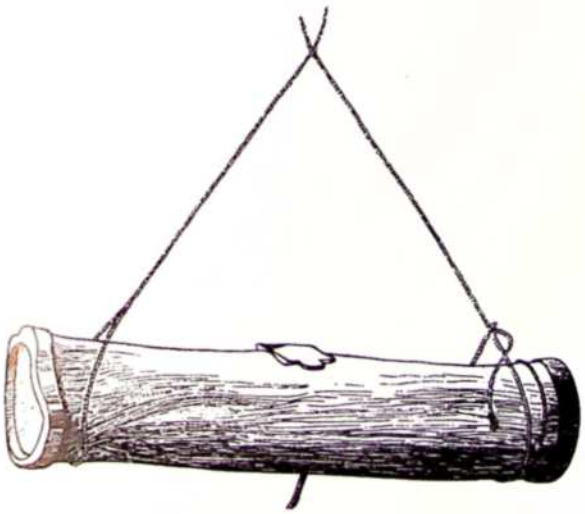
ჩურჩხელების ამოვლება. მხატვარი ა. გოგიაშვილი 1907 წ. © სემ ხმ



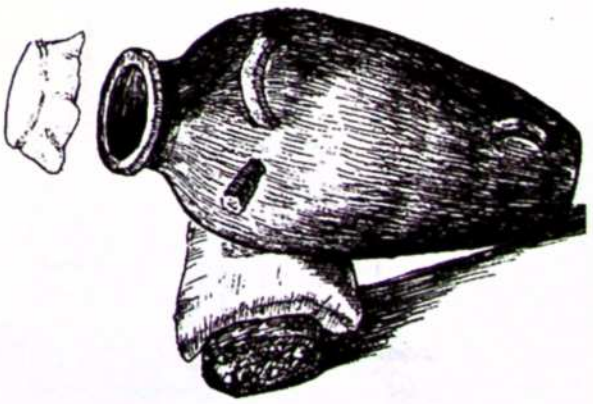
ჩხუტ-საჭრეთელი, კარაქის სადღვები.
მხატვარი ე. ბურჯანაძე © სემდფ



ელარჯის დამზადება
© ნ. ჯანელიძის ფოტო 2013 წ.

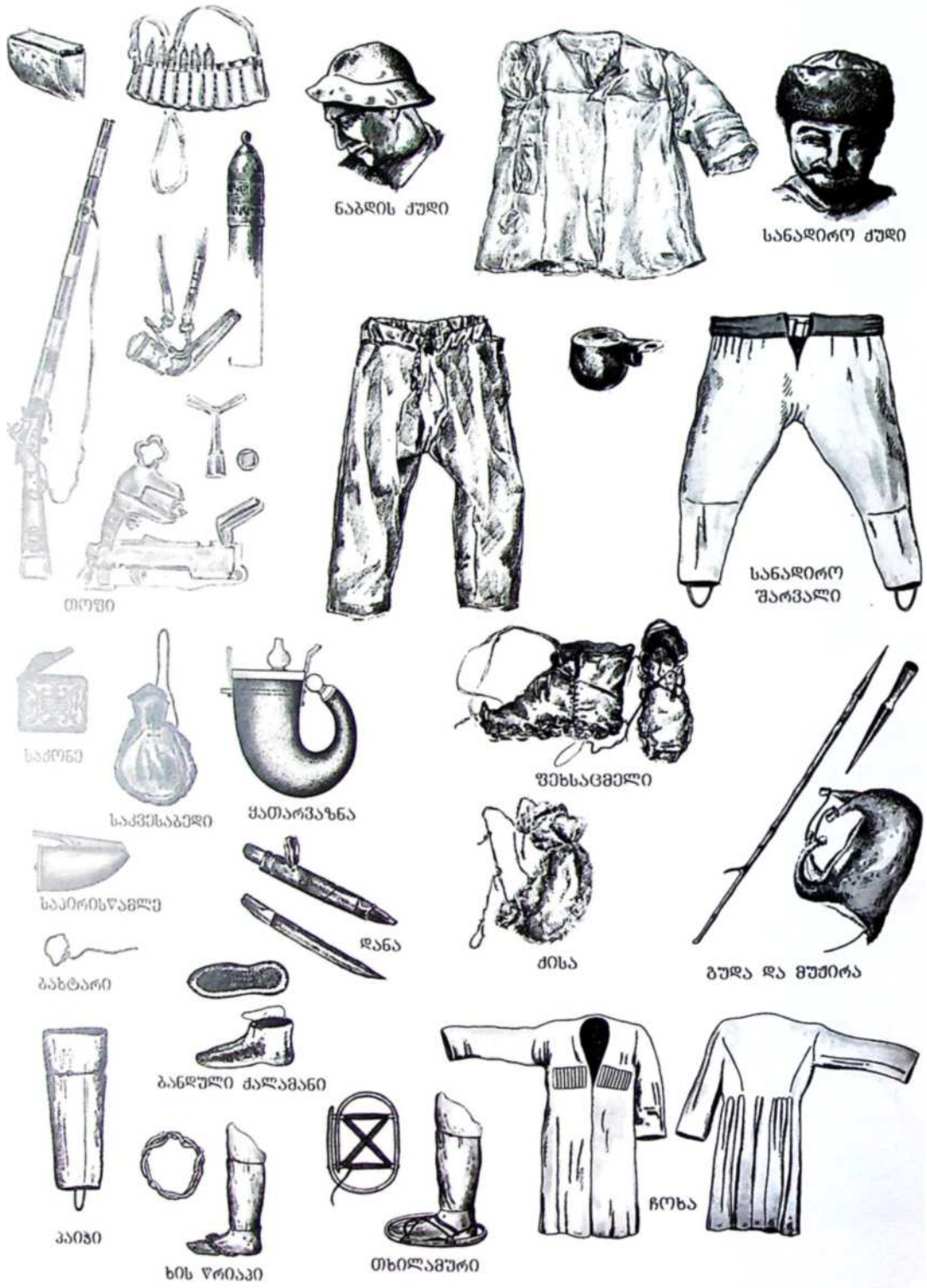


სადღვებელი. მხატვარი ე. ბურჯანაძე
1974 წ. © სემდფ

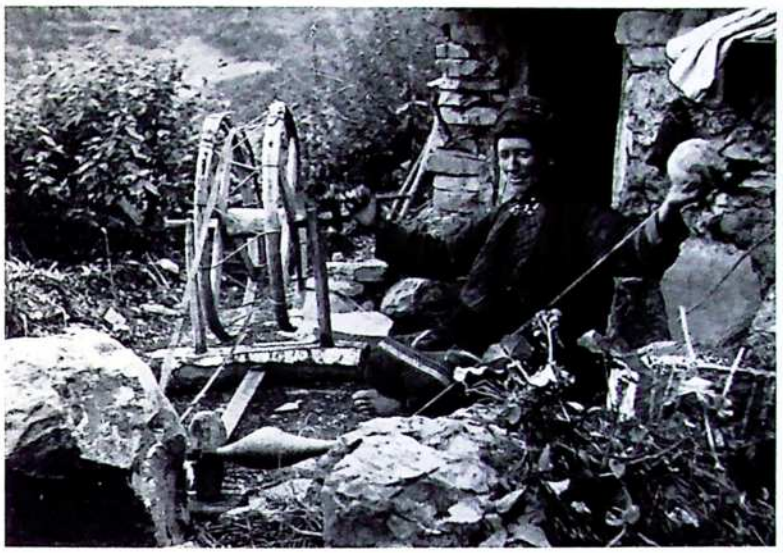


სადღვებელი. მხატვარი ე. ბურჯანაძე
1974 წ. © სემდფ

მონადირის ჩაცმულობა



მხატვარი მ. ბრაილაშვილი © სემდფ



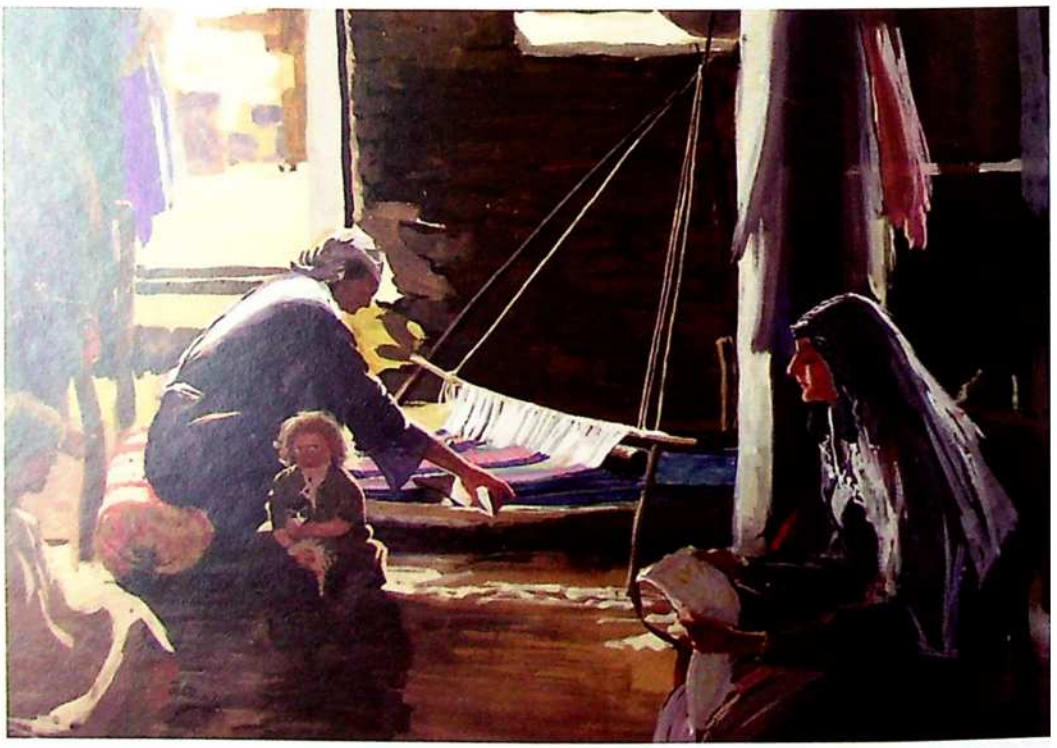
ხევსური ქალი ჯარასთან © სმე ერმაკოვის კოლექცია



ხევსური ქალი საქსოვ დაზგასთან
© სემ ერმაკოვის კოლექცია



დარბაზი ერთაწმინდაში, მხატვარი მ. თოიძე © სემ ხმ



მქსოველები, მხატვარი მ. თოიძე © სემ ხმ



ქორწილი თბილისში © სემ ერმაკოვის კოლექცია



ქეიფი © კ. ფიცხელაურის პირადი არქივი



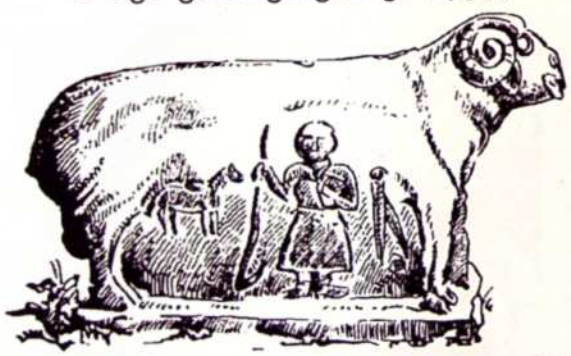
1. სულის ცხენი, ხევსურეთი.
© თ. ცაგარეიშვილის ფოტო.



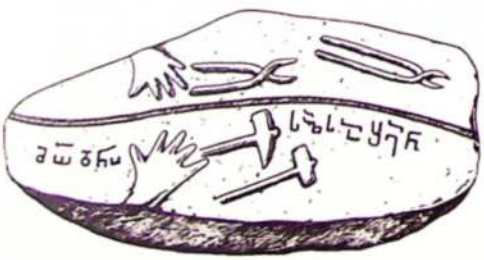
2. დატირება, სულის მოხსენიება.
© სემ ერმაკოვის კოლექცია



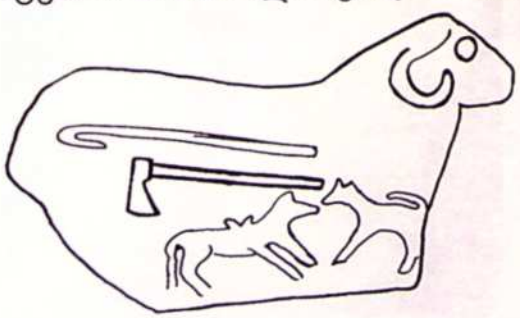
3. დატირება © სემ ერმაკოვის კოლექცია



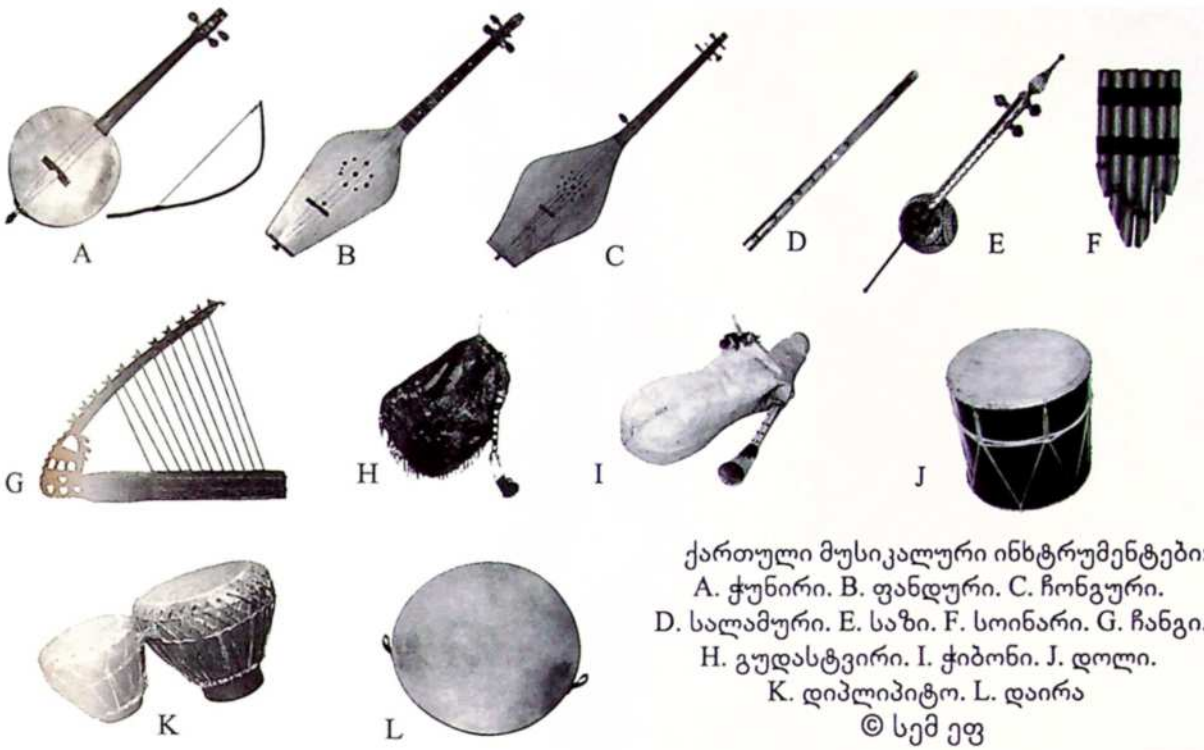
4. მემორიალური ძეგლი სამარხზე
მხატვარი ნ. ბრაილაშვილი © სემდფ.



5. სამარხის ფილა.
© ე. ნადირაძის კოლექცია



6. მეცხვარის მემორიალური ძეგლი
სამარხზე. © ე. ნადირაძის კოლექცია



ქართული მუსიკალური ინხტრუმენტები:
A. ჭუნირი. B. ფანდური. C. ჩონგური.
D. სალამური. E. საზი. F. სოინარი. G. ჩანგი.
H. გუდასტვირი. I. ჭიბონი. J. დოლი.
K. დიპლიპიტო. L. დაირა
© სემ ეფ



ქართული მუსიკალური ჯგუფი ეროვნული ინსტრუმენტებით
© სემ ერმაკოვის კოლექცია



ქალთა ცეკვა დაირით. მუხრანი © სემ ერმაკოვის კოლექცია



ცეკვა „ილოური“ 1937 წ. © ქართული ეროვნული ბალეტი (სუხიშვილები)

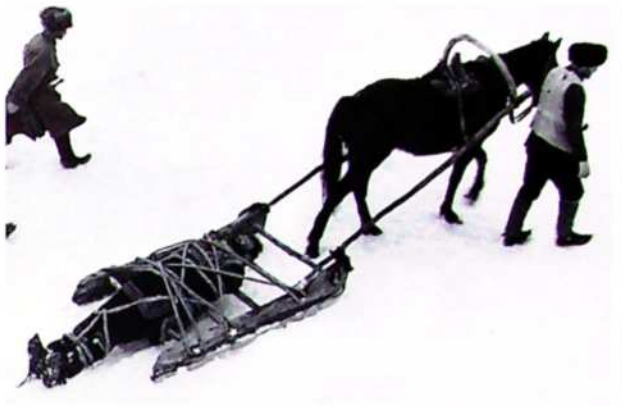


ცეკვა „ქართული“
© ქართული ეროვნული ბალეტი
(სუხიშვილები)

ცეკვავენ ნ. რამიშვილი და ი. სუხიშვილი



1. „ელისო“



2. „ვედრება“



3. „ჩემი ბებია“



4. „მაგდანას ლურჯა“



5. „არაჩვეულებრივი გამოფენა“



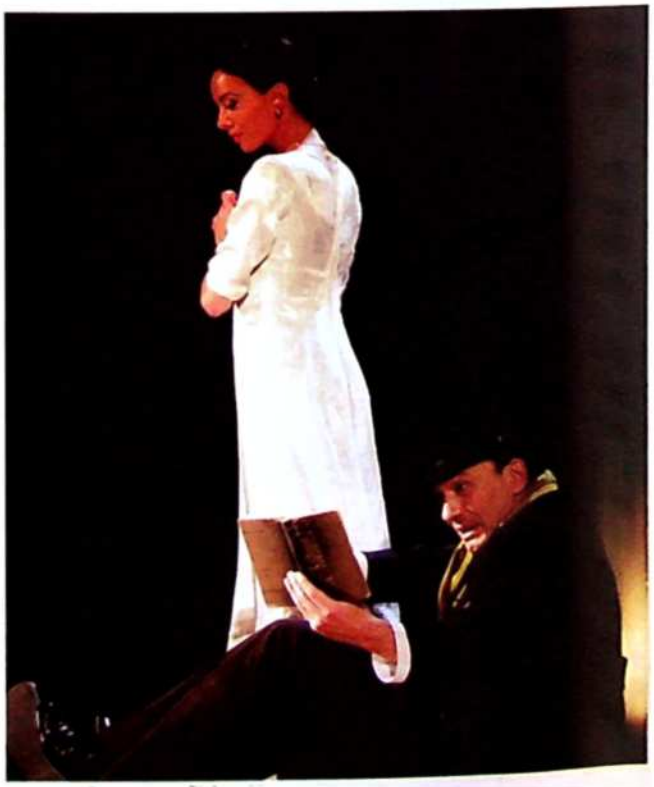
კოტე მარჯანიშვილი
© კ. მარჯანიშვილის სახ. თეატრის მუზეუმი



რობერტ სტურუა
© თ. ყაზახიშვილის ფოტო

სცენები რუსთაველის თეატრის
სპექტაკლიდან „ჰამლეტი“
© თ. ყაზახიშვილის ფოტო





ნათესავად (ცოტათი დაშორებული). ძალიან შორებელის გამომხატველია **განაწიტი**. სამეგრელოში ნათესავი ერთი თესლისგან ამოსულს ნიშნავს: ახლობლებისთვის გამოიყენება **ჯინჯი, მოჯიმალეფები, საჯიმალო** (საძმო); საერთო გვარისანი ძალიან შორებელს მიეკუთვნებიან. გარდა ამისა, ახლო ნათესავისთვის გამოიყენება ტერმინები: **ხოლოშ ნათესავ//მოჯგირე, ართ ბაბუაშ გამნარყი** (ერთი ბაბუის განაყარნი), შორეულისთვის **შორის ნათესე**. სვანეთში ახლო ნათესაობა აღინიშნება ტერმინით **სგახიშ ნათი**, შორეული-**ქახიქაშ ნათი**, ძალიან დაშორებული კი **ჯოდიაშ//ჯუედიაშ ნათი** (თოფურია, ქალდანი, 2000, 703, 780, 888). მთიულეთში **სახლიკაცი** ერთი ოჯახიდან გასულისა და გარებიძაშვილის აღმნიშვნელია. **მისხით-მისხი** აგნატურ, შორეულ ნათესავს გამოხატავს (გოგინაშვილი, 91). რაჭაში ახლო ნათესავების აღმნიშვნელი ტერმინებია: **ალალი, მკვიდრი, მისიანი, ძმის განაყოფი//განაყრები, სახლიკაცები, მონაგარი**. ხოლო შორეულის — **მეყვისი, შორე//შორებელი, ჩემიანი, სახლიშვილები**. ლეჩხუმში ახლობლობის გამომხატველია: **მონაგარი//ნაგრამი, ბაბუიშვილობა-ბარგობა, მენახევრე, ერთბურულში (სახლში)** მყოფი. ზოგადად ნათესავისთვის იხმარება **ჩემო ყველანაირო**.

ხევში სისხლიერ ნათესაობაში გამოიყოფა აგნატური-**ჩამომავლობა** და კოგნატური-**ჩამადევნება**: მოყვრობითი-**დამძახლება** და ხელოვნური-**მოკეთეობა**. აგნატურში ჩამომავლობას მოსდევს **საგორეულო** და **მოკომურობა. საგორეულო** იყოფა გორად, რომელშიაც შედიან ადრე განაყარნი და ნელად განაყარნი ბიძაშვილები. გორის წევრისთვის **ხონჯრისანი**. ახლო ნათესავის აღმნიშვნელია **თვისი, ნაფერცხლარი**; შორეულისთვის გამოიყენება **მანადიკვარი,** ძალიან დაშორებული ნათესავი კი „**ნაჭრით მამბული ნათესავი**“ (ითონიშვილი, 1960, 22-27)

აჭარელთა ნათესაობის ნომენკლატურა ორენოვანი ტერმინოლოგიით ხასიათდება, განსაკუთრებით პირველ აღმავალ და ნულოვან თაობებში. ეს ტერმინებია ზემო აჭარაში: **ემია**-მამის ძმა, **ბიბია**-მამიდა, **ტაია**-დედის ძმა, **ხალა** — დეიდა. ქვემო აჭარა მხოლოდ ერთი გამონაკლისია, სადაც ქართული მამიდას გვერდით თურქული ტერმინი **ბიბილა** გვხვდება. ნულოვანი თაობის ნომენკლატურა ორენოვანი კომბინაციით იწარმოება: **ემიაშვილი** — მამის ძმისშვილი, **ბიბიაშვილი** — მამიდაშვილი, **ტაიაშვილი** — დედის ძმისშვილი, **ხალაშვილი** — დეიდაშვილი (მგელაძე, 1988, 20-27).

სისხლით ნათესაობაში ორი სახის ნათესაობა გამოიყოფა: მამის, აგნატური, პატრილინეური, რომელსაც **მამული, მამისეული** (ორბელიანი, 1991, 432) ეწოდება (მეგრ. **მუმაშიანეფი,** სვან. **მუმაშ ნ̃თი**) და დედის, კოგნატური, მატრილინეიური — **დედული, დედულეთი** (ქეგლ, 1986, 211), მეგრ. **დიდაშია ნეფი**, სვან. **დიდაშ ნ̃თი**. მამულითა და დედულით განსაზღვრავენ ქართველები ადამიანის ჯიშ-ჯილაგს, სისხლსა და გვარიშვილობას.

ქართულ სოციონორმატიულ სისტემაში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა ისეთ სოციალურ ერთეულებს, როგორიცაა დიდი ოჯახი, პატრონიმია და გვარი, რომლებიც ერთნაირი აგებულებითა და შინაარსით, მაგრამ განსხვავებული სტრუქტურით ჩამოყალიბდნენ გარკვეული ნათესაური გაერთიანების აღსანიშნავად საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე.

დიდი ოჯახი, ანუ საოჯახო თემი წარმოადგენდა პატრიარქალურ-გვაროვნული წყობის დაშლის საფეხურზე წარმოშობილ ნათესაურ უჯრედს, რომელშიაც გაერთიანებული იყო ძმებისა და ბიძაშვილების რამდენიმე თაობა. ამ ნათესაური გაერთიანების ძირითადი ნიშანი იყო ქონებაზე საერთო საკუთრება, კოლექტიური შრომა და დოვლათის კოლექტიური მოხმარება (ხარაძე, 1939, ითონიშვილი 1969, 12). დიდი ოჯახი დამახასიათებელი იყო ქართველი ხალხის სხვადასხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფებისთვის.

პატრონიმია აღმოცენდა დიდი ოჯახის ზრდისა და სეგმენტაციის შედეგად და წარმოადგენს უახლოეს აგნატ ნათესავთა ჯგუფს. მის ფუნქციონირებას განაპირობებდა ეგზოგამია და ერ-

თიანობა სოციალურ, სამეურნეო, ტერიტორიულ და იდეოლოგიურ სფეროებში. ტიპოლოგიურად მსგავსი ნათესაური ორგანიზაციები განსხვავებული დეფინიციებით გავრცელებული იყო მთელ კავკასიაში (რობაქიძე, 1968, 93-104).

საქართველოში პატრონიმია, როგორც ნათესაური გაერთიანება წარმოადგენდა სოციალური ორგანიზაციის ფორმას ზემოაღნიშნული დამახასიათებელი ნიშნებით. იგი ფუნქციონირებდა ცალკეულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ რეგიონებში, მხოლოდ განსხვავებული ტერმინოლოგიით: სვანური **სამხუბ//ლამბუხ**, ხევსურული **მამანი**, მთიულური **კომობა** (ხარაძე, რობაქიძე, 1965, 15, 16; რობაქიძე, 1971, 67-80), მეგრული **თური** (ბახია, 1986, 9), აჭარული, გურული, იმერული, რაჭული, **ნოგრო/მონაგრები//მონაგარი** (მგელაძე, 1988, 59-60) და სხვა. პატრონიმია გვართან (გვარ-სახელის მნიშვნელობით) შედარებით უფრო მცირე ნათესაური ერთეულია, ხოლო დიდ ოჯახთან მიმართებაში უფრო ფართო.

თავდაპირველი გვარის (Genus) სოციალური სტრუქტურის განმსაზღვრელი ნიშნებიდან — ეგზოგამია, კოლექტიური საკუთრების ფორმები, საკულტო ერთიანობა, საერთო საგვარო სასაფლაო, დასახლების მონოგენური პრინციპი და სხვა — უმეტესობამ დაკარგა თავისი ფუნქციური მნიშვნელობა და გვარის სტრუქტურამ ახალი შინაარსი შეიძინა. საერთო გვარ-სახელის მნიშვნელობით გვარი სტადიალურად ჩამოყალიბდა პატრონიმიული ორგანიზაციის განვითარებისა და გაზრდის შედეგად. დღეს გვარი მოიცავს მამის მხრით აღმავალი და დაღმავალი თაობების, პირდაპირი და ირიბი ხაზის ახლო და შორეულ ნათესაობას, სადაც დარღვეულია კოლექტიური საკუთრების ფორმები, საერთო საგვარო სასაფლაო, დასახლების მონოგენური პრინციპი და სხვა. სწორედ ზემოთ აღნიშნული ნათესაური გაერთიანებები — დიდი ოჯახი, პატრონიმია, გვარი — საფუძვლად უდევს, როგორც მთლიანად ქართული, ასევე ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფების ნათესაობის სისტემების ტიპების ჩამოყალიბებისა და განვითარების პროცესს.

სისხლით ნათესავებს შორის ურთიერთობათა ერთ-ერთ ძირითად განმსაზღვრელ ნიშანს ეგზოგამია წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ სისხლით ნათესაობაში ქორწინება ეკლესიის მიერ „მერვესა თავსა გახსნილ არს და დაუბრკოლებელი" (ქსძ, 154), ქართველის ცნობიერებაში სისხლის ნათესავთან შეუღლება ზნეობის ნორმების დარღვევად ითვლებოდა და ამ აქტის შესრულებას ერიდებოდნენ. სჯული ქრისტიანეთა სჯიდა არა მარტო ამ ქორწინების ფარულ შემსრულებლებს, არამედ ამ აქტის აღმასრულებელ მღვდელსაც. ყველაზე დიდ დანაშაულად ითვლებოდა ახლო ნათესავთან შეცოდება, რომელიც ხდებოდა არა მარტო ეკლესიის შეჩვენების ობიექტი, არამედ მთელი საზოგადოების, თემის, სოფლის, ოჯახის განკითხვის საგანი. ბუნებრივია, ასეთ ანომალიას, უღირს საქციელს მოჰყვებოდა შემცოდებელთა მიმართ ყველაზე მკაცრი სასჯელის გამოტანა — მოკვეთა, განდევნა, გაძევება და ჩაქოლვაც კი.

სისხლით ნათესაობის ტერმინთა სისტემაში პირდაპირი ხაზით რეფერენტული (აღნიშვნის) კატეგორიებია: **მამა** (მეგ. **მუმა**, სვან. **მუ**), **დედა** (მეგ. **დიდა**, სვან **დი//დია**), შვილი (მეგრ. **სქუა, სქირი**, სვან. **გეზალ, ნიბაშინ**), ეს უკანასკნელი ტერმინი ძირითადათ ქალიშვილის-ჰასიუშის შთამომავლების მომცველია, ხოლო ვაჟის შთამომავლობა **მეხუბარარს** წარმოადგენს (თოფურია, ქალდანი, 2000, 195, 170, 573, 619, 865). ადრე ქართულში შვილის ადგილი ეჭირა ტერმინ **წულს** (მამულია, 1976, 130).

ტერმინები **მამა** და **დედა** არა მარტო სისხლით ნათესავებს აღნიშნავენ, არამედ მათგან ნაწარმოებია სხვადასხვა სოციალური სტატუსის მქონე ცნებები: „დედინაცვალი — მეორე დედა, **მამინაცვალი** — მეორე ქმარი დედისა, **მამობილი** — მამად წოდებული, **მამამძუძე** — კაცი გამზრდელი, **მამამთილი** — ქმრის მამა, **მამული** — მამისეული, **დედაბერი** — ბებერი დიაცი,

დედაკაცი — დიაცი, **დედამთილი** — ქმრის დედა, **დედამძუძე** — გამზრდელი ქალი, **დედული** — დედისეული" და სხვ. (ორბელიანი, 1991, 214, 215, 431, 432).

სისხლით ნათესაობაში დედ-მამის მხრით პირდაპირი ხაზის მეორე აღმავალი თაობა ტერმინოლოგიურად შერწყმულია, სქესი კი დიფერენცირებულია. ესენია: **პაპა, ბაბუა** (სვან. **ბაბა**) და **დიდედა, ბებია** (სვან. **დადა//ბებე**). „პაპა — მამა-დედათ მამანი; ბებია არს მამისა დედა, გინა დედის დედა" (ორბელიანი, 1991, 99, 615).

პირდაპირი ხაზით პირველი დაღმავალი თაობის აღმნიშვნელი ტერმინია **შვილიშვილი** (მეგრ. **მოთა, ბადიში**, სვან, **გეზალგეზალ, ნიბ̌შინ**).

ირიბი ხაზით პირველი აღმავალი თაობის რეფერენტული (აღნიშვნის) ტერმინებია: **ბიძა** (მეგრ. **ჯიმადი**, სვან. **ბუბა), მამიდა** (მეგრ. **მამდა**, სვან. **გიგა**), დეიდა (მეგრ. **დეი**, სვან **გიგა**) (დონდუა, 1937, 552, 553, 556; ჩიქობავა 1938, 27, 28; თოფურია, ქალდანი, 2000: 157, 172). მაგრამ ტერმინი **ბიძა** ორმხრივი, დედისა და მამის ძმების აღსანიშნავად უფრო დასავლეთ საქართველოშია მიღებული. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ბიძა მხოლოდ მამის ძმას ეწოდება, ხოლო დედის ძმისთვის გამოიყენება სპეციალური ტერმინი **დედიძმა**. ასევე ფართოდ გავრცელებულია აღნიშნულ რეგიონში **ძია**, რომელიც არა მარტო დედისა და მამის ხაზით სისხლითი ნათესავის აღმნიშვნელია, არამედ ზოგადად უფროსი ასაკის მამაკაცის გამომხატველი ტერმინიცაა, როგორც დასავლეთ საქართველოში ტერმინი **ბიძა//ბიძია**.

სვანურში **ბუბა** არის **ბიძა** — დედის, მამის ძმა, **გიგას** დეიდა-მამიდის ქმარი, ქმრის მამა. **გიგა** აღნიშნავს მამისა და დედის დებს, ქმრის დედას, ბიცოლას (ხარაძე, 1939, 81, თოფურია, ქალდანი, 2000, 172).

„გვერდ-განმავალნი" ნულოვანი თაობის ნომენკლატურას გამოხატავს: **ძმა** (მეგრ. **ჯიმა), და** (მეგრ. **და), ბიძაშვილი** (მეგრ. **ჯიმადიშსქუა), მამიდაშვილი** (მეგრ. **მამდაშსქუა), დეიდაშვილი** (მეგრ. **დიეშსქუა),** დედიძმისშვილი. ამ თაობაშიც დედისა და მამის ძმისშვილების ცალ-ცალკე ტერმინებით გამოყოფა ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ნათესაობის სტრუქტურის დამახასიათებელია. გარდა ამისა, ამავე რეგიონის ნულოვან თაობაში კოლატერალური ნათესავების აღსანიშნავად არსებობს სპეციალური ტერმინი **შინში**, რომელიც მთიულეთში, ხევში, ფშავში და თუშეთში მხოლოდ ღვიძლ და კოლატერალურ დათა შვილებს მოიცავს; ხოლო ხევსურეთში, **მამით შინშები** ღვიძლ და კოლატერალურ ძმათა შვილებს აღნიშნავს, **დედით შინშები** კი — ღვიძლ და კოლატერალურ დათა შვილებს (ხარაძე, 1940, 509, 512; მაკალათია, 1984, 73; ითონიშვილი, 1960, 25, უთურგაიძე, 1960, 216; კაიშაური, 1967, 133, ჯავახაძე, 1971; 150-158; 1985, 1989, 56-58).

დასავლეთ საქართველოში რაჭველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის ნათესაობის ნომენკლატურის ლოკალურობას განსაზღვრავს მამის ძმისშვილების საგანგებო ტერმინით — **ტანიბიძაშვილი** — აღნიშვნა.

სვანურ ნათესაობის ტერმინთა სისტემაში საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ნულოვანი თაობის ნომენკლატურა, სადაც ორ-ორი ტერმინი არსებობს და-ძმათა ცნებების გამოსახატავად. ესენია: **მეხუბე** — ძმა ძმისთვის, **ჯგმილ** — ძმა დისთვის, **დაჩუირ** — და ძმისთვის, **უიდილ** — და დისთვის (დონდუა, 1937, 552, 553, 556). რაც შეეხება ნულოვანი თაობის დანარჩენ ნათესავებს, არსებობს სულ ორი ტერმინი **ბუბ̌შგეზალ** (დედ-მამის ძმის შვილები) და **გიგ შგეზალ** (დედ-მამის დის შვილები). ქართულ ნათესაობის ტერმინთა სისტემაში სვანური ნათესაობის ნომენკლატურა უნიკალურ შემთხვევას წარმოადგენს, სადაც და-ძმის აღმნიშვნელი ორ-ორი ტერმინის არსებობა ნულოვან თაობაში სქესის რელევანტურობაზე მიუთითებს.

ქართული ტერმინები **და-ძმა** არა მარტო სისხლითი ნათესავების აღმნიშვნელია, არამედ ისინი სვანურ მოყვრობით ნათესაობაში უცვლელად აღებულნი **ქმრის დისა** (დაი) და **ქმრის ძმის (ძმაჲ)** გამომხატველია (ხარაძე, 1939, 81). თუშურ ნათესაობის ტერმინთა სისტემაში ტერმინით **დაო** აღინიშნება ორი განსხვავებული საფეხურის სისხლითი ნათესავი, კერძოდ, ნულოვან თაობაში **და** და პირველ აღმავალ თაობაში **მამიდა**.

ამრიგად, ქართულში სისხლითი ნათესავების აღმნიშვნელი ძირითადი ტერმინებია **პაპა//ბაბუა, დიდედა/ბებია, მამა, დედა, შვილი, ბიძა, ძმა, და**, რომელთა კომბინაციის გზით იწარმოება ქართული სისხლითი ნათესაობის აღმნიშვნელი ყველა დანარჩენი ტერმინი, როგორიცაა **მამიდა, ბიძაშვილი, ძმისშვილი, პაპიდა, ბაბუდა** და სხვ.

ქართველებში საქორწინო კავშირების შედეგად შექმნილ მოყვრობით ნათესაობას გამოხატავენ შემდეგი დეფინიციები: **მოყუარე, მზახალი//მძახალი** (მეგრ. **მზახალეფი**, სვან. **ეზერმარე** (თოფურია, ქალდანი, 2000: 204). „მოყუარე **(მოყვარე)** ესე არინ მზახალნი და ცოლეურნი, ანუ კეთილის მდომი. მოყვრობაში გამოიყოფა **ცოლეურნი**. და **ქმრისანი//ქმრეულნი**. საქართველოს მთიანეთში ფართოდ გავრცელებული ტერმინია **სამთილო** ქმრის ნათესავების აღსანიშნავად.

სქესობრივი და საცოლქმრო დამოკიდებულების აღმნიშვნელი ცნებებია: **ქმარი** (მეგრ. **ქომონჯი**, სვან. **ჭაშ**), **ცოლი** (მეგრ. **ოსური, ჩილი**, სვან. **ხეხუ//ჲეხუ**), რომელიც ქალსაც აღნიშნავს, **მამამთილი** (მეგრ. **მუანთილი**, სვან. **მიმთილ//მუმეთილ**, რომლებიც მამამთილთან ერთად სიმამრსაც აღნიშნავს), დედამთილი (მეგრ. **დიანთილი**, სვან. **დიმთილ//დიმეთილ**, რომლებიც სიდედრსაც აღნიშნავს), **სიმამრი, სიდედრი, მაზლი, მული, ცოლისდა, ცოლისძმა, რძალი, სიძე** (მეგრ. **სინჯა//სინდა**, სვან. **ჩიჟე**), **ქვისლი** — დების ქმრები ერთმანეთისთვის (მეგრ. **სინდალეფი**, სვან. **მომქშაღ**) (ჩიქობავა, 1938, 36, 37; ხარაძე, 1939, 78; თოფურია, ქალდანი, 2000, 195, 570, 860, 871).

ქართულში ცოლ-ქმრის სიბლინგები (და-ძმა) ტერმინოლოგიურად და სქესის მიხედვით დეფინიცირებულია — **ცოლისდა, ცოლისძმა, მული, მაზლი**. მაგრამ მეგრულ და სვანურ მოყვრობით ნათესაობაში განსხვავებული ვითარებაა. მეგრული ტერმინი **ოხოლასქირი** მოიცავს ცოლ-ქმრის და-ძმებს, სვანურში ცოლის სიბლინგები კლასიფიცირებულია ერთი ტერმინით **სემუნ**, ხოლო ქმრის და-ძმებისთვის იხმარება უცვლელად ქართული ტერმინები **დაჲ, ძმაჲ**.

ქართულში ცოლისა და ქმრის მნიშვნელობით იხმარება **მეუღლე, სახლობა, ჩემი დედაკაცი, ჩემი კაცი** (ჩიქობავა, 1938, 30, 31; ქეგლ, 1986: 290). ტერმინი **რძალი** ფუნქციონირებს ასაკის განურჩევლად ყველა გათხოვილი ქალის აღმნიშვნელად.

ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში ძმათა ცოლები სპეციალური ტერმინებით არიან დეფინიცირებულნი: თუშური **მონდავი**, ფშაური **მოწილე**, ლეჩხუმურ-იმერულ-აჭარული — **შილი**, ჭანური **ნუსაღა**, სვანური **მეყერვა**. ასეთი ნათესაობის ტერმინების შექმნა უკავშირდება გაუყოფელი ძმებისა და მათი ცოლების სამეურნეო-ნათესაურ გაერთიანებას წარმოების კოლექტიური წესით, რომლის საფუძველს დიდი ოჯახი წარმოადგენდა (ხარაძე; 1950, 113; 1961, 11, 12, 65).

ჰუმანურ პრინციპებზე აღმოცენებული ხელოვნური ნათესაობა ორ პიროვნებას, ორ ოჯახს, ორ გვარსა და ორ თემს შორის მეგობრობასა და მშვიდობიან თანაარსებობას ითვალისწინებდა. ხელოვნურ ნათესაობას საფუძვლად ედო ეგზოგამია და ურთიერთვალდებულებათა ნორმატიული აქტები საზოგადოებრივი ცხოვრების ნებისმიერ სფეროში. ახალი ტიპის ნათესაობაში ხელოვნურად დანათესავებულის ჩანაცვლება ოჯახში, გვარში უცხო პირის შესვლით ხდებოდა. ნათესავის სტატუსის მიღებას განაპირობებდა ის ნიშან-სიმბოლოები, რომლებსაც ყოფაში სისხლი, რძე, ლუდ-არაყი, ვერცხლი და ჯვარი განასახიერებდა.

საქართველოში ხელოვნური ნათესაობის ფართოდ გავრცელებული სახეები იყო: ძმადნაფიცობა, მამამძუძეობა, შვილად აყვანა, მეჯვარეობა, ნათელმირონობა. ამ გზით შექმნილი ნათესაობა თავისი სტატუსით და ურთიერთვალდებულებებით სისხლით ნათესავსაც კი უტოლდებოდა.

სისხლით, ლუდ-არაყითა და ვერცხლით შექმნილი ძმადნაფიცობა-ძმობილობა, დობილობა, დაძმობილობა განპირობებული იყო სანქცირებული ქცევითა და ურთიერთვალდებულებათა ნორმატიული აქტებით. რძით დანათესავება სიმბოლურად ბიოლოგიურ კავშირებს ითვალისწინებდა დედაშვილობის, მამაშვილობის პრინციპებზე შექმნილ ისეთ ნათესაობაში, როგორიცაა გაძიძავება, მამამძუძეობა (ათალიკობა), შვილად აყვანა (ადოპცია). იგი არის სიმბოლო იმ მყარი ნათესაური ურთიერთობებისა, რომლითაც მეჯვარე საქორწინო ცერემონიალით უკავშირდება ახალდაქორწინებულებს და ნათლია ნათლულს მირონით განმტკიცებულ ნათესაობაში.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში ძმადნაფიცობა მოძმეობის ინსტიტუტით არის ცნობილი, რომლის წარმოშობის მოტივები იყო: პირადი მეგობრობის განმტკიცების სურვილი, ნაკლებად დაპირისპირება. გამორიცხული არ იყო, სისხლმესისხლეობის შედეგად არსებული მტრობის თავიდან აცილების გამო შექმნილი ძმადნაფიცობაც. საერთო იყო ამ აქტების ჩატარების წესი: საკლავით დაძმობილება, სისხლის გაზიარებით (გაჭრილი თითების ერთმანეთზე შეხება), ფიც-ვერცხლის ჭამით, ტყვიების გაცვლით (ბარდაველიძე, 1971: №3). ერთადერთი, რაც ძმადნაფიცებს შორის არ არსებობდა, ეს იყო მემკვიდრეობითი კავშირები (გოგინაშვილი, 1988, 34).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში ფართოდ გავრცელებული წესი **ხარ-ქვაბით შამოყრისა, კოდ-მეკოდეობისა** და **ამანათობისა** აგებული იყო ორ თემს, ორ გვარს, ორ სოფელს შორის ხელოვნური დანათესავების პრინციპებზე. სამივე გზით დანათესავება სხვადასხვა სიტუაციით იყო გამოწვეული, არა ხანგრძლივობა (დროებითი თუ მუდმივი) განსაზღვრავდა მის მნიშვნელობას, არამედ თვით მოვლენის ფუნქციონალური დანიშნულება.

"ხარ — ქვაბით შამოყრა" (შეყრა) გულისხმობდა სისხლმესისხლეობის შედეგად გამოქცეულის უცხო გვართან (ოჯახთან) შეკედლებას, სათანადო რიტუალის ჩატარებით — ხარისა და ლუდიანი ქვაბის შეწირვით, უცხო გვარის წარმომადგენელი ეზიარებოდა შემფარებელს. ეგზოგამიის დარღვევის შემთხვევაში „ხარ-ქვაბით შამოყრილი" საძმო გვარს გაეყრებოდა (ხარაძე, 1949, 192-199; კანდელაკი, 1995).

„კოდ-მეკოდეობა" ტერიტორიალური და ნათესაური კავშირების სიმბოლოა, რომელიც თავდაცვის მიზნით სრულდებოდა. გულამოღებული მორისაგან გაკეთებულ ჭურჭელში, რომელსაც „კოდი" ეწოდებოდა, ლუდს ასხამდნენ და შეყრილი გვარები — „მეკოდეები" — ლუდიანი კოდის ირგვლივ დანთებულ სანთლებზე ერთმანეთს თანადგომას უცხადებდნენ. მეკოდეები სრული თანასწორუფლებიანობით სარგებლობდნენ და თანადგომას უწევდნენ თავის მეკოდე სოფელს უცხო ტომთა თავდასხმაში: მეკოდე იმდენად საპატიოდ ითვლებოდა, რომ მიცვალებულის პატივსაცემად გამართულ დოღში „მეკოდის ცხენის" გარევა აუცილებელი იყო. მეკოდეობა განპირობებული თავდაცვისა და ცხოვრებისეული ინტერესებით გულისხმობდა ერთმანეთის დახმარებას, რომლის დონე ნათესაობის ურთიერთობით განისაზღვრებოდა.

„ამანათობას" განაპირობებდა უპირველესად სისხლმესისხლეობა და უღირსი საქციელის ჩადენა. პიროვნება (ან მისი მთელი ოჯახი) შეეხიზნებოდა შემფარებელ ოჯახს. გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ შეიძლება „ამანათსა" და შემფარებელ ოჯახს შორის ნათესაობა დამყარებულიყო. „ამანათობა" შეიძლება ყოფილიყო ეკოლოგიური პირობებით გამოწვეული მიგრაციის შედეგი. იგი იზიდავდა არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს შიდა მიგრანტებს, არამედ კავ-

კასიის სხვა ეთნიკური რეგიონების წარმომადგენლებსაც. ამით ყალიბდებოდა ძმადნაფიცობის თავისებური ვარიანტი (ხარაძე, 1949, 192-193; კანდელაკი, 1987, 16-17; 1997, 13-17, 23, 32-36).

„რძით ნათესაობა" საქართველოში წარმოდგენილია შვილად აყვანისა (ადოპცია) და გაძიძავება-მამამძუძეობის (ათალიკობის) სახით. „შვილად სახელისდება" (შვილად აყვანა) ხდებოდა სხვადასხვა შემთხვევაში: როცა უშვილობა ბერწობით არის გამოწვეული, როცა შვილი ჰყავდათ, მაგრამ მოუკვდათ და უშვილოდ დარჩნენ. აყვანილი შვილი ითვლება ხორციელად შობილად, ნათესავად და მემკვიდრეობასაც იღებდა. ქორწინება აყვანილსა და ამყვანის პირდაპირი ხაზით ნათესავებს შორის არ შეიძლებოდა, ხოლო „გვერდ-განმავალთა" შორის — ძმა, და და სხვა — ცოლქმრობა ნებადართული იყო, რადგან აყვანილს მათთან ნათესაობა არ ჰქონდა, ნათესაობა მათ შორის მერვე თაობამდე აღირიცხების პირდაპირი ხაზით (ქსძ, 1965, 159, 160).

შვილად აყვანის წესი ქართველი ხალხის ეთნოგრაფიული ჯგუფების ტრადიციულ ყოფაში განსხვავებული სპეციფიკით ხასიათდება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში შვილად აყვანის სიმულაციურ აქტს წარმოადგენდა ბავშვის სალოცავში მიბარების წესი. მოხევეებში, მთიულებში და გუდამაყრელებში მას „საწულეობა" ან „ხატში გაყვანა" ეწოდებოდა, ფშაველებში „ბავშვის მიბარება", ხევსურებში „ჯვარში გაყვანა" ან „მისამბარეო". შვილად აყვანის მისტერია ხორციელდებოდა ერთ წლამდე, სრულიად შიშველი ბავშვის „წმინდა" ხატის დროშის ქვეშ შეგორებით. ამის შემდეგ ბავშვი ამ სალოცავის „საყმო" ხდებოდა და მისი ღვთაების მფარველობას იღებდა (ბარდაველიძე, 1957, 61; ჭყონია, 1955, 189; ერიაშვილი, 1974, 361-378).

სამეგრელოში შვილად აყვანის სიმულაციის აქტს წარმოადგენს შვილის შეგორების **(სქუაშ მითორგინაფა)** წესი სპეციალური ცერემონიალის ჩატარებით. შვილად აჰყავდათ ყველაზე ღარიბი მშობლების შვილი, ან „აკრძალული სიყვარულის" ნაყოფი. მომავალი დედის საწოლში ბავშვის შეგორებით ხდებოდა მშობიარობის სიმულაცია. იგი მუცელზე ბალიშს იკრავდა და მშობიარეს ემსგავსებოდა. ნელა მოძრაობდა, კვნესოდა, ლოგინში წვებოდა, ბებია ქალი თავს დასტრიალებდა, ბოლოს ლოგინში ბავშვს შეუგორებდნენ. ბავშვის ატირებისთანავე დედას ულოცავდნენ შვილის შეძენას. მელოგინე დედა რამდენიმე დღე რჩებოდა ლოგინში (სახოკია, 1916, №176; მაკალათია, 1941, 271).

დედაშვილობის სიმბოლოდ აღიქმებოდა სამეგრელოში წარსულში გავრცელებული წესი, რომელიც გულისხმობდა ნაშვილების მიერ ლოცვის დასრულების შემდეგ შვილის ამყვანის მკერდზე კბილის დადგმას, რითაც შვილად მოკიდებული ღვიძლი შვილის ფუნქციას ასრულებდა და იგი სისხლით ნათესავის ტოლფასად ითვლებოდა. შვილად აყვანა ხდებოდა ან ნათესავების, ან არა ნათესავების წრიდან. ორივე შემთხვევას საფუძვლად ედო გვარის ზრდა, ნათესაობის შევსება, მამულის განმტკიცება.

რძით ნათესაობას მიეკუთვნება ფართოდ გავრცელებული წესი ბავშვის აღსაზრდელად მიბარებისა, რომლის აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინებია: მამამძუძეობა, დედამძუძეობა, გაძიძავება, ძუძუმტეობა//ძიძიშვილობა. თითოეულ ამ ტერმინს აქვს სოციალური დატვირთვა, რომელიც გამოიხატება გამზრდელისა და აღსაზრდელის ოჯახებს შორის ნათესაური ურთიერთობების დაცვა-შესრულებასა და სავალდებულო ნორმებით რეგულირებაში. ბავშვის აღსაზრდელად მიბარების წესი თავისი საკუთარი ტერმინოლოგიითა და ურთიერთობის სავალდებულო ფორმით კარგად შემოინახა სამეგრელომ (XIX ს. II ნახ.). **ძიძა** — აღმზრდელი ქალი, **მორდუ** — აღმზრდელი კაცი და **მორდილი** — აღსაზრდელი მტკიცედ იცავდნენ ხელოვნური დანათესავების ყველა პირობას ეგზოგამიით დაწყებული ურთიერთმოვალეობების ფორმების დაცვით დამთავრებული. როცა გაძიძავებული პიროვნება შინ ბრუნდებოდა, პატივისცემის მიზნით ოჯახი

გამზრდელებს სადილით უმასპინძლდებოდა, ასაჩუქრებდნენ ცხენით ან ძროხით, ტანსაცმლით, რაიმე ძვირფასი ნივთით — ვერცხლის ქამრით ან თოფით.

ხელოვნური ნათესაობა საქართველოში წარმოდგენილია ეჯიფ-მეჯვარის სახით, რომელიც შემდეგში **ნათელმირონობაში** გადადის. მას საფუძვლად უდევს მტკიცე, უანგარო სიყვარული და სიწმინდის დაცვის შეუბღალავი პრინციპები.

ნათელმირონით შექმნილ ნათესაობაში ქართველები ქორწინებას 12 თაობამდე იცავდნენ. მირონის გამოცვლა არ ხდებოდა. მირონი რომ არ დაკარგულიყო, მისი განახლება მიზანშეწონილი იყო.

აჭარაში ნათლობა მუსლიმანურ წესს — წინადაცვეთას — უკავშირდება, სადაც ნათლია („ქირვა") — ნათლულსა და მათ ოჯახებს შორის ურთიერთობაში მტკიცედ იყო დაცული ეგზოგამია 7 თაობამდე პირდაპირი ხაზით (ბექაია, 1964, 220; 1974, 84).

საქართველოში ხელოვნური დანათესავების ორიგინალურ და სპეციფიკურ სახეს ქმნის სამგლოვიარო ცერემონიალთან დაკავშირებული წესი „სამაგიეროს მორგებისა" და „სულის სახელის" დარქმევისა. პირველი ვიზუალური ნიშნებით ხასიათდება, მეორეს რელიგიური ასპექტები განაპირობებენ. დასავლეთ საქართველოში — სამეგრელო, სამურზაყანო, ლეჩხუმი — დღესაც მოქმედებს **ჩაფილად//მანგიორად//მაგიერად** გახდომის წესი, რომელიც გულისხმობს გარდაცვლილი ახლო ნათესავის — დედ-მამა, და-ძმა, ქალიშვილი — ვაჟიშვილის სანაცვლოდ არა ნათესავის ოჯახში შესვლას. ცერემონიალი ტარდებოდა გარდაცვლილის წლისთავზე, მომაგიერე მომავალი დედის მკერდს ბაგეებით შეეხებოდა და ფიცს მისცემდა, ნაგლოვ თმასა და წვერს შეჭრიდნენ, გაპარსავდნენ, შავ ტანსაცმელს შემოაჭრიდნენ. ხელოვნურად დანათესავებულის სახით ოჯახი თითქოს მორალურ და ფიზიკურ კომპენსაციას იღებდა გარდაცვლილის მაგიერ. (სახოკია, 1940, 180-182; მაკალათია, 1941, 76-77; ჯავახაძე, 1990).

საქართველოში, ისევე როგორც მთელ კავკასიაში, ხელოვნური ნათესაობა ხალხის ცნობიერებაში დღემდე ინარჩუნებს იმ ძირითად ნიშნებს, რომლებიც სიყვარულის, პატივისცემის, მშვიდობისა და კეთილი ურთიერთობის სიმბოლოდ აღიქმება.

ნათესაური ურთიერთობების მარეგულირებელი მექანიზმია ქცევის სტერეოტიპები, მორალური მხარდაჭერისა და ეკონომიკური დახმარების ფორმები, რომლებიც განიხილებიან ისეთ საზოგადოებრივ ინსტიტუტებთან კორელაციაში, როგორიცაა: საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობები, ბავშვის დაბადება-აღზრდასა, მიცვალებულის გლოვისა და სხვა სოციალურ მოვლენებთან დაკავშირებული რიტუალური ქმედობანი.

საქართველოში ნათესავი ის სასიცოცხლო არტერიაა, რომელიც მთელი საზოგადოების არსებობას და ზრდა-განვითარებას განაპირობებს. ნათესაურ ურთიერთობათა რთულ სტრუქტურაში განსაკუთრებული ვალდებულებებით გამოირჩევიან უპირველესად დედ-მამა, ახლო ნათესავები და-ძმების სახით, მათი შთამომავლები, შემდეგ მოყვრები და ხელოვნურად დანათესავებულნი.

სისხლით ნათესავებში საგანგებო უფლება-მოვალეობებით გამოირჩევა დედის ძმა-დისშვილს შორის არსებული ურთიერთობა, რომელიც ყველაზე კარგად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთმა შემოინახა. თუშეთში დედის ძმის საპატიო ფუნქციას გამოხატავდა დისშვილისთვის ქორწილში საქორწილო ჯვარის გაკეთება, ხოლო სამგლოვიარო ცერემონიალში „შეთალხული" (სამგლოვიარო) ჯვარისა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში გარდაცვლილი დისშვილის საპატივცემლოდ გამართულ დოღში დედის ძმის ან მისი ოჯახის წევრის ცხენის გარევა სავალდებულო იყო. დოღი დედისძმის კარზე იწყებოდა და მისი დამთავრების შემდეგ ერთი ხელი ტალავარი (ტანსაცმელი) დედის ძმას (ერთი ხელი ტანსაცმელი ძმობილსაც) ეკუთვნოდა. სისხლმესის-

ხლეობაში მოსისხლე ვალდებული იყო მოკლულის დედის ძმისთვის შესარიგებლად წინდაწინვე გაეგზავნა ხარი — „კურატი“, წინააღმდეგ შემთხვევაში დედის ძმა შურს იძიებდა. ხევსურეთში განსაკუთრებული პრივილეგიებით სარგებლობდნენ შინშები, რომელთა ცხენების „გარევა“ (მონაწილეობა) გარდაცვლილისთვის გამართულ დოღში სავალდებულო იყო. ასევე „რიგის დაყენების“ დროს, რომელიც მოსისხლეთა შერიგების დროს ხდებოდა და ნივთიერი სასყიდლის გადახდას გულისხმობდა, სავალდებულო იყო დედით და მამით შინშების მონაწილეობა (ხარაძე, 1940, 514; ჯავახაძე, 1987).

გარდაცვალება, როგორც ქორწილი, მთელი ნათესაობის, გვარის, ოჯახის საერთო საზრუნავია. ტრადიცია და ცხოვრების წესი განსაზღვრავდა დაზარალებული ოჯახისთვის ხელის გამართვას. ეკონომიკური დახმარების ფორმასა და ზომას განაპირობებდა ნათესაობის ტიპი და ნათესავების სიშორე-სიახლოვე. გარდაცვალებით გამოწვეულ მწუხარებას ნათესავები, გარდა ეკონომიკური და მორალური მხარდაჭერისა, გამოხატავდნენ გლოვის სხვადასხვა ფორმით: ქალებისა და მამაკაცებისთვის სამგლოვიარო შავი ტანსაცმლის ტარება (ხანგრძლივობა 40 დღე, ერთი წელი), თმის სპეციალური ვარცხნილობა, წვერის მოშვება, ახლო ნათესავებისთვის მძიმე გლოვის სპეციალური ტანსაცმლით გამოხატვა. მეგრულში მას „ჯენჯილი“ ეწოდება, სვანურში „ძაძა“, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში კი „შავში ჯდომა“. სამგლოვიარო ტანსაცმელი იკერებოდა შავი, უხეში ქსოვილისგან და იგი შემოუქობავი იყო.

ქართული ნათესაობის სისტემის წერილობითი წყაროების, სპეციალური ლიტერატურის მონაცემებისა და ეთნოგრაფიული მონაცემებით ვლინდება ქართველი ხალხის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფების ნათესაობის ტერმინების მრავალფეროვანი ლექსიკა და ცალკეული ეთნოგრაფიული ჯგუფის სოციალური ყოფის მრავალმხრივობა როგორც საერთო ქართული, ასევე ლოკალური თავისებურებების სახით.

ლ. მელიქიშვილი, თ. იველაშვილი

საქორწინო წეს-ჩვეულებები

ქორწინება ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სოციალური ინსტიტუტია, რომელიც მჭიდროდ უკავშირდება საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკურ, სამართლებრივ, ეთნიკურ თავისებურებებს, რაც ცალკეულ ხალხებში სხვადასხვა რიტუალური ქმედებით აღინიშნება.

საქორწინო წეს-ჩვეულებები სამი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება: 1. წინასაქორწილო პერიოდი, 2. ქორწილი და 3. ქორწილის შემდგომი პერიოდი. თითოეული ნაწილი თავის თავში შეიცავს მრავალ ელემენტს.

დაქორწინებისათვის სავალდებულო წინა პირობები. წყვილთა შეუღლებამდე გასათვალისწინებელი იყო დაქორწინებისათვის სავალდებულო წინა პირობები. ეგზოგამია **სისხლითი, მოყვრობითი და ხელოვნური ნათესაობის** ფორმებში იყო და დღესაც არის დაცული. **სისხლით ნათესაობაში** ეგზოგამია დაცულია მანამ, სანამ ის შთამომავალთა მახსოვრობაში არსებობს. **მოყვრობითში**, რომელიც ცოლისა და ქმრის მხრიდან ნათესავებს გულისხმობს, ეგზოგამიას იცავენ შვიდ თაობაში. **ხელოვნურ ნათესაობაში**, რომელიც თავის თავში შეიცავს რიტუალურ **(დაძმობილება-დადობილება, შვილობილება** და სხვ.) და სულიერ ნათესაობას **(ხელისმომკიდეობა, მეჯვარეობა და ნათელმირონობა)**, ეგზოგამია დაცულია თითქმის ისევე, როგორც **სისხლით ნათესაობაში**, ოღონდ ძირითადად პირდაპირი ხაზით.

ეგზოგამიას არა მარტო ნათესავთა წრეში, არამედ არამონათესავე სოციალურ ჯგუფებშიც იცავდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, როგორც **მონოგენური** (ერთგვარიანი) და **პოლიგენური** (მრავალგვარიანი) სოფლის შიგნით, ასევე ერთ თემში, ერთი სალოცავის მფარველობის ქვეშ გაერთიანებულებში ქორწინება იკრძალებოდა. იმ გვარების წარმომადგენლები, რომელთაც საერთო წარმომავლობა ჰქონდათ და ცხოვრობდნენ არათუ ერთ, არამედ სხვადასხვა სოფელში და, უფრო მეტიც, სხვადასხვა რეგიონში, ერთმანეთს ვერ შეირთავდნენ.

სხვადასხვა მიზეზების გამო ქორწინება ზოგიერთ თემებს (სოფლებს) შორისაც (წარსულში დავა სხვადასხვა საკითხზე, ერთ სალოცავში გაერთიანება და სხვ.) იკრძალებოდა.

ქორწინება ასევე დაუშვებელი იყო მოსისხლე გვარებს შორის, თუგინდ შერიგებულებიც ყოფილიყვნენ. **მესისხლეობას**, როგორც **სისხლით ნათესაობას**, შთამომავლობის მახსოვრობაში მტკიცედ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული. სანამ მახსოვრობაში არსებობდა მესისხლეობის ფაქტი, ეს გვარები ერთმანეთში ვერ იქორწინებდნენ.

ქალის ამორჩევა. დასაქორწინებელი ქალ-ვაჟის **შერჩევა-გაკითხვა** გულისხმობდა შესაფერისი წყვილის გამონახვას როგორც **ჯიშ-ჯილაგით**, ისე პირადი ღირსებებითა და საოჯახო-სამეურნეო საქმიანობის ცოდნით. **ჯიშ-ჯილაგის** შესწავლისას განსაკუთრებით დიდი ყურადღება ექცეოდა ქალის დედის **ჩამომავლობის** გარკვევას, რადგან, ხალხის რწმენით, ქალს მემკვიდრეობით უფრო მეტად დედის მხრიდან მომდინარე ნიშან-თვისებები დაჰყვებოდა.

ქალის დათავისების (დანიშვნის ანუ დაწინდვის) წესები. ამ ციკლთან დაკავშირებული წესები საქართველოში, ისევე როგორც სხვაგან, მრავალფეროვანია და გარკვეული თავისებურებებით გამოირჩევა.

დაბადებამდე დანიშვნა. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ბავშვების **დაბადებამდე დანიშვნის** წესი გავრცელებული ყოფილა. სხვადასხვა სქესის ბავშვების გაჩენის შემთხვევაში, დანათესავების მიზნით, მეგობრულად განწყობილი ოჯახები დანიშვნის შესახებ მოილაპარაკებდნენ. **აკვანში დანიშვნა**. ამ წესის მიხედვით ბავშვების მომავალი ბედი მათი მშობლების შეთანხმების საფუძველზე წყდებოდა. ქალის შერთვა უფრო ხშირად **აკვანში დანიშვნით** სცოდნიათ: ხევსურეთში (მაკალათია, 1935, 174), მთიულეთში (ჭყონია, 1955, 52). ეს წესი დამოწმებულია სამეგრელოში (სახოკია, 1956, 82), ხევში (ითონიშვილი, 1960, 113), ქართლში (მაჩაბელი, 1978, 18), ფერეიდნელ ქართველებში (გოცირიძე, 1987, 39-40), აჭარაში (ბექაია, 1974, 39). საქორწინო ასაკს მიღწეული **აკვანში დანიშნულები** აუცილებლად უნდა დაქორწინებულიყვნენ.

დანიშვნის სხვა წესები. აკვანში და მცირეწლოვანთა დანიშვნის გარდა, ქალის დათავისების სხვა სახეობაც არსებობდა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მხოლოდ ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში გვხვდება ქალის დანიშვნის საინტერესო ჩვეულება, რომელსაც **ხელის დაკვრა** ეწოდება. მსგავსი ჩვეულება ფრაგმენტულად აფხაზეთსა და რაჭაშიც ფიქსირდება. ასეთი წესით დანიშვნა შეიძლებოდა ყველა თავშეყრის ადგილზე ხელის დაკვრით მხარზე, ხელის ჩამორთმევით მომხდარიყო. ხელდაკრულზე იტყოდნენ: **ხელმოკიდებულია, ხელდაკრულია**. ხელის დაკვრა შეეძლო ვაჟის მამას, ბიძას, ბიძაშვილს, დეიდაშვილს და ვაჟის მეგობარს, ზოგ შემთხვევაში თვით ვაჟსაც.

მოტაცებით ქალის შერთვა. საქართველოს ზოგიერთ რეგიონში (ხევსურეთი, სამეგრელო) ქალის შერთვა მოტაცებით თითქმის ჩვეულებრივ მოვლენად მიაჩნდათ (თედორაძე, 1930, 175), ხოლო აფხაზეთში ქალის დათავისების ეს წესი ყველაზე პოპულარული იყო. მოტაცება ხან ქალთან შეთანხმებით, ხან კი — შეუთანხმებლად ხდებოდა. ქალს იტაცებდნენ იმ შემთხვევაში, თუ: 1. ქალი დანიშნული იყო და საქმროს იწუნებდა; 2. ქალი და ვაჟი, ორივე თავისუფალი იყო; 3. ქალი იყო ქვრივი და ქმრის სახლმა მამის სახლში გაისტუმრა. 4. ქალ-ვაჟი შეთანხმდნენ, ზოგ შემ-

თხვევაში მშობლების დასტურითაც. შეთანხმებით მოტაცების წესი დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში თითქმის ჩვეულებად იქცა. ქორწილის ხარჯების თავიდან აცილების მიზნით, მას უფრო მეტად შედარებით ღარიბი მოსახლეობა იყენებდა (მელიქიშვილი, 1986, 10-18).

გასინჯვა. დაქორწინებისათვის არსებულ წინა პირობებს შორის ქალის **გაჩხრეკის** ანუ **გასინჯვის, გაკითხვის** ჩვეულება ერთ-ერთი აუცილებელი ეტაპი იყო. დასავლეთ საქართველოში მაგ. სამეგრელოში, **გინოძირაფა** (გასინჯვა) ქალის ოჯახში ფარულად და საიდუმლოდ ღამე ხდებოდა, რათა დაწუნების შემთხვევაში ხალხს არ გაეგო და ქალი უხერხულ მდგომარეობაში არ აღმოჩენილიყო. აღმოსავლეთ საქართველოში კი გასინჯვა — **გაჩხრეკა** (ხევი) მალულად, შორიდან ხდებოდა.

გარიგებით დანიშვნა. **გარიგებით** ქალის დანიშვნა ყველაზე მეტად ჩამოყალიბებული რიტუალია დანიშვნის წესებს შორის და მთელ კავკასიაშია გავრცელებული. გარიგებით დანიშვნას ჰქონდა ერთი თავისებურება: ვაჟის ოჯახი აუცილებლად ირჩევდა **შუამავლებს**, რომელთაც ქორწილამდე არსებული ურთიერთობის მოწესრიგება ევალებოდათ. შუამავლობას ვაჟის ახლობელ მჭევრმეტყველ, მოხერხებულ და დარბაისელ ადამიანს მიანდობდნენ.

საქართველოს რიგ რეგიონებში **შუამავლობა//მოციქულობა** ქალ-ვაჟის ახლო ნათესავების მოვალეობას შეადგენდა. ცალკეულ რეგიონებში კი ამ საქმეში ნათესავ-ახლობლების გვერდით მოქმედებდა სრულიად უცხო პირი — **მაჭანკალი**, რომელმაც ორი ფუნქცია შეიძინა: პირველი იგივე იყო, რაც მოციქულ//შუამავლისა (ქალ-ვაჟის დაქორწინება-დაოჯახება), მეორე კი — ეკონომიკური ინტერესი.

საქართველოს ზოგიერთი კუთხის მოსახლეობაში შუამავალ//მოციქულისათვის გასამრჯელოს ან სხვა რაიმე საჩუქრის მიცემაც კი მიუღებლად და შეურაცხყოფად ითვლებოდა. ზოგ კუთხეში, მართალია, ის ქალის თუ ვაჟის ოჯახის ახლო ნათესავი იყო, მაგრამ ვაჟის ოჯახი რაიმე საჩუქარს (და არა გასამრჯელოს) მიართმევდა. ზოგან უკვე **მაჭანკალს** (და არა **შუამავალს// მოციქულს)** გარკვეულ გასამრჯელოს აძლევდნენ, რომლის რაოდენობა დამოკიდებული იყო მზითვის სიდიდესა და მასთან ერთად გაღებული თანხის რაოდენობაზე. ეს გასამრჯელო ერთდროულად ფულადიც იყო და ნატურალურიც (იველაშვილი, 1999, 60). სწორედ ამან განაპირობა მაჭანკლობის გადაქცევა პროფესიად.

საერთოდ, რაც უნდა შესაფერისი საქმრო ყოფილიყო, წესად არ იყო პირველი მისვლისთანავე დათანხმება და შუამავლების გამასპინძლება.

პირველად მიღებული უარის შემდეგ შუაკაცების მოქმედება როდი წყდებოდა. ისინი მიდიოდნენ მეორედ და მესამედ, მაგრამ ქალის მშობლები უარით ისტუმრებდნენ, რადგანაც საჭიროდ თვლიდნენ ნათესავ-მოკეთეებთან მოლაპარაკებას და მხოლოდ ასეთი შეთანხმების შემდეგ მიიჩნევდნენ მიზანშეწონილად შუაკაცებისათვის პასუხის მიცემას. ქალ-ვაჟის მიერ ერთმანეთის უშუალოდ ამორჩევისას, იგივე პროცედურა ტარდებოდა, ოღონდ საქმე გაცილებით უფრო ადვილად გვარდებოდა.

მოლაპარაკების შემდეგ ქალს ნიშანს უგზავნიდნენ. ოჯახი შლიდა სუფრას, რომელიც სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა მასშტაბის იყო. ამას პატარა ნიშნობას უწოდებდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოში დანიშნულნი ხშირად არც კი იცნობდნენ ერთმანეთს და პირველად მხოლოდ ქორწილის დროს ხვდებოდნენ.

ნიშნობა. ორი საქორწინო მხარის მოლაპარაკების საბოლოო დადასტურების გამომხატველ რიტუალს, რასაც წინ უსწრებდა **დაწინდვა**, ნიშნობა წარმოადგენდა. ორ ოჯახს შორის მოლაპარაკების დადებითად დამთავრების შემდეგ ვაჟის მხარეს ქალის ოჯახში **დასაწინდი** ნივთები: ბეჭედი, თავსაფარი და სხვ. მიჰქონდა. ზოგან შუამავლების ბოლო მისვლისას, თანხმობის მიღე-

ბისთანავე, შუაკაცი თან მიტანილ ბეჭედს ქალის დედ-მამას გადასცემდა, რასაც ხევსურეთში **ლიშანი**, ანუ **წინ-წინ ლიშანი** ეწოდებოდა, თვით ამ აქტს კი **ლიშნის დაჭერა**, ფშავში — **სახლის სანახავი**, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში კი **ბელგა ეწოდებოდა**; ზოგადად საქართველოში კი ის **პატარა ნიშნის** სახელწოდებით იყო ცნობილი.

ნიშნის მიცემიდან გარკვეული ხნის შემდეგ (ერთი თვიდან ერთ წლამდე) ეწყობოდა **ნიშნობა**, რომელიც ბარში მეტი პომპეზურობით სრულდებოდა, ვიდრე მთაში. აჭარაში კი ნიშნობის დროს **აღდის გაკვეთის** შემდეგ, რაც ქორწინების ოფიციალურ გაფორმებას გულისხმობდა, დაშვებული იყო სქესობრივი კავშირი და ქორწილამდე შვილის გაჩენაც (ბექაია 1974, 47). ნიშნობისას ვაჟის მხარე დატვირთული საჩუქრებით, რომელთა შორის ხშირად ცოცხალი საქონელიც იყო, ეახლებოდა ქალის ოჯახს და სხვადასხვა ცერემონიალის შესრულების შემდეგ იშლებოდა სუფრა. გამასპინძლების შემდეგ საქმე გადაწყვეტილად ითვლებოდა.

დანიშვნიდან ქორწილამდე. დანიშვნის შემდეგ ქალი ფაქტობრივად გათხოვილად ითვლებოდა, იგი ქმრის ოჯახს ეკუთვნოდა და მისი სხვა პირის მიერ დანიშვნა მიუღებელი იყო. **დამოყვრებული** ორი ოჯახი ნათესავებად ითვლებოდნენ და უკვე ისეთ წესებს იცავდნენ ერთმანეთის მიმართ, როგორც ნათესავებს შეეფერებოდათ.

ნიშნობიდან ქორწილამდე დრო საქართველოს ყველა კუთხეში ცხრა-ათ თვეს, ზოგჯერ კი წლებსაც მოიცავდა. ყველაფერი ეს დამოკიდებული იყო ქალ-ვაჟის საქორწინო ასაკზე და მათი ოჯახების (განსაკუთრებით ვაჟის ოჯახის) ეკონომიკურ შეძლებაზე. ამ ხნის განმავლობაში, ზოგიერთ კუთხეში, საქმროს საცოლის ნახვის უფლება არ ჰქონდა, ზოგან კი დანიშნულებს არა მხოლოდ ნახვის, არამედ ერთად თანაცხოვრებაც შეეძლოთ.

დანიშნულ ქალს ქორწილამდე (და ქორწილის შემდეგაც) დიდი მორიდება მართებდა. სახლიდან გარეთ იშვიათად თუ გავიდოდა, სახლში საქმიანობდა. მისი სტუმრობა სხვა სოფელში (განსაკუთრებით კი საქმროს სოფელში) მიუღებელი იყო. სწორედ ამის გამო სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობა ამ პერიოდს **საპატარძლოს ტყვეობის** პერიოდს უწოდებდა. ქალი განსაკუთრებული მორიდებით იქცეოდა საქმროს ახლობელთა წინაშე, რომლებიც შემთხვევით თუ საგანგებოდ მიდიოდნენ მის სანახავად.

ნიშნობის შემდეგ ვაჟის მხრიდან ქალის მიტოვების, ან ქალის ოჯახის მიერ სასიძოზე უარის თქმის ფაქტები, რა თქმა უნდა, არსებობდა, მაგრამ მაინც იშვიათ შემთხვევად მიიჩნეოდა. ქართველთა აზროვნებაში, ჯვარდაწერილი კანონიერი მეუღლის მიტოვება, გარკვეული მიზეზების გამო, უფრო დასაშვები იყო, ვიდრე დანიშნული ქალისა.

ნიშნობის შემდეგ ქალი ფაქტობრივად გათხოვილად ითვლებოდა, რაც აშკარა ხდება სხვადასხვა იურიდიულ და სოციალურ წეს-ჩვეულებათა განხილვის დროს; ხოლო თუშეთში არსებული წესი ნიშნობის შემდეგ ქალის პირდაპირ ქმრის ოჯახში გადაყვანისა, აჭარაში ცოლ-ქმრის სქესობრივი კავშირისა და შვილის გაჩენის უფლება ქორწილამდე ამის დამადასტურებელ მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ. ნიშნობის სოციალური და იურიდიული დატვირთვა ქორწინების ტოლფასია, ანუ ეს ციკლი ისეთივე გადამწყვეტია ქართული ქორწინების ტრადიციისათვის, როგორც ქორწილი.

ქალის ქონებრივი უფლება (მზითევი — სათავნო). ქორწინებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ქონებრივი კუთვნილების საკითხს. ამ მხრივ საინტერესოა ქალის **მზითვის**, **სათავნოსა** და ე. წ. **ურვადის** (გამოსასყიდის) საკითხი. ურვადის გადახდის წესი საქართველოს ყოფაში გამოკვეთილად არ შეინიშნება, თუ არ ჩავთვლით ხევს, სადაც ამ წესმა თავი იჩინა და ოსური წესის გავლენით დამკვიდრდა, თუმცა არა კლასიკური ფორმით. სვანეთშიც ეს წესი ნაწილობრივ **ნაჭულაშის** (ვაჟის ოჯახის მიერ ქალის ოჯახისთვის პირველი საავალდებულო გადასახადი — 1 ხარი) და **ნაყდა-**

ნურის (ვაჟის ოჯახის მიერ ქალის ოჯახისთვის უკანასკნელი გადასახადი — მიწა ან 6 ხარი) სახით გვევლინებოდა.

გათხოვებისას მშობლებს ქალისათვის გარკვეული ქონება მზითვისა (პირადი მოხმარების ნივთები, სამკაული და უძრავ-მოძრავი ქონება) და სათავნოს, **ანუ თავნის** (საქონელი ან ფული) სახით უნდა გაეტანებინათ. მზითევის შემადგენლობა და რაოდენობა ქალის ოჯახის შეძლებაზე იყო დამოკიდებული. ყოველივე ეს ქალის პირად საკუთრებას წარმოადგენდა და მთიანეთში შედარებით მწირად გამოიყურებოდა, ვიდრე ბარში. დასავლეთ საქართველოში (სვანეთი, რაჭა, აჭარა) მზითევში მიწის მიცემის ფაქტებიც დასტურდება. მზითევი და სათავნო ქმრის ოჯახში ხელშეუხებელ საკუთრებად ითვლებოდა და მას ქალი თავისი სურვილის მიხედვით განკარგავდა. თავნიდან მონაგებს ძირითადად თავის ოჯახს ახმარდა, პირადი მოხმარების ნივთებს და სამკაულს კი ქალიშვილებს მემკვიდრეობით გადასცემდა მზითვისთვის.

ქორწილი. ეს ციკლი შეიცავს ორ ეტაპს: 1. ქორწილი ქალის მამის სახლში და 2. ქორწილი ვაჟის მამის სახლში.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ხევსურული ქორწილი, რომელიც თავისი სტრუქტურით მკვეთრად განსხვავდება სხვა რეგიონებში დადასტურებული საქორწილო რიტუალისგან. თუ ქორწილი ქალის მამის სახლში ყველგან წინ უსწრებდა ქორწილს ვაჟის მამის სახლში, აქ პირიქით ხდებოდა. ქალი უქორწილოდ მიჰყავდათ ქმრის სახლში, იქ იმართებოდა სამდღიანი ქორწილი, რის შემდეგაც ქალი მამის სახლში ერთიდან სამ წლამდე რჩებოდა. სქესობრივი კავშირი ამ პერიოდში ცოლ-ქმარს შორის არ შეიძლებოდა. საერთოდ, ადათის მიხედვით, ქალს ქორწილიდან სამი წლის შემდეგ ჰქონდა შვილის გაჩენის უფლება. ასეთი სტრუქტურის მქონე ქორწილი გამონაკლისია კავკასიაში.

საქორწინო კომპლექსში ამა თუ იმ რიტუალის შესრულებისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა წელიწადის დროს, თვის, დღის და მთვარის ფაზების შერჩევას. ქორწილისათვის წელიწადის გარკვეული დროის შერჩევას იმ პერიოდისათვის ობიექტური, მართებული მიზეზები გააჩნდა. შემოდგომა ისეთი დრო იყო, როდესაც თითოეულ ოჯახს მეტ-ნაკლებად უხვად ჰქონდა სურსათ-სანოვაგე მომარაგებული და ხალხის გამასპინძლება არ გაუჭირდებოდა. ამავე დროს, მოსახლეობა შედარებით თავისუფალი იყო მინდვრის, და საერთოდ, ყოველგვარი, სამუშაოებისაგან. გასათვალისწინებელი იყო ისიც, რომ დასაკლავი საქონლის ხორცი ყველაზე კარგი და ხარისხიანი ამ დროს იყო. ყოველივე ზემოთქმულს თუ დავუმატებთ იმასაც, რომ შემოდგომაზე ხორცისა და მზა პროდუქტების გაფუჭების ნაკლები საშიშროება იყო, ნათელი გახდება, თუ ქართველი კაცი რატომ ირჩევდა ქორწილისთვის უფრო მეტად გვიან შემოდგომას (იველაშვილი, 1999, 135).

მას შემდეგ, რაც მოგვარდებოდა საქორწილო ყველა პირობა, ორივე მხარე შეთანხმდებოდა ქორწილის გადახდის დღეზე. ქორწილისათვის მზადება ერთი კვირით ადრე იწყებოდა: ამზადებდნენ სასმელს, საქონელს დასაკლავად და სხვა სანოვაგეს. ირჩეოდა სუფრის მომსახურე პერსონალი (**მეკოდეები**, ვისაც სასმელი ებარა და **ზედამდეგები** — სუფრაზე საჭმლის მიმტანები და სხვა).

ვაჟის ოჯახი ქორწილზე სტუმრების მოსაწვევად **მოპატიჟეებს** დაგზავნიდა. იწვევდნენ ნათესავებს, ახლობლებს, სოფლელებს და ა. შ. ქორწილამდე ორი-სამი დღით ადრე **სამზადისში** მისახმარებლად მისვლა ვაჟის ოჯახიდან გათხოვილ ქალებს ევალებოდათ. ირჩევდნენ აგრეთვე **მაყრიონს**.

დათქმულ დღეს ვაჟი **მაყრიონის, მეჯვარის, ხელისმომკიდის, მდადის** თანხლებით მიდიოდა ქალის სახლში. ზოგ კუთხეში მათ თან საქორწილო სანოვაგე და საკლავი მიჰქონდათ.

შეხვედრის ცერემონიალი სხვადასხვაგვარი იყო. ძირითადად მათ პატივისცემით და კეთილად ხვდებოდნენ, ზოგან კი იმიტირებული იყო წინააღმდეგობა. მაგალითად, თუშეთში **ვაჟის მაყრებს ქალის მაყრები** კეტებით დაერეოდნენ და ეზოში არ უშვებდნენ. ასევე ხდებოდა დამალული პატარძლის გამოყვანისათვის სიმბოლური თანხის გადახდა.

სუფრები. ქალის სახლში გამართულ **სუფრას** შედარებით მცირე ხალხი ესწრებოდა, მაგრამ აქაც ტარდებოდა სხვადასხვა რიტუალი. მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში **ჯვრის (ხატის)** გამოტანა იცოდნენ. დაახლოებით შუა ქეიფში მეჯვარე ჯვრის შემოტანას მოითხოვდა. ქალის დედის ძმას შემოჰქონდა ჯვარი, რომელიც პურში ან ქადაში ჩამაგრებულ დაახლოებით 75 სანტიმეტრის სიმაღლის ხის ჯვარს წარმოადგენდა. ყველაფერ ამას დიდ ლანგარზე მოთავსებულს, გარშემო ეწყო ქათამი, მოხარშული ხორცი და სხვ. ჯვარს სამ წვერზე ჩამოცმული ჰქონდა ვაშლები, მათში ჩასმული ბაფთებით შეკრული 3 სანთელი. შუაში კიდებდნენ პირსახოცს. ჯვრის (ხატის) შემადგენლობაში შედიოდა აგრეთვე ხილით სავსე 15 სინი, რომლებიც ქალის დედის ძმის ოჯახის წევრებს მოჰქონდათ. ასეთივე ჯვრის მირთმევა იცოდა ვაჟის სახლში ქორწილისას ნეფის დედის ძმამ. იგი თვითონ თლიდა და რთავდა ამ ჯვარს. ქორწილის მესამე დღეს ამ ჯვარს **მეჯვარე გაძარცვავდა**. ეს ჯვრები ადგილზე რჩებოდა: ქალისა — ქალის სახლში, ვაჟისა — ვაჟის სახლში. ჯვარს ჭერში ჩამოჰკიდებდნენ (კოჭებში გაურჭობდნენ), სადაც 3-დან 5 წლამდე ეკიდა. იყო ოჯახები, სადაც რამდენიმე ჯვარი (ვაჟის და ქალის) ჰქონდათ. თუ რამდენი ქორწილი ჩატარდა ამ ოჯახში ამ სიმბოლოებით ნათელი ხდებოდა.

ქალის სახლში იცოდნენ **გადასალოცის** მიცემაც, რაც შესაწევარი ფულით და საჩუქრებით განისაზღვრებოდა. **სანაწეო სუფრა** კარგად იყო რიტუალიზებული, მას ჰყავდა ე. წ. **მყეფარი**, ანუ განმცხადებელი პირი, რომელსაც საჩუქრების გადალოცვა სიმხიარულეში უნდა გაეტარებინა. ნათესაური სიახლოვის მიხედვით, საჩუქრების გადაცემის რიგი მკაცრად იყო რეგლამენტირებული.

ქორწილის დამთავრებისთანავე (ეს შეიძლება ყოფილიყო იმავე ან მესამე დღეს) ქალი, თავისი მაყრების თანხლებით, მიჰყავდათ ჯვრის დასაწერად.

ჯვრისწერა. საქორწინო რიტუალის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შემადგენელი ელემენტი იყო ჯვრისწერა, რომელიც ძირითადად საპატარძლოს სოფლის ეკლესიაში სრულდებოდა.

საქართველოს ყველა კუთხეში ეკლესია სასტიკად კრძალავდა ჯვრისწერამდე ქალ-ვაჟის სქესობრივ ურთიერთობას. არ შეიძლებოდა ფეხმძიმე ქალისათვის ჯვარი დაეწერათ. ეკლესიის გვერდის ავლით დაქორწინების ხშირი შემთხვევა უნდა ყოფილიყო მიზეზი სამართლის ძეგლებში სპეციალური მუხლების შეტანისა. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისა და ამის შედეგად ბევრი წარმართული წესის აღმოფხვრის მიუხედავად, ქართველი ხალხი დიდხანს საეკლესიო გვირგვინთა კურთხევას ქორწინების ცერემონიალის სავალდებულო ეტაპად არ თვლიდა (ჯავახიშვილი, 1982, 166).

ჯვარდაწერილი ნეფე-დედოფალი, თანმხლები პირებით, ეკლესიიდან გადაჯვარედინებული ხმლების ქვეშ გავლით, ნეფის სახლში (საქართველოს ზოგიერთი კუთხის მოსახლეობაში დედოფლის მშობლების სახლში) ბრუნდებოდა.

ვაჟის სოფელს მიახლოებულ **მაყრიონს** ყველაზე ყოჩაღი გამოეყოფოდა და მექორწილის ოჯახში **მახარობლად** მიდიოდა. მას თან ნიშნად რაიმე ნივთი (აჭარაში — სარკიანი პატარა ბალიში, სამცხე-ჯავახეთში — სამახარობლო ქადა, ფერეიდნელებში — წითელი ბაირაღები) მიჰქონდა. ზოგან მახარობელი ცდილობდა მექორწილე ოჯახამდე შეუმჩნევლად მიეღწია, რათა სოფლის მოსახლეობის მხრიდან თავდასხმისა და ცემის იმიტაციისათვის თავი აერიდებინა. სახლს მიახლოებული მახარობელი წარმოთქვამდა: „მე ვარ მახარობელი, სახლის გამხარებე-

ლი, მიჭამია ბალი, შემიხვიეთ მხარი." მას მარჯვენა ხელს გადაუხვევდნენ. სახლში შესულ მახარობელს ღვინით (ზოგან, უფრო მეტად მთაში, არყით) სავსე ჯამს მიაგეგებდნენ. ის დაილოცებოდა, სასმელს დალევდა და ჯამს კედელს მიაფშვნიდა სიტყვებით: „ასე დაიმსხვრეს თქვენი მტერი და ავის მოსურნე". მახარობლის ცხენს კისერზე **წითელ ბაღდადს** შემოახვევდნენ და ნეფიონისაკენ გაისტუმრებდნენ. მას თან ოჯახის უფროსი ხანდაზმული მამაკაცების თანხლებით გაჰყვებოდა და ნეფიონს სოფლის თავში შეეგებებოდნენ.

ვაჟის სახლს მიახლოებულ მაყრიონს **ნეფე-დედოფალი** გამოეყოფოდა და სახლის ზღურბლს გადაჯვარედინებული ხმლების ქვეშ გადალახავდა. გარკვეული ხნის შემდეგ იმართებოდა ნადიმი. ნეფე-დედოფალი სუფრასთან კუთვნილ ადგილს დაიკავებდა თუ არა, ხალხი რიგრიგობით მივიდოდა, მიულოცავდა, **თავგადასაგდებს — მისალოცს** მისცემდა და შემდეგ სუფრასთან იკავებდა ადგილს. მილოცვის რიგი უფროს-უმცროსობისა და ნათესაობის მიხედვით იყო დადგენილი. პირველნი ყოველთვის მშობლები ულოცავდნენ, შემდეგ კი სხვა ახლობლები. მაყრებს ეს არ ეხებოდათ. თავგადასაგდებში აძლევდნენ ფულს ან რაიმე ქსოვილს — საკაბეს ან საპერანგეს, ვისაც რა შეეძლო. რაც შეეხება **ძღვენს** (ღვინო, ქათამი, გოჭი, ინდაური თუ პური), ის თან მიჰქონდათ ქორწილში მიწვეულ ნათესავებს და მას ოჯახის უფროსს ან ამ საქმისთვის გამოყოფილ პირს ჩააბარებდნენ. ძღვენს ქორწილის სუფრისთვის იყენებდნენ. ძღვენის მიტანა ნებაყოფლობითი იყო და არა სავალდებულო. შეიძლება ძღვენი არ მიეტანათ მექორწილე ოჯახში, მაგრამ **მისალოც-თავგადასაგდები**, რომელშიც სხვადასხვა ნივთი და სკა ფუტკრებითაც კი შედიოდა, ნეფე-დედოფლისათვის აუცილებლად უნდა მიერთმიათ.

სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობაში კი, როდესაც საქორწილო ლხინი დასასრულს მიუახლოვდებოდა, ნათესავ-მეზობლებს მაშინ უნდა გაეღოთ ძღვენ-საჩუქარი, რომელსაც შესაბამისად **სუფრა** და **სანიჭარი** ეწოდებოდა.

ნათესავ-ახლობლების მიერ ახალდაქორწინებულთა დასაჩუქრება საქართველოში ძველთაგანვე გავრცელებულ ჩვეულებას წარმოადგენდა, რომელიც ცალკეულ კუთხეში სხვადასხვა სახელწოდებით იყო ცნობილი. როგორც ეთნოგრაფიული მასალებიდან და წერილობითი მონაცემებიდან ჩანს, აღნიშნული საჩუქარი ნივთიერიც იყო და ფულადიც.

როდესაც ნეფე-დედოფალი დაიკავებდა ადგილს, ნეფეს მარჯვნივ მეჯვარე და ხელისმომკიდე, ხოლო დედოფალს მარცხნივ მდადე, მოუსხდებოდნენ; მათ ირგვლივ მაყრები (ქალის სახლში **ნეფის მაყრები** და ნეფის სახლში **ქალის მაყრები**) დასხდებოდნენ, შემდეგ კი ოჯახში მიწვეული სტუმრები იკავებდნენ ადგილს. სუფრის თავში ყოველთვის ოჯახის უფროსი მამაკაცი დაჯდებოდა. მის მარცხენა მხარეს სოფლის გარედან მოწვეული სტუმრები, ხოლო მარჯვენა მხარეს სოფლის ხალხი მოთავსდებოდა უფროს-უმცროსობის მიხედვით.

სადღეგრძელოდან სადღეგრძელომდე ასრულებდნენ გარკვეული სახის სიმღერებსა და ცეკვებს. ნადიმის ხანგრძლივობის მიუხედავად, ქორწილის სუფრაზე სიმთვრალე იშვიათობას წარმოადგენდა. საქართველოს მთელ რიგ რეგიონებში ადრევე ჩამოყალიბდა შეხედულება, რომლის მიხედვით ქორწილსა თუ სხვა რიგის ხალხმრავალ ნადიმებში სიმთვრალე დიდ სირცხვილად ითვლებოდა.

საქართველოს ყველა კუთხეში საქორწინო ნადიმის ნორმალური მსვლელობა დიდად იყო დამოკიდებული სუფრის ხელმძღვანელის უნარსა და შეძლებაზე, რომელსაც საქართველოს ყველა კუთხეში ორი სახელწოდებით — **თამადა** და **ტოლუმბაში** — მოიხსენიებენ. თამადად საგანგებოდ ირჩევდნენ ისეთ პირს, ვისაც სუფრის ხელმძღვანელობა და სასმლის დალევა შეეძლო. საქართველოს ყველა კუთხეში ქორწილის სუფრაზე სადღეგრძელოებს გარკვეული თანამიმდევრობის დაცვით წარმოთქვამდნენ. თითოეულ სადღეგრძელოს თან შესაბამისი სიმღერა ახ-

ლდა, რომელთაც კუთხეების მიხედვით ტექსტების არაჩვეულებრივი მთლიანობა და უძველესი ნიშნები მეტ-ნაკლებად ჰქონდა შერჩენილი (მაჩაბელი, 1978, 20; ბექაია, 1974, 32).

ქორწილის მეორე დღეს საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ქალის მაყრები იწყებდნენ **ქათმებზე ნადირობას**. მაგალითად, ფშავში ქალის მაყრიონი დაივლიდა ყველა ოჯახს, მიტანილი არყით დალოცავდა და ქათამს მოსთხოვდა. მასპინძელი ქათამს ნებით გამოუტანდა და თუ თადარიგი არა ჰქონდათ დაჭერილი, მაშინ მაყრიონი თვით **ნადირობდა** ჯოხით. სამეგრელოში კი ვაჟის ეზოში დაერეოდნენ ქათმებს, **ნანადირევს** მოსახარშად რომელიმე სანდო ოჯახს ჩააბარებდნენ. ქორწილი ძირითადად სამ დღეს გრძელდებოდა. ბოლოს მაყრებს არყითა და სანოვაგით გაისტუმრებდნენ. ქორწილში ადრე სპორტული შეჯიბრებებიც იმართებოდა, იქნებოდა ეს მიზანში სროლა თუ ცხენებით ჯირითი.

პატარძლის ზიარება ვაჟის ოჯახთან. საწესჩვეულებო თვალსაზრისით, საქორწინო რიტუალს განსაკუთრებით ნეფის სახლში, მდიდარი რელიგიურ-მაგიური ქმედებანი ახლდა თან, რომელიც მეტ-ნაკლები კუთხური სპეციფიკურობით ხასიათდებოდა.

პატარძლის კერასთან მიყვანა. საქართველოს ყველა კუთხეში ნეფის სახლში შესულ პატარძალს კერის გარშემო სამჯერ შემოატარებდნენ გარკვეული რიტუალური სიმღერის — **ჯვარის წინას** თანხლებით. ფშავში კი საკიდლის ჩამოგლეჯა **ქალის ძმის** (არანამდვილი ძმა) მიერ სავალდებულოც კი ყოფილა. საკიდელს ოჯახს მხოლოდ გამოსასყიდის შემდეგ უბრუნებდნენ.

სამეგრელოში ნეფე-პატარძლის სახლში შესვლისას პატარძალი კარებში მდგარ ღვინით სავსე ჭიქას წააქცევდა. შემდეგ მას ხელში მისცემდნენ ღომის მარცვლით სავსე ჯამს, რომელზედაც ერთი კვერცხი იდო. პატარძალი კერას უვლიდა და თან ღომს „თესავდა“. სვანეთში სახლში შესვლისას პატარძალი მარილს ყრიდა. აღმოსავლეთ საქართველოში შესულ პატარძალს თავზე ფქვილს აყრიდნენ. ხევში დედამთილი თაფლნარევ ერბოს შეაჭმევდა. ხევსურეთში დედამთილი პატარძალს ზღურბლზე მარჯვენა ფეხით გადაატარებდა და ფეხქვეშ ფქვილს დაუყრიდა. ქართლსა და კახეთში სახლის ზღურბლთან ქოთნით პურის ცომს (ქართლში თაფლითაც) დაახვედრებდნენ. პატარძალი ამ ქოთანს სამჯერ ხელუკუღმა შემოატრიალებდა და მიმტანს დაუბრუნებდა. ეს რიტუალები ოჯახის ბარაქიანობას უკავშირდებოდა.

ნეფე-დედოფლის მიერ შუაკერის შემოვლა ქორწინების ერთ-ერთი უძველესი რიტუალია. იგი დაკავშირებულია კერის კულტთან, რომელიც თავისი შინაარსით გვარის, ოჯახის გამაერთიანებელი ცენტრი იყო, ხოლო კერა — მარადიული სიცოცხლის სიმბოლო. კერასთან პატარძლის მიყვანა გამოხატავდა ქმრის ოჯახში ახალი წევრის ზიარებას და მის დაქვემდებარებას წინაპრის სულთან.

მაგიურ ქმედებათა რიგს უნდა დავუკავშიროთ პატარძლის მარანში შეყვანის და მის მიერ ღვინით სავსე ქვევრის თავის ახდის წესიც. საქართველოს ყველა კუთხეში მარანი **წმინდა** სალოცავ ადგილად ითვლებოდა, სადაც სრულდებოდა საოჯახო რიტუალები. აქ სრულდებოდა რიგი წეს-ჩვეულებებისა ოჯახის სიუხვე-ბარაქიანობის მიზნით. პატარძლის მარანში გაყვანაც, როგორც ჩანს, აღნიშნულ მიზანს ემსახურებოდა.

ქორწილიდან ძეობამდე. ქორწილიდან ძეობამდე დამოყვრებულ ოჯახებს შორის გარკვეული წესები სრულდებოდა.

ფეხისბრუნება. საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ქორწილიდან ერთი კვირის შემდეგ სიძესა თუ პატარძალს ქალის მშობლების სახლში **ფეხი უნდა ებრუნათ** ანუ დაბრუნებულიყვნენ. ახალშეუღლებულებს თან არაყი და ქადა მიჰქონდათ, რომელიც თანაბრად უნდა გაენაწილებინათ ქალის სოფლის მეკვამურთათვის.

პატარძლის ფეხის ახსნა. წერილობითი მონაცემებითა და ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ახალ რძალს ვიდრე **ფეხს არ აუხსნიდნენ**, იგი სოფელში ვერ გამოჩნდებოდა. ამისათვის კი საქართველოს ყველა კუთხეში საგანგებო რიტუალი ტარდებოდა, რომელიც კუთხეების მიხედვით მეტ-ნაკლები სახესხვაობითა და სახელწოდებებით იყო ცნობილი.

ნაწვევად წასვლა. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ საქართველოს ყველა კუთხეში ქორწილის წლისთავზე გათხოვილი ქალი მშობლების სახლში უნდა მიბრუნებულიყო და გარკვეული ხნით იქ დარჩენილიყო. აღნიშნულ ჩვეულებას კუთხეების მიხედვით სხვადასხვა სახელწოდება ჰქონდა (**ნაწვევად** წასვლა, **საინილიოდ** წასვლა, **წინნაწევად** წასვლა და ა.შ.) და მეტ-ნაკლები თავისებურებებით ხასიათდებოდა.

პატარძლის წყალზე გაყვანა. პატარძლის ქმრის საგვარეულოში ზიარების ერთ-ერთ ელემენტად წარმოგვიდგება მისი **წყალზე გაყვანის** წესი, რომელიც თავისი ფუნქციით ნაყოფიერების კულტს უკავშირდება და რელიგიურ წესთა რიგში ჯდება. ამ წესის მიზანი იყო ქალის ზიარება ქმრის ოჯახის მეურნეობასთან, ძირითადად, საოჯახო საქმიანობასთან. ზოგიერთ შემთხვევაში იგი ამ რიტუალის შესრულების შემდეგ ხდებოდა სრულუფლებიანი წევრი ქმრის მამის სახლისა.

მეურნეობასთან ზიარებას უნდა უკავშირდებოდეს თუშეთში არსებული **კვალად გასვლის** წესი. ქორწილიდან მესამე დღეს იცოდნენ ყანაში პატარძლის გაყვანა, თან სამი-ოთხი ქალი გაჰყვებოდა. მას ერთ-ორ კონას შეაკვრევინებდნენ და აღნიშნავდნენ, რომ **მეკვალე იყო**. უკან მობრუნებისას დალოცავდნენ — „კარგი ქალია, კარგად მოთიბაო" (ქალს სამკალში მუშაობა აუცილებლად ევალებოდა, იმიტომაც იყო, რომ მას მზითევში ნამგალს ატანდნენ).

მსგავს ცერემონიალებს — **გამინდვრება** (საპატარძლოს ოჯახის გარეთ მინდორში სამუშაოდ გაყვანა), **წყალზე გაყვანა** თუ ნათესავ-ახლობლების მიერ ახალი რძლის **გადაპატიჟება** — გარკვეული რელიგიურ-სოციალური დატვირთვა ჰქონდა და ყველა ერთ მიზანს ემსახურებოდა. კერძოდ, ის პატარძლის ქმრის საგვარეულოში ზიარების ელემენტად იყო მიჩნეული და თავისი ფუნქციით ქალის შრომას და მის საოჯახო საქმიანობაში ჩაბმას უკავშირდებოდა.

ხატში პატარძლის გაყვანა. მესამე საყურადღებო ეტაპია **ხატში პატარძლის გაყვანა**. ხევსურეთში ხატობის დროს (ძირითადად — ათენგენობას) იცოდნენ პატარძლის ხატში გაყვანა, ანუ **დაკოჭვა. დაკოჭვისას** ორი საკლავი იკვლებოდა — ერთი ოჯახში და ერთიც ხატში. სახლში ხუცესს მოიწვევდნენ და ის ბანზე **იხუცებდა**, საკლავს დაკლავდა და **ახალზალს** ორივე ხელის მტევანზე სისხლს **უწერდნენ** (წაუსვამდნენ). შემდეგ ხუცესი ხატში წაუძღვებოდა. მისვლისას ახალზალს ბეღლის კარებზე გააჩერებდნენ. იგი თავდახრილი დაიჩოქებდა ორივე მუხლით. ამ დროს ხატის დროშას მიიტანდნენ, თავზე მიადებდნენ, მანდილს მოხდიდნენ თავიდან და მას დროშას შეაბამდნენ. ქალს დალოცავდნენ: „ბედნიერი იყავ ამ სოფელში", დროშას თავზე დაადგამდნენ, რასაც **დაკოჭვას** ეძახდნენ. ფშავში პატარძალი **ხატში გაჰყავდათ** ქადით (ამას **ქადა საწირავს** ან **გასამყვანო ქადას** უწოდებდნენ) და სანთლით. პატარძალს ხევისბერი დალოცავდა, ქადას გაჭრიდა (ჯვარედინად დასერავდნენ). სადაც ქადა იჭრებოდა, იქ ქალები და პატარძალი არ იყვნენ, მაგრამ ისე იდგნენ, რომ ხევისბრის სიტყვები ესმოდათ. შემდეგ ხნიერ ქალს გადასცემდნენ ამ ქადას. ის დააჩოქებდა პატარძალს და დალოცავდა. ქადას ქალებს გაუნაწილებდნენ. თუშეთში პატარძლის ხატში გაყვანა საინტერესოდ ხდებოდა. ალვანში ჩამოსახლებულები თავის სალოცავში წასვლისას პატარძალს თან წაიყვანდნენ. ხატში, შესაწირის გარდა, ახალი ელემენტი — წითლად შეღებილი კვერცხი ჩნდება. იმ ოჯახში, სადაც ახალი რძალი იყო, მის სახელზე მეტი კვერცხი (30-40 ცალი) იღებებოდა. ხატში მიყვანისას პატარძლის დედის მხარეც მისცემდა სინით კვერცხებს. შუა ქეიფის დროს პატარძალი ადგებოდა და კვერცხებს ჩა-

მოურიგებდა ქმრის გვარის მამაკაცებს. თითო კაცს თითო კვერცხს აძლევდა. რაც მთავარია, ქვრივი ქალი და ქმარგაყრილები, მეორედ გათხოვილები, ამ წესს არ ასრულებდნენ, რადგანაც, როგორც ინფორმატორები გადმოგვცემენ, „მათ თავისი ვალი უკვე მოშორებული ჰქონდათ". ისინი სხვა (მეორე წრის) გვართან დაკავშირებულები კი იყვნენ, მაგრამ არა რელიგიურად. ამის გამოძახილი უნდა იყოს ისიც, რომ ძირითადად მთელ კავკასიაში ქალი საიქიოში პირველი ქმრის ცოლად ითვლებოდა, ე. ი. ნამდვილი კუთვნილება იყო პირველი ქმრის საგვარეულოსი, თემისა, რომელსაც სიცოცხლეში ეზიარა.

ხატში გაყვანის წესი საბოლოოდ ამყარებდა კავშირს ქალსა და ქმრის საგვარეულო თემს შორის. მაგრამ იგი მამის სახლთან არ წყვეტდა კავშირს, ყოველწლიურად (ან სამ წელიწადში ერთხელ) მიდიოდა მამის სალოცავში და კლავდა საკლავს. აქედან ჩანს, რომ იგი კავშირს ამყარებდა ორ თემს შორის, ვინაიდან იგი ორივე თემის კუთვნილება იყო.

ახალი წევრის (პატარძლის) ოჯახსა და თემში მიღება მიმდინარეობდა ძირითადად სამ ეტაპად. ესაა: 1. პატარძლის **კერასთან მიყვანა**, 2. პატარძლის **წყალზე გაყვანა** და 3. პატარძლის **ხატში გაყვანა**.

ქართველი ხალხის ტრადიციულ საქორწინო წეს-ჩვეულებათა, როგორც ზოგად-ქართული, ისე ლოკალურ-კუთხური თავისებურებების მთლიანობა, აშკარად ცხადყოფს ამ ინსტიტუტის ძლიერი გენეტიკური საფუძვლების არსებობას. იგი ნათელი გამოხატულებაა ეროვნული თვითშეგნების, მენტალობის და ზნეობის ღირებულებათა ერთიანობისა. საქორწინო წეს-ჩვეულებების თვითმყოფადობამ და უნიკალურობამ, რომელიც გვიჩვენებს ქართული ტრადიციის ზნეობრივ შინაარსს და გამომსახველობით ფორმას, საუკუნეებს გაუძლო და ჩვენამდე მოაღწია როგორც ერის სულიერი ცხოვრების მაჩვენებელმა.

მ. ბურდული

ბავშვის აღზრდის ხალხური ტრადიციები

ქართველი ხალხის მიერ საუკუნეთა მანძილზე შემუშავებულ მომავალი თაობის აღზრდის წეს-ჩვეულებათა ნაირგვარობას საქართველოს სხვადასხვა კუთხისათვის დამახასიათებელი სოციალურ-ეკონომიკური, ისტორიული თუ გეოკლიმატური პირობების მრავალფეროვნება განაპირობებდა.

ყოფაში დამკვიდრებული აღზრდის ხალხური სისტემა მიმართული იყო ჯანმრთელი, გონებაგახსნილი, პატიოსანი და გამრჯე თაობის ჩამოსაყალიბებლად. რამდენადაც ოჯახის უპირველესი ფუნქცია ბავშვის სრულფასოვანი აღზრდა იყო, ბავშვი ოჯახში სწავლობდა უფროსებისა და ტრადიციების პატივისცემას, სამშობლოს სიყვარულს, წეს-ჩვეულებებსა და ცხოვრებისეულ გამოცდილებას. ქართულ ოჯახში ბავშვის აღზრდაში მშობლებთან ერთად მნიშვნელოვან როლს უფროსი თაობა (ბებია-ბაბუა//პაპა) ასრულებდა, მაგრამ გადამწყვეტი მაინც დედა იყო. „დედაკაცს დიდი ძალა აქვს ოჯახში დიდზე და პატარაზე; შვილების პირველდაწყებითი აღზრდა, რასაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, დედის ხელშია; დედაა გადამწყვეტი შვილების ბედ-იღბლისა, შვილების მომავალი უსათუოდ იმაზეა დამოკიდებული, თუ დედამ რა შთაბეჭდილებებით ასაზრდოვა შვილის ნორჩი, მაგრამ ღრმად აღმბეჭდი გული და გონება" (ვაჟა-ფშაველა, 1964, 347).

ბავშვის ფიზიკური ჩამოყალიბებისათვის ჩვილობის პერიოდს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ახალშობილის პირველი დაბანის დრო

განსხვავებულია: ზოგან ბებიაქალი მას დაბადებისთანავე, ზოგან კი მხოლოდ მესამე დღეს დაბანდა; იმერეთში, ახალშობილი ვაჟის დასაბან წყალში ბებიაქალი ცოტა ღვინოს გაურევდა, ღვინის ამტანი დადგებაო; გოგოს ფერუმარილს წაუსვამდნენ, ლამაზი გამოვაო; სვანეთში დაბადებიდან ერთი კვირის შემდეგ დღეში ორჯერ ბანდნენ და შემდეგ ქონს უსვამდნენ (გულედანი, 26); ქართლში, კახეთსა და სამცხე-ჯავახეთში ბავშვს პირველად მარილიან წყალში ბანდნენ, ზოგჯერ კი წყალში კვერცხსაც გათქვეფდნენ, ჩვილის კანისათვის კარგიაო და სხვ. დაბანის შემდეგ ბავშვს კისერზე, იღლიებსა და საზარდულებში მარილს დააყრიდნენ, რომ არ „გამოყელვოდა" (გვათუა, 1997, 58; ჩირგაძე, 1997, 86).

დაბადებისთანავე ბავშვს ბებიაქალი ჭიპლარს მაკრატლით გადაუჭრიდა და ბამბის ან აბრეშუმის ძაფს მაგრად მოუჭერდა; შაქარს ან ნიგოზს პურის გულთან ერთად გაღეჭავდა, ჭიპზე დაადებდა და გადაუხვევდა. იცოდნენ ასევე, ფუტურო ხის „ფქვილის", დარბილებული სანთლის, ერბოს და სანთელში ამოვლებული ნაჭრის დაფენა, ან დამწვარი ქსოვილის ფერფლის მოყრა.

ჩვილი ბავშვის უმთავრეს საკვებად დედის რძე ითვლებოდა. ბავშვს ძუძუთი ორ წლამდე, ზოგიერთ კუთხეში კი 3-4 წლამდეც კვებავდნენ. ძუძუს წოვების რეჟიმი თავისუფალი იყო, ე. ი. ბავშვის მოთხოვნაზე იყო დამოკიდებული, ოღონდ ცდილობდნენ კვების დარეგულირებას ისე, რომ ღამით ბავშვი მოსვენებით ყოფილიყო. ამისათვის „ჩვილს ღამე არ უნდა ეჭამა — ღამე მშვიდი ძილი უნდა ჰქონოდა, ხშირად არ უნდა გაღვიძებოდა და არ უნდა ეტირა" (მინდაძე, 1997, 19). საქართველოში, კუთხეების მიხედვით, ახალშობილისათვის დედის ძუძუს პირველი მოწოვების დროსთან დაკავშირებით მცირე განსხვავება ფიქსირდება. ასე მაგ., იმერეთში ბავშვს ძუძუს ერთი დღის მერე მისცემდნენ, ლეჩხუმსა და სამეგრელოში კი მხოლოდ მესამე დღეს (ბურდული, 1997, 122-123; კაპანაძე, 1994, 42); სამცხე-ჯავახეთში ბავშვს ჯერ „ერბოს ძუძუს" (ერბოში ამოვლებულ ქსოვილს) ჩაუდებდნენ პირში, ბავშვი სამი დღე ამით იკვებებოდა (ჩირგაძე, 1997, 87).

ბავშვს თუ დედის რძე არ ჰყოფნიდა, საკვებად ძროხის ან თხის რძეს უმატებდნენ. ძროხის ცურისაგან აკეთებდნენ ხელოვნურ საწოვარას — ყანწს (საქონლის რქა) გახვრეტდნენ და მასზე ძროხის ცურს წამოაცვამდნენ. მას მთიულეთში „დალაიას", ხევში კი „დალს" უწოდებდნენ (მაჭავარიანი, 1957, 255). ექვსი თვის ასაკიდან ბავშვს დამატებით საკვებსაც აძლევდნენ.

საქართველოში ბოლო დრომდე ბავშვის ტრადიციულ საწოლს აკვანი წარმოადგენდა. ზოგან (ძირითადად სოფლებში) ის დღესაც გამოიყენება. აკვანში ჩაწვენამდე ბავშვი იწვა დროებით საწოლში **ხოჭიჭში**. ს.ს. ორბელიანი მას **მცირე აკვნად** მოიხსენიებს (ორბელიანი, 1993), ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით ხოჭიჭი **საგოგავების** მქონე ფიცარია, რომელზედაც ახალშობილ ბავშვს აწვენდნენ (ქართული, 1991). ხოჭიჭი აკვნის პრიმიტიულ ფორმადაა მიჩნეული ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში (ჩიტაია, 1975, 249).

ხოჭიჭი//ტეფია საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ერთნაირი იყო. მხოლოდ ხევსურეთში გვაქვს განსხვავებული სახეობა — **კორნე**. კორნე ახალდაბადებული ბავშვისათვის სპეციალურად მომზადებული, წნელისაგან მოწნული დაბალი, მოგრძო უსახელურო საწოლია. კორნეს ძირი ბრტყელი ჰქონდა და არ ირწეოდა, შიგ ნახევრამდე რბილი ჩალა ეგო. **ხიჩონში** გახვეულ ბავშვს კორნეში ჩააწვენდნენ (მინდაძე, 1997, 23). ხიჩონი სპეციალურად მატყლის მსხვილი ნართისაგან იქსოვებოდა. ხოჭიჭზე, ან კორნეში მწოლი ბავშვი დედის გვერდით იყო, ამდენად მელოგინე (ახალნამშობიარები, ლოგინში მწოლი) ქალისათვის ადვილი იყო მისი მოვლა. აღსანიშნავია, რომ საქართველოს უმეტეს კუთხეებში ხოჭიჭზე ჯერ სუფთად გაცრილი მიწა ეყარა, ზემოდან კი ბავშვის შესახვევი საფენები ეგო. ხოჭიჭზე წოლის დრო ზოგან ჭიპის მოვარდნით განისაზღვრებოდა, ზოგან კი 2-3 კვირა გრძელდებოდა. ამის შემდეგ ბავშვს აკვანში გადააწვენდნენ, სადაც საკმაო ხანს, ზოგან 3-4 წლამდეც კი იწვა (თუშეთი, ხევი, ფშავი, ხევსუ-

რეთი, მთიულეთში და სხვ.) (ბარდაველიძე-ლომია, 1928, 245; მაკალათია, 1930, 125; მაკალათია, 1934ა, 141; მაკალათია, 1934ბ, 169; მაკალათია, 1935, 191; მაჭავარიანი, 1957, 255).

თანამედროვე სამედიცინო თვალსაზრისით ბავშვის აკვანში გაზრდა მიზანშეწონილი არაა, ვინაიდან ბავშვი აკვანში მჭიდროდ შეხვეული და მაგრად გაკრული წევს და ლაღად, თავისუფლად ვერ მოძრაობს, მატულობს სხვადასხვა დაავადებათა ალბათობა (აბდუშელიშვილი, პატარაია, 1978, 3-19; კაპანაძე, 1994, 52-59; Рохлин, 1930, 15). მეცნიერ-მკვლევართა ერთი ნაწილი ფიქრობს, რომ საქართველოში აკვანი XIII საუკუნეში მომთაბარე დამპყრობელმა ტომებმა შემოიტანეს. საყურადღებოა ისიც, რომ ხევსურული აკვანი, რომელიც სრულიად განსხვავებულია, უშიბაქოა და ბავშვი მასში შედარებით თავისუფლად წევს. არსებობს მოსაზრება, რომ სწორედ ხევსურული აკვნის ანალოგი უნდა ყოფილიყო ბავშვის ქართული საწოლი XIII საუკუნემდე (თედორაძე, 1930, 27).

აკვნის მოწყობილობაში შედის **ლეიბი, საბანი, არტახები, მუხლთბალიში, საფეხურები, სამხრეულები, საბეჭურები, თავქვეშ დასადები გვირგვინი და შიბაქი**. აკვნის ლეიბისათვის სხვადასხვა კუთხეში გამოიყენებოდა სხვადასხვა მასალა; ასე მაგ: სვანეთში ფეტვის ჩალას ზემოდან ქეჩის ნაჭერი და ნარმის ზეწარი ეფინა. ბავშვს ფეხებზე ახვევდნენ კრავის პატარა ტყავს, ზემოდან კი საბანი ეხურა (დავითიანი, 1941, 83). იმერეთში აკვნის ლეიბსა და ქვეშაგებ თეთრეულს შორის ფხვიერი მიწა იყო დაყრილი, რომელსაც პერიოდულად ცვლიდნენ, რათა ბავშვი სისველეში არ წოლილიყო (ბურდული, 1997, 123). ქვემო ქართლში აკვანში „თავდაპირველად ჩადებდნენ **ჩალახეშს//ჩალახეს**, რომელიც, ჩვეულებრივ, ტბის პირზე დაკრეფილი მცენარეების, ლერწმის, ან „წმინდა რბილი თივის" პატარა ლეიბს წარმოადგენდა (გვათუა, 1997, 54). მთიულეთში აკვანში ჯერ **ჩრაქვს** (ხის ქერქს), ან ჩალას ჩააფენდნენ, შემდეგ თივით გატენილ **ჩალახეშს** (ლეიბს) და ზედ უფრო რბილ და თხელ მატყლის **ნაალს** დააგებდნენ. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხევსურეთში, ხევსა და იმერეთში ბავშვს შიშველს აწვენდნენ აკვანში (მაჭავარიანი, 1957, 251-252). სამეგრელოში აკვანში ლეიბის ქვეშ ისლის წნულს ან ბზის ფოთლებს უფენდნენ (კაპანაძე, 1994, 48.).

შიბაქის მაგივრად შეიძლებოდა გამოეყენებინათ შავი მიწა, რომელსაც პატარა ნაჭერში გამოკრავდნენ, მისცემდნენ ფორმას და **ჩალახეშზე** დადებდნენ. ჩალახეში, ს.-ს. ორბელიანის განმარტებით, არის **ჩვილის საგებელი, აკვნის საგებელი** (ორბელიანი, 1993), ხოლო **შიბაქი** არის ჩვილთ ჩასაფსმელი (ორბელიანი, 1993), ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში შიბაქი განმარტებულია, როგორც შარდის სადენი ხის მილი, აკვანში გასაკეთებელი. **არტახი** არის ქსოვილის გრძელი და ფართო ნაჭერი, რომლითაც ბავშვს აკვანში აკრავენ (ქართული, 1986).

სამცხე-ჯავახეთშიც „თივით გატენილ ჩალახეშზე, ზემოდან დააყრიდნენ სუფთა, გაცრილ თბილ **ხამ** მიწას, თუ მიწას არ ყრიდნენ, მაშინ აკვანს შიბაქს გაუკეთებდნენ. მუხლებზე დაადებდნენ **მუხლთბალიშს**, ფეხებზე კი — **დოშაკს** (ჩირგაძე, 1997, 89). **დოშაკი// დოშაქი** თურქული სიტყვაა და ბუმბულის სქელ ლეიბს ნიშნავს (ქართული, 1991).

ხოჭიჭსა და აკვანში ქვეშაგებად მიწის გამოყენებას რაციონალური ახსნა ეძებნება. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მიწა ადვილად იწოვდა შარდს და მეტად ინარჩუნებდა სითბოს. თუმცა, ალბათ აუცილებლად გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ქართველთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში მიწა სრულიად განსაკუთრებულ როლს თამაშობს და უკავშირდება მიწისგან ადამიანის შექმნის კონცეფციას (ხაზარაძე, 2000, 400). ეს დასტურდება ქართველთა ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში იმ რიტუალებითაც, რომლებიც ტარდებოდა ქალის მშობიარობის დროს ახალშობილისა და ქალის მშვიდობით გადარჩენისათვის (მაკალათია, 1941, 271-272) და, უკავშირდებოდა ქალის მიწაზე მშობიარობის აუცილებლობას (ბარდაველიძე-ლომია, 1928, 235-278).

აკვანში ბავშვის პირველად ჩაწვენა უნდა მომხდარიყო სავსე, ბადრი მთვარის დროს, კვირის **კარგ დღეს** — სამშაბათს, ხუთშაბათს ან შაბათს. აკვნის თავთან და ფეხებთან დაუდებდნენ ორ-ორ ახალგამომცხვარ წმინდა ხორბლის პურს, გვერდზე ერთ ჯამ ფქვილს და ერთ ჭიქა მარილს, რომ ბავშვს სიღარიბე არ ენახა. აკვანს ბავშვის ჩაწვენამდე, ავი და ბოროტი ძალების გასანეიტრალებლად, ცეცხლის ალზე მოატარებდნენ. ამ დღისათვის ოჯახი განსაკუთრებულად ემზადებოდა. მაგ., მთიულეთში ოჯახის უფროსი ქალი გამოაცხობდა ქადას, სახლის ანგელოზის კუთხეში, სანთლით ხელში სახლის ანგელოზს და „გორის ჯვარს" ევედრებოდა ბავშვის გაზრდასა და ჯანმრთელობას (მაჭავარიანი, 1957, 256); ანალოგიური რიტუალი სრულდებოდა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, ხევსურეთში აკვანში ჩაწვენისას ბავშვს ასე დალოცავდნენ: „ჯვარიც გწერავ ცხრაჯერ, ცხრა წმინდა გივარგის დაწერილითო" (ბალიაური, 1939 — 1940, 122-123).

სამცხე-ჯავახეთში ახალდაბადებულ ბავშვს სასწორზე **შეუწონიდნენ** ხორცს, რომელიც ბებიაქალს ეძლეოდა. სცოდნიათ აგრეთვე, რკინის, სანთლის და მარილის შეწონება. სანთლებს ეკლესიაში აანთებდნენ, ხოლო რკინისაგან დიდ ხუთშაბათ დღეს მჭედელს პატარა ცულს, გულზე დასაკიდ ჯვარს, სამაჯურს და რამდენიმე ცალ ხარის ნალს დაამზადებინებდნენ. ჯვარს, ცულსა და სამაჯურს აკვანზე დაჰკიდებდნენ, ხოლო ხარის ნალებს დერეფნის გარე კარებზე, ზღურბლსა და ბალავარზე მიაკრავდნენ. (ზედგენიძე, 1941, 21).

ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, ჩვილ ბავშვს ძლიერ ეტანება **ავი//მავნე** თვალი და ბოროტი სულები. რადგან რკინა და ცეცხლი საქართველოში ავი სულებისაგან თავდაცვის საშუალებად ითვლებოდა, ამიტომ აკვნის არტახებში რკინის შამფურს გაუყრიდნენ, სახლის კარებზე და ეზოს ჭიშკარზე ცხენის ნალს მიამაგრებდნენ; აკვნის ლეიბის ქვეშ შავტარიან დანას ან მაკრატელს დადებდნენ. აკვნის თავთან ღორის გამხმარ დინგს ჩამოჰკიდებდნენ; აკვანზე ხისგან გამოთლილ ჯვარს მიამაგრებდნენ; აკვანზე აუცილებლად ეკიდა მძივების აცმა — **ჩანჩხურა//სათვალღინჭილა** — სადაც ყველა მძივს თავისი დანიშნულება ჰქონდა. მაგ:.ქარვის მძივი სიყვითლისაგან დაიცავდა ბავშვს, გიშრის — ავი თვალისაგან და ა. შ.

მზის ჩასვლის მერე ჩვილი ბავშვი გარეთ არ გაჰყავდათ, აუცილებლობის შემთხვევაში კი შავტარიან დანას ან რკინის რაიმე ნივთს ჩაუდებდნენ ტანსაცმელში. დედა აკვანში მწოლიარე ბავშვს მარტო არ დატოვებდა, ან აკვნის ქვეშ **მცველად** უსათუოდ ცოცხს დაუტოვებდა. იმერეთში აკვანზე **საკეცს** მიაყუდებდნენ, რადგანაც ცეცხლთან დაკავშირებული რკინის საგანი იყო და ავი სულებისაგან დაიცავდა ბავშვს. ჩვილს რომ **წყეული ქარი//უჟმური** არ მოხვედროდა, მზის ჩასვლის შემდეგ ეზოში არც წყალს შეიტანდნენ და არც ცხენს შეიყვანდნენ. საღამო ჟამს მისულ მეზობელს ან სტუმარს კართან ნაკვერჩხალს დაუყრიდნენ, შემომსვლელს იგი ფეხით უნდა გაესრისა. ჩვილი ბავშვის ოჯახიდან მეზობელს ცეცხლს (ნაკვერჩხალს) არ მისცემდნენ.

მძინარე ბავშვს ადგილს არ გამოუცვლიდნენ. როდესაც საღამოს დედა თავის საწოლთან იდგამდა აკვანს, მიწას აიღებდა იმ ადგილიდან, სადაც მანამდე იდგა იგი, ლეიბის ქვეშ დაუყრიდა შემდეგი სიტყვებით — „ძილი გამოგყვეს თანაო, ბედნიერო ანგელოზო, მიეცი სიამის ძილი, გაზრდა და გაძლიერება". ბავშვს კვირა დღეს არ დაბანდნენ — „კვირიდან კვირამდე არ გაიზრდებაო".

საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, მაგ.: ხევსურეთში, მთიულეთში და სხვ. მნიშვნელოვანი იყო ბავშვისათვის სახელის დარქმევა. სახელს უნდა აეცილებინა „ავი და მავნე" ძალები და დაეცვა ბავშვი. ბავშვს სახელს, ნათლია არქმევდა. იმ შემთხვევაში თუ ახალშობილი მოუსვენრად იყო და სულ ტიროდა, მეორე სახელსაც არქმევდნენ. ასეთ დროს **ფთილების დამხვევი** ქალის პირით შეიტყობდნენ, თუ რომელ მიცვალებულს სურდა, მისი სახელი ეტარებინა ბავშვს და იმ სახელს დაარქმევდნენ.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ბავშვის სახელზე სალოცავი რიტუალები — **ბავშვის საღვთო, ხმიადის მოხდა, მინის გაჯერება, ბავშვის ლოცვა//ბაღანაში ხვამა** და სხვ. ტარდებოდა. საღმრთოს ხევში ბავშვს ოთხჯერ უხდიდნენ: წმინდა გიორგის დღეს, ათენგენობას, სპარსანგელოზის დღეს და კვირაცხოვლობას. ხევსურეთში საღვთოს სამი წლის ბავშვს უხდიდნენ. იმერეთში ბავშვის დაბადებიდან რამდენიმე დღის შემდეგ ბებიაქალს და მეზობლებს მოინვევდნენ, ბებიაქალი წყვილ სანთელს და ხაჭაპურს მიიტანდა იმ ადგილზე, სადაც ბავშვი დაიბადა და დაილოცებოდა; მშობიარობის ადგილიდან ბებიაქალი ცოტა მიწას აიღებდა, გაურევდა ერთ ჭიქა წყალღვინოში და დედას ძუძუზე მოუსვამდა — კარგი რძე ექნებაო, ახალშობილს კი სახეზე — კარგი ფერი ექნებაო. სამეგრელოში ბავშვის დაბადებიდან რამდენიმე თვეში იხდიდნენ **ბავშვის ლოცვას//ბაღანაში ხვამას**, ფუძის ანგელოზს შეავედრებდნენ ბავშვის ჯანმრთელობას და გაზრდას. ლოცვის რიტუალს უფრო ხშირად **ლოგინობის პერიოდის** გასვლის შემდეგ იხდიდნენ. ბავშვის დალოცვის რიტუალი მარხვის დღეებში, აგრეთვე, ორშაბათს, ოთხშაბათს, პარასკევსა და კვირას არ შეიძლებოდა.

ბავშვს რომ ფეხი მალე აედგა, სპეციალურ სასიარულო მოწყობილობას იყენებდნენ, ქართლში მას **ჭოჭინას** ეძახიან. ს.-ს. ორბელიანი ჭოჭინას **ჩვილთა სატარებელს** უწოდებს. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში იგი სხვადასხვა ფორმისაა და ძირზე საგორავები აქვს. სამეგრელოში ჭოჭინა წარმოადგენს ორი მეტრის სიგრძისა და ნახევარი მეტრი სიგანის, ხისგან გაკეთებულ ბავშვის ჩასაყენებელ მოწყობილობას და ეძახიან **აშარინალს** (კაპანაძე, 1994, 60), გურიაში — **ოჭივარი** — ვერტიკალურ ღერძზე დამაგრებულ ვიწრო ფიცარს, რომელზეც მიმაგრებულია ბავშვის ჩასაყენებელი რკალი. ფიცარი მოძრაობს ღერძის გარშემო ბავშვის მოძრაობის მიმართულებით.

ბავშვთა სხვადასხვა სახის დაავადებათა მკურნალობაში ქართველი ხალხის გამოცდილება მდიდარი და მრავალფეროვანია. ბავშვის ავადმყოფობის მიზეზი თუ გაურკვეველი იყო, მაშინ მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის ხერხებს მიმართავდნენ. მაგიურ რიტუალებს **შემლოცავი** ქალები ატარებდნენ. **ავი თვალის, შეშინებულის, უჟმურის** და სხვ. შელოცვას შესაბამისი რიტუალით შეასრულებდნენ: ბავშვს შუბლზე ნახშირით გამოსახავდნენ ჯვარს, შენალოც წყალს დაალევინებდნენ, შეაპკურებდნენ, შეურევდნენ დასაბან წყალში და ა.შ.

ავადმყოფი ბავშვის მშობლები **შეთქმის** ან მკითხავის რჩევით მიდიოდნენ სალოცავში და ატარებდნენ სხვადასხვა რიტუალს. მთიულეთში ავადმყოფი ბავშვის დედა რომელიმე ხატს (წმ. გიორგის, ადგილის დედას, ლომისის წმ. გიორგის, ყოვლადწმინდას და სხვ.) შეუთქვამდა: ან რამდენიმე სოფელში სანთლის შეგროვებას, ან სანთლით დავლას და ფქვილის მოგროვებას, ან უღლის ტარებას, ან ღამისთევას ხატში, ან სალოცავში ბავშვის თეთრებით მიყვანას და სხვ. (მაჭავარიანი, 1957, 271); ქართლში ავადმყოფი ბავშვის დედა „დიდებაზე" დაივლიდა, შეკრებილ ფქვილს გაყიდდა, აღებული ფულით ბავშვს **თეთრებს** (მიტკლის პერანგს) შეუკერავდა და შეთქმულ ეკლესიაში წირვის დროს კართან დააწყობდა; გუდამაყარში ავადმყოფ ბავშვს რკინის ნივთებს (დუქარდს, ცულს, ნამგალს) თავზე შემოავლებდნენ, ეზოში დაყრიდნენ, ან დღესასწაულზე შესწირავდნენ ხატს; ხევში ავადმყოფ ბავშვს მაჯაზე შემოავლებდნენ დაგრეხილ არყის ტოტს, შემდგომ კი ღამისთევისას შეთქმულ ხატში დატოვებდნენ, ბავშვს თეთრებში ჩაცმულს დროშით ხელში შემოატარებდნენ ხატის ირგვლივ, დროშას ხატს შესწირავდნენ და სხვ.

ბავშვობის ასაკისათვის დამახასიათებელ ავადმყოფობათა შორის აღსანიშნავია **საყმაწვილოს** სახელწოდების ქვეშ გაერთიანებული სხვადასხვა დაავადება. ამ დაავადების შესახებ ურთიერთსაპირისპირო ეთნოგრაფიული მასალა არსებობს: პირველის მიხედვით, „საყმაწვილო

მოდგმითაა", ხოლო მეორის — „საყმაწვილომ არ იცის ჩამომავლობა, ჩამომავლობა ავმა ზნემ იცისო" (ბურდული, ჩირგაძე, 2006, 319.) ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით „ბავშვს საყმაწვილო 12 — 13 წლამდე თუ არ გაუვლიდა, **ავ ზნედ//ბნედად//ეპილეფსიად** ექცეოდა. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ეს ტერმინი უნდა აერთიანებდეს ბავშვობის ასაკში გამოვლენილ სპაზმოფილურ დაავადებებს და ეპილეფსიას. საყმაწვილოს ხალხური მკურნალობა მოიცავს, როგორც მაგიურ, ისე ნატუროპათიურ საშუალებებს. მედიკამენტოზური მკურნალობით ამ სფეროში გამოირჩევა დასავლეთ საქართველო, სადაც თითქმის ყველა სოფელში იყვნენ წამლის დამამზადებლები, მათგან გამოირჩევა რამდენიმე საგვარეულო წამალი: პაჭკორიების — გურიაში; გაბუნიების — სამეგრელოში; გაბიჩვაძეების — რაჭაში; გაფრინდაშვილების — იმერეთში; გიორგობიანებისა და თუთისანების — ლეჩხუმში და სხვ.

ბავშვებში გავრცელებულ ერთ-ერთ დაავადებას **დალახვა//გალახვა//დაქელვა** წარმოადგენდა. ეს ავადმყოფობა მოდუნებას, კიდურების მოძრაობის შეზღუდვას, ზოგჯერ კი დაკუტებას იწვევდა. ხალხის რწმენით, აღნიშნული დაავადება უფრო მოუნათლავ ბავშვებს ემართებოდათ. ბავშვის დალახვა შეეძლო — მიცვალებულს, მთვარეს, აგრეთვე, შეიძლება ერთ თვეში დაბადებული ორი ბავშვიდან ერთს დაექელა მეორე. ამ შეხედულებიდან გამომდინარე, თუ ორი დედა ძუძუმწოვარა ბავშვებით ერთმანეთს შეხვდებოდა შემთხვევით, ერთიმეორისაგან ზურგშექცევით დასხდებოდნენ, ბავშვებს გაცვლიდნენ და ძუძუს მოაწოვებდნენ, რითაც თითქოსდა თავიდან აიცილებდნენ უბედურებას (ჩირგაძე, 1997, 91). იგივე ტრადიციაა მთიულეთშიც, ერთი და იმავე დღის მთვარეზე დაბადებულ ბავშვებს — **მეთოურებს** ეძახდნენ, ქალები გზაში თუ ერთმანეთს შეხვდებოდნენ, ერთიმეორის ბავშვს მოაწოვებდნენ ძუძუს და დაილოცებოდნენ: **შენამც ღმერთმა გაგიზარდოს და მენაცო** (მაჭავარიანი, 1957, 263-264.) ფშავშიც ერთ თვეში დაბადებულ ბავშვებს **მეთვეურებს** უწოდებდნენ და იტყოდნენ: **ბავშვი მეთვეურმა გამილახაო** (მაკალათია, 1934, 147).

წლამდე ასაკის ბავშვებში ძველად გავრცელებული ყოფილა საშიში დაავადება **სიმჭლე//გოჟო//შეპარული**. ამ ავადმყოფობისას ბავშვი წყვეტდა ზრდა-განვითარებას, გახდებოდა, ტყავი დაეკიდებოდა, ყურები უყვითლდებოდა, თვალები და ტუჩები უწითლდებოდა, უმადოდ იყო და ა.შ. აღსანიშნავია, რომ ამ დაავადებას ზოგიერთი **ექიმბაში//სახალხო მკურნალი** წარმატებით მკურნალობდა.

საბავშვო ასაკში მოსახდელ დაავადებად ითვლებოდა **ბატონები//ანგელოზები — ყვავილი, წითელა, ყივანახველა//ხველა ბატონები, ყბაყურა, ქუნთრუშა, ჩუტყვავილა** და სხვ. აღნიშნულ დაავადებებს, ხალხური ახსნიდან გამომდინარე, წამლებით არ მკურნალობდნენ, მის ნაცვლად ავადმყოფს უქმნიდნენ სასიამოვნო გარემოს და შეძლებისდაგვარად უსრულებდნენ ყველა სურვილს (მინდაძე, 1981, 115-125; ბურდული, 1990, 139-148).

ბავშვობის ასაკი გოგონებისათვის 12-13, ზოგან 14 წლამდე, ვაჟებისათვის — 13-14, ზოგიერთ კუთხეში 15-16 წლამდე გრძელდებოდა. შემდეგ ისინი ითვლებოდნენ სრულწლოვანებად და ქორწინების უფლება ეძლეოდათ. ბავშვის აღზრდაში გადამწყვეტი როლი დედას, ენიჭებოდა, მაგრამ გარკვეული ასაკიდან ვაჟების აღზრდაში, მნიშვნელოვანი ფუნქცია მამას ეკისრებოდა, იგი ასწავლიდა ვაჟებს მამაკაცურ საქმეს.

ძველად ქართული ოჯახები მრავალშვილიანობით გამოირჩეოდა. ასეთ ოჯახებში ბავშვები ადრეული ასაკიდანვე ეჩვეოდნენ შრომას, მოზრდილები მონაწილეობას იღებდნენ პატარების აღზრდაში — აძინებდნენ, აჭმევდნენ, აცმევდნენ, და ა. შ. ოჯახი დიდ ყურადღებას უთმობდა ბავშვებში შრომითი ჩვევების გამომუშავებას. შრომის დიფერენციაცია ასაკისა და სქესის მი-

ხედვით ხდებოდა. 6-7 წლიდან ბავშვები უკვე მათი ასაკისათვის შესაფერის საქმეს ასრულებდნენ. ბავშვს ძალიან არ დატვირთავდნენ, საქმეს თანდათან აჩვევდნენ, რომ შრომა არ დაზარებოდა. საინტერესო ტრადიციაა დამოწმებული სვანეთში: ბავშვი ფეხს რომ აიდგამდა და ლაპარაკს დაიწყებდა, კერის ფიქალზე მისი კვერიც გამოცხვებოდა და ამ პერიოდიდან მასაც დააწყებინებდნენ შრომა-საქმიანობას. თავდაპირველად იოლ დავალებებს აძლევდნენ. ასაკის მატებასთან ერთად იზრდებოდა მისი „წილი პურის ზომა და, შესაბამისად, მისი დასაქმებაც ოჯახში“ (დავითიანი, 1942, M' 48).

ხევსურეთში ვაჟებს კარგად კვებავდნენ, აკაჟებდნენ — ფიზიკურად ძლიერი რომ გამოსულიყვნენ. ვაჟის აღზრდაზე მამა ზრუნავდა. „მამა მოვალე იყო შვილი აღეზარდა ხევსურული მკაცრი წესების მიხედვით... ვაჟებს წვრთნიდნენ ხმლის ტარებაში, მხედრობაში, მუშაობაში, უამბობდნენ ხევსურეთის გმირების თავგადასავალს, ჰგეშავდნენ გარეშე მტერზე, ასწავლიდნენ ხევსურულ ზნე-ჩვეულებებს, თავიანთებურ რაინდობას, მეურნეობას“' (თედორაძე, 1930, 28). „ხევსური მამები ვაჟებს დიდთა წრეში ზრდიან, აჩვევენ საუბარს და ასწავლიან ხევსურულ ადათ-ჩვევებს, პატარაობიდანვე ავარჯიშებენ ფარიკაობაში და მშვილდ-ისრობაში“ (მაკალათია, 1984, 188-189). ხევსური მამის აღმზრდელობითი მეთოდი საინტერესოდ აქვს აღწერილი ვაჟა-ფშაველას: „ხევსური შვილს სიყმიდანვე სითამამეს, სიამაყეს აჩვევს; მამა თავის დღეში შვილს ხელს არ დააკარებს, არცა სცემს, გაუბამს საუბარს როგორც დიდ კაცს, მოისმენს მისგან პასუხს, როგორც დარბაისელის, გამოცდილი კაცისაგან... როდესაც ბალღი შედის სახლში, სადაც თუნდ ოცი კაცი იჯდეს მოხუცებულნი, მაშინვე ფეხზე აუდგებიან და მიესალმებიან: „მოხვედით მშვიდობით (სახელი) — „დასხედით, დასხედით, თქვენც დამხვდით მშვიდობით, — მიუგებს ყმაწვილი. ბალღებიც თამამდებიან სიყმაწვილიდანვე“ (ვაჟა-ფშაველა, 1964, 440). 10-12 წლის ხევსური უკვე თავისუფლად ხმარობდა იარაღს. სვანეთშიც „ყოველ ყმაწვილს 12 წლამდინ აქვს ხის ლეკური (დაშნა), რომელსაც იგი ინახავს წლიდან-წლამდე, სანამ დანიშნულ ხნოვანებას არ გადასცდება“ (ნიჟარაძე, 1962, 133).

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, კარგი შვილის აღზრდა ოჯახზეა დამოკიდებული — „ბავშვი ოჯახის სარკეაო“, — ამბობენ. ბავშვის აღზრდაში ბებია-ბაბუის (პაპის) როლი მნიშვნელოვანი იყო. ბავშვების გონებრივ აღზრდასა და ზნეობრივი თვისებების ჩამოყალიბებაში დიდ როლს ზღაპარი ასრულებდა. ასაკის ზრდასთან ერთად კი უმატებდნენ გონებრივ საზრდოს, უყვებოდნენ წინაპართა საგმირო საქმეებს, სხვადასხვა თქმულებას სამშობლოსათვის, თუ სარწმუნოებისათვის თავდადებულებზე. ი. ჭავჭავაძე იგონებს: „დედაჩემი... საღამოობით დაგვსხამდა ბავშვებს და გვიკითხავდა მოთხრობებსა და ამბებს; წაკითხვის შემდედ გვიამბობდა შინაარსს და მეორე დღეს საღამოზე გვკითხავდა: აბა, ვინ უფრო კარგად მიამბობს, რაც გუშინ გაიგონეთო. ვინც კარგად ვუამბობდით, გვაქებდა და ამ ქებას ჩვენ დიდად ვაფასებდით“ (ჭავჭავაძე, 1957, 307). სოფლად თავადიშვილები პირველდაწყებით განათლებას გლეხის შვილებთან ერთად იღებდნენ. „მთავართან ვსწავლობდი ამავე ჩემ სამშობლო სოფლის გლეხკაცების შვილებთან. რამდენადაც მახსოვს ხუთნი თუ ექვსნი იყვნენ. ყველანი შინიდან დავდიოდით მთავართან დილ-დილით და სწავლა გვქონდა მხოლოდ შუადღემდე. წერა-კითხვას, როგორც მახსოვს სულ ერთ საათს ვანდომებდით ხოლმე, დანარჩენი დრო შუადღემდე იმაში გადიოდა, რომ ვთამაშობდით თვით მთავრის ზედამხედველობითა და ხელმძღვანელობით, და უმთავრესად უფრო იმაში, რომ ვისხედით, და ვისმენდით იმის გასატაცებელ ნაამბობს“ (ჭავჭავაძე, 1957, 308), ქართველები გოგონებს ხელსაქმესთან ერთად წერა-კითხვასაც ასწავლიდნენ. აკაკი წერეთლის და, ანა სოფლის გოგონებს წერა-კითხვას, ხელსაქმეს და ხალხურ მკურნალობას ასწავლიდა (ბურ-

დული, 1986, 1). უნდა აღინიშნოს, რომ თავად-აზნაურებთან ერთად სოფლის მღვდელიც თავისი მრევლის ბავშვების აღზრდაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. ბევრ სოფელში იყო ე.წ. საშინაო სკოლები, სადაც ვაჟებს ანბანს ასწავლიდა მღვდელი, ხოლო გოგონებს კი მღვდლის მეუღლე, ან სოფლის აზნაურის მეუღლე. საშინაო სკოლებში გოგონებს ჯერ ანბანს ასწავლიდნენ, შემდეგ ხელსაქმეს, ქსოვას, ქარგვას, ჭრა-კერვას. ყოველდღიური სწავლება სხვადასხვა თამაშობებით გრძელდებოდა. ამ სკოლებში ვაჟების სწავლებაც ანბანის კითხვისა და წერის შემდეგ სხვადასხვა სპორტული თამაშობებით გრძელდებოდა მღვდლის მეთვალყურეობით, რომელიც არ ზღუდავდა მათ თამაშის დროით, პირიქით აქეზებდა, ამხნევებდა სუსტსა და გაუბედავ ბავშვებს" (მგალობლიშვილი, 1938, 33-34.).

საქართველოს მთიანეთში (მაგალითად, ფშავსა და ხევსურეთში) გამოვლენილია ის ძირითადი რიტუალები, რომლებიც ჯვარ-ხატებში სრულდებოდა და მოზარდის სოციალიზაციის ცალკეულ ეტაპს ასახავდა: **განათვლა, მიბარება, ხატში გაყვანა, დასტურთ ყენების წესი, საბელოში ჩადგომა, ზღურბლის დალახვა, ჭელ-მჭრის** ნათვლა. ყოველი ეს რიტუალი ორმაგი დატვირთვით მოქმედებდა: მათ ჰქონდათ როგორც სოციალური, ასევე სარწმუნოებრივ-რელიგიური ფუნქცია. რიტუალები ბავშვის დაბადებიდან მის სრულწლოვნებამდე სრულდებოდა. მაგ.: 9 თვიდან ერთ წლამდე ბავშვი უნდა **განათლულიყო,** ანუ ოჯახს უნდა შეესრულებინა განათვლის წესი, 1-3 წლის ასაკში კი **მიბარების** წესი. **განათვლისა და მიბარების** რიტუალების შესრულების სარწმუნოებრივი ფუნქცია იყო კავშირის დამყარება ადამიანის ინდივიდუალურ **მცავ-მფარავ სულთან,** რომელიც პატრონობდა ბავშვს, ზრდიდა, იცავდა მას ყოველგვარი საფრთხისა და ავადმყოფობისაგან. ბავშვი კავშირს ამყარებდა **მცავ-მფარავ სულთან,** რომელიც მას მარჯვენა მხართან ამოუდგებოდა. მნიშვნელოვანია რიტუალის სოციალური ფუნქციაც: მხოლოდ ჯვარ-ხატში განათლულ — მიბარებულთაგან დგებოდნენ **ჭელოსნები //მორიგენი //მარიგენი//მერიგენი// ხევისბრები,** ანუ სოციუმის სრულწლოვანი, სრულუფლებიანი მეთემე მამაკაცები, რომლისგანაც თეოკრატიული ხელისუფლება — ჯვარიონნი//ხატიონნი დგებოდა. ყოველ 2-3 წელიწადში ერთხელ ოჯახი საკლავის სისხლით კვლავ ნათლავდა ბავშვს ჯვარ-ხატში, რათა მასთან კავშირი არ გაწყვეტილიყო. ხოლო, როდესაც მოზარდი მიაღწევდა სრულწლოვნების (15-16 წ.) ასაკს, იგი თავისი მფარველი სულის „სამსახურში უნდა ჩამდგარიყო".

მოზარდის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვის პროცესს ექვემდებარება **დასტურთ ყენების** რიტუალიც: 12-13 წლის ასაკში, როდესაც მას ეძლეოდა ჯვარ-ხატის „სადასტუროში" შესვლის უფლება, შეეძლო მონაწილეობა მიეღო ხვნაში და ა. შ. მოზარდის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვა საფეხურებრივია და ეყრდნობა განსაზღვრული საქმიანობისათვის შესატყვის, ბავშვის ასაკობრივ ფიზიკურ და სულიერ სიმწიფეს, იგი მთავრდებოდა სრულწლოვანების ასაკში, როდესაც, მოზარდი სოციუმის სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა (ერიაშვილი, 2001, 74-77; ერიაშვილი, 2008, 164-166).

როგორც დავინახეთ, ბავშვის აღზრდაში ძირითადი როლი ოჯახს ეკისრებოდა, მისი ინტელექტის, გონებრივი განვითარების საქმეში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ქართველი ხალხის მიერ საუკუნეთა მანძილზე დაგროვილი საუკეთესო ტრადიციების გადაცემას, ლეგენდების, გადმოცემების, ხალხური პოეზიისა და მუსიკის შესწავლას და სხვ., სწავლებაში აბსოლუტურად გამორიცხული იყო ძალდატანება, იგი ბავშვისათვის სასიამოვნო უნდა ყოფილიყო. ქართველი ხალხის მიერ შემუშავებული ბავშვის აღზრდის ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები მეტად რთული და მრავალფეროვანია და იგი სულიერად და ფიზიკურად ჯანსაღი თაობის აღზრდას ემსახურება.

დაკრძალვისა და გლოვის წესები

საოჯახო რიტუალთა ციკლში განსაკუთრებული ადგილი განეკუთვნება დაკრძალვასა და გლოვასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებსა და რწმენა-წარმოდგენებს.

დაკრძალვისა და გლოვის ამსახველი წეს-ჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენების ჩამოყალიბება და არსებობა ერთ მიზანს — გარდაცვლილთა სულებზე ზრუნვას და „იმ ქვეყნად" საკადრისად გამგზავრებას ემსახურებოდა. ეს წესები ძირითადად ანიმისტურ მსოფლმხედველობას ასახავს, მაგრამ მათში მრავლადაა მაგიური ქმედებები, ასტრალური შეხედულებები. მოგვიანებით კი ქრისტიანობის ზეგავლენა თავს იჩენს მიცვალებულის დაკრძალვის წესებში, მიცვალებულთათვის განკუთვნილ დღეობებსა და საიქიო ცხოვრების შესახებ არსებულ წარმოდგენებში.

ქართველთა უძველესი რელიგიური რწმენის თანახმად არსებობდა სული, რომელიც ადამიანის სიკვდილის შემდგომ, იმ ქვეყნად საიქიოში სიცოცხლეს განაგრძობდა სააქაოს მსგავსად, ხოლო სული — ადამიანის ორეულად, რეალურ პიროვნებად იყო წარმოდგენილი. ეს რწმენა განსაკუთრებით კარგად შემოგვინახა საქართველოს მთიანმა მხარეებმა (თუშ-ფშავ-ხევსურეთი, მთიულეთ-გუდამაყარი, ხევი, სვანეთი, სამეგრელო, რაჭა). აღნიშნული შეხედულება ვლინდება საიქიოს ბინადართა მიერ ამქვეყნიური იერის, ფიზიკური ნაკლის შენარჩუნებაში; იმ ქვეყნად ჭრილობების გაყოლაში, ახალგაზრდა მიცვალებულთა სულების ზრდის რწმენაში, აგრეთვე შეხედულებაში, რომლის თანახმადაც სულებს ესაჭიროებათ ყველაფერი ის, რაც ცოცხალ ადამიანებს (კვება, ტანსაცმელი, პირუტყვი და სხვ.).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რწმენით, მომაკვდავს მისი გარდაცვლილი ნათესავები — **მგებრები** ეჩვენებოდნენ, რომლებიც საიქიოდან მოემგზავრებოდნენ, რათა მიცვალებული სულეთში წაეყვანათ და იქ ადგილი მიეჩინათ მის **ანდაბში** (ანდაბი — ხევსურეთში — გარდაცვლილ ნათესავთა გაერთიანება საიქიოში). მათთვის იდგმებოდა **მგებრთ ტაბლა//მგებრის სუფრა** (ბალიაური, მაკალათია, 1940, 11; ცოცანიძე, 1987, 102).

სოფლისათვის მეზობლის გარდაცვალების მიმანიშნებელი იყო არა მარტო მიცვალებულის **სალოგინის** (ხევსურეთი) დაწვა, არამედ ქალების ტირილი და კაცების მიერ ხმამაღლა გამოთქმული მწუხარება. ქალები ლოყებსა და გულმკერდს ფრჩხილებით იკაწრავდნენ, სისხლს იდენდნენ, თმას იგლეჯდნენ (სახოკია, 1940: 168), ჩქარი ნაბიჯით მომავალი ნათესავები და მეზობლები გზად თმას იშლიდნენ და ეზოში კივილით შედიოდნენ (წულაძე, 1971, 135; ქაჯაია, 1985, 182). ვინმეს გარდაცვალების ამბავს სოფელი ეკლესიის ზარის რეკვითაც იგებდა (ხოსიტაშვილი, 1983, 96).

ადამიანი სულს რომ დალევდა, მაშინვე დაუძახებდნენ მიცვალებულის **განმბანებლებს**: მამაკაცის განმბანელად — მამაკაცებს, ქალისათვის კი ქალებს. განმბანებლები, ჩვეულებრივად, მეზობელი, ხანდაზმული ადამიანები იყვნენ. მათ ევალებოდათ როგორც მიცვალებულის განბანვა, ასევე მისთვის ტანსაცმლის ჩაცმა და სანთლის ანთება. მიცვალებულის ნაბან წყალს ღობის ძირას, ბაღჩაში ან ისეთ ადგილზე დაღვრიდნენ, სადაც ადამიანის და საქონლის ფეხი არ მოხვდებოდა (გიორგაძე, 1987, 8), ან ნორჩ ხეებსა და ყვავილებს მორწყავდნენ (სახოკია, 1940, 168). ხალხური რწმენით, ეს წყალი ხელს უწყობდა მცენარის ზრდას.

მიცვალებულის სამოსელი. ქართველთა ძველი რელიგიური რწმენის თანახმად, სულს — ორეულს, ცოცხალი ადამიანის მსგავსად, ტანსაცმელიც ესაჭიროებოდა. ტრადიციით საქართ-

ველოს ყველა კუთხეში ჭირის პატრონის ერთ-ერთ უპირველეს საზრუნავს გარდაცვლილისათვის განკუთვნილი ტანსაცმელი წარმოადგენდა. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მგლოვიარეთა ზრუნვის ეს ობიექტი, უმეტეს შემთხვევაში, თვით გარდაცვლილს (ასაკოვან ხალხს) სიცოცხლეშივე ჰქონდა მომზადებული. ამ ტანსაცმელს ერთხელ მაინც ჩაიცვამდნენ მგზავრობის ან დღესასწაულის დროს, შემდეგ კი შეინახავდნენ (ბეზარაშვილი, 1974, 75). გარდა ამისა, ხშირად გათხოვილი ქალები ამ შემთხვევისათვის ჯვრისწერის კაბებს ინახავდნენ (ხოსიტაშვილი, 1983, 77).

მიცვალებულის ტანსაცმლის აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დღესაც დასტურდება, შემდეგია: **სულის ტალავარი, სამარხი ტალავარი, სუდარი//სუდარა, სასუდრე ტანსაცმელი, სამკვდრო ჩასაცმელი, საშიშლო** (სამეგრელო), **საშიშო** (თუშეთი).

ხევსურეთში არსებული წესის თანახმად, მიცვალებულისათვის სუდარად ერთდროულად სამი ფერის პერანგი — თეთრი, წითელი და შავი (ან ლურჯი) იხმარებოდა (გიორგაძე, 1987, 10).

დაკრძალვის წესი. მიცვალებულს, გარდაცვალების დღიდან, ღამეს მეზობელი ახალგაზრდა მამაკაცები უთევდნენ. უნდა აღინიშნოს, რომ ღამისთევის დროს, გარდაცვლილი თუ მოხუცი იყო, შეიძლებოდა სასაცილო ამბების გახსენება და ოხუნჯობა (ბალიაური, მაკალათია, 1940, 9; სახოკია, 1940, 169).

შეხედულება მიცვალებულის სულზე, როგორც ადამიანის ორეულზე და ამ სულის მატერიალიზაციაზე, რომელსაც უძველესი ანიმისტური რწმენა-წარმოდგენები უდევს საფუძვლად, თავს იჩენს დაკრძალვის მთელ რიგ საწესო ქმედებებში. ასეთებია: მიცვალებულის თავთან მისი კუთვნილი ნივთებისა და სანოვაგის დაწყობა, ჯამით ხორბლის, წყლიანი და ღვინიანი ჭურჭლის დადგმა, სანთლის ანთება, საფლავში **საგზლის** გატანება და სხვ. ეს წესი საქართველოს ყველა კუთხეშია გავრცელებული. აღნიშნული ჩვეულება დაკავშირებული იყო რწმენასთან, რომლის თანახმადაც სულს საიქიოში სჭირდებოდა სასმელ-საჭმელი, პირუტყვი, ტანსაცმელი და სხვ. ამ რწმენას შესანიშნავად გამოხატავს მიცვალებულისათვის ცხენის შეწირვა-დაკურთხების წესი, რომელიც დღემდე განსაკუთრებით ცოცხლად შემოინახა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთმა (თუშ-ფშავ-ხევსურეთი). მიცვალებულისათვის დაკურთხებულ ცხენს **სულის ცხენი** ეწოდებოდა. დასაფლავების დღეს გარდაცვლილი მამაკაცის მკლავზე თოკით ცხენის გამობმის, ცხენისათვის მათრახის დარტყმისა და ამ დროს სულის ხუცესის მიერ წარმოთქმული სათანადო სიტყვების საშუალებით სიმბოლურად ხდებოდა ცხენის „მოკვლა" და გარდაცვლილ პატრონთან ერთად, იქ მისი მომსახურების მიზნით, საიქიოში გამგზავრება (გიორგაძე, 1987, 11-15).

დაკრძალვისას ყურადღება ექცეოდა სათანადო დღეების შერჩევას. მიცვალებულს კვირის გარკვეულ დღეებში ასაფლავებდნენ: სამშაბათს, ხუთშაბათს, შაბათს და კვირას. დანარჩენი დღეები ხალხის მიერ მარხვად იყო მიჩნეული საეკლესიო კალენდრის მიხედვითაც ისინი შეზღუდულ დღეებად ითვლებოდა და ამიტომ დღესაც არ ხდება ამ დროს დაკრძალვა.

მთელ საქართველოში წესად იყო მიღებული მზის ჩასვლამდე მიცვალებულის დასაფლავება. ეს ჩვეულება დაკავშირებულია უძველეს რწმენასთან, რომლის მიხედვითაც მიცვალებულის სული საიქიოში ჩამავალ მზეს მიჰყვებოდა. მიცვალებულის გამოსვენებისას თუ ოჯახში ან უბანში მძინარე ბავშვი იყო, გააღვიძებდნენ და ფეხზე წამოაყენებდნენ, ანდა მძინარე ბავშვიან აკვანს წამოაყუდებდნენ.

საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთი, სამეგრელო, ლეჩხუმი) მიცვალებულის საკაცით გასვენების წესი იყო გავრცელებული. საკაცეზე დადებდნენ კუბოს (სამეგრე-

ლო), ანდა ნაბადსა ან ფარდაგში (ხევსურეთი, თუშეთი) გახვეულ ცხედარს დააკრავდნენ. საკაცეს სასაფლაოზე ტოვებდნენ იმის შიშით, რომ ახალი მიცვალებულისათვის არ დასჭირვებოდათ (ბალიაური, მაკალათია, 1940, 10).

დამკრძალავ პროცესიას, გარდა ჭირის სუფრის მომსახურე პირებისა, ყველა მიჰყვებოდა. სასაფლაოსთან მიახლოებისთანავე, ეკლესიის ზარს ჩამოჰკრავდნენ. მიცვალებულს ეკლესიას გარს სამჯერ შემოატარებდნენ ან ეკლესიაში დაასვენებდნენ და წესის აგების შემდეგ მარხავდნენ. საფლავთან ქალები ტირილით გამოეთხოვებოდნენ, შემდეგ კი ყველა იქ მყოფი თითო მუჭა მიწას მიაყრიდა სიტყვებით: „მიწა ხარ და მიწად იქეცო". მესაფლავენი მიცვალებულს სამარეში პირით აღმოსავლეთისაკენ ჩაასვენებდნენ. დაკრძალვის შემდეგ უკან დაბრუნებულ ხალხს ჭიშკართან ხელებს დააბანინებდნენ და თითო ლუკმა **ბოღლიწოს** (წითელ ღვინოში დამბალ პურს) შეაჭმევდნენ (ქართლი, კახეთი), შემდეგ კი სუფრასთან მიიწვევდნენ. მოუნათლავ ბავშვს სასაფლაოზე არ მარხავდნენ. მას საკუთარ სახლში ბაღჩაში (ქართლი, კახეთი), ან სასაფლაოს გარეთ ასაფლავებდნენ (ოჩიაური, 1987, 27).

უნდა აღვნიშნოთ, რომ უბედური შემთხვევებისაგან გარდაცვლილს (კლდეზე გადაჩეხილს, ზვავისაგან მკვდარს, თვითმკვლელს და სხვ.) ჩვეულებრივი წესით მარხავდნენ. მაგრამ ფართოდ იყო გავრცელებული შეხედულება, რომ მათ სიკვდილს **ბოროტი სული** იწვევდა. ეს რწმენა განსაკუთრებით კარგად მჟღავნდება **სულის გამოხსნის** ჩვეულებაში. ეს წესი ყველაზე უკეთესად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთმა და სვანეთმა შემოინახა. თუშ-ფშავ-ხევსურეთში „სულის გამოხსნის" საქმეში გადამწყვეტ როლს თამაშობდნენ სათემო ღვთაებები: კოპალა, კარატის ჯვარი (ხევსურეთი, თუშეთი) და იახსარის ჯვარი (ფშავი), რადგანაც ისინი, ხალხური რწმენის თანახმად, ბოროტ სულებს წარმატებით ებრძოდნენ. სწორედ ამ ღვთაებათა საკრალური საგანი — დროშა ახორციელებდა არაბუნებრივი სიკვდილით გარდაცვლილ ადამიანთა სულების გამოხსნას, რადგან დროშა არა მარტო ღვთაების სიმბოლო, არამედ მისი განსახიერებაც იყო (გიორგაძე, 1987, 20-21). სვანეთში კი უბედური შემთხვევის ადგილას მიჰქონდათ ჩანგი და მიჰყავდათ მამალი. უკან დაბრუნებისას ჩანგის სიმების კარგად აჟღერება, რწმენის თანახმად, ნიშნავდა იმას, რომ სული გამოხსნილი იყო და თან მიჰყვებოდათ, რაც მამლის დაყივლებასაც უნდა დაემოწმებინა. ამ წესს **ქვინი ლიტხე** ეწოდებოდა (შილაკაძე, 2007, 33), „სულის გამოხსნის" ჩვეულება მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული და ყველგან, შემთხვევის ადგილზე, კლავდნენ თხას და იქვე ტოვებდნენ. რიტუალის მიზანი ერთი იყო — ეშმაკებისთვის ადამიანის სულის სანაცვლოდ ცხოველის სული მიეცათ.

მიცვალებულის კულტის მსახურთ — ნარევებს ევალებოდათ მიცვალებულის განბანვა, ჩაცმა, ღამისთევა, საკაცეზე დაკვრა, დასაფლავება. ნარევები მიცვალებულის დაკრძალვის შემდეგ ექვს დღეს ისევ ჭირისუფლის ოჯახში რჩებოდნენ და სახლში დაბრუნებამდე ყოველდღე წყლით უნდა განბანილიყვნენ ანუ განწმენდილიყვნენ (გიორგაძე, 1987, 22). მირეულები პატივისცემის ნიშნად საჩუქრად თუშეთში ერთ ნაპარს მატყლს, წინდებს იღებდნენ. ხევსურეთში კი მათდამი პატივისცემის გამოხატულება იყო დასაფლავების შემდეგ ჭირისუფლის ოჯახში გამართული **ნარევთ ოჭშამი** (ვახშამი) და მიცვალებულის სახელზე გამართულ დოღში ნარევის ცხენის მონაწილეობა.

სულის ხუცესი. იმის გამო, რომ ჯვარის მსახურთ სიწმინდის დაცვის მიზნით ეკრძალებოდათ მიცვალებულის კულტმსახურებაში მონაწილეობა, არსებობდა საგანგებო პირი — **სულის ხუცესი** (ხევსურეთი) //**ხუცესი** (თუშეთი). მის მოვალეობას მიცვალებულისათვის ცხენის დაკურთხება (შეწირვა), შენდობის თქმა, ხარჯებისა და სულის მოსახსენებელ დღეებში საკლავის დაკვლა, ტაბლის დალოცვა შეადგენდა.

სულის ხუცესი ხნიერი მამაკაცი უნდა ყოფილიყო. მას სულის ხუცობის ტექსტები კარგად უნდა სცოდნოდა. აღნიშნული ტექსტი სამი სახით არის წარმოდგენილი: **სახელსადები, პირისქარი** და **კურთხევანი**. თვალნათლივ ჩანს, რომ ამ ტექსტებს ქრისტიანობის გავლენა განუცდიათ. თვით „კურთხევანი" ამის საუკეთესო მაგალითს წარმოადგენს. ფაქტობრივად იგი ქრისტიანულ ლოცვათა დამახინჯებული ტექსტია.

მესულეთე (ხევსურეთი) //**სულთანა** (თუშეთი), რომელიც **სულის მკითხავის** სახელითაცაა ცნობილი, გაბედული, მჭევრმეტყველი ქალი უნდა ყოფილიყო. ხალხის ყურადღებას იპყრობდა და ამიტომ ბევრი მიმართავდა სამკითხაოდ.

სულთანობა//სულის მკითხაობა დასაფლავებამდე არ შეიძლებოდა, რადგან ხალხის რწმენით, მიცვალებული ჯერ კიდევ არ იყო მისული თავის **ანდაბაში**. იმდენად დიდი იყო რწმენა სულების ყოვლისშემძლეობისა და მათი აქტიური მონაწილეობისა ადამიანთა ცხოვრებაში, რომ მათი გულის მოსაგებად საჭიროდ მიაჩნდათ მიცვალებულთა სურვილების გაგება და დაკმაყოფილება, გაჭირვების შემთხვევაში რჩევა-დარიგების მიღება, რასაც სწორედ მესულთანის საშუალებით „ახერხებდნენ". მესულთანის საშუალებით სული ცოცხალ ნათესავებს ოჯახსა და სოფელს ატყობინებდა მოსალოდნელ უბედურებას, ურჩევდა, როგორ დაეღწიათ თავი განსაცდელისაგან.

მიცვალებულის ხარჯები და სულის მოსახსენებელი დღეები. საქართველოს ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული ახალგარდაცვლილთათვის წლის შესრულებამდე **რიგების//ხარჯების//აღაპის** გადახდა და საგანგებო სულის მოსახსენებელ დღეებში (დღეობებში) **ტაბლების დადგმის//საკურთხის გაკეთების** წესი. გარდაცვლილის იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე ზრუნვა შენირვების სახით ხორციელდებოდა და გამოიხატებოდა საფლავში „საგზლის ჩატანებით", ხალხმრავალი რიტუალური პურობით, ცხენის დაკურთხებით, დოღის მოწყობით, სიმდიდრის გაფანტვით, საჩუქრების გაცემით (სურგულაძე, 2003, 292; გიორგაძე, 1987, 50-66). **რიგები//ხარჯები** ორ ჯგუფად იყოფა. ერთი მოიცავს რიტუალური პურობის წლიურ ციკლს (გარდაცვალებიდან წლის შესრულებამდე პერიოდს); მეორე ნაწილს კი წარმოადგენს სულის მოსახსენებელ დღეებში (დღეობებში) შესრულებული რიტუალური ქმედებანი.

წლის განმავლობაში ახალი მიცვალებულისათვის შემდეგი ხარჯები უნდა გადაეხადათ: დასაფლავების დღეს იმართებოდა თავზე **რიგი//ცრემლობის დღე** (ხევსურეთი) //**ქელეხი** (ქართლი, კახეთი) //**მკვდრის პური** (სამცხე-ჯავახეთი) //**ჭირის დღე** (გურია, რაჭა, იმერეთი); **შვიდი** — გარდაცვალებიდან მეშვიდე დღეს; **სუფრა** გარდაცვალებიდან მეცხრე დღეს; **თხუთმეტი** (ხევი) — გარდაცვალებიდან მეთხუთმეტე დღეს; **ორმოცი//სანთელსაწვაო** (ფშავი) // **სანთელდღე** (ხევსურეთი) — გარდაცვალებიდან მეორმოცე დღეს და **საქნარი** (ხევსურეთი) // **წლის ალუდი** (თუშეთი) //**წლისთავი//წლის რიგი** (ქართლი, კახეთი) //**წლის პური** (სამცხე-ჯავახეთი), რომელსაც გარდაცვალებიდან წლის შესრულების შემდეგ იხდიდნენ. ამ ტრადიციული რიგებიდან ყველაზე დიდი დასაფლავების დღესა და წლისთავზე გამართული პურობა იყო. ამასთანავე, თუ ხარჯის გადახდის დღე მარხვას ემთხვეოდა, მზადდებოდა მხოლოდ სამარხვო საჭმელები, მაგრამ მისი დამთავრებისთანავე მიცვალებულის სულისათვის აუცილებლად უნდა დაკლულიყო ცხვარი.

ოჯახი ხარჯისათვის წინდაწინ ემზადებოდა: ყიდულობდა საკლავს, საფქვავს, იმარაგებდა ღვინოს, არაყს, შეშას. დასაფლავების დღეს, ზოგიერთი კუთხის გამოკლებით (გურია, სამეგრელო, იმერეთი), იკვლებოდა კენტი რაოდენობის საქონელი (ხარი, ცხვარი), ცხვებოდა **მკვდრის პურად** წოდებული ლავაში და შოთი (ქართლი, კახეთი), **სატაბლე ხმიადები, ქადები, საბმითმატირალოები** (ხევსურეთი), **კუბატები** (ხევსურეთში ხორცის ან ყველისგულიანი კვერები,

განატეხი (ყველის ან ლობიოსგულიანი კვერები რაჭაში), მზადდებოდა წანდილი, კორკოტი და სხვადასხვა სახის საჭმელი. ჭირის სუფრისათვის მომზადებული საჭმელების ნაირსახეობაში ასახვას პოულობდა ამა თუ იმ კუთხის მცხოვრებთა კვების რაციონის თავისებურებანი, თუმცა წანდილისა და კორკოტის მომზადება ყველგან სავალდებულო იყო. ჭირის სუფრას გარკვეული ეთიკური წესი გააჩნდა: სუფრასთან ქალები და მამაკაცები ცალ-ცალკე სხდებოდნენ. სუფრას ემსახურებოდნენ **მატრიალებლები//ზეზემდგომელები** ქალები და კაცები. სუფრას წარმართავდა ოჯახის ახლობელი პირი. სადღეგრძელოთა რაოდენობა საკრალურ ციფრს 7-ს არ აღემატებოდა. ყველგან დიდ სირცხვილად ითვლებოდა ხარჯებში დათრობა. აღმოსავლეთ საქართველოსაგან განსხვავებით, დასავლეთ საქართველოში დაკრძალვის დღეს ჭირის სუფრა სეფაში მთელი დღე იყო გაშლილი და მისასამძიმრებლად მოსულ ხალხს დაკრძალვამდე უმასპინძლდებოდნენ (გიორგაძე, 1987, 55; გოცირიძე, 2007, 322). **რიგებში//ხარჯებში** დარჩენილ საჭმელსასმელს მეზობლად იმ ოჯახებში გზავნიდნენ, სადაც ავადმყოფი ან მოხუცი ეგულებოდათ.

თავზე რიგის დროს ჭირის პატრონთან **პირის ხსნა** ცხვრის მოხარშული ან შემწვარი ღვიძლით ხდებოდა, რის შემდეგაც ოჯახის წევრებსა და ნათესავებს უფლება ეძლეოდათ დასაფლავებამდე აკრძალული ხორცი ეჭამათ.

წლის ხარჯის დროს მიცვალებულის სახელზე ცხენ-მხედართა შეჯიბრების გამართვის ჩვეულება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში იყო გავრცელებული. მაგრამ **დოღი//ცხენ-დოღვნი//ცხენნი** (ხევსურეთი) **//სადგინი** (თუშეთი), რომელშიც სულის ცხენიც იღებდა მონაწილეობას, თავისი მრავალფეროვნებითა და ორიგინალობით დღემდე მხოლოდ თუშ-ფშავ-ხევსურეთმა შემოინახა.

იმდენად დიდი იყო რწმენა იმისა, რომ ხარჯების გადახდის შედეგად გარდაცვლილებს საიქიოში მიუვიდოდათ შენდობანათქვამი სუფრა და გამეტებული შესაწირავები იმ ქვეყნად მათ სამუდამო საკუთრებად იქცეოდა, რომ მარტოხელა, უმემკვიდრეოდ დარჩენილი მოხუცები სიცოცხლეშივე, საკუთარი თავისათვის **რიგებს//ხარჯებს** მართავდნენ. საქართველოს მთიან მხარეებში ამის ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალა XX საუკუნის 60-იანი წლებისთვისაც კი დასტურდება. ამ წესმა თავისებური ასახვა პოვა X საუკუნის ქართველი ჰიმნოგრაფის იოანე მინჩხის საგალობელშიც (იოანე მინჩხი, 1987, 240). ზემოხსენებული რწმენის გამომხატველი იყო სვანური **ლუხორის, ლაგვანის** და თუშ-ფშავ-ხევსურეთში გავრცელებული სიცოცხლეში **თავდამარხვის** ჩვეულება (გიორგაძე, 2003, 96). ხალხური რწმენის თანახმად, ხარჯგადახდილ მიცვალებულთა სულები სამუდამოდ დაკმაყოფილებულად გრძნობდნენ თავს და ცოცხალ ნათესავთა კეთილდღეობას ხელს უწყობდნენ.

საქართველოს ყველა კუთხეში სახატო, საეკლესიო დღეობასა თუ ჩვეულებრივ დღეებში სუფრასთან თავყრილობა ისე არ ჩაივლიდა, რომ მიცვალებულები არ მოეგონებინათ და მათთვის შენდობა არ ეთქვათ (დღესაც ასეა), მაგრამ, ამავე დროს, არსებობდა საგანგებო სულის მოსახსენიებელი დღეები (დღეობები), რომელთაც ხალხურ დღეობათა კალენდარში განსაზღვრული ადგილი განეკუთვნებოდათ. ამ დღეებში ახალ და ძველ მიცვალებულთა პატრონები კლავდნენ საკლავს, ამზადებდნენ ტაბლას, გადიოდნენ საფლავზე. ასეთი დღეები იყო **ლიფანალი** (სვანეთი), **წყალკურთხევა, სულთაკრეფა** (ხევსურეთი, ფშავი, თუშეთი), **თიბის სამშაბათი** (ხევსურეთი), **ხალარჯობა** (ხევი, ხევსურეთი, ფშავი, მთიულეთი, იმერეთი), **სულთმოფენობა//ვარდისშაბათი** (ქართლი, კახეთი). მათ ხალხი **სულის დღეობად** მიიჩნევს. ეს დღეები გულისხმობდა მიცვალებულთა შესახვედრად წინასწარი მზადების, მათი მიღების, გამასპინძლების, გართობის და გასტუმრების საშუალებებს, რასაც თან ახლდა ოჯახის კეთილდღეობისათვის სულებისადმი ლოცვა-ვედრება (ბარდაველიძე, 1953, 61).

დატირების წესი. ადამიანის სიკვდილით გამოწვეული მწუხარების საწესო გამოვლინება დატირებითაც ხდებოდა. ძველ წერილობით წყაროებში მოხსენიებული ტირილის აღმნიშვნელი ტერმინებიდან დღესაც ვხვდებით: **მოთქმას, ხმით ტირილს, ზარს, ქვითინს, გვრინს.**

მთელ საქართველოში დატირება ორი სახისა იყო — ხმამაღალი და ჩუმი, ინდივიდუალური და გუნდური. ჩუმად — **მუნჯად** ანუ უსიტყვოდ ტირილის სახე ყველგან **ქვითინი** იყო. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხევსურეთმა დღემდე შემოგვინახა სამი სახის ხმამაღალი ტირილი — **დათვლით, ძახილით** და **ჴმით**. უცრემლოდ, სიტყვებით ანუ „დათვლით" ტირილი დასაფლავებამდე იცოდნენ დედამ, მამამ და **ჭირის საწყენად** (მისასამძიმრებლად) მოსულმა მამაკაცმა. **ძახილით** ტირილი მხოლოდ დებს, ახლო ნათესავ და მეზობელ ქალებს ევალებოდათ, რომლებიც დასტიროდნენ გარდაცვლილს და მიცვალებულთან მათ ნათესაურ დამოკიდებულებას აუცილებლად აღნიშნავდნენ. ხმამაღლა ტირილის სახეებიდან განსაკუთრებით საინტერესოა **ჴმით ტირილი**. საქართველოს ყველა კუთხეში ხმამაღლა, ანუ ხმით ტირილი ყველას შეეძლო ქალსაც და მამაკაცსაც, ნათესავსაც და არანათესავსაც. მაგრამ არსებობდნენ განსაკუთრებული პირები, რომელთაც საგანგებოდ იწვევდნენ დასატირებლად მიცვალებულის დასაფლავებისა და ხარჯების დროს. ეს წესი ძველთაგანვე მომდინარე ჩანს, რაზეც მიუთითებს ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობა, რომ ძველი ქართული ზნე-ჩვეულების თანახმად, „იმღერდიან მწუხარისა გმითა ტყებისა ჟამსა არა ჭირისუფალნი, არამედ სხვანი მუნ მყოფნი" (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1973, 24). ესენი იყვნენ **ჴმით მოტირალი** ქალები, რომლებიც ადვილად ერთვოდნენ ოჯახის მწუხარებაში, გააჩნდათ იმპროვიზაციის დიდი უნარი და ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში გარდაცვლილის დატირება მგრძნობიარე სიტყვებით შეეძლოთ. **ჴმით მოტირალის** როლში პოეტური ნიჭით დაჯილდოებული, ენაწყლიანი ქალები გვევლინებიან, რომლებიც ტირილის დროს თხზავდნენ ლექსებს და მგრძნობიარე სიტყვებით მიცვალებულს ამკობდნენ. მათი დატირების ტექსტი **ჴმით ნატირალის** სახელით არის ცნობილი. კარგი **„ჴმით ნატირალების"** ტექსტი ხალხში ვრცელდებოდა და თაობიდან თაობას ზეპირად გადაეცემოდა. უნდა აღინიშნოს, რომ საგანგებოდ შრომის თემატიკაზე შექმნილ მთიბლურებთან ერთად, მამაკაცები ხშირად თიბვის დროს **„ჴმით ნატირალებსაც"** მღეროდნენ **ცელის ტარზე**, რასაც ხევსურეთში **გვრინი**, რაჭაში კი — **ღუღუნი, ქორქალი** ეწოდებოდა (ოჩიაური, 1960, 128; გიორგაძე, 2004 51).

საქართველოს ბევრ კუთხეში კარგი მოტირალის მოწვევის ჩვეულება იყო გავრცელებული. საინტერესოა სამეგრელოში მოთქმით ტირილის მცოდნე **მათვალარეფის** არსებობა და მისი საგანგებოდ მოწვევის წესი. მიცვალებულის დატირება ხდებოდა როგორც ინდივიდუალურად, ასევე გუნდურადაც. ამ დროს მოტირალი ტექსტს წარმოთქვამდა, გუნდი კი ხმაგაბმით ბანს აყოლებდა. გუნდური მოთქმით — **ზარით** დატირება გავრცელებული იყო ქართლში, კახეთში (ქალების მიერ **ზარით//ბანით** დატირება), იმერეთში, რაჭაში, სვანეთში, სამეგრელოში, გურიაში. განსაკუთრებით შთამბეჭდავია სვანური **ზარი**, რომელსაც მამაკაცების გუნდი ასრულებს. მიცვალებულის **ზარით** დატირების შესახებ ცნობას არაერთი ისტორიული წყარო გვაწვდის (გიორგაძე, 2003, 46).

გუნდური დატირების თავისებურ სახეს წარმოადგენს თუშური **დალაჲ**, რომელიც გარდაცვლილი მამაკაცის წლისთავზე (თუ ამ დღეს დოღით იხდიან) დადგენილი ტექსტის მქონე სამგლოვიარო ლექსის სახით (რომელშიც მხოლოდ გარდაცვლილის გვარ-სახელი იცვლებოდა) სრულდება. მის შესრულებაში მონაწილეობას იღებს ხუთი ცხენოსანი. აქედან ერთი „სულის ცხენზე" მჯდომი **მოდალავე**, ე. ი. ტექსტის მთქმელია, დანარჩენი ოთხი კი **ამყოფლები**, ანუ ბანის მთქმელები არიან. „დალაობას" თან ახლდა კარგი მოტირალი ქალის მოთქმა (გიორგაძე, 1987, 43-47). **დალაჲ** მამაკაცთა სამგლოვიარო ზარია. გარდა ხმით მოტირალისა და მობანეების

მიერ მიცვალებულის დატირებისა, აქვე გვხვდება გუნდური დატირების მეორე სახეობაც, რომელიც **დადას** ან **ადაჲ-დადაჲ**-ს სახელწოდებით არის ცნობილი. ეს იყო უსიტყვო მოთქმა, რომელიც სრულდებოდა დაკრძალვის დღეს: მწკრივად დაწყობილი ქალთა გუნდი გარს უვლიდა გარდაცვლილს და წინამძღოლის **ადას** დაძახებაზე **დადა**-ს წარმოთქმითა და თავსა და მუხლებზე ხელების დარტყმით პასუხობდა (გიორგაძე, 1987, 46).

გლოვის წესი. ადამიანის სიკვდილით გამოწვეული მწუხარების გამოხატვის გარეგან ფორმას გლოვა წარმოადგენდა, რომლის საწესო გამოვლინება ხდებოდა სამგლოვიარო ტანსაცმლით, მამაკაცების მიერ თმა-წვერის მოშვებით და გარკვეული სახის აკრძალვებით. გლოვის წესი ქართველების მიერ ძველთაგანვე ყოფილა შემუშავებული, რამაც ასახვა პოვა ისტორიულ წყაროებში (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1973, 24). მიცვალებულის გლოვა ოჯახის წევრების, ნათესავების, მოგვარეების, სოფლელების მიერ მეტ-ნაკლები სიმძიმით ხდებოდა იმის მიხედვით, თუ ვინ იყო გარდაცვლილი — ახალგაზრდა თუ მოხუცი, ქალი თუ კაცი. გლოვა ერთიდან სამ წლამდე გრძელდებოდა, ზოგი ჭირისუფალი კი მთელი სიცოცხლე გლოვობდა.

ქართული სამგლოვიარო რიტუალი გარკვეული ვადით განსაკუთრებული ტიპის სამოსელის ტარებას ითვალისწინებდა. სამგლოვიარო ტანსაცმელი (დღესაც) საქართველოს ყველა კუთხეში ძირითადად ფერით განირჩეოდა ყოველდღიური სამოსისაგან. სამგლოვიარო ფერებია: შავი, ლეგა (ნაცრისფერი) (თუშეთი), ჯიგარი (მოშავო-ყავისფერი), მუქი წითელი (მგლოვიარე ქალის მიერ ამ ფერის თავსაფრის სვანეთსა და ხევში იხმარება), ზოგან თეთრიც (ჯავახიშვილი, 1962, 77; ბეზარაშვილი, 1974, 125-126). სამგლოვიარო ტანსაცმლის აღმნიშვნელი ტერმინებია: **შავი, თალხი, ძაძა, ფლასი** (ქიზიყი), **უჩა** (სამეგრელო), **ჯიგარი** (თუშეთი, იმერეთი). მამაკაცის უქუდოდ და უქამროდ ყოფნა, ტანისამოსის (ძველად ტყაპუჭის) პირუკუღმა ჩაცმა, გადაბრუნებული ჩოხა, პერანგი და პაჭიჭებიც გლოვის მაჩვენებელი იყო (გიორგაძე, 1987, 75; ბრეგაძე, 1989, 95).

მიცვალებულისათვის ცხენის დაკურთხებისას სულის ხუცესი მიცვალებულის ცოლსაც სამჯერ მათრახს **დააღირებდა** (დაარტყამდა), რაც სიმბოლურად მეუღლესთან ერთად საიქიოში მის გამგზავრებას აღნიშნავდა. ამავე რწმენას ასახავს თუშეთში გავრცელებული შეხედულება, რომლის მიხედვითაც მეორედ გათხოვილი ქვრივი ქალი საიქიოში ისევ პირველი ქმრის მეუღლედ რჩებოდა (გიორგაძე, 1987, 73).

გლოვას გარდაცვალების დღიდან ოჯახსა და სოფელში გარკვეული სახის აკრძალვები ერთვოდა. ასეთი იყო ჭირისუფალთაგან გარკვეული დროით ხორცის ჭამის, მგლოვიარეთა ხატში სალოცავად წასვლის, ვენახში შესვლის, სანადიროდ წასვლის აკრძალვა, ოჯახსა და სოფელში ყოველგვარი საქმიანობის — მიწის მოხვნის, კალოს გალეწვის, ყურძნის კრეფის, ხელსაქმის შეწყვეტა. მგლოვიარე ყოველგვარ გასართობს, ლხინს გამოაკლდებოდა. ოჯახში ფანდურსაც კი კედელზე შებრუნებით დაჰკიდებდნენ, ასევე სოფელშიც არ შეიძლებოდა სიმღერა, ფანდურზე დაკვრა. სოფლისათვის ზემოთ ჩამოთვლილი აკრძალვები ზოგან შვიდ დღემდე, ზოგან კი **საპირიჴსნოს** (მიცვალებულის ოჯახის მიერ დაკრძალვის შემდეგ ხორცის მიღება) გადახდამდე გრძელდებოდა (გიორგაძე, 1987, 77-78).

საფლავი და სამარხის ძეგლი. საქართველოში სასაფლაო ყველა სოფელს თავისი ჰქონდა. სასაფლაო ეკლესიის ეზოში, ნაეკლესარზე ან სამლოცველო ხატის//ჯვარის (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი) ახლოს მდებარეობდა. სასაფლაო, ძირითადად, გვარების მიხედვით იყო დაყოფილი. მაგრამ ზოგიერთ კუთხეში ეს დაყოფა უფრო დიფერენცირებულად არის წარმოდგენილი. სასაფლაო გვარების განაყოფების (ხევსურეთი), პაპისშვილების//ბაბუისშვილების მიხედვითაც იყო დანაწილებული (გიორგაძე, 1987, 80). ხევში კი უმთავრესად საგვარო ან გვარის

განშტოებათა სასაფლაოები არსებობდა. ამას გარდა, აქ ხშირად ცალკეულ ოჯახს საკუთარი სასაფლაო ჰქონდა სოფლის განაპირას მდებარე საყანე ან სათიბ ადგილებში.

სასაფლაოს გვარების მიხედვით დანაწილება ეყრდნობა უძველეს წარმოდგენებს, რომელთა მიხედვითაც საიქიოში მიცვალებულთა სულები იმგვარადვე არიან გაერთიანებულნი (გვარებად), როგორც სააქაოში. ამიტომ ცდილობდნენ სხვაგან გარდაცვლილის გადმოსვენებას და დამარხვას მისი გვარის სასაფლაოზე. როდესაც ცხედარს ვერ იპოვნიდნენ (წყალში დამხრჩვალს, კლდეზე გადაჩეხილს, ზავით დაღუპულს, ომში გარდაცვლილს), მას სასაფლაოზე ადგილს მოუზომავდნენ, ზოგან მოზომილ საფლავში მიცვალებულის ტანსაცმელს, ყურძნის ან ვაზის ტოტს ჩამარხავდნენ (ბარდაველიძე, 1953, 54; გიორგაძე, 2005, 81).

საქართველოში ძველთაგანვე დამოწმებულია დამარხვის ორი სახე: მიწისზედა და მიწაში დამარხვა. მიწაში გაჭრილ ადგილს **საფლავი//სამარე** ეწოდება. საფლავის გაჭრა დაკრძალვის დღეს დილით ადრე იწყებოდა. მესაფლავეებად სოფლის მამაკაცები მიდიოდნენ, 5-6 კაცი. ოჯახის წევრის ან ახლო ნათესავის მონაწილეობა დაუშვებელი იყო. მიწისზედა დამარხვის სახეს ჰაერზე (ხეზე) დაკრძალვა წარმოადგენდა. აღსანიშნავია, რომ ისტორიული წყაროების თანახმად, ძველად კოლხეთში, ხეზე (ჰაერზე) დაკრძალვის ჩვეულება გავრცელებული ყოფილა. საქართველოში ჰაერზე დაკრძალვის წესის შესახებ ცნობები შემოგვინახა როგორც ისტორიულმა წყაროებმა, ისე სხვადასხვა მოგზაურთა ჩანაწერებმა და ეთნოგრაფიულ ყოფაში XX საუკუნემდე ზოგიერთ კუთხეში შემორჩენილმა ჩვეულებამ (ნიორაძე, 1940, 57).

სამარხის თავისებური სახე **აკლდამა** იყო. მისი არსებობა დასტურდება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (ქართლი, კახეთი, ხევსურეთი, თუშეთი, მთიულეთი, ხევი, სვანეთი). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დამოწმებულია მიწისქვეშა, ნახევრად მიწისქვეშა და მიწისზედა აკლდამების არსებობა (არდოტი, მუცო, ანატორი — ხევსურეთში; წარო, დართლო, ალისგორი — თუშეთში). ნაგებობა აკლდამა-სამარხი ქრისტიანობის მიღებამდე ყოფილა გავრცელებული, რასაც არქეოლოგიური მონაცემები ადასტურებენ (ლომთათიძე, ციციშვილი, 1951, 64; აფაქიძე, 1963, 106-140). საფლავის ძეგლი დასაფლავების წეს-ჩვეულებათა ერთ-ერთ კომპონენტს წარმოადგენს და მიცვალებულის კულტის მეტად მნიშვნელოვანი მატერიალური გამოხატულებათაგანია. საქართველოში საფლავის ძეგლები ძირითადად წარმოდგენილია ქვის ლოდის, საფლავის გათლილი ქვის, ზოომორფული ქანდაკებების და პატარა კოშკების სახით. გათლილი ქვები, რომლებზედაც მიცვალებულის გამოსახულება, მისი საქმიანობის მაჩვენებელი ემბლემა და ეპიტაფიაა ამოკვეთილი, ასევე ზოომორფული ქანდაკებები ძირითადად საქართველოს ბარშია გავრცელებული (ნადირაძე, 2001, 125). უნდა აღინიშნოს, რომ თუშ-ფშავ-ხევსურეთში ვხვდებით საფლავზე აგებულ **ყრუ კოშკებსა** და სამარის თავ-ბოლოში დარჭობილ სიპებს. ასეთ კოშკებს ფშავში **საფლავის კუბოს** უწოდებენ (გიორგაძე, 1987, 82).

საინტერესოა ის გარემოება, რომ თავიანთი არქიტექტონიკით მიცვალებულთათვის აგებული ჩვენამდე მოღწეული მიწისზედა აკლდამები (ხევსურეთი, თუშეთი), მიცვალებულის სახელზე გაკეთებული **სულის წყაროები საფლავის კოშკები** და **საკულტო კოშკები** ერთი ტიპის ნაგებობებს წარმოადგენდნენ. შესაძლოა, აქ ადგილი ჰქონდეს საფლავის კოშკში აკლდამის სიმბოლურ გამოხატულებას, მით უმეტეს, რომ ქართულ სინამდვილეში ცნობილია მიცვალებულის ჩასასვენებელი კუბოს სიმბოლური გამეორება საფლავის ძეგლებში (ბოჭორიშვილი, 1951, 185).

უძველესი ხალხური მსოფლმხედველობით და ქრისტიანული იდეოლოგიის თანახმად, იმქვეყნიურ ცხოვრებას დასასრული არა აქვს, სასრულია მხოლოდ ამქვეყნიური არსებობა. ცხოვრების ამ ორ ნაწილს შორის უწყვეტი კავშირი არსებობს, რომელსაც ადამიანები ამქვეყნიური ცხოვრებისას ახორციელებენ. წარმართობისა და ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელმა ამ

ზოგადმა პოზიციამ განაპირობა იმ წინაქრისტიანული და ქრისტიანული ელემენტების შერწყმა, რასაც დაკრძალვისა და გლოვის წესებში ვადასტურებთ.

ე. ნადირაძე

მემორიალური კულტურა

მსოფლიო ისტორია არ იცნობს ისეთი ტიპის საზოგადოებას ან განვითარების დაბალ საფეხურზე მყოფ ეთნოგრაფიულ ჯგუფს, სადაც შემუშავებული არ იყოს გარკვეული სახის ცერემონიალი მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებით.

საფლავებისადმი თაყვანისცემა თითქმის ყველა რელიგიის თანამდევი მოვლენაა (Тейлор, 1903, 47). ეს წესი მიღებული იყო კავკასიის ხალხებშიც და განსაკუთრებული ჩამოყალიბებული ფორმა მიიღო გამოჩენილ ადამიანთა და ქრისტიან წმინდანთა მიმართ.

საქართველოს არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალების შესწავლა ცხადად ადასტურებს საფლავებისადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას, რაც გამოიხატა, როგორც მიწისქვეშა, ასევე მიწისზედა სამარხი ნაგებობებისა და ძეგლების სხვადასხვა ტიპის ჩამოყალიბებაში. ეთნოგრაფიულ ყოფაში შესაძლებელი ხდება სხვადასხვა სახისა და ხასიათის დიდძალი მატერიალური მასალის მოძიება და აღწერა, რომლის შეჯერება-გაანალიზებით შესაძლებელია ჩამოვაყალიბოთ რამდენადმე ნათელი სურათი ამ რიგის მემორიალური კულტურის ქრონოლოგიის, ტიპოლოგიისა და მათზე ასახული სიმბოლიკის შესახებ.

საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილ საფლავის ძეგლთაგან ჯერჯერობით ყველაზე უძველესადაა მიჩნეული სოხუმში მდ. ბესლეთის შესართავთან მიკვლეული სტელა, რომელიც თარიღდება ძვ. წ. V საუკუნით. ესაა ადამიანთა ფიგურებით შემკული ძეგლი, მსგავსი საბერძნეთსა და ბერძნულ სამყაროში გავრცელებული ამ ტიპის ნიმუშებისა. კულტურის ეს უნიკუმი ეკუთვნის კოლხეთის მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენელს, რასაც ადასტურებს ძეგლის მხატვრული სტილისტური ანალიზი (ლორთქიფანიძე, 1966, 104).

მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგიაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს იბერიის ძველი დედაქალაქის მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი საფლავის ქვებს, რომლებიც გადარჩა იმის გამო, რომ მოგვიანებით ისინი გამოუყენებიათ მიწისქვეშა სამარხების სამშენებლო მასალად.

ამ ძეგლთაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მცხეთის მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენლის — ახალგაზრდა ქალის სერაფიტასა და მცხეთის მხატვართუხუცესის ავრელი აქოლისის წარწერიანი მემორიალური სტელები, რომლებიც უმნიშვნელოვანეს ცნობებს შეიცავს იბერიის სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოს სამოხელეო აპარატის შესახებ. მცხეთაში აღმოჩენილი საფლავის ძეგლები რელიეფურად გადმოსცემს იმ კულტურულ-რელიგიურ სიმბიოზურ პროცესებს, რომელთაც ადგილი ჰქონდა ძველი მცხეთის მოსახლეობაში (აფაქიძე, გობეჯიშვილი, კალანდაძე, ლომთათიძე, 1955).

ქრონოლოგიურად ერთი ეპოქის ძეგლებს წარმოადგენს „ბოლნური მედალიონით" შემკული სტელები, რომელთა კლასიკური ნიმუშები გვხვდება ქვემო ქართლში. მათი დიდი ნაწილი გამოყენებული იყო როგორც სალოცავ ობიექტებად, ასევე საფლავის ქვებად. მათი გავრცელებისა და განსაკუთრებული აღმავლობის პერიოდად მიჩნეულ იქნა V-VII საუკუნეები. ამ ძეგლებზე დაკვირვება უეჭველს ხდის იმ ფაქტს, რომ V-VII სს. ქართლში საფლავის ძეგლთა ყველაზე გავ-

რცელებული ტიპია ჯვრიანი სტელები, უშუალო გაგრძელება ისეთივე სტელებისა, როგორებიც აღმოჩენილი იქნა მცხეთაში. ოღონდ მათზე აშკარადაა გამოხატული ქრისტიანობის გაძლიერებისა და გაბატონების ტენდენცია, ტრადიციის გადამუშავების პროცესი, რომელიც წარმართულია ახალი იდეოლოგიის და პრინციპების გათვალისწინებით (მუსხელიშვილი, 1938, 338; 1941, 15).

სტელისებური საფლავის ძეგლები ბოლო დრომდეა შემორჩენილი. ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იცვლებოდა მათი სტილი, რაც განპირობებული იყო, როგორც ქვითხუროობის განვითარების დონით, ასევე ქრისტიანული წესთმსახურების აქტიურობით. ამ ვითარებას კარგად გამოხატავს სოფ. კაიშაურში მიკვლეული საფლავის სტელა, რომელიც თარიღდება X საუკუნით. შიდა ქართლში გავრცელებული ამ ტიპის სტელებთან შედარებით, კაიშაურის ძეგლი შედარებით მარტივად გამოიყურება, რაც გამოწვეული უნდა იყოს იმდროინდელ მთიანეთში ქრისტიანობის გავრცელების არაინტენსიური ხასიათით. საფლავის ეს ქვა კარგ საილუსტრაციო ნიმუშს წარმოადგენს საქართველოს მთიანეთის ზოგიერთ რეგიონში რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების წინააღმდეგობით სავსე პროცესების გათვალისწინებისათვის. ამის საპირისპიროდ, ქრისტიანობის ტენდენციას გამოხატავს საფლავის ქვა შიდა ქართლის სოფ. ჭარებიდან, რომელიც თარიღდება X ს. და რომლის ეპიტაფიის სტილი და შინაარსი სავსებით შეესაბამება შუაფეოდალური ხანის საქართველოში დამკვიდრებულ ტრადიციებს, რომელსაც აკანონებდა ქრისტიანული წესთმსახურება მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებით.

საქართველოს მემორიალური კულტურის ქრონოლოგიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ძველი რუსთავის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მიკვლეულ საფლავის ქვებს, რომლებიც თარიღდებიან X-XI სს (ლომთათიძე, 1955, 191).

მოსახლეობის ფართო ფენების დამოკიდებულება დაკრძალვის ცერემონიალისა და საფლავის ძეგლების გაფორმების მიმართ შესანიშნავადაა დაფიქსირებული ქვემო ქართლის სოფლების აძიკვისა (ახლ. ახალსოფელი) და ბზის (ახლ. გოხნარი) (თეთრიწყაროს მუნიციპალიტეტი) მემორიალურ ძეგლებში, რომლებიც თითქმის დაუზიანებელი სახით შემორჩნენ დღემდე. ესაა თავისებური მუზეუმ-ნაკრძალი, რომელთა შესწავლით დაინტერესებული იყვნენ, როგორც ქართველი, ისე უცხოელი მოგზაურები და მკვლევრები. დღეს უკვე დადგენილია, რომ ეს ძეგლები თარიღდება X-XI-XII საუკუნეებით (Шмерлинг, 1969, 107).

ამავე პერიოდის საყურადღებო ძეგლები, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში არის შეკრებილი, დაცულია ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო და შ. ამირანაშვილის სახ. ხელოვნების მუზეუმებში. ეს სხვადასხვა ტიპისა და სხვადასხვა სიუჟეტური მოტივებით შემკული ძეგლები თვალსაჩინოდ გადმოსცემს შუაფეოდალური ხანის საქართველოს მოსახლეობის რელიგიურ სულისკვეთებასა და ტრადიციული ქვითხუროობის მაღალ დონეს (ჩიტაია, 1927, 110).

საქართველოს მემორიალურ კულტურაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს საფლავის ქვის ზოომორფულ ძეგლებს — ცხვრისა და ცხენის ქანდაკებებს.

საქართველოს სამხრეთ ნაწილში გავრცელებული ამ ტიპის ძეგლები ხასიათდება ქართული ტრადიციული ხელოვნებისა და ხელოსნობის ნიშნებით, მათში აშკარადაა გამოკვეთილი ქრისტიანული შეხედულების ბევრი მნიშვნელოვანი მომენტი (თუნდაც ქრისტიანული სიმბოლიკისათვის დამახასიათებელი ისეთი ნიშანდობლივად არგუმენტირებული მაგალითები, როგორიცაა ჯვარი, ვაზის მტევნები, ფსალმუნის ციტატები, აგრეთვე ქართული წარწერები), რის გამოც სავსებით შესაძლებელი ხდება მათი გამოცალკევება სხვა ქვეყნის ამ სახის ნიმუშებისაგან. ამ მასალების განხილვა გვაძლევს საშუალებას ვივარაუდოთ, რომ საქართველოში მათი დამკვიდრების ეტაპად XII-XIII საუკუნეების მიჯნა მივიჩნიოთ (Надирадзе, 1996).

მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგიაში საპატიო ადგილი უჭირავს ქვ. ქართლის სოფელ ვარძაგარაში მიკვლეულ ქვის ჯვარს, რომელიც აქ ფართოდ გავრცელებულ ძეგლთა კლასიკურ ეგზემპლარს წარმოადგენს და რომელიც თარიღდება XIII ს-ის დასასრულით. ჯვრების გამოყენება საფლავის ძეგლებად ქართული მემორიალური კულტურის საკმაოდ თანამდევი მოვლენაა (ბერძენიშვილი, 2005).

გვიანი შუა საუკუნეების ძეგლებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ვიწრო და სიმაღლით გამორჩეული ლოდები, რომლებსაც სხვადასხვა სახის საყოფაცხოვრებო სიუჟეტები აქვს გამოსახული. ძირითადად ესაა მიცვალებულის ცხოვრებისეული ყოფის ელემენტები: ნადირობა, საბრძოლო მზადყოფნის მდგომარეობა, ლხინი და ბოლოს გარდაცვალება (რაზედაც მიანიშნებს ეულად მდგარი შეკაზმული ცხენი). ასეთი რიგის ძეგლები გამოხატავენ იმ საერთო ტენდენციას, რომელიც არსებობდა საქართველოს მემორიალურ კულტურაში ერთ გარკვეულ ეპოქაში.

ადრეულ შუა საუკუნეებში საქართველოში ძლიერ მოიკიდა ფეხი კოლექტიურმა სამარხმა ნაგებობებმა. ჩნდება საოჯახო-საგვარეულო განსასვენებლები. დაკრძალვის ასეთი წესი უფრო იყო გავრცელებული სასულიერო პირთა და უმაღლესი არისტოკრატიული წრეების შიგნით, რამაც განაპირობა საერთო საძვალეების, აკლდამების, ეგვტერების ტიპის სამარხების გამრავლება, სადაც კოლექტიურად განისვენებდნენ ერთი ოჯახის წარმომადგენლები. მოგვიანო ხანაში, როცა პოლიტიკური ძნელბედობის გამო სუსტდებოდა ეკონომიკური შესაძლებლობანი და მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებს აღარ შესწევდათ ძალა ცალკე სამარხავების აშენებისათვის, მაშინ ისინი სასაფლაოებს აწყობდნენ საგვარეულო ეკლესიის შიგნით, რისთვისაც საფლავის ძეგლი-ლოდი აუცილებელი იყო, თუნდაც ეპიტაფიისა და ვინაობის დადგენისათვის. ძირითადად ამან განაპირობა XVII-XIX საუკუნეებში ეკლესიებში მემორიალური ძეგლების გამრავლება. ესაა ძალზე მრავალფეროვანი მასალა, რომელიც შეიცავს უაღრესად მნიშვნელოვან ცნობებს ამ ეპოქის ფეოდალური კლასის შესახებ.

მემორიალურ ძეგლთა წარმოებას საქართველოში განსაკუთრებული ხასიათი მიეცა XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX ს დასაწყისში. საფლავის ძეგლთა გავრცელების ეს მონაკვეთი გამოირჩევა მკვეთრი ცვლილებებით: საერთო-პოლიტიკური სიტუაციის შეცვლა, რაც გამოიხატა კაპიტალიზმის აღმავლობაში, ქართულ კულტურაში გზას უხსნიდა ევროპული და რუსული ნაკადის შემოღწევას, რაც თავისთავად პროგრესულ მოვლენას წარმოადგენდა, მაგრამ ხშირად ეს ნოვატორული იდეები ნოყიერ ნიადაგს ამზადებდა მექანიკური მიმბაძველობისათვის, რაც თვალნათლად აისახა კიდევაც მემორიალური კულტურის შემდგომ განვითარებაში.

მემორიალური კულტურის ძეგლთა მრავალფეროვნება საშუალებას გვაძლევს გამოვყოთ რამდენიმე ძირითადი ტიპი:

1. **სტელები და სტელისებური ძეგლები.** ამ რიგის ძეგლების ქვეშ ვგულისხმობთ ყველა სახის ბრტყელ სტელას და ისეთ სტელებსაც, რომლებმაც დროთა განმავლობაში იცვალა ფორმა, მაგრამ დიდად არ დაშორებია თავის წინამორბედ ნიმუშებს.

სტელები და სტელისებური ძეგლები თითქმის მთელ საქართველოშია გავრცელებული. არქეოლოგიური და ისტორიული ხასიათის მასალების მიმოხილვა ცხადყოფს, რომ საფლავის ძეგლის ასეთი ტიპი ქრისტიანობამდელი კულტურის მონაპოვარია. ქრისტიანობის შემოსვლისა და დამკვიდრების პარალელურად, ამ ტიპის ძეგლებმა რამდენადმე იცვალა ფორმა და ხასიათი, იმ საყოველთაო ვითარების გათვალისწინებით, რომელსაც დღის წესრიგში აყენებდა ქრისტიანული რელიგია.

2. **ლოდები.** საფლავის ძეგლთა კლასიფიკაციაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ლოდებს, რომლებიც სხვადასხვა ვარიაციებით ყველგან იყო მიღებული და გავრცელებული, სადაც კი ქვითხუროობისათვის ოდნავ ხელსაყრელი პირობები არსებობდა. ლოდი არის უძველესი მემორიალური ძეგლი, რომელიც თავის შიგნით აერთიანებს უამრავ ნაირსახეობას.

ლოდების კვეთაში სრულყოფილად გამოჩნდა ქართული ქვითხუროობის მთელი შესაძლებლობანი, რელიგიურ შეხედულებათა კომპლექსები, საყოფაცხოვრებო ურთიერთობის ძალზე მნიშვნელოვანი მომენტები და ესთეტიკური დონე საზოგადოებისა, ვისთვისაც ისინი კეთდებოდნენ.

გარეგნული ფორმების მიხედვით ლოდები განიყოფებიან რამდენიმე ტიპად: „კუბო ქვა", ფიქალი", „ზანდუკისებური", „აკვნისებური", „მშვილდისებური" და სხვ. ფართოდაა გავრცელებული გორელიეფიანი ლოდები, რომლებზედაც გარდაცვლილის მთლიანი ფიგურაა ამოკვეთილი, ჩაცმულობის იმ ელემენტებით, რომელიც მოცემული ეპოქისათვის იყო დამახასიათებელი.

განსაკუთრებით საინტერესოა ლოდები, რომლებიც ბაზილიკური ეკლესიის მცირე მოდელებს იმეორებს. მათთვის დამახასიათებელია ცრუ თაღიანი კარები, სახურავის აქცენტირება შენობის მსგავსად, კამარები, სარკმელები და ა.შ.

3. **ქვაჯვარები.** ქვაჯვარები თავიანთი მრავალფეროვანი ინტერპრეტაციით, ქრისტიანობის განმტკიცებისთანავე იქცა მემორიალური კულტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საფლავის ძეგლად, რომელსაც დღემდე არ დაუკარგავს თავისი დანიშნულება (Азизян, 1985, 48). ქვაჯვართა საფლავის ქვებად გამოყენების პრაქტიკაზე მიუთითებს ძველ სასაფლაოებზე მიკვლეული ჯვრის ბუდე-კვარცხლბეკები და მათში ჩასმული ჯვრები, მსგავსი შავიზღვისპირეთსა და სომხეთში გავრცელებული ძეგლებისა, რომელთა დახვეწილი ნიმუშები უკვე ჩნდება V-VI საუკუნეებში (Якобсон, 1940, 34). ქვაჯვართა გამოყენების ტრადიციამ შეაღწია ჩრდილო კავკასიის ქვეყნებშიც და მუსლიმანობის წინა პერიოდის მემორიალურ კულტურაში გამორჩეული ადგილი დაიკავა. დიდი სიმბოლური დატვირთვის პარალელურად ქვაჯვართა გამოყენება საფლავის ძეგლებად ერთობ ხელმისაწვდომი იყო მოსახლეობის ფართო ფენებისათვის.

4. **მატურები („ფეხზემდგომი" ძეგლები).** უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ტერმინის ქვეშ იგულისხმება ყველა ძეგლი — ობელისკის ტიპისა, რომლის დამახასიათებელი ნიშანია ე.წ. ფეხზე დგომა — ანუ შვეული მდგომარეობა. მატურების მრავალფეროვანი ნიმუშებიდან შესაძლებელია გამოიყოს ორი მკვეთრად ინდივიდუალური ქვეჯგუფები: I — ბანიანი მატური და II — სამრეკლოსებური მატური. ბანიანი მატური შედარებით ყრუ ძეგლია, უფრო ობელისკის ფორმისა. რაც შეეხება მეორე ტიპს, იგი იმეორებს სამრეკლოს ფორმებს მისთვის დამახასიათებელი გადახურვით, ნიშებითა და კოლონადებით.

ქვითხუროობის თვალსაზრისით მატურების კვეთაში ხელოსნობის ძალზე მაღალი დონეა გამოვლენილი. აქ რთული ტექნიკური სიძნელეები დაძლეულია დიდი ოსტატობით, რბილი მონახაზებით გამოკვეთილია თაღები. მათი როტონდისებური გადახურვა, ოთხკუთხედი კოლონები, მრგვალი ჯვრის ბუდეები და სხვადასხვა სახის ჯვრები ამთავრებენ ძეგლის არქიტექტურულ იერსახეს. მატურები წარმოგვიდგება ორიგინალური ხასიათის მემორიალური კულტურის ძეგლებად.

5. **შენობისა და ეკლესიის ტიპის ძეგლები.** ამ ჯგუფში მოქცეულია მემორიალური ძეგლები, რომლებიც საცხოვრებელი სახლისა და ეკლესიების მოდელებს წარმოადგენს. საგულისხმოა, რომ ასეთი მინიატიურული საკულტო ძეგლების საფლავის ქვებად აღმართვის ტრადიცია ეთანაბრება იმ საერთო წესს, რომელიც არსებობდა ქრისტიანულ სამყაროში, მოყოლებული ბიზან-

ტიის ცენტრალური ოლქებიდან, ამიერკავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ჩათვლით. ამ წესის გამოვლინებას ჩვენ დღესაც ვაფიქსირებთ თანამედროვე სასაფლაოების მოწყობის პრაქტიკაში.

6. **ქანდაკებანი.** საფლავის ძეგლთა მეექვსე ტიპს მიეკუთვნებიან ქანდაკებანი. მიუხედავად იმისა, რომ ხალხური ხელოვნების ეს დარგი არ გამოირჩევა მაღალმხატვრულობით, მათი ფიქსაცია აუცილებელი ხდება, როგორც მემორიალური კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიმართულებისა. უნდა ითქვას, რომ ზოგჯერ ამა თუ იმ ძეგლში საკმაოდ ოსტატურადაა გადმოცემული გარდაცვალებულის გარეგნული იერი, ეპოქისათვის თანმდევი ჩაცმულობით, საბრძოლო და სამეურნეო იარაღებით, ანუ ყველა იმ ატრიბუტით, რაც მის ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან იყო დაკავშირებული.

მემორიალურ ძეგლთა შესწავლისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მათზე გამოსახულ სიუჟეტებსა და ცალკეული სახის მოტივებს, იქნება ეს მცენარეული, გეომეტრიული თუ საყოფაცხოვრებო დანიშნულებისა. გარდა ამისა, თვალში საცემია თითოეული ძეგლის გარეგნული ფორმა, რომელიც გარკვეული სიმბოლური შინაარსითაა დატვირთული.

პირველ ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს შენობის ტიპის მემორიალები, რომელთა სხვადასხვა ვარიაციიდან აღსანიშნავია საცხოვრებელი სახლების მინამგვანი ძეგლები, კოლონადებით, თაღებით, გადახურვით და სხვა დეტალების მინიშნებით, რომ ისინი სახლებს წარმოადგენს. არცთუ იშვიათად დასტურდება მაღალ კოლონადებზე დაყრდნობილი როტონდისებური და კარვისებური გადახურვით მომთავრებული მემორიალები. ერთობ ხშირია და თითქმის მთელ საქართველოში ვრცელდება ერთ ქვაში გამოკვეთილი ეკლესიის მოდელები, როგორც ბაზილიკის, ასევე ჯვარგუმბათოვანი სტილისა.

როგორც ცნობილია, ეკლესია ის ადგილია, სადაც ადამიანი ეზიარება ღმერთს. ტაძარი ვითარცა სულიერი განწმენდის სიმბოლო, უმაღლეს ინსტანციადაა მიჩნეული, იგი შობს და განანათლებს მორწმუნეს. ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში ეკლესია გაიაზრება, როგორც ღვთიური სამყაროს მიკროკოსმოსი, მას დაკისრებული აქვს მისია დაეხმაროს ადამიანის სულს და იხსნას იგი განსაცდელისაგან. ტაძარი წარმოადგენს ციური სამყაროს არქეტიპს და აგრეთვე ასეთი სახის ძეგლებს შესწევს უნარი ღვთის სასუფეველში გადასახლებაში დაეხმაროს მიცვალებულის სულს (ჟერარ დე შამპო, 1993, 67).

ჯვრის უძველესი სიმბოლური ნიშანი ათასგვარი ვარიაციითაა გამოსახული საფლავის ქვებზე. ასევე გვხვდება ერთ ქვაში გამოკვეთილი ჯვრები და ისეთებიც, რომელთაც ანთროპომორფული შეფერილობა აქვს. ამ მასალების განხილვა სრულ შესაბამისობაშია იმ საერთო ქრისტიანულ შეხედულებებთან, რაც ჯვრის სიმბოლიკაშია ჩადებული. ჯვარი საფლავის ქვებზე გვევლინება იმ იდეის გამომხატველად, რასაც აკანონებს ახალი აღთქმის წიგნები და ხალხური ტრადიციული ჩვეულებები.

საფლავის ძეგლთა ერთ ყველაზე გავრცელებულ სიმბოლოს წარმოადგენს ფრინველის გამოსახულება. როგორც ცნობილია, ქრისტიანის მოღვაწეობა — ესაა დაუცხრომელი მზადება იმქვეყნიური ცხოვრებისათვის, ხოლო სულის სისპეტაკე უპირველესი პირობაა ამ ცხოვრების საზიარებლად. უძველეს ქართულ წარმოდგენებში სული არის არსი, რომელიც ფრინველის სახით ან მისი დახმარებით გადადის ცათა სასუფეველში. ქვებზე ფრინველები სხვადასხვა პოზით არიან წარმოდგენილნი, ზოგჯერ მიფრინავენ ზეცისაკენ, ზოგჯერ მიწისკენ, ზოგჯერ ადამიანის ფიგურას აზის თავზე. ხშირად წარმოდგენილია ორი ფრინველი, რომელთა შუაში მოთავსებულია მზის ემბლემა, ჯვარი, წყლის ჭურჭელი და ნაყოფი, რაც ნათლობასა და ზიარებაზე უნდა მიანიშნებდეს. ეთნოგრაფიული მასალისა და ქრისტიანული სიმბოლიკის

ურთიერთშეჯერება, ცხადად ადასტურებს, რომ საფლავის ქვებზე გამოსახულ ფრინველებში იგულისხმებიან გარდაცვლილთა სულები, რომლებიც ზეციურ სასუფეველში მიფრინავენ (Уваров, 1908, 192).

მემორიალურ კულტურაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სოლარული სიმბოლოების გამოსახულებას. როგორც ცნობილია, მიცვალებულის სულის დაკავშირება მზესთან ძალზე გავრცელებული მოვლენაა მსოფლიო მასშტაბით. მზე არის ძალა, რომლის მეშვეობით სული გადადის მიღმურ სამყაროში. ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ამ მოვლენას ადასტურებს საფლავის ქვები, რომლებსაც ბორბლები (იგივე მზე) აქვთ გამოკვეთილი, რაც ხალხური წარმოდგენით მიცვალებულის სულს საიქიოში გადასასვლელად უნდა დაეხმაროს. მზის გრაფიკულ და რელიეფურ გამოსახულებებში, მათ სიმბოლიკაში, ასევე, ამოიკითხება სამების დოგმატი (სამი მზე ერთმანეთში), სამოთხის გაბრწყინებული ხატი, მიცვალებულის ზიარება ღმერთთან, რომლის ერთ-ერთი ეპითეტი მზეა, და ბოლოს მზე გვევლინება მიცვალებულის გამწმენდ და საფლავის ქვის დამცველ ნიშნად.

გარდა მზისა, საფლავის ქვებზე ხშირად დასტურდება სხვა ციური სიმბოლოები, რომლებიც ზოგჯერ ქვის ზედაპირზე გამოსახული მიცვალებულის ფიგურის გარშემო არიან განლაგებული, რითაც მიგვანიშნებენ გარდაცვლილის ზიარებას ციურ სამყაროსთან.

საფლავის ძეგლთა ორნამენტული დეკორი უმთავრესად ეყრდნობა მცენარეულ სამყაროს, იმდენად, რამდენადაც მცენარეული სამყაროს წიაღში ყოფნა არის ხატი საიქიოსი.

სასულიერო მწერლობაც უხვ მასალას იძლევა მცენარეული მოტივების ილუსტრირებისათვის. ღვთისმშობლისა და მაცხოვრის სინონიმები (ვარდი, შროშანი, კედარი, პალმა, რტო აყვავებული, ყვავილი და სხვა მრავალი) დიდ შესაძლებლობას უქმნიდა ქვითხუროსა და ძეგლის შემკვეთს ასეთი სიუჟეტები დაუბრკოლებლივ გამოეხატათ ქვებზე.

ვაზი და მტევანი არის პოპულარული სიმბოლო, რომელიც გვხვდება საფლავის ქვაზე. ძველ აღთქმაში თავად უფალია მევენახე, ხოლო ისრაელის ერი — ვენახი. ეს მოტივი გააღრმავა ქრისტემ და მოგვცა ვაზთან კავშირის დებულება: „მე ვარ ვაზი ჭეშმარიტი და მამაჩემი მევენახე" (იოანე 15; 1). ცნობილია, რომ ევქარისტიაში ღვინო უდიდეს როლს თამაშობდა და იგი ასოცირდება მაცხოვრის სისხლთან. საფლავის ქვებზე გამოსახული ვაზის ლერწებში გახვეული მიცვალებული იმქვეყნიური ცხოვრების იდეითაა წარმოდგენილი, იგი უნდა განასახიერებდეს მიცვალებულის კავშირს ღმერთთან და სამოთხისეულ სამყაროსთან.

დასავლეთ საქართველოში ძალზე გავრცელებულია საფლავის ძეგლებზე კრავის ბარელიეფური გამოსახულება. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ცხვრის კულტი უძველესი დროიდან არსებობდა, საფლავის ქვაზე გამოსახული ცხვრები განხილული უნდა იყოს ქრისტიანული სიმბოლიკის თვალსაზრისით. როგორც უვაროვი აღნიშნავს: ზოგიერთი ცხვრის სამსხვერპლოდ გამზადებული პოზა მიანიშნებს, რომ მასში ნაგულისხმევია მაცხოვარი, რომელმაც იტვირთა ადამიანთა ცოდვები და დაიკლა ჯვარს ზედა კაცთათვის, ხოლო ცხვრები, რომლებიც ჩვეულებრივი დგომით არიან წარმოდგენილნი, განასახიერებენ ქრისტიანს — ერთ წევრთაგანს იმ ფარისა, რომელსაც მაცხოვარი მწყემსავს (Уваров, 1908, 185).

საფლავის ძეგლებზე ხშირად დასტურდება თევზის გამოსახულებანი, ზოგჯერ ეულად, ზოგჯერ წყვილად. ქრისტიანულ სიმბოლიკაში თევზის ერთ-ერთი ბერძნული სინონიმი გაიშიფრება როგორც „იესო ქრისტე — ღმერთის შვილი, მხსნელი". ამდენად, საფლავის ქვებზე გამოსახული თევზი ამ მნიშვნელობით უნდა იქნეს გაგებული. რაც შეეხება წყვილ თევზებს, აქ უნდა ვიგულისხმოთ ზოგადად კეთილმოსურნე ქრისტიანი, უფრო ხშირად ცოლ-ქმარი, რასაც მხარს უჭერს ეპიტაფიური მონაცემები.

საფლავის ძეგლებზე უხვადაა წარმოდგენილი საბრძოლო და სამეურნეო იარაღები. მათი გამოხატვა სათავეს უნდა იღებდეს წინაქრისტიანული ხანის რელიგიური შეხედულებიდან, როდესაც გარდაცვლილს „საიქიოს ცხოვრებისათვის“ სამარხში ატანდნენ სხვადასხვა სახის ნივთებს. ამ ჩვეულების ჩამოყალიბებაში დიდ როლს თამაშობდა აგრეთვე ადამიანის პროფესიული საქმიანობა. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ხალხური წარმოდგენით, მომაკვდავ ადამიანს, სახელოსნოს იარაღის გულზე დადება სიკვდილს უმსუბუქებს (მაკალათია, 1959, 15).

საქართველოს მთიანეთში, შიდა ქართლში, ჯავახეთსა და იმერეთში ხშირად ვადასტურებთ წითლად და თეთრად მოხატულ საფლავის ქვებს. არქეოლოგიური მასალით დამტკიცებულია, რომ ფერების ჩატანება სამარხში გარკვეული რელიგიური მოსაზრებით იყო ნაკარნახევი. კერძოდ, წითელი ფერის სამოსი იცავდა მიცვალებულს და საიქიოში მისასვლელ გზას უადვილებდა. ქრისტიანულ ხელოვნებაში წითელი ფერი მიუთითებს ღვთის სიყვარულს. იგი მოგონებაა სისხლისა, რომელიც რწმენისათვის წამებულმა დიდმა წმინდანებმა გაიღეს. რაც შეეხება თეთრ ფერს, იგი სიწმინდის, სინათლისა და უმანკოების სიმბოლოა, იგი არის საიქიოს მცხოვრებთა ფერი, რომელთაც დაკარგული აქვთ სხეულებრიობა. ასეთი ვითარება ნათლად გამოხატავს წითელი და თეთრი ფერების სიმბოლიკას საფლავის ქვებზე. ბუნებრივია ითქვას, რომ ეს ფერები გვევლინება გარდაცვალებულის საიქიოში მოგზაურობის, სამუდამო ნათელში და მხიარულებაში დასადგურების ხელისშეწყობად (Тропп, 1963, 37).

მემორიალურ ძეგლთა გაფორმებაში დიდი ადგილი უჭირავს წარწერა-ეპიტაფიებს, რომლებიც უაღრესად საინტერესო ცნობებს შეიცავენ სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური და რელიგიური შეხედულებების შესახებ. ესაა უმდიდრესი მასალა, რომლის გაანალიზებითაც შესაძლებელი ხდება მრავალი მნიშვნელოვანი საკითხის გამოკვლევა.

მემორიალურ ძეგლთა შესწავლა კიდევ უფრო ამდიდრებს ჩვენს წარმოდგენას ქრისტიანული კულტურის ხალხური მიმართულების შესახებ. ცხადი ხდება, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, ზოგადად სასულიერო მწერლობა და ღვთისმსახურება გაყინულ დოგმად კი არ წარმოგვიდგება, არამედ ცოცხალ შემოქმედებად. მას იცნობს და იყენებს ფართო საზოგადოება. მის ცნობიერებაში ეს შეხედულებანი დამკვიდრებულია სათანადო საღვთისმეტყველო სწავლებით, რაც გულისხმობს ქრისტიან მოღვაწეთა ზრუნვას ამ ცოდნის ხალხში გავრცელებისათვის და განსაკუთრებულად გამოკვეთს მჭიდრო კონტაქტს ეკლესიასა და მრევლს შორის.

თავი 7
საზოგადოებრივი ყოფა და ეკონომიკური ურთიერთობები

ვალ. ითონიშვილი

ტერიტორიული თემი

ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი ყოფის უმნიშვნელოვანეს კომპონენტებს შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს სხვადასხვა დროისა და სახეობის თემის სტრუქტურას. ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში მიღებული ნომინაციით ცნობილია სამი კატეგორიის თემი — გვაროვნული, საოჯახო და ტერიტორიული. პირველი მათგანი, რომლის არსებობის საფუძველი იყო სისხლით ნათესაობა, ფუნქციონირებდა გვაროვნულ წყობილებაში, რის გამო მისი პირვანდელი ფორმის შესწავლისათვის არც წერილობითი წყაროების მონაცემები არსებობს და არც შესაბამისი ეთნოგრაფიული მასალა. უკეთეს შემთხვევაში სამეცნიერო კვლევა-ძიებას ექვემდებარება მხოლოდ ყოფაში შემორჩენილი გადმონაშთური ტრადიციები. ხელმისაწვდომი მონაცემების მიხედვით ასევე შეუძლებელია საოჯახო თემის რეკონსტრუქცია. ამიტომ, კვლევის ობიექტად გვესახება მრავალთაობიანი დიდი ოჯახი, როგორც საოჯახო თემის ტრანსფორმირებული სახეობა. აღნიშნული უძველესი სოციალური ორგანიზაციებისაგან განსხვავებით ხელშესახები წერილობითი წყაროებისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების რეტროსპექტული ანალიზის საფუძველზე შეისწავლება ტერიტორიული ანუ სამეზობლო თემი, რომლის არსებობა დასტურდება ფეოდალიზმის პერიოდში და XIX საუკუნეში.

ტერიტორიული თემის სტრუქტურითა და თემობრიობის ტრადიციებით გამორჩეულ ერთერთ კუთხეს წარმოადგენდა სვანეთი, რომლის შესახებ ჯერ კიდევ I საუკუნის ბერძენი ისტორიკოსი სტრაბონი წერდა: „სვანები თითქმის საუკეთესონი არიან სიმამაცისა და ძალის მხრივ; ფლობენ ისინი ირგვლივ ყველაფერს და უპყრიათ კავკასიონის მწვერვალები, რომლებიც დიოსკურიის ზემოთ არის: ჰყავთ მათ ბასილევსი და საბჭო 300 კაცისაგან შემდგარი, და, როგორც ამბობენ, ჰკრებენ ლაშქარს 200 000 კაცის რაოდენობით“ (ყაუხჩიშვილი, 1957, 126).

სტრაბონის ცნობა ეხება შორეული წარსულიდან მომდინარე თემობრიობის ტრადიციას მმართველი საბჭოს ფუნქციონირებით და სამხედრო დემოკრატიის კომპონენტებით.

სვანეთში რამდენიმე სოფლის გაერთიანებას ერქვა საზოგადოება ან სოფლობა **აბუასად**, ხოლო საზოგადოების კავშირს — ხეობა **ჰეობ**. აღნიშნული ტერიტორიული ერთეულებისაგან განსხვავებით, უძველესი დროიდან არსებულსა და ერთი წინაპრის შთამომავლობას გვარეულობის სახით ეწოდებოდა თემი **ლამხუბ**, რომლის წევრებიც შორს წასული გენეალოგიის, გამრავლებისა და რამდენიმე სოფელში განსახლების მიუხედავად, ერთმანეთში ნათესაობას და ურთიერთშორის მჭიდრო კავშირს ინარჩუნებდნენ. შეუძლებელი იყო თემის შიგნით ქორწინება. მათი ერთობის გამომხატველი იყო სათემო სალოცავი, დღესასწაულები და საერთო სასაფლაო. ლამხუბს ეკონომიკურად აერთიანებდა სათემო სათიბ-საძოვრები და ტყე (ნიჟარაძე, 1962, 106, 115-117).

შემდგომი კვლევის შედეგადაც გამოჩნდა, რომ თემთა კავშირი წარმოადგენდა ტომობრივი ხასიათის გაერთიანებას, რომელსაც ეწოდებოდა **„ერთობილ სვანეთის ჰეუ, ანუ ჰეუ ბედ-**

ნიერი". მისი განსახლების სივრცეს გააჩნდა თავისი საზღვრები, რაც ხშირად იცვლებოდა საზოგადოებრივი განვითარების შესაბამისად. ფაქტობრივად **ერთობილი სვანეთის ხევი**, ბალს ქვემო სვანეთში დადეშქელიანების გაბატონებამდე, აერთიანებდა ბალს ზემო და ბალს ქვემო სვანეთს. მთელი სვანეთის ყრილობის შესაკრებ ადგილად მიჩნეული ყოფილა აღმოსავლეთით უშგული, დასავლეთით ლალვერი, ხოლო სვანეთის შუა ნაწილში იფარის მინდორი — „სვიმონი" (ხარაძე, 1953, 165-167).

ერთობილი სვანეთის ხევის შიგნით არსებულ ლოკალურ ხევებს ეწოდებოდათ ბალს ზემო სვანეთში **ლაკრან**-ი, ბალს ქვემო სვანეთში — **სიკვობ**-ი, ხოლო ქვემო სვანეთში **ლასკარ**-ი.

ერთობილ სვანეთის ხევში შეკრებას, რაც სამ წელიწადში ერთხელ ხდებოდა, სვანეთის ყველა თემს ბუკით (საყვირით) ატყობინებდნენ. ასეთ შეკრებაზე განიხილებოდა **ერთობილ ხევის** საკითხები და კალას თემის ლაგურკას ეკლესიაში იდებოდა ფიცი მიღებულ გადაწყვეტილებათა აღსრულებისათვის. განსახილველი საკითხების რიგს განეკუთვნებოდა უმთავრესად მთელი სვანეთის ამოცანების განხორციელება მეზობელ ქვეყნებთან ურთიერთობაში, რაც საჭირო შემთხვევაში სალაშქროდ მომზადებასაც ითვალისწინებდა (ხარაძე, 1953, 69, 170-172).

სათემო მმართველობის უზენაესი ინსტანცია იყო სვანეთის საზოგადო კრება **ლუზორ** ან ყრილობა **ლუხორ**. მასში მონაწილეობდა 20 წელზე მეტი ხნის ყველა მამაკაცი. ისეთ შემთხვევაში კი, თუ ოჯახიდან რომელიმე მამაკაცი ყრილობას დააკლდებოდა, საერთო სასვანეთო შეკრებაში ქალიც მონაწილეობდა. საერთოდ, ასეთი უფლებით სარგებლობდნენ გონიერებითა და ავტორიტეტით სახელმოხვეჭილი ქალებიც.

ყრილობის უფლებებში შედიოდა საკითხები, როგორიცაა მოსახლის აყრა, მისი სახლ-კარის გადაწვა, დამნაშავეთა მოკვეთა, ქვეყნის მოღალატის ან ეკლესიის მძარცველის სიკვდილით დასჯა. ყრილობის უმნიშვნელოვანეს ამოცანას შეადგენდა ქურდობისა და უზნეობის აღკვეთა, გადამტერებული ოჯახებისა და გვარების მორიგება-დაშოშმინება, მოსისხლეთა შერიგება **ნორის** (საურავის) გადახდის პირობით, ჩრდილო კავკასიაში სამეკობროდ წასვლის ორგანიზაცია, თემთა შორის ურთიერთობის მოწესრიგება, ტყვეების დახსნა, საქორწინო კავშირის რეგულირება ნათესაობის ნორმების გათვალისწინებით და ა. შ. (ნიჟარაძე, 1962. 85).

თემის მოქმედ ძალას წარმოადგენდა ყოველ ხევში საუკეთესო ვაჟკაცებისაგან შედგენილი **სჭიმრა** (შეიარაღებული რაზმი), რომლის ჩარევა ხდებოდა თემის გადაწყვეტილებათა შეუსრულებლობის შემთხვევაში. თემთა ასეთი რაზმები ერთიანდებოდა **ერთობილი ხევის სვიმრაში**, რომლის გამოყენებითაც ხორციელდებოდა ყველა სახის დანაშაულის აღკვეთა და სვანეთის კრების გადაწყვეტილებათა აღსრულება. **სვიმრას** უფლებამოსილებაში შედიოდა აგრეთვე მეზობელ მხარეებში ლაშქრობა ბეგარის ასართმევად. თემში დადგენილი წესების დარღვევის შემთხვევაში (ღალატი, ქურდობა, ჩხუბი, სახნავ-სათიბის წახდენა, უქმის გატეხა) სვიმრა დამნაშავეს ავალდებულებდა საურავის **ჰიბარ** გადახდას თემისა და სოფლის სასარგებლოდ (ხარაძე, 1953, 189-198).

თითოეულ თემს ჰყოლია თავისი მებეგრეები, რომელთა საქმიანობას **ქვეყნისა ჩენილნი** (თემთა რჩეულები სათემო საბჭოში) განაგებდნენ. მებეგრეობა ნიშნავდა ძლიერი თემის მიერ სუსტი თემის დაბეგვრას. ამ მხრივ ცნობილი იყო მულახის ძლიერი თემისადმი სუსტი თემების მებეგრეობა — გამასპინძლება. ვალდებულების შეუსრულებლობას მოჰყვებოდა ჩხუბი, ხოლო შესრულების შემთხვევაში შენარჩუნებული იქნებოდა „მეგობრობა" იმ დონეზე, რომ დაქვემდებარებული თემებისათვის მულახელებს დახმარებაც კი მართებდათ. იქ კი, სადაც ფეოდალური ურთიერთობა იყო ფეხმოკიდებული (მაგალითად, ლაშხეთის თემი), სავალდებულოდ ითვლებოდა ნივთიერი გადასახადი დადიანისათვის — ე. წ. **დადიანა ბეგარ** (ხარაძე, 1953, 177-178).

თემობრივი მმართველობის სისტემაში პირველ პირად ითვლებოდა **მახვში**, როგორც სათემო ან სასოფლო ყრილობის თავმჯდომარე. მისი არჩევის საფუძველი იყო პიროვნული ღირსება — პატიოსნება, სიმამაცე, გამოცდილება, საზოგადოებისადმი ერთგულება. ჩვეულებისამებრ მას ირჩევდა საზოგადოება ყველა სრულწლოვანი მამაკაცის მონაწილეობით. ნდობის მოხვეჭის შემთხვევაში მახვში თავის მოვალეობას სიბერემდე ასრულებდა. სამართალწარმოებაში მასთან ერთად მონაწილეობდნენ მოდავე მხარეთა მიერ თანაბარი რაოდენობით (2-6 ან უკიდურეს შემთხვევაში 12 კაცი) არჩეული მსაჯულები **მორვარ**, რომელთა ერთი ნახევარი ერთი მოდავის, ხოლო მეორე ნახევარი მეორე მოდავის ინტერესებს იცავდა. მახვშს არავითარი გასამრჯელო არ ეძლეოდა. ერთადერთი ის იყო, რომ მეთემეები სამეურნეო საქმიანობაში ეხმარებოდნენ მისი მოუცლელობის გამო (ნიჟარაძე, 1962, 90-95).

სათემო მმართველობაში მონაწილეობდნენ ცალკეული ხევების ანუ თემის მახვშები და არა „თემის ქორა მახვშები", ვინაიდან **ქორა მახვში** ეწოდებოდა ოჯახის უფროსს და არა თემის მახვშს. ორივე შემთხვევაში მახვში ნიშნავს უფროსს, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ ერთია თემის მახვში, ხოლო მეორე — ოჯახის მახვში. ეს უკანასკნელი შეიძლება ყოფილიყო ოჯახის სრულუფლებიანი წარმომადგენელი მთელი სვანეთის თუ მისი რომელიმე თემის ყრილობაზე.

სვანეთის საისტორიო ძეგლებისა და ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით **ერთობილ სვანეთის ხევს** ჰქონდა თავისი დროშა — **ლემ** ლომის გამოსახულებით (ზოგიერთი გადმოცემით დროშაზე მგელი იყო გამოსახული), რომელსაც **მელომე** ანუ მედროშე ატარებდა. ბალს ზემო სვანეთში მეჭურჭლის არსებობაც დასტურდება, რომელიც ხევის საეკლესიო ქონებას მეთვალყურეობდა. აღნიშნულ მოვალეობათა შემსრულებლებს საპატიო ადგილი ეჭირათ **ერთობილ სვანეთის საბჭოში** (ხარაძე, 1953, 172-174).

განხილული მონაცემებით აშკარავდება სამეზობლო ურთიერთობაზე დამყარებული ტერიტორიული თემის არსებობა სვანეთში ადრეული ხანიდან და სამხედრო დემოკრატიის ნიშნებით ფუნქციონირებს ფეოდალურ ეპოქაში. სოციალური განვითარების დონით განსხვავება შეინიშნება ბალს ზემო, ბალს ქვემო და ქვემო სვანეთის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ტერიტორიული თემი სვანეთში ფუნქციონირებდა ადრე ფეოდალური განვითარების სტადიაზე სამხედრო დემოკრატიის გადმონაშთებით.

საქართველოს კუთხეებს შორის ყოფითი კულტურის ტრადიციულობით გამორჩეულ მხარეს წარმოადგენდა ისტორიულად არსებული ფხოვი, რომელიც დაახლოებით XV საუკუნიდან ორ კუთხედ — ხევსურეთად და ფშავად გაიყო. უნდა ვიფიქროთ, რომ ფხოვი მის გაყოფამდე იყო სვანეთის მსგავსი ერთიანი ტერიტორიული თემი მასში შემავალი ლოკალური ხევებით ანუ თემებით. მისგან გამოყოფილი ხევსურეთისა და ფშავის სახით საკმაოდ მსხვილი ტერიტორიული ერთეულები წარმოიქმნა, რომლებიც თავის მხრივ შედარებით მცირე თემებს აერთიანებდნენ.

თავისი გეოგრაფიული მდებარეობით ხევსურეთი ორ ნაწილად იყოფა: მთავარი კავკასიონის ქედის სამხრეთ კალთებზე მდებარე ნაწილს ეწოდება **პირაქეთი ანუ ბუდე ხევსურეთი**, ხოლო ქედს გადაღმა მხარეს — **პირიქითი ხევსურეთი**. ორივე ეს მხარე მოიცავს რამდენიმე ხეობას, რომლებიც თავისთავად წარმოადგენენ ერთიან ხევსურეთში შემავალ მცირე ტერიტორიულ თემებს.

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 80-იან წლებში გამოითქვა აზრი, რომ ხევსურეთი რამდენიმე ტერიტორიული თემის კავშირს წარმოადგენდა. ყოველ ასეთ თემს თავისი სათემო სალოცავი გააჩნდა, რომელსაც სხვაგან გადასახლების შედეგადაც არ ივიწყებდა და რელიგიურ დღესასწაულებზე შესაწირის მიტანით მასთან კავშირს ინარჩუნებდა. ამგვარ ვალდებულებათა შესრულებით სხვაგან გადასახლებული ხევსური კვლავ მამაპაპური სალოცავისადმი კუთვნილებას აღია-

რებდა. რაც შეეხება მკვიდრ მოსახლეობას, მისი ყოველი წევრი სათემო რჯულსა და ჩვეულებას ემორჩილებოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის თემიდან მოიკვეთებოდა, რაც უმძიმეს სასჯელად ითვლებოდა. იმის გამო, რომ თემის ორგანიზაცია მის მთავარ სალოცავთან იყო დაკავშირებული მისი პერსონალის (ხუცესი მისდამი დაქვემდებარებული პირებით) თაოსნობით, ხევსურული თემისათვის დამახასიათებელი ყოფილა თეოკრატიული მმართველობის სისტემა (Эристов, 1855, 19, 20, 23, 35).

მთელი ხევსურეთის მთავარ სალოცავს წარმოადგენდა **გუდანის ჯვარი** ყველაზე მრავალრიცხოვანი და ძლიერი გვარების — არაბულების, ჭინჭარაულებისა და გოგოჭურების პრიორიტეტით. ამ გვარებიდან გამოყოფილი **ხუცეს-ხევისბერები**, რომელთაც ხელთ ეპყრათ გუდანის ჯვარის დროშა, ცდილობდნენ თავიანთი ძალაუფლების გავრცელებას მთელი ხევსურეთის ტერიტორიაზე. ამ მიზნით ისინი ბეგრავდნენ შატილისა და არხოტის თემებს. წინააღმდეგობის შემთხვევაში ზემოხსენებული გვარები — **გუდანის მეგანძურები** ანუ **ჯვარის ყმები**, ლაშქრობას აწყობდნენ და ძალით ართმევდნენ შეწერილ ცხვარს, მაგრამ ხევსურეთის სხვა გვარების გაერთიანებულ ძალებთან დამარცხების შემდეგ გუდანის ჯვარის პრიორიტეტსაც ძალა დაუკარგავს. თემის საბჭოს ერქვა **საფეხნო**, ხოლო მონაწილე მამაკაცთა ჯგუფს — **ფეხონი**.

შემდგომი პერიოდის გამოკვლევების მიხედვით ხევსურეთი, როგორც ერთიანი თემი, თავის მხრივ მსხვილ და წვრილ სათემო ერთეულებად იყოფოდა. ამ „ერთიანობის" მიუხედავად, თემებს შორის მუდმივი ბრძოლა მიმდინარეობდა — ერთი თემი მეორეს ლაშქრავდა და ბეგრავდა. თემის ეკონომიკურ საფუძველს შეადგენდა ჯვარის მიწები, სათემო ადგილები, საგვარო-სამამო და საოჯახო მამულები. ადგილ-მამულების უმეტესობა **სამამო (პატრონიმიულ)** საკუთრებას წარმოადგენდა. ჯვარ-ხატის ქონების მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდნენ საკულტო ნაგებობანიც, რომელიც ყოველ თემს გააჩნდა, ხოლო მთელი ხევსურეთის თეოკრატიული მმართველობის ცენტრი იყო გუდანის ჯვარი. ამ საქმეში აშკარა პრიორიტეტით სარგებლობდა მისი მომსახურე პერსონალი ხუცესის ანუ ხევისბრის მეთაურობით (ბარდაველიძე, ხევსურული თემი, 1952ა; ბარდაველიძე, ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა, 1952ბ).

ანალოგიური სურათი გამოჩნდა ფშავის საკულტო ძეგლების შესწავლის საფუძველზეც. აღრიცხული ნაგებობებიდან საერთო-საფშავლო ძეგლებად სახელდებულია **ლაშარის ჯვარი, საკვირაო, თამარის ხატი** და **დამასტურის ხატი**. ამასთან ერთად, ფშავში შემავალ 12 ტერიტორიულ თემს თავისი სათემო ხატები ჰქონდა საკულტო ნაგებობებითა და სახატო მეურნეობით, რომლებიც ამგვარი თემების ადგილობრივ საზოგადოებრივ-საკულტო ცენტრებს წარმოადგენდნენ (ბარდაველიძე, 1974, 11-12).

ფშავში თემი წარმოადგენდა რამდენიმე სოფლის გაერთიანებას, რომელთა სახელწოდება ან გვარობრივია, ან გეოგრაფიული. თითოეული თემის სათავეში იდგა **ხევისბერი**, ხოლო მთელი ფშავის ხევს კი **თავხევისბერი** განაგებდა. თემის მართვა-გამგეობასთან ერთად მათ ფუნქციას შეადგენდა უცხო პირის მიღება თემის წევრად ხატის და თემის ერთგულებაზე დაფიცების პირობით. დამნაშავის მოკვეთაც მის კომპეტენციაში შედიოდა, ხოლო დანაშაულის საფუძველი იყო თემისა და ხატის ღალატი, გვარში პირის გატეხა და ა. შ.

ტერიტორიული თემის სტრუქტურის შესწავლისათვის ერთ-ერთი საყურადღებო კუთხეა თუშეთი, რომელიც, როგორც ერთიანი თემი, მასში შემავალი ცალკეული ხეობების მიხედვით, რამდენიმე ლოკალურ თემს აერთიანებდა. ადგილობრივი მოსახლეობა დღემდე ინახავს გადმოცემებით მიღწეულ ცოდნას, რომ თუშეთის შემადგენელი ნაწილები იყო: 1. წოვათა, 2. გომეწარი, 3. ჩაღმა და 4. პირიქითი თუშეთი.

თემებად და საზოგადოებებად თუშეთის დაყოფის სტრუქტურასთან კავშირში განიხილება ხალხური მმართველობის სისტემა, რაც სახიერდებოდა **ბჭობაში** ნდობით აღჭურვილი თავკაცების მონაწილეობით. საზოგადოებრივი თუ კერძო საკითხების განსჯა ხდებოდა როგორც მთელი თუშეთის მასშტაბით, ისე ცალკეული თემების თუ სოფლების მიხედვით. თუშეთის მოსახლეობისათვის ცნობილია და ეს ყველა მკვლევარმა დააფიქსირა, რომ სათუშეთოს **საანჯმოს** და სათემო ყრილობის ადგილი იყო **ჩიღოს ღელე**.

ამგვარ შეკრებაზე, როდესაც ბჭობის საგანი იყო საერთო-სათუშეთო პრობლემა, ყველა თემის წარმომადგენლობა მონაწილეობდა. ესოდენ ფართო ხასიათის ბჭობა თუშეთის დაცვის, ან თემებს შორის ურთიერთობის მოწესრიგების ინტერესებით იყო ნაკარნახევი და შედარებით იშვიათად ხდებოდა, ხოლო უფრო ხშირად ყოველი სოფლის საჭიროებაზე მსჯელობა იმართებოდა თითოეული მათგანისათვის საამისოდ განკუთვნილ ადგილზე. მთავარ მოსამართლედ იყო თავხევისბერი, რომლის თავმჯდომარეობითაც თუშეთის ყველა თემიდან არჩეული ხევისბრების ბჭობა იმართებოდა. საანჯმო და ბჭობის ხალხური წესი თუშეთში არსებობას ინარჩუნებდა რუსული მმართველობის პირობებშიც.

თემური მმართველობის სისტემას და ადათობრივ სამართალს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი მთიელების ურთიერთობის რეგულირებაში: იგულისხმება როგორც მშვიდობიანი სამეზობლო კავშირი, ისე ინდივიდუალური ან ტომობრივი მტრობა. მშვიდობიან ვითარებაში თემის მონაწილეობა ნაკარნახევი იყო ისეთი საკითხებით, როგორიცაა მოსახლეობის გადაადგილება ერთი თემიდან მეორეში, საადგილმამულო ურთიერთობა, აღებმიცემობის განვითარება და ა. შ. **რჯულის კაცებს** კიდევ უფრო დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა მტრობით დაპირისპირებულ მხარეთა შერიგების საქმეში. რწმენის სხვადასხვაობა ხელს არ უშლიდა რჩეული კაცების ერთობლივ მონაწილეობას, ვინაიდან ხალხური სამართალწარმოება კავკასიის ყველა ხალხისთვის ერთნაირად ცნობილ ადათობრივ ნორმებს ექვემდებარებოდა.

სამეზობლო ურთიერთობაზე დამყარებული ტერიტორიული თემის ერთობა სახიერდებოდა სხვადასხვა სიდიდისა და მნიშვნელობის ჯვარ-სალოცავების არსებობაში და შესაბამისად დღესასწაულების ორგანიზაციაში. ამის საფუძველს ქმნიდა კერძო პირთა მიერ ხატის სახელზე შეწირული ჯვარის მამულებით ან სასოფლო მიწებით სარგებლობის ტრადიცია. „ჯვარის მემამულე არის სოფელი. თუ ვინმე უშვილო ამოწყდებოდა, ის თავის მამულს ხატს შესწირავდა. ამ მამულს ნათე ხმარობდა და შემოსავლის ნაწილს ჯვარს ახმარებდა, ნაწილს თვითონ იღებდა" (ბოჭორიძე, 1993, 326).

უპატრონოდ დარჩენილი ნაოხარი ადგილებით იქმნებოდა სასოფლო მიწის ფონდი, რომლის ერთ ნაწილს — მცირედი მოცულობის **საჯალე მიწას** ქვრივ-ობლებს აძლევდნენ, ხოლო მეორე — ე. წ. **სახატო მიწას** ანუ **ჯვარის ყანას** მორიგეობით ამუშავებდნენ და ჭირნახულსაც დღესასწაულებისათვის იყენებდნენ (ხარაძე, 1959, 199).

სასოფლო-საჯვარო მიწებით სარგებლობისა და დღესასწაულების ორგანიზაცია მინდობილი ჰქონდა ხატის მომსახურე პერსონალს **ხელოსნად** წოდებული ხევისბრის მეთაურობით. ხელოსნის თანაშემწედ ითვლებოდა **შულტა**, რომელსაც გვარებიდან ირჩევდნენ 1 წლის ვადით. მას ევალებოდა ხატის მამულის ჭირნახულით ლუდის დუღება და ერთი საკლავის დაკვლა. ხატის უმამულობის შემთხვევაში შულტა ხალხს სალუდეში მიატანინებდა თავიანთ წილ ფორს, შეშას და წყალს. ლუდის დამზადებაში შულტას ეხმარებოდა **მგოლავი**, რომელსაც გასამრჯელოდ ეძლეოდა ხოტი (ფორის ჩენჩო). შულტასაგან განსხვავებით, რომელსაც ზაფხულის დღეობის მოწყობა ევალებოდა, საახალწლო დღესასწაულზე მასპინძლობდა **ნათე**. ლუდის დასამზა-

დებლად ის იყენებდა ხატის მამულის ჭირნახულს და გიორგობა დღეს დაკლულსა და დამარილებულ საკუთარი ძროხის ხორცს. ნათეს ეხმარებოდა ერთი წლით არჩეული **მაქალათი**. მისი ოჯახიდან ქალები პურს აცხობდნენ, კაცები ლუდს ხარშავდნენ, ხოლო **მესაფუვრეს** ლუდი ებარა (მაკალათია, 1933 193-195; ბოჭორიძე, 1993, 317-323).

თუშეთის ტერიტორიული თემის სტრუქტურისათვის დამახასიათებელი იყო ერთიმეორესთან ახლო მდებარე ორი სოფლის ერთობა, რაც ცნობილია **მეკოდეობის** სახელწოდებით. მათი კავშირი ვლინდებოდა ერთობლივ ხარჯში, ლხინსა და ჭირში. თვით მიცვალებულის სულის მოსახსენიებლად გამართულ დოღშიც მეკოდეთა მხედრობის მონაწილეობა სამეკოდეო ურთიერთობის წესით იყო ნაკარნახევი. სოფელთა კავშირის აღსანიშნავად გამოყენებული სახელწოდებების — **მეკოდეს** და **მეკოდეობის** საფუძველია თვით ლუდის დასაყენებლად **კოდის** (საწდეს) სახელწოდება. აქედანვე მომდინარეობს ტერმინი „კოდისკარი", რაც ერქვა ხატში კოდის დასადგმელად და ხალხის შესაკრებად განკუთვნილ ადგილს (მაკალათია, 1933, 327, 433).

ორი თუ სამი სოფლის კავშირი განპირობებული იყო თავდაცვისა და ცხოვრებისეული ინტერესებით, რაც გამოხატულებას პოულობდა ერთმანეთისადმი დახმარებაში, ნათესაობის დონეზე აყვანილ ურთიერთობაში, ერთობლივი დღესასწაულების მოწყობაში და ტრადიციული რიტუალების შესრულებაში. მიღებული დასკვნის მიხედვით, „მეკოდეობა თუშეთის ტრადიციულ საზოგადოებაში მეზობლური გაერთიანების ფორმას წარმოადგენდა და თუშური ყოფის ძირითად ინტერესებს ემსახურებოდა, თუშეთის მეთემეთა საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ და რელიგიურ ინტერესებს აწესრიგებდა" (კანდელაკი, 1995, 39).

როგორც ერთიან თუშეთს, ისე მასში შემავალ ხეობებს ჰქონდათ ციხე-კოშკებით გამაგრებული თავდაცვის სისტემა, ხოლო მტრის დასახვედრად დგებოდა ადგილობრივ მეომართა ლაშქარი ბელადის წინამძღოლობით. მტერთან შებრძოლებამდე წინ მიდიოდა **ყარაული (მზვერავი),** ხოლო ამბის მომტანად გამოყოფილი იყო **მაცნე. ბელადის** შემდეგ მეორე კაცად ითვლებოდა **მებაირახე** ანუ **მებაირახტრე,** რომელსაც ხელთ ეპყრა **ბაირახი** — სამხედრო დროშა, თავისი დანიშნულებით განსხვავებული მიცვალებულის სახელზე გამართულ დოღში გამოყენებული ალმისაგან და სალოცავებისათვის განკუთვნილი რიტუალური დროშაკისაგან. თავდაცვის მიზნით დარაზმული ჯარისაგან განსხვავებით, ნადავლის მოპოვებისათვის შემდგარი ჯგუფის მონაწილეს ერქვა **მეკობარი.** მეკობრეობა ეწყობოდა უმთავრესად მეზობელ ჩრდილოკავკასიურ თემებში შურისძიებისათვის, რისი შედეგიც იყო **ბარგის** (სპილენძეულისა და სხვა ნივთების) წამოღება, საქონლის გამორეკვა, ადამიანთა დატყვევება, მათ შორის ქალების მოტაცება (ბოჭორიძე, 1993, 56).

მეკობრეობა თუშეთში ისეთივე ხასიათისა იყო, როგორიც სხვა ქართველ და ჩრდილოკავკასიელ მთიელებში. ეს წარმოადგენდა თემობრივი ტრადიციების ერთ-ერთ კომპონენტს, რაც სხვა ნიშნებთან ერთად დამახასიათებელი იყო ტერიტორიული თემის სტრუქტურისათვის.

როგორც წერილობითი წყაროების, ისე ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით ტერიტორიულ თემებად დაყოფილ რეგიონად წარმოგვიდგება ქართლის არაგვის მხარე. ასეთ თემებად ლოკალიზებულია შავი არაგვის ხეობაში **გუდამაყარი,** ხოლო თეთრი არაგვის ხეობაში **ხადა, ცხავატი, ხანდო** და **ჭართალი.** გიორგი V ბრწყინვალის მეფობის პერიოდში (1314-1346 წწ.) ხადა და ცხავატი ცალკეულ თემებადაა სახელდებული (დოლიძე, 1957.), მაგრამ შემდგომ პერიოდში ამ ორი თემის გაერთიანების სახელწოდებად დამკვიდრდა **მთიულეთი,** რომელიც მოიცავდა ტერიტორიას სოფ. ქავთარაანთკარიდან (დაბა ფასანაურის სამხრეთით მე-2 კილომეტრზე) ჯვრის უღელტეხილამდე. ვერტიკალური ზონალობის მიხედვით მთიულეთის შედარებით უფ-

რო მაღალმთიან ნაწილს ეწოდება **თავმთიულეთი**, ხოლო ქვემო ნაწილს — **ბოლომთიულეთი**. ფაქტობრივად თავმთიულეთი მოიცავდა ისტორიულ ხადას, ხოლო ბოლომთიულეთი — ცხავატს. ისტორიულად სწორედ ხადისა და ცხავატის თემები არსებობდა, რომელთა გაერთიანების შედეგად შეიქმნა მთიულეთი (ვახტ. ითონიშვილი, 1986, 83-157; ვახტ. ითონიშვილი, 1992, 5-68).

ყოველ თემს ჰქონდა მთავარი სალოცავი და თემის ბჭეთა შესაკრები ადგილი. ხანდოს თემისათვის ასეთი საერთო სალოცავი იყო **მთავარანგელოზის ხატი** (სოფ. წინამხარი), ხოლო ბჭეთა შესაკრებად განკუთვნილ ადგილს ეწოდებოდა **საფიცარი**. თვით ეს სახელწოდება პირდაპირი მაჩვენებელია იმისა, რომ იქ იდებოდა ფიცი თემის გაუტეხლობისა და ცხოვრების წესის შენარჩუნებისათვის. ამ სალოცავის სახელზე თემისათვის საკლავისა და სასმელის სახით **კულუხის** გადახდა ევალებოდა სხვა თემიდან შემოხიზნულ გვარებსა და ოჯახებს (ხარაძე, რობაქიძე, 1965, 48).

თემის სტრუქტურის თავისებურება ვლინდებოდა საკუთრების ფორმებში. საქართველოს სხვა კუთხეების ანალოგიურად საარაგვოს თემებშიც საერთო საკუთრებას შეადგენდა სათემო საძოვრები და მამულები, რაც სოფლების მიხედვით იყო გამიჯნული. ამ საზიარო მამულს ოჯახები ან მორიგეობით ამუშავებდნენ, ან ერთობლივად იყენებდნენ მოსავლის თანასწორად გაყოფის პირობით. საზიარო ყანით მოსარგებლე ოჯახები სოფლის სალოცავში სათემო პურობას მართავდნენ, რასაც **საბეგრო** ეწოდებოდა. სათემო პურობის გადახდა კულუხის სახით (1 საკლავი და 20 თუნგი სასმელი) ევალებოდა იმ ოჯახსაც, რომელიც ხატის სახელზე შემოწირულ სახნავ-სათიბს გამოიყენებდა. შესაბამისად ამ წესისა, ასეთ მამულს ეწოდებოდა **საკულუხე მიწა**, ხოლო მით მოსარგებლე ოჯახს — **მეკულუხე** (ხარაძე, რობაქიძე, 1965, 50). თავისი შინაარსით ბეგარა, კულუხი და მათი შესატყვისი მებეგრე და მეკულუხე, აგრეთვე თემის აღმნიშვნელი ხატის ყმა მიუთითებს ვალდებულებათა ფეოდალურ ხასიათზე, და იმ გზებზე, საიდანაც უნდა შესულიყო ეს ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში (Меликишвили, 1959, 411; ხარაძე, რობაქიძე, 1965, 51).

საარაგვოს თემებში ტრადიციული მმართველობის უმნიშვნელოვანეს ატრიბუტს შეადგენდა ხალხური სამართალწარმოება, რომლის კომპეტენციაში შედიოდა მეთემის მიერ ჩადენილი დანაშაულის შეფასება და შესაბამისი გადაწყვეტილების მიღება. სასჯელის უმკაცრეს ზომად ითვლებოდა დამნაშავის მოკვეთა. მისგან განსხვავებული დასჯის ფორმად მიღებული იყო **სამრისხველო სამანის** ჩადგმა თემის მრევლისა და უქმის გამტეხისათვის. სამანჩადგმულ კაცს ეკრძალებოდა ხატში მისვლა. დანაშაულის პატიების საფუძველი იყო მონანიება ფიცის დადებითა და საკლავის დაკვლით. დასჯასთან ერთად თემში მიღებული იყო სახელოვანი ადამიანის ღვაწლის დაფასებაც. იმ პიროვნების სახელზე, რომელიც ხალხში კარგი ყმის სახელს მოიხვეჭდა, სრულდებოდა **სამლოცველო სამანის** ჩადგმა და გადაწყვეტილების მიღება, რომ ის ყოფილიყო „სუფრა უშურველი“ (ე. ი. დაუპატიჟებლად ყველგან მისვლა შესძლებოდა) და „ქალი უთხოვარი“ (ნებისმიერი გვარის ქალი ცოლად შეერთო ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე). ასეთ პიროვნებათა უფლებამოსილება მთელ მის გვარზე ვრცელდებოდა (ხარაძე, რობაქიძე, 1965, 51).

განხილული მონაცემების მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქართლის არაგვის ხეობაში რამდენიმე ტერიტორიული თემი არსებობდა ლოკალიზებული ტერიტორიით და ხალხური ტრადიციების ფუნქციონირებით. ამ ტრადიციებისა და ხალხური მმართველობის სისტემის შენარჩუნება ხდებოდა სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი სამეზობლო თემების დაქვემდებარების პირობებში, რისთვისაც დამახასიათებელი იყო ერთ შემთხვევაში ბრძოლა სახელმწიფო კანონმდებლობის მოქმედება-განმტკიცებისათვის, ხოლო მეორე შემთხვევაში ქმედითი საშუალებების გამოყენება მეთემეთა ყოფა-ცხოვრების ნორმალიზაციისათვის.

ტერიტორიული თემი საქართველოში ისტორიულ რეალობას წარმოადგენდა, რაც გამოკვეთილი სახით ძირითადად მთიანეთმა შემოგვინახა ყოველი კუთხისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული ატრიბუტებით.

მ. კანდელაკი

უცხოს გათავისების წესი
(ამანათი)

საქართველოს მთიელთა ტრადიციული ყოფის არსებით მახასიათებელს წარმოადგენს პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების თავისებურებათა მთელი წყება. ამ ჯაჭვის ერთ-ერთი რგოლია სხვა თემ-სოფლიდან გადმოხვეწილი კაცის — **ამანათის** ახალ სოციალურ კოლექტივში ადაპტაციის პროცესი (Канделаки, 1987). სხვადასხვა მიზეზით, უპირატესად კი სისხლ-მესისხლეობის გამო, თავისი სამკვიდროდან აყრილი მთიელი შეარჩევდა რომელიმე სოფელს და იქ გაიხიზნებოდა. იგი უპირველესად ამ რჩეული სოფლის თაოსან კაცთან მივიდოდა და მას სთხოვდა სოფელთან შუამდგომლობას, რათა დაეშვათ დროებით საცხოვრებლად. **მახვეწარ-ამანათს**, ნათესავიც რომ ჰყოლოდა ამ სოფელში, მასთან მცირე ხანს დაჰყოფდა, შეისვენებდა და მერე სოფლის კითხულ კაცს მიაშურებდა, რომელიც, ჩვეულებისამებრ, სალოცავის გამძღოლი იქნებოდა (ოჩიაური, M[1], 85. 1949). ამგვარი გადაწყვეტილება ტრადიციით იყო ნაკარნახევი: ამანათის მიღება-არმიღების საკითხში სოფლის აზრია გადამწყვეტი. მეზობელი ან უფრო შორი სოფლიდან გადმოხვეწილის საამანათო საქმეს „საფიჯნოში" ან ჯვარ-სალოცავის კარზე გაარჩევდნენ. სოფლის ყრილობაზე ამანათსაც დაისწრებდნენ, მას ხუცესი სოფელს წარუდგენდა. ამანათის მიღებაზე უარს იშვიათად იტყოდა და უახლოეს სახატო დღეობაში სტუმარიც და მასპინძელიც სალოცავში (ჩვეულებრივ სასოფლო სალოცავში) ერთ საკლავს მიიყვანდა. ეს არსებითი მომენტია მფარველობის მაძიებელი ინდივიდის და საზოგადოების (მფარველი სოფელი) დამოკიდებულების გამოსავლენად და შემობარებულის სტატუსის დასადგენად. პირველ მისვლაზე ამანათი მადლს მოსთხოვდა (ე.ი. სალოცავში პირჯვარს დაიწერდა და შეევედრებოდა სალოცავს) (ოჩიაური, M[1], 86. 1949), ერთ საკლავს (ცხვარს) მოიყვანდა, რადგან ჯვარი მას „განსაკუთრებით იხდენდა". ხატობის დროს დამსწრეთა წინაშე სალოცავის სამეურნეო პერსონალის თავი — დასტური საკლავს სასაკლაოზე წამოაყენებდა, სოფელი და ამანათიც „მზის ამოსაჴედისაკენ" ქუდმოხდილთა თანდასწრებით დადგებოდნენ, ხუცესი დანით ხელში საკლავთან მივიდოდა და იხუცებდა. ხუცობაში ახვეწებდა ახალდამდგომს, იმის ხიზან-ჯალაფობას, შესთხოვდა ჯვარ-სალოცავს მათს შველას. საკლავის მოკვდინების შემდეგ სოფელი ხუცესთან ერთად დაამწყალობინებდა ამანათს და იმის ხელშემწყობ თანასოფლელს, დაარისხებდა მოღალატეს, რომელიც მას მტრისგან არ დაიცავს, ძმობას არ გაუწევს. ამის შემდეგ იმართებოდა დღეობის წესი, სადაც ამანათი უკვე სოფლის წევრის როლში გამოდიოდა, ამიერიდან მას იმედი მიეცემოდა ჯვარისაც და კაცისაც, რომ მას არ გაწირავდნენ.

საკლავის დაკვლამდე ხუცესის მიერ წარმოთქმულ „საამანთო პროგრამას" (ამანათს „გავიყოთ იოლას, თესლსაც დაუთესავთ, ეს არას მაგიშლისთ კი აქ რაიც ძმობმისად დაჴმარებას არ გაგიწევსთ") სოფლის ხალხი სრულ სიჩუმეში ისმენს და საბოლოო თანხმობას გამოუცხადებს, რაც საკლავის მოკვდინებით გვირგვინდება. ამის შემდეგ იმართებოდა რიტუალური პურობა, ხორცს ხარშავდნენ სასოფლოდ, საჯვაროდ, პურობაზე დიდხანს არ დარჩებოდნენ,

მალე დაიშლებოდნენ. ამგვარად სოფელი თავშემობარებულს მფარველობის ხელს დაადებს, რის შემდეგაც ან ჯვარში ან სოფლის შესაყრელ ადგილას შეიკრიბება, მოილაპარაკებს და ამანათს სადმე თავისუფალ სახლს აღმოუჩენს, ისე რომ, თუ მესისხლეობაზეა შემობარებული, მტერმა ადვილად ვერ მიაკვლიოს, ან არ ესროლოს. შემობარებული კაცის მოუვლელობა მთაში დიდი სირცხვილია, ამიტომ მას ყველანაირი ხელშეწყობა ექნებოდა — ზოგი ჯამს, ზოგი კოვზს მისცემდა, ყოველივეს, რის გარეშეც ვერ იარსებებდა. მამულის მიცემის საქმესაც გადაწყვეტდნენ. ამავდროულად მფარველი სოფელი ყოველ დღეღამეურ მეთვალყურეობასაც დააწესებდა, რომ მოსულისათვის არაფერი ევნოთ. ამგვარი სიფრთხილე ხანგრძლივად გასტანდა. მეთვალყურეებად, უპირატესად, იყვნენ ახალგაზრდები ამავე სოფლისა, მათ ევალებოდათ ყოველ დილით საეჭვო ადგილების დათვალიერება, ვიდრე ამანათი სახლიდან გარეთ გამოვიდოდა, რათა ჩასაფრებული მტერი აერიდებინათ. „თუ აღმოჩნდა ვინმე ჩამალული მოსისხლეთაგანი, მაშინ, ხევსურული წესით, მას ხმას არ გასცემდნენ, რადგან ის რომ გააჯავრონ, უფრო ცეცხლად მოეკიდება თავის მტერს და ამიტომ ამანათის მოსისხლეს არ აწყენინებდნენ, პირიქით, ჩასაფრებულ კაცს ადგილზე დასტოვებენ, წამოვლენ, მასთან საკლავს მოიყვანენ, რითაც თხოვენ ადგომას და შინ გაბრუნებას“ (ოჩიაური, M[1], 85, რვ. 4, გვ. 37-39). საკლავით თხოვნა უდიდეს თხოვნად ითვლებოდა და მტერსაც აიძულებდა საფარს გასცლოდა. ამგვარი ყოველდღიური „სადილაო“ შემოწმებით მფარველი სოფელი ყოველდღიურ საქმიანობაში ჩაებმებოდა. ამანათიც, თავის მხრივ, მხარში ედგა თავის მშველელ-მფარველს: ხან მუშაში გაჰყვებოდა და ხან თავისუფალ დროს მათ სხვადასხვა საქმიანობაში მხარს აუბამდა, მაგრამ მაინც პირველ, გამოსაცდელ წელიწადს სულ ხათრით იქცეოდა. ასე თანდათან, შრომით დატვირთულ ყოველდღიურობას ამანათი მფარველი სოფლის რიგით წევრობაში შეჰყავდა, და „შამახვენილი“ შემფარებელთა ძმად იქცეოდა. ასე მზადდებოდა ნიადაგი ჯვარის „ყმობისათვის“, რისთვისაც პირველი ნაბიჯი უკვე გადადგმული იყო: „ადგილდალეულს“ ადგილს მიუჩენდნენ დასასახლებლად.

ამანათს თანდათან თავისი ოჯახის წევრებიც გადმოყავდა ახალ საცხოვრისში და „კაიკაცობის“ დამტკიცებას შეეცდებოდა, თავისი შრომა-გამრჯეობით ყოველივეს „მოიქონ-იყოლიებდა“ (ფშავი) და გაიფიცებოდა თემ-სოფლის ძმად, რაც ხშირად ჯვარ-სალოცავში სამნის ჩასმის რიტუალით დამოწმდებოდა (ფშავი). ჯვარ-სალოცავში ამანათის „ძმად გაფიცვა“ მნიშვნელოვანი მომენტია და ის შეიძლება კვალიფიცირებულ იქნას როგორც ამანათობიდან მფარველი ჯვარ-სალოცავის „ყმობაში“ გარდამავალი საფეხური, რადგან „თუ გაიფიცა, ის ხატის ყმაა, ამანათი აღარ არის“ (ფშავი), ან კიდევ: „გაფიცული ამანათი ახალი ხატის ყმა ხდება, ის აღარ წავა თავის ძველ სალოცავში, თუნდ შეურიგდეს მოსისხლეს. შეფიცული — „ერთსოფლელად“ ჩაითვლება. შეფიცვა ერთ ოჯახსაც შეეძლო, ერთ კაცსაც, ეს კი კაცსა და ოჯახს ხატის ყმად ხდიდა, მის „მოგვარესავით ხდებოდა შეფიცული, ამისათვის კი აუცილებლად კურეტის მიყვანა იყო საჭირო“ (ფშავი). ასეთზე იტყვიან: „დამეკვემურდა“. ასე თანდათან, ჯვარში შეფიცვით „იმ სოფლელი“ (ე.ი. მფარველი სოფელი იგულისხმება) ხდებოდა „ეს შერეული კაცი“. ფშავში ამანათს, ვიდრე ის ჯვარში გაიფიცება, „შერეულს“ უწოდებენ. ანალოგიური ვითარებაა ხევსურეთში.

ფშავ-ხევსურეთისაგან განსხვავებით, გუდამაყარში ამანათის ხატში გაფიცვას „ამანათის პირველად ყმად შეწირვას“ ეძახდნენ. მთხოვნელი მიიყვანდა მამალ ცხვარს, ვერცხლის ფულს, კისერზე შესაბმელ „უღელს“ „სანთელ-მასალოცს“ (სამი სანთელი და ერბოს ხავიწიანი ქადა, თეთრი ნაჭერი, რასაც ხატის სამკვიდრო ერქვა). უღელს დეკანოზს (სალოცავის თავკაცი) ჩააბარებდა, რაც ნიშნავდა „ჩემი თავი ჩამიბარებია, ვეწირები ჯვარს და ამიერიდან მისი ყმა ვხდები“-ო.

შეწირული საკლავის ხორცი იქვე უნდა ათვისებულიყო, ხოლო მისი ტყავი და თავფეხი დასტურს რჩებოდა. მისული აღნიშნული წესების შესრულების შემდეგ, ფაქტობრივად, „უცხოდ“ აღარ ითვლებოდა, მაგრამ მეშვიდე თაობამდე მის მოდენილობას მაინც გაჰყვებოდა სახელი ამანათისა.

მფარველი თემ-სოფელი ერიდებოდა უოჯახოდ გადმოსული ამანათის თავის სალოცავის ყმად გახდომას, სამაგიეროდ ხალისით იღებ ოჯახს ან ახლო ნათესაობით გადმოსულ ამანათს (ფშავი). ხატ-სალოცავში გაფიცული ამანათი, რომელმაც აუცილებლად ხარი უნდა დაკლას, ამის აღსანიშნავად ხატში გარანტიას იღებს მფარველი თემისაგან: თუ ამიერიდან მდევარი არ მოეშვა და მოკლა ამანათი, მფარველი სოფელი ვალდებულია მისი სისხლი აიღოს — და მოკლას მდევარი. იმ შემთხვევაში, თუ ამანათი ჯერ კიდევ არ იყო ჯვარში შეფიცული, მდევარს მფარველი სოფელი არ მოკლავს და მხოლოდ ამანათის გადამალვით დაკმაყოფილდება.

„ჯარით შეფიცვა“ სალოცავის კარზე უტოლდება შემფიცავის გვარის მფარველი სოფლის გვარებთან (ან გვართან) გათანაბრებას, რომლებზედაც ვრცელდება სისხლ-მესისხლეობის წესის შესრულება, თუნდაც ჯვარში გაძმავებული სულ სხვა გვარიშვილობის წარმომადგენელი ყოფილიყო.

ამგვარად, უცხოს გათავისების მეშვეობით მდიდრდებოდა ხელოვნურ ნათესავთა წრე მთის ტერიტორიულ თემში, ხელოვნურ შენათესავების ფერხულში ამანათის ჩაბმას მის სახელზე „საჯელოს“, რიტუალური პურების გამოცხობაც მეტყველებს. ხევსურეთში საჯელო-პურები ცხვებოდა კომლობრივ, სოფელში მცხოვრებ ყველა გვარზე. ამ შემთხვევაში ამანათსაც არ ივიწყებდნენ, იმასაც გამოუცხობდნენ კვერებს და ზედ მოხარშული ხორცის წილობებსაც დაუწყობდნენ (ბარდაველიძე, 1947), შემობარებულ, შემდეგ კი „ჯვარის ყმობაში“ შესულ ამანათს ხუცეს-ხევისბერი ადღეგრძელებდა. პროცედურის მსვლელობაში ამანათი სულ ფეხზე იდგა, ყველას მადლობას სწირავდა, დამსწრენი ადღეგრძელებდნენ, დალოცავდნენ იმ მარჯვენას, რომელიც ჯვარსა და სოფელს მოემსახურებოდა ამიერ.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა თემში ამანათების მიღება და მათი მფარველობა რეგულარულ ხასიათს ატარებდა, რამდენადაც მეტ ამანათს შეინახავდა თემი, იმდენად ის სახელოვანი და ძლიერი იყო. მაგრამ სამშობლო თემ-სოფლიდან აყრა-განშორება არ გულისხმობდა მასთან კავშირის სრულ გაწყვეტას მით უფრო, თუ აყრის მიზეზი მესისხლეობა იყო. როგორც მფარველ, ისევე მიტოვებულ თემში ურთიერთობები განაგრძობენ არსებობას და საკმაოდ ხანგრძლივადაც. სისხლ-მესისხლეობის საქმეზე ამანათადქცეული პიროვნების საწყისი ფაზა ასეთ სურათს გვაძლევს: როგორც კი დადგინდება, რომ დამნაშავის მიერ მიყენებული ჭრილობა სასიკვდილოა, მკვლელი კი გაერიდა თავის სახლს და ქონება მეზობელს ჩააბარა, იმ დღიდან იწყება ბჭეთა მცდელობა-შუამავლობა: მათ მოჰყავთ დამნაშავის სახლიდან ერთი ხარი, ერთი ცხვარი, თან ერთი სპილენძის რაიმე ნივთი, რასაც ეწოდება „რიგი“ ან „რიგის ყენება“. ხარი დაიკვლება მოკლულის სულის მოსახსენიებლად (Овсяннико-Куликовский, 1855, 7 და შემდეგი). ხარი სასურველი მსხვერპლია მთიელთა სულეთის ღმერთისათვის, სადაც „მიდის“ მოკლული ადამიანი. ცხვარი და სპილენძის ჭურჭელი სასოფლო ჯვარს რჩება, ამის შემდეგ, ხარი, ცხვარი და სპილენძის ქვაბი ეგზავნებათ აგრეთვე მიცვალებულის გარე გვარეულობის წარმომადგენელთ, მაგრამ არა დამნაშავის სახლიდან, არამედ მის გვარეულობიდან და იმავე წესით იმსხვერპლება. დამნაშავის სახლიდან ანალოგიური წესით, ხარი, ცხვარი და ქვაბი ეგზავნება მიცვალებულის დედის ძმათა გვარსაც. ყოველი ამ წესის შესრულება შუაკაცისათვის იმედის მომცემი იყო. ყოველივე თქმულის შემდეგ იკვლებოდა **საფლავ-სამარხის სამხსნელო** (მოკლულის დაკრძალვამდე). შემდეგ ისევ ცხვარი — **წყალ-წისქვილის სამხსნელო** (მანამდე ჭირის პატრონი ჭირი-

სუფალი წისქვილში არას დაფქვავდა), მერე კვლავ ცხვარი — **ჯვარჯვარისკარის სამხსნელო** (მანამადე ჭირისუფალი სალოცავში არ წავიდოდა), ბოლოს ისევ ცხვარი — **საქმისა და მუშაობის სამხსნელო**. ყველა ჩამოთვლილი საკლავი მოჰყავდათ დამნაშავის სახლიდან, მისი ნათესი ყანა კი ისევ უნდა „დარჩეს მინდვრად ვისამე მოუხმარებლად და გაწყალდეს უსარგებლოდ“ (ხევსურეთი). მისი მამული პირველ წელიწადს დაუმუშავებელი რჩებოდა, სახლიც უპატრონოდ უნდა დარჩენილიყო და არავის ჰქონდა უფლება მიეხედა მისთვის, თუ შიგ დარჩენილი ქონებისათვის. ყველაფერი უნდა გაფუჭებულიყო — ასეთი იყო ტრადიციით „განათლული“ წადილი ჭირისუფალთა. ბჭენი და შუაკაცნი საკლავით, დიდი მოწიწებით ეცდებოდნენ კარს მომდგარი მძიმე სასჯელის შერბილებას, ხოლო კეთილგონიერი ჭირისუფალნი კი თხოვნას საკლავის გარეშეც უსრულებდნენ. საკლავით შეხვეწნა მთიელისათვის დიდად თავის მოხრას ნიშნავდა.

იმ დროს, როცა ჭირისუფლის სოფელში ზემოაღნიშნული ამბები ხდებოდა, ამანათი სხვა თემ-სოფლის მიერ შეინყნარებოდა მხოლოდ მას მერე, რაც ეს უკანასკნელი საჯაროდ გააცხადებდა ყოველივე თავგადამხდარს, ოღონდ მისგან მოკლულის სახელის ხსენების გარეშე. მკვლელს ეკრძალებოდა მისგან მოკლულის სახელის წარმოთქმა. მასპინძელი სოფელიც, თავის მხრივ, შუაკაცებს გზავნიდა ჭირისუფალთან საკლავით და ამცნობდა არსებულ ვითარებას, ატყობინებდა მათი (ჭირისუფალთ) მოსისხლის თავის მფარველობაში აყვანას; შეახსენებდნენ, რომ ჭირისუფალთ ნებისმიერ დროს შეეძლოთ ამანათის მოკვლა, ამის უფლებაც ჰქონდათ, მაგრამ თხოვდნენ, რომ ამანათის მიმღებთათვისაც ეცათ პატივი და მათთვის შემოხვეწილი არ მოეკლათ მფარველთა კერაზე, რადგან ეს საშვილიშვილოდ სოფლის დასამარებას ნიშნავდა.

შუაკაცებისავე მეშვეობით შეიტყობდნენ ჭირისუფლის აზრს, რომლის გვარეულობა არ ეშვებოდა ამანათის ან მისი ძმა-ბიძაშვილების მოკვლის განზრახვას, დღე-ღამ ეძებდა მის სადგომს, მაგრამ შეხვეწილი სტუმრის დაცვა მასპინძლისაგან, საიმედო იყო, ყოველ შემთხვევაში, ამანათობის პირველი წლის განმავლობაში. მფარველი თემ-სოფელი შემოხიზნებულს თავისი ჯვარის სახელით „თავისად“ იგულებდა, და თუ მდევარი მას მაინც მოკლავდა, ამანათის „თავს“ სოფლისად ჩათვლიდა. თუ ამანათი მფარველის მეზობელ სოფელში აღმოჩნდებოდა და იქ მას შუღლი მოუხდებოდა ვინმე გარეშე პირთან (ე.ი. არა სოფელთან, სადაც შუღლი მოუხდა), სოფელი, სადაც ამანათი იმ დროს იმყოფებოდა, მას დაუჭერდა მხარს: „ძმაივ დღეს იგი ჩვენივ“-ო, მაგრამ თუ ამანათს მაინც მოკლავდნენ და საპასუხოდ სოფელი მტერს მოკლავდა, ამ შემთხვევაში თავი უშუალოდ მკვლელს კი არ ედებოდა, არამედ სოფლისა იყო საერთო — მხოლოდ იმავე დღეს, მეორე დღეს კი ეს წესი აღარ მოქმედებდა: თავი თავში მხოლოდ პირველ დღეს იბარებოდა.

ზემოთქმულ ვითარებაში მფარველობაში ყოფნის წლის თავზე გრძელდებოდა ამანათისა და დაზარალებულის სალოცავის ურთიერთობა, რომელიც ახლა ახალი კუთხით წარმოჩნდებოდა, სახელდობრ: კვლავ შუაკაცთა მეშვეობით ამანათი ჭირისუფლის სასოფლო ჯვარს მიაშურებდა რამდენიმე საკლავით. ყოველივე მალულად, ღამე ხდებოდა. ამანათი გათენებამდეე გამობრუნდებოდა მცველებითურთ, ჯვარ-სალოცავში კი შუაკაცებს დატოვებდა. გათენებისას ამ ჯვარის გამძღოს მოიკითხავდნენ და მისი წინადგომით მიადგებოდნენ ჭირისუფლის სახლს და აცნობებდნენ ამანათის, ზოგჯერ კი მისი ნათესაობისაც, „ჯვარში შაჯდომას“ (ამ წესის შესრულება ამანათობის მესამე წელს სცოდნიათ იმ ჯვარში, სადაც „მეტი სიმაგრე“ ეგულებოდათ, რის შემდეგ მოსისხლე „თოფს აიღებდა“, რაც ნიშნავდა, რომ იგი აღარ ეძებდა მოსაკლავად). ჭირისუფალნი, როგორც წესი, დამორჩილდებოდნენ, ხევისბერი კი საკლავს შეწირავდა ორივე მხარის სახელით და ჩატარებული აქტის ტრადიციული მნიშვნელობის ახსნით: ჯვარში შემოხვეწილი თავის სიცოცხლეს ანდობდა ჯვარ-სალოცავს და მფარველად ამიერიდან მას იგულებ-

და, რაც ჭირისუფალთ ბევრს ავალებდა — არ დაერღვიათ ადათ-წესი და ამიერიდან შეეწყვიტათ დამნაშავის დევნა. მოკლულის ჯვარ-სალოცავს მკვლელი აუცილებლად მზის ამოსვლამდე, ღამე უნდა მიჰბარებოდა, ხუცესი კი, საკლავს რომ მოაკვდინებდა, ამანათს მოკლულის ჯვარ-სალოცავის ქვას კისერზე შეჰკიდებდა მძივივით, რომ არაფერი დაშავებოდა. მკვლელი, წესისამებრ, მოკლულის ჯვარს ებარებოდა, რაც მამკვდარს (მოკლულის სისხლის მაძიებელთ) ხელ-ფეხს უბოჭავდა და ამანათის მოკვლას უშლიდა.

ჯვარში შეჯდომა სცოდნიათ ჭედილათი, სასმლით და თასით, რის შემდგომაც, ყოველწლიურად მთავარ ხატობაზე ჯვარში შემჯდარს უნდა მოეყვანა ბატკანი ან ცხვარი სასმელითურთ (ლუდი, არაყი), რასაც **საიხნიო** საკლავი ეწოდებოდა. ეს გრძელდებოდა, ჩვეულებრივ, „თავის გათავებამდე“.

ამგვარად, წლის (სამი წლის) თავზე მკვლელს ნაწილობრივ შვება ეძლეოდა; მისი შემდგომი ბედ-იღბალი დამოკიდებული იყო იმაზე თუ როგორ დაიჭერდა იგი თავს მფარველობაში მიღების პირველ წელიწადს. ეს კი გულისხმობდა: ამანათი მოვალე იყო მგლოვიარობისა, არ უნდა ჩაეცვა ახალი ტანსაცმელი, არ მოეპარსა პირი ერთი წლის განმავლობაში, რომ აღარაფერი ვთქვათ ცეკვა-სიმღერაზე, არ მისულიყო თავის სახლში მალულად რაიმე საოჯახო საქმეზე. ამის გარდა, მას არ უნდა გაებედა ავი სიტყვის თქმა მოკლულის საგვარეულოს მიმართ. წინააღმდეგ შემთხვევაში დაზარალებული განაახლებდა შურისძიებას. დამნაშავეს კი **ჯურუმი** (ჯარიმა) გარდახდებოდა ხუთი ძროხის ოდენობით. მკვლელობიდან ერთი-სამი წლის განმავლობაში დაზარალებულს ხელ-ფეხი აეხსნებოდა და სისხლის აღება მის მოხერხებულობაზე იყო დამოკიდებული.

ამგვარად, დიალოგი მამკლავისა და მამკვდარის მხარეებს შორის საკმაოდ ხანგრძლივია. დასკვნით ფაზაში იგი ასე წარმოგვიდგება: ჯვარ-სალოცავები თავის გეზს აგრძელებენ და საქმე მიჰყავთ მხარეთა საბოლოო შერიგებამდე: კვლავ შუაკაცთ მეშვეობით მზადდება ლუდ-არაყი და ხარჯი ორივე მხარეს ედება, როგორც დამნაშავეს, ისე დაზარალებულს. დანიშნულ დღეს ორივე მხარეს შეახვედრებდნენ ბიძაშვილებითურთ, რომელნიც პირველნი გასცემენ ურთიერთს ხმას, „გამარჯვებას“ იტყვიან, ხევისბერი შესწირავს შესაწირს და ლუდით სავსე თასებით შეუდგება შერიგების ცერემონიის ჩატარებას, თან მსჯელობს მტერობა-შერიგების ტრადიციის მნიშვნელობაზე და საშემდგომო დარიგებასაც მისცემს. ცალმუხლდაჩოქილი მამკლავი თავდახრილი ჩუმად დგას თავმდაბლობის ნიშნად. თასები გადაეცემა ორივე მხარეს და წარმოითქმება სისხლის პატიების სიტყვები: ჭირისუფლები ადღეგრძელებდნენ მათს მტრებს, უკანასკნელნი კი დიდ ხათრს იჩენდნენ ბოლომდე და წირავდნენ ჯვარში სპილენძის ნივთს და ვერცხლის თასს მოკლულის მოსაგონებლად. ამგვარად, გამარჯვებული რჩება ჯვარ-სალოცავი, რომლის ძალით ხერხდება მოსისხლეთა შერიგება. მაგრამ საქმე არ სრულდება: ტრადიცია ცოცხლობს და შემდეგშიც რჩება მესისხლეობის ნაშთი, რომელიც, გადმოცემის თანახმად, ას წლამდე გრძელდება, მას ეწოდება **ხმელი თავი**, გადადის შვილთა-შვილებზე, აკისრებს დამნაშავის შთამომავლობას ყოველწლიურ ერთ საკლავს და საჭმელს ჭირისუფლის სახლისათვის. ამის გარდა, ყოველ სუფრაზე შეხვედრისას, ბრალდებულმა მხარემ პირველი თასი უნდა გაუგზავნოს დაზარალებულს, ამ თასს **პატივი** ეწოდება. მის გაგზავნას კი — **პატივის დადება**. საყურადღებოა „პატივის“ თანმხლები ტექსტიც: „სააქაოს ნათქვამი თუ საიქიოს მიდიოდეს წესი სამართალი იყვეს“-ო, დააყოლებდნენ. ამას გარდა, „ხმელი თავის“ მოთხოვნით დამნაშავის გვარ-ჩამომავლობის წარმომადგენელი ვერ იმღერებს და ვერც ითამაშებს დაზარალებულის თანდასწრებით, თუ ამ უკანასკნელმა არ დართო ნება. საგულისხმოა, რომ ამგვარი აკრძალვები ხმასთან, ხმის გაღებასთანაა კავშირში, რაც მიცვალებულთა ხსოვნის წინაშე ხმის არ გაღებას

ითხოვს. რომ ეს მართლაც ასეა, დაზარალებულის საქციელი აჩვენებს: დამნაშავის გვარის წარმომადგენელს ნება არა აქვს ჩხუბისა, თუკი იქ იმყოფება ვინმე დაზარალებულის მხრიდან. მაგრამ თუ ამ უკანასკნელმა დამნაშავე გააჯავრა, ამ შემთხვევაში გაჯავრებულის მაგიერ პასუხს დაზარალებული მხარე გასცემს და გამოესარჩლება კიდეც დამნაშავეს. ეს ხდება იმ მიზნით, რომ დამნაშავე გამჯავრებელს არ შეეპასუხოს, ვინაიდან მას ეკრძალება შუღლი დაზარალებულის ხათრით. სწორედ ესაა მიზეზი, ერთი შეხედვით უცნაურობისა: დაზარალებული მის მაგიერ შეეპასუხება მას, ვინც მისსივე მტერი გააჯავრა. თუ დავუკვირდებით, ადვილად შევნიშნავთ, რომ „ხმის გაუტეხლობაში" დაზარალებული და დამნაშავე, ფაქტობრივად სისხლიერი მტრები, ამ შემთხვევაში ერთობლივ მოქმედებენ — ოღონდ არ დაირღვას მამა-პაპათაგან „ხმელს თავში" ჩაქსოვილი ეს ადათიც.

ამგვარად, ჯვარ-სალოცავში შეფიცება ანუ მფარველი ჯვარის „ყმად" გახდომა ინდივიდს ახალი, შემფარებელი თემის ნამდვილ წევრად ხდიდა. მფარველ ჯვარში შეფიცება — მისი ამ ჯვარ-სალოცავის ყმობაა, ახალ თემში გაწევრებაა, ახალი თემ-სოფლის სრულუფლებიანი ყმობის სტატუსში აყვანაა.

ფიქსირებულია მრავალი შემთხვევა, როდესაც ამანათის მფარველ თემ-სოფლის „ყმად" გახდომას ამანათის გვარის გამოცვლაც ერთვის. გვარგამოცვლილი და ახალი მფარველის „ყმად" ქცეული ანუ გადაგანძული ამანათი ისეთივე მფარველობის ქვეშ აიყვანება, როგორც მფარველი თემის „უნჯი". გვარის გამოცვლა უპირატესად მკვლელობის ნიადაგზე მოსული კაცის სურვილი იყო. მკვლელობის მიზეზით გვარის გამოცვლა უნივერსალური მოვლენაა საქართველოს მთიანეთის ყველა კუთხეში. გვარის სახელის მიკუთვნების საკითხს თვითონ მოსული წყვეტდა მდგომარეობის შესაბამისად. გვარის სახელის გამოცვლა უმეტეს შემთხვევაში მაშინ ხდებოდა, როდესაც ამანათი მტრისაგან იყო დევნილი. მფარველი გვარის სახელწოდების მიღებით ამანათი მტერსაც გზას უბნევდა თავისი ვინაობის დამალვით და თავდაცვის საუკეთესო ხერხსაც მიმართავდა ძლიერი გვარის ფრთებქვეშ მოკალათებით. „შეყრა-შეკედლების ეს ორი წესი განაპირობებდა საქორწინო კავშირის დამყარების შესაძლებლობასაც. თუ ამანათი მფარველი გვარის სახელწოდებას მიიღებდა და „სასახლიკაცო" დამოკიდებულებას დაამყარებდა, მაშინ ურთიერთშორის ქორწინება იკრძალებოდა.

პიროვნებისა და კოლექტივის მიმართება პიროვნების მფარველობაში აყვანის კონტექსტში ნეგატიურ ვითარებასაც წარმოაჩენს. აქ იგულისხმება თავშესაფრის მაძიებლის უარით გასტუმრების შემთხვევები. მფარველობა-მიღებაზე უარის მიზეზი ხშირად გამხდარა თემ-სოფლის მცირემიწიანობა.

ამანათობის ინსტიტუტი, როგორც მთაში პიროვნების სოციალური სტატუსის ერთ-ერთი წარმომჩენი ფენომენი, მრავალ მსგავსებას ავლენს მიმდებარე სოციალურ მოვლენებთან. ერთ-ერთი ასეთია მთაში ასევე გავრცელებული **აპარეკობა**, როგორც, ერთი შეხედვით, ამანათობის მსგავსი, მაგრამ თავისი ბუნებით მისგან განსხვავებული ინსტიტუტი.

აპარეკი ხევსურეთში ეწოდება კაცს, რომელიც თავის სოფელს გაწირავს და სხვაგან გადაიხიზნება, აპარეკის გადახიზვნა შემდეგი მიზეზით მოხდებოდა: 1. „უკაცურობით" აპარეკისა, რომელსაც „კაცრიელი" გვარის ხალხი ავიწროებდა — მამულს ეცილებოდა ან ძალით ართმევდა, აპარეკს კი არავინ ჰყავდა მომხრე და ვერ უმკლავდებოდა მოწინააღმდეგეს. აპარეკად წასული კაცის მამული ხშირად სათემო ჯვარს შეწირულობის სახით გადაეცემოდა და ამ შეწირულობის ბედი სხვადასხვაგვარი იყო. უკაცური კაცი ხევსურეთში ხშირად მამულს ხატს სწირავდა, უკაცურის მიერ შეწირული მამული ხოდაბურებში (ხატის ნაკვეთი, რომელსაც სოფელი კოლექტიურ საწყისებზე ხნავდა და მოწეულ ჭირნახულს სახატო საქმეს — რელიგიურ დღე-

სასწაულებს მოახმარებდა) ჩაირიცხებოდა. აღნიშნული წესით მამულის შეწირვისას, შემწირველი სალოცავში კურატს მიიყვანდა, თავის ნაკვეთიდან მიწას მიიტანდა, ჯვარში გადაყრიდა და მამულს ამიერიდან ხატს შესწირავდა. კურატს ხატის მესვეური წესისამებრ მოაკვდინებდა, ხორცის ნაწილს პატრონს დაუბრუნებდა, დანარჩენს კი სამლოცველოს მოახმარებდა. „უკაცურთა“ კატეგორიაში, როგორც წესი, მცირერიცხოვანი გვარები გამწესდებოდნენ, რის გამოც მათ მამულები მოეჭარბებოდა, კაცრიელთან კი „პაპიდან ვინც ერთები იყვნენ და წინაპრებმა მამულები გაყვეს, რომლის ტომი გამრავლდა, მას ბოლოს მამული ცოტა რჩება, რადგან ჯერ ერთ თაობაზე გაყოფდნენ მამულს, მერე აქაც შთამომავლობის განშტოება ხდებოდა და მამულები კიდევ იყოფოდა, ხოლო „კაცრიელი“ ხალხის მამული მცირდებოდა. მხოლოდ უცვლელად გადადიოდა მემკვიდრეზე თავიდან გაყოფილი დიდი მამულები უკაცურ კაცზე“ (ოჩიაური, 1938 წ. [1], 85, 124-127).

ზემოთქმულის თანახმად, უკაცურს ბევრი მამული ჰქონდა, რის გამოც იგი მიწას სალოცავს სწირავდა, რასაც ვერ ჰგუობდნენ გამრავლებული გვარები და დავას უწყებდნენ უკაცურს, ითხოვდნენ მისი მამულის ნაწილს, ზოგჯერ ძალადობაზედაც გადადიოდნენ, ხნავდნენ და ფარავდნენ კიდეც. იმ შემთხვევაში, როცა ჯვარ-სალოცავს, რომელსაც „უკაცური“ მამულს შესწირავდა, არ გააჩნდა საკმაო რაოდენობის ხოდაბური, აპარეკისაგან შემოთავაზებულ მიწას აღნიშნულ კატეგორიაში მიითვლიდა, ხოლო როცა სალოცავს მამული არ აკლდა, აპარეკის მიერ შეწირულ მამულს მის მფარველობაში მყოფ თემ-სოფელს გადასცემდა, რომელსაც ეს უკანასკნელი მოხნავდა საღალედ და სალოცავს მის ნახევარს არგუნებდა. საყურადღებოა, რომ სოფლისად აპარეკისაგან გადაცემული მამული სოფლის სრულწლოვანი მოსახლეობის მიერ თანაბრად მუშავდებოდა, განურჩევლად მისი სტატუსისა. ამგვარად, სალოცავთა მსახურნიც, ამ შემთხვევაშიც, გამონაკლისს არ წარმოადგენდნენ. აპარეკად გასული კაცის მიერ ჯვარისათვის გაღებულ შეწირულობაში მისი „მთაბარიდან“ ხშირად ტყეც ფიგურირებდა. ამ შემთხვევაში ყურადსაღებია ტრადიციული კანონზომიერება — „მთის“ შეწირულება ყოველთვის სათემო ჯვართა სახელზე ხდებოდა (სოფ. ზემო ბარისახო), რაც სავსებით გამართლებულია, ვინაიდან ანდრეზების თანახმად, ტყე-სათიბი — საერთოა, რის გამოც საერთო — სათემო სალოცავს შეეწირება, მის საჭიროებას მოხმარდება და ერთობლივ დღეობებზე რეალიზდება. ამგვარად, აპარეკი, სალოცავს წირავს „მთა-ბარს“. ხევსურეთის ტრადიციულ ყოფაში „მთა-ბარის“ შეწირვა გაიაზრებოდა „ჯვართ გულის მოგებად ფათერაკის და მარცხის მოსაშორებლად“. ამავდროულად, ეს იყო ჯვართ მიმართ სახვეწრის თანმხლები ძღვენი.

აპარეკად გასვლის მიზეზთა შორის სისხლ-მესისხლეობას არსებითი ადგილი ეჭირა, რომელიც სხვადასხვა ვარიანტით მჟღავნდებოდა: 1. თუ კაცს დაჭრიდნენ და დრამას არ გადაიხდიდნენ („არად ჩააგდებდნენ“), 2. თუ კაცი ჩხუბში გარდაიცვლებოდა და ეს ფაქტი „საარდარაოდ გახდებოდა“, ე.ი. მკვლელი ცნობილი იყო, მაგრამ მაინც თავს იმართლებდა და მოკლულის ოჯახს „რიგს არ უყენებდა“. ამგვარ ვითარებაში შუაკაცების მეშვეობით დაზარალებული შეუთვლიდა მოწინააღმდეგეს „რჯულით გასწორებას“, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ულტიმატუმის სახით დაემუქრებოდა საკუთარი სახლ-კარის და „მთა-ბარის“, „ადგილ-წყლის“ გაწირვით და აპარეკად წასვლით, შეუთვლიდა: „ხოლოდ იცოდ რო შენ ჭირად წაოლ, კას არც შენაღ რას გიზამდ არც თავისთავს“. აპარეკად წასული კაცი თავზე ხელს იღებდა და მოპირდაპირეს მოკვლას უქადდა.

ამრიგად, ადგილ-სახლ-კარის გაწირვის ფასად აპარეკი „უსიტყვო შიდა ფიცს“ იდებდა მტრის მოკვლისა. ძირითადად, ზემოხსენებული ორი მიზეზით ხდებოდა აპარეკად წასვლა. აპარეკი, სხვა სოფელში წასვლისას, თავის ნაცნობ-მეგობრებთან ან, თუკი ჰყავდა ნათესავი, დროებით საცხოვრებლად მასთან დარჩებოდა. იგი არ სთხოვდა სოფელს თავშესაფარს, განსხვავე-

ბით ამანათისაგან. იგი არც მუდმივ ბინა-საცხოვრისს ეძიებდა, რამდენიმე დღეს ერთ სოფელში დარჩებოდა, შემდგომ სხვას მიაშურებდა და თან მალულად თავის სოფელსაც აკითხავდა, ამასობაში ჯალაფს გახიზნავდა ქონებითურთ უშიშარ ადგილას. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ არცთუ იშვიათად სისხლ-მესისხლეობის მიზეზით აპარეკად წასვლა ატარებდა ჯგუფურ ხასიათს — სააპარეკოდ გადიოდა ორი ან სამი ძმა-ბიძაშვილი. ზოგჯერ აპარეკად გასვლა ხდებოდა „მამკლავის" მოკვლის შემდეგ და ამის მერე იმართებოდა რჯული. აპარეკად გასულები სოფელში მხოლოდ მას მერე დაბრუნდებოდნენ, როცა „კაცის თავი დაიკარგებოდა" — ე.ი. სისხლი თუ არ გაბარდებოდა და ისე მოხდებოდა შერიგება რჯულით. აპარეკად გასულნი დაბრუნდებოდნენ აგრეთვე, თუკი გარჯულვა მოხდებოდა მკვლელობის შემდგომ, ან შესრულდებოდა „ცოდოთ მაკიდების" წესი „საფლავზე შაბდომით", ძროხების გადახდით და მისთ. მაგრამ, ხსენებულ შემთხვევებში აპარეკს სასაყვედუროდ დარჩებოდა: კაცის თავი დაკარგეს — მუდამ დააყვედრებდნენ. ამგვარად, სისხლ-მესისხლეობაზე აპარეკად გასული კაცის შინ მობრუნება სისხლის აღების გარეშე — დიდ სირცხვილად მიაჩნდათ, რაც აპარეკის გვარს საშვილიშვილო საყვედურად დაედებოდა. აპარეკის ერთადერთი მიზანი მაშულლარის მოკვლა იყო.

ამანათად მიღების აქტი სისხლის აღების წინააღმდეგაა მიმართული, აპარეკობა კი — პირიქით, „მამკლავ-მამკვდრობის" ანუ სისხლ-მესისხლეობის ძველთაძველი ტრადიციის დამცველია. მფარველი თემის მესვეურთა დასტური ამანათის მიღებაზე სისხლის აღების წინააღმდეგ გამიზნული ღონისძიებაა, რომელიც წესად იქცა. აპარეკისათვის გაწეული მხარდაჭერა კი — ესაა შურისმაძიებლის მხარის აბმა, ე.ი. სისხლის აღების წესის შეწყნარება და ხელის მომართვა.

ამრიგად, მთიელთა ურთიერთობის კულტურის ამოსავალ პუნქტად შეიძლება დავაფიქსიროთ ოპოზიცია „თავისიანი-უცხო". თქმულის თვალის გადევნება შესაძლებელია შესწავლის ყველა მისაწვდომ დონეზე. მათ შორის გამორჩეულად ვიზუალური და ყოვლისმომცველი ამანათობის ფენომენი ჩანს. მისი შინაგანი ბუნება ცხადყოფს, თუ როგორ ახერხებდნენ მთიელთა ტრადიციულ თემში მოეხსნათ ზღვარი „საკუთარსა" და „უცხოს" შორის, ანუ მფარველ სოციუმსა და მფარველობის მაძიებელ ინდივიდს შორის. ქართველი მთიელისთვის კი ერთობა, როგორც ერთ-ერთი უმაღლესი ფასეულობა, ძვალ-რბილში გამჯდარი მამა-პაპათაგან ტრადიციით მომდინარე ფენომენი იყო; ყოველივე მიწიერი თუ საკრალური, მინდვრის სამუშაოები თუ ქორწილები, გარდაცვალება თუ ხატობანი, წლის ხარჯები თუ უსასრულო ლაშქრობანი, მტრის მუდმივი თავდასხმების მოგერიება თუ კოლექტიური ნადირობები... ყოველივე ერთობის ძალას ეფუძნებოდა.

ამგვარად, თავისი ბუნებით კონფლიქტში მყოფი ორი სისტემა კი არ აბათილებდა ერთმანეთს, არამედ ქმნიდა სოციალური წესრიგისა თუ წონასწორობის შენარჩუნების ახალ მოდელს მთიელთა სოციუმში, რითაც ნაწილობრივ მაინც ანელებდა პიროვნულ-საზოგადოებრივი კონფლიქტების სიღრმისეულ ტენდენციებს.

გ. ჩიქოვანი

მამაკაცთა ტრადიციული საკრებულო

საქართველოს მთიანეთის დასახლების სტრუქტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან და აუცილებელ ელემენტს წარსულში წარმოადგენდა სოფლისა და თემის საზოგადოებრივი ცხოვრების ცენტრი — მამაკაცთა თავშეყრის ადგილი („მოედანი", ნაგებობა), სადაც განიხილებოდა

მიმდინარე სამეურნეო, თავდაცვითი, ზნეობრივი და სხვა საჭირბოროტო საკითხები. თავისუფალ დროს მამაკაცები აქ იკრიბებოდნენ სასაუბროდ და გასართობად. აქვე ეწეოდნენ ხელით გარჯას. ასეთი საკრებულოები ხალხურ მმართველობასთან იყო დაკავშირებული და სრულიად განსხვავდებოდა, ასევე, დასახლების სტრუქტურის შემადგენელ სხვა დანიშნულების — რელიგიური დღესასწაულებისა თუ სპორტული ღონისძიებების ჩასატარებლად შერჩეული — მოედნებისაგან (ზოგ შემთხვევაში — დასახლების მოუხერხებელი გეოგრაფიული მდებარეობის ან ადგილის სივიწროვის გამო, მმართველობასთან დაკავშირებული საკრებულო ადგილი, თუ ამის საშუალება იყო, სხვადასხვა ფუნქციასაც ითავსებდა).

სხვადასხვა რეგიონში (კუთხეში) მამაკაცთა საკრებულოებს სხვადასხვა ტერმინით აღნიშნავდნენ.

თუშეთის ოთხი თემიდან სამში — ჩაღმაში, გომეწარსა და პირიქითში — საკრებულოს აღმნიშვნელი ერთადერთი ტერმინი იყო **საანჯმ (ნ) ო**. ი. ცისკარიშვილის მითითებით, ადგილებს, სადაც საზოგადოებრივი საკითხები წყდებოდა თუშეთში, ეწოდებოდა **საანჯმო** (И. Цискаров, 1849, 44). „საანჯმნო“ ძველი ქართული სიტყვაა. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „საანჯმნო საჯარო-ს ნიშნავს, „საჯარო ჯარისათჳს, საჯაროდ, ჯართ საცნაურად, საანჯმნო“, ხოლო „ჯარი მრავალკაცნია“; ასევე „ანჯმნი — საჯაროა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, ტ. I, 1991 წ.; ტ. II, 1993 წ.).

ფართო მასშტაბის — თემთა შორის თუ მეზობელ მთიელებთან საქმიან შეკრებას, თუშები უწოდებდნენ „ყრილობა“-ს, რომელიც სპეციალურად შერჩეულ ადგილზე ტარდებოდა, ხოლო თავშესაქცევ-გასართობ შეკრებებს აღნიშნავენ ტერმინით — „შეყარაყი“.

თუშეთის მეოთხე თემის — წოვათას მცხოვრებლებს, რომლებიც მთაში ცხოვრების პერიოდში ორენოვანი — ქართულ-წოვური (ბაცბური — ნახური) მოსახლეობით იყვნენ წარმოდგენილნი და თუშეთის ოთხი თემიდან პირველნი ჩასახლდნენ კახეთში (ალვანის ველზე), არც ქართული „საანჯმნო“ და არც ნახური (ბაცბური) ტერმინი „ფჰიელ“ არ ეცნობათ. მათი მტკიცებით, საკრებულო ადგილს აღნიშნავენ ტერმინით „ადგილ“, კრებას უწოდებენ „შეყრა“-ს.

ხევსურეთსა და ფშავში მამაკაცთა თავშეყრის, კრებისთვის განკუთვნილ ადგილს შესაბამისად ეწოდებოდა **საფეხნო//საფეხვნო** და **საფიხნო“//საფიხვნო**“; შეკრება, თავშეყრა აღინიშნებოდა ტერმ. **„ფეხონი“//ფეხვნობა**“ (ხევს.) და „ფიხონი“//**ფიხვნობა**“ (ფშავ.).

ჩეჩნურ-ინგუშური (ზოგადად, ნახური//ვაინახური) სახალხო საკრებულოს და თვით შეკრების, კრების აღმნიშვნელი ტერმინები пхьог/а (ჩეჩნ.), пхьиэг/а (ინგ.) და ხევსურული ფეჴონი და საფეჭნო, ფონეტიკურ და სემანტიკურ მიმართებაში შეესატყვისებიან ერთმანეთს. ნახური ტერმინების ძირია пхье (ბაცბური), пхьа (ინგ., ჩეჩნ.), რაც აღნიშნავს „სოფელს“. ენათმეცნიერთა და ეთნოგრაფიულ მასალებზე დაყრდნობით გაირკვა, რომ ნახური ტერმინები — пхьог/а (ჩეჩ.), пхьег/а (ინგ.) და ქართ. (ხევს.) ფეჴონი წარმომდგარია ერთი ძირიდან (ჩაჩაშვილი, 1948, 138, 1966).

ხევში სოფლის მამაკაცთა თავშეყრის ადგილს ეწოდება „საერობო“, თვით კრებას, თავშეყრას — „ერობა“; სა-ო პრეფიქს-სუფიქსია — ანუ სა-ერობ-ო ნაწარმოებია სიტყვისგან — ერი — ხალხის მნიშვნელობით — „ერი — ხალხი — აქედან — ერობა“.

ხევში ტერმ. ერობა სოფლის მასშტაბით მამაკაცთა შეკრებას აღნიშნავდა და არ უნდა იყოს მართებული „ერობის“, როგორც „სათემო ყრილობის“ განმარტება (ძიძიგური, 1962, 545), რადგან, მთხრობელთა ერთსულოვანი გადმოცემით, ტერმინი „თემი“ მთელი ხევის (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კუთხის) ერთობლივ მოსახლეობას გულისხმობდა და ამ მასშტაბით ჩატარებულ საქმიან შეკრებას მოხევეები უწოდებდნენ „ყრილობას“, რომელიც წარსულში სპეციალურად

შერჩეულ ადგილზე, შემდგომში — XV ს-ში აგებულ გერგეტის ტაძრის — სამების ეკლესიის კედელთან მიშენებულ ნაგებობაში და მის მიმდებარე ტერიტორიაზე ტარდებოდა (ამ საკითხზე იხ. ქვემოთ).

ზემო რაჭაში სოფლის მამაკაცთა საკრებულოს სანახშო ეწოდებოდა, რომელიც ოსურიდან არის ნასესხები; აღნიშნული ტერმინის რაჭის ტერიტორიაზე დამკვიდრება და გავრცელება ჩრდილოელ მეზობლებთან — ოსებთან (ალაგირისა და დიგორის ხეობების მოსახლეობასთან) მჭიდრო კულტურულ-ეკონომიკური და ნათესაურ-მეგობრული ურთიერთობების შედეგია. ტერმ. ნიხასი — **ныхас // ныхаш** — ოსურში აღნიშნავს სიტყვას, საუბარს, ლაპარაკს, სიტყვით გამოსვლას, აგრეთვე — კრებას, თავშეყრას და თვით საკრებულო ადგილს. მთარაჭაში (რომელიც უშუალოდ ემიჯნება ოსურ ხეობებს) მითითებული სიტყვა ლაპარაკის მნიშვნელობით გადმოუტანიათ რაჭველებს. შემდეგ, ამ ქართულად გაფორმებული სიტყვიდან (ნისაშ-ობა → ნახშობა) უწარმოებიათ ადგილის, საკრებულოს აღმნიშვნელი ტერმინი ქართულივე გაფორმებით — სა — ნიხაშ-ო სა-ნიხაშო → სა-ნახშ-ო (სა-ო — მაწარმოებელია). ქვემო რაჭაში იცნობენ, მაგრამ ნაკლებად იყენებენ ზემოთ მოტანილ ტერმინებს.

მთა რაჭაში ტერმინი „სანახშო" ვიწრო მნიშვნელობით — ყოველდღიური შეკრებების ადგილის აღმნიშვნელად იქცა, ხოლო სოფლის საერთო საზოგადოებრივი საკითხების გარჩევა-მოგვარების მიზნით შეკრებებს ეწოდა „სოფლობა" და ის იკრიბებოდა არა სანახშოზე, არამედ სპეციალურად ამ მიზნით შერჩეულ ადგილზე (მაგ. ს. ღებში „სალაშქრო"-დ წოდებულ ადგილზე (ტოპონიმი უკავშირდება მტრის წინააღმდეგ მეომართა შეკრების პროცესს).

სვანეთში საკრებულოთა ადგილისა და კრების აღმნიშვნელი ტერმინები დიფერენცირებულია: სასოფლო შეკრებების მოედნის აღმნიშვნელი ტერმინია **სვიფ**. ს. ჯანაშიამ ქართული ტერმინი „სოფელი" დაუკავშირა სვანურ „სვიფ"-ს. „თუ იგი ქართ. სუფელის ნასესხობაა, მაინც მისი სემანტიკური ფუნქცია სვანურში ჩვენთვის ძალიან საყურადღებო ხდება: ცხადია აქ დაცულია ის მომენტი, როცა სასოფლო თემს ჯერ კიდევ შენარჩუნებული აქვს თავისი ძირითადი ორგანო — სასოფლო ერის კრება; თვით კოლექტივთან ერთად „სუფელი" ამ ერის კრებასაც აღნიშნავს. შემდეგ ტერმინი უკავშირდება, როგორც ეს სვანურშია წარმოდგენილი, იმ ადგილს, სადაც ჩვეულებრივად თავს იყრის სოფელი" (ჯანაშია, 1949, 185-186). ტერმინების „სოფლისა" და „სჯიფის" ურთიერთკავშირის შესახებ მოსაზრებას ეთანხმება ალ. რობაქიძე და სამართლიანად მიიჩნევს ს. ჯანაშიას ვარაუდს იმის შესახებ, რომ ეს ტერმინები დასახლებული პუნქტის განვითარების ორი სხვადასხვა საფეხურის გამოხატულებას წარმოადგენდა. მათ შორის ერთი შეესაბამება წინაკლასობრივ საზოგადოებას (სჯიფ-ი), მეორე (სოფელი) — კლასობრივს (Робакидзе, 1968, 89).

სოფლის ყრილობას სვანურში „ლისფალ" ეწოდება. ყოველდღიური საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ცხოვრების მართვა-გამგეობაში მონაწილეობდა სოფლის შიგნით არსებული ახლო მეზობლების გაერთიანება, რომლის თავშესაკრებ ადგილს ქვემო სვანეთში ეწოდებოდა **ლანყავ**, ბალსზემო სვანეთში კი — **ლაკრანი** და **ლახორი**. სვანური ლანყავი, ლაკრანი და ლახორი მუდმივმოქმედ შესაკრებ ადგილს წარმოადგენდა, სადაც კაცები, ჩვეულებრივ დროს ატარებდნენ, ხელით გარჯასაც ეწეოდნენ და საჭირბოროტო საკითხებსაც განიხილავდნენ. „ლანყავი"-ს მნიშვნელობა დიდი იყო უშგულის თემში, რომელიც დიდხანს ინარჩუნებდა თემურ მმართველობასა და დამოუკიდებლობას. აქაც, ქვემო სვანეთის მსგავსად „ლანყავი" უბნების მიხედვით ეწყობოდა.

სვანური ხევის საერთო, სახალხო კრების ადგილს სხვადასხვა საზოგადოებაში სხვადასხვა სახელს უწოდებდნენ — ერთს — „ლალხორ"-ს, ან „ლუზორ"-ს მეორეს — „სვიფ"-ს, მესამეს — „სახევ"-ს (სადადიანო სვანეთში), სადაც ხდებოდა მახვშის არჩევა. კრებას მახვში მართავდა (ბ. ნიჟარაძე, 1962, 90; რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე, 1964, 86).

სოფელი ერთი ან, უმეტესად რამდენიმე ნაწილისგან, უბნისგან შედგებოდა. ყოველ უბანს თავისი საკრებულო გააჩნდა, რომელთა შორის ერთი იყო მთავარი, თავისი ფუნქციონალური დატვირთვით — ცენტრალური. საერთო სასოფლო საკრებულოების მაქსიმალური უმრავლესობა ტრადიციისამებრ სოფლის დამაარსებლის საცხოვრებლის ტერიტორიაზე მდებარეობდა, ხშირად — მის სახლთან შეხებაში. ეს უპირატესობა მას ადგილის დაჭერის, სამოსახლოდ ქცევის, ფუძის საძირკვლის ჩაყრისა და რაც მთავარია, ახალი ოჯახის გამრავლებისა და მთელი შთამომავლობის წინაპრის საპატიო წოდებიდან გამომდინარე ენიჭებოდა. მთის მტკიცე წესების მიხედვით, უფროსის, შთამომავლობის დიდი მამისადმი დამოკიდებულება წინაპრის კულტში გადაიზრდებოდა ხშირად — ცხადია, ღირსეული საქმეების კეთების შემთხვევაში. რაც შეეხება საკრებულოსთვის განკუთვნილ ადგილს, ის სწორედ პირველმოსახლის მიერ იყო შერჩეული, მოწყობილ-მოწესრიგებული. აქ თავისუფალ დროს ჯერ ოჯახის, შემდეგ შთამომავალთა ოჯახების მამაკაცები იკრიბებოდნენ და საჭიროებისამებრ, ნათესაურ საკითხებს აგვარებდნენ ერთიანი ძალით.

ოჯახის ზრდის შედეგად, ახალი წყვილები და მათი შთამომავლები წინაპრის ტერიტორიის იმავე საზღვრებში ქმნიდნენ ახალ უბნებს (თუ იყო ამის საშუალება) ან შეძლებისდაგვარად ახლო ტერიტორიებზე აფუძნებდნენ სამოსახლოებს და აქაც, იგივე გრძელდებოდა — პირველმოსახლე უბანში აფუძნებდა საკრებულოს. ერთ შემთხვევაში — უბანი იმავე სოფლის ნაწილად რჩებოდა, ზოგჯერ კი — ახალ სოფელს ეყრებოდა საფუძველი, მაგრამ ორივე შემთხვევაში სისხლით ნათესავთა მთავარ საკრებულოდ რჩებოდა წინაპრის თავშეყრის ადგილი. აქაური კრების ფუნქციებში შედიოდა სანათესავოსთან დაკავშირებული ყველა საკითხის — ე. ი. პირადუფლებრივის ჩათვლით — განხილვა-გარიგება.

იმ შემთხვევაში, როდესაც სისხლით მონათესავეებით დასახლებული — ე. ი. მონოგამური სოფელი — ტერიტორიულ-მეზობლურ თემად იქცეოდა — ანუ სოფელს უცხო გვარის ან ტომის ოჯახი შემოემატებოდა, სოფლის მთავარ, ცენტრალურ საკრებულოდ კვლავ არსებული, პირველმოსახლის ადგილი რჩებოდა, რამეთუ სოფელში ახალი წევრის მიღება-არმიღება აქ მოსახლეთა კეთილ ნებაზე იყო დამოკიდებული და მათი „კურთხევით" ჩნდებოდა ახალი უბნები თუ გარკვეული ნაწილები (თავისი საკრებულოებით) დასახლების კუთვნილი ტერიტორიის ფართობზე, ამიტომ, მთავარი საკრებულო ხან ცენტრში, ხან განაპირას აღმოჩნდებოდა, მაგრამ არასოდეს — ძველი საკრებულოს ზევით, რადგან სოფლის პირველდამაარსებელი, რომელმაც შეძლებისდაგვარად საუკეთესო ადგილი შეარჩია სამოსახლოდ და საკრებულოც დააარსა, მთიელთა ტრადიციით, უფროს-უმცროსობის წესის დაცვის მიხედვით, ამ უპირატესობასაც ინარჩუნებდა — პირველმოსახლის ზევით არავინ სახლდებოდა (იგულისხმება მთური ტოპოგრაფია — ვერტიკალური ზონალობა). როდესაც საუბარია პირველმოსახლეზე, ცხადია, პირდაპირი მნიშვნელობით „პირველმოსახლე" არ იგულისხმება, არამედ — მისი ხაზით შთამომავლობა.

საკრებულოები განსხვავდებოდნენ ზომებით — ეს ადგილის ფართობზე და მოხერხებულ მდებარეობაზე იყო დამოკიდებული. განსაკუთრებით განსხვავდებოდა მათი გარეგნული ფორმა და სახე. მონოგენური დასახლებების საკრებულოებზე უხუცესთა დასაჯდომები, ხშირად, განსაკუთრებული ზრუნვის საგანი იყო. მთაში, უტყეო გარემოს პირობებში, საკრებულოზე შეკრებილი მამაკაცები აქ ჩარიგებულ ბუნებრივ ქვებზე სხდებოდნენ. უხუცესთათვის განკუთვნილი ქვა-ლოდები ხარებით იყო მოთრეული და ზოგჯერ ხელით დამუშავებული (ამ საკითხზე იხ. ქვემოთ) მეზობლურ-ტერიტორიული დასახლების საკრებულო შედარებით სადად გამოიყურებოდა; ამრიგად დასახლების სტრუქტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი წარსულში — მამაკაცთა საკრებულო ადგილი, სოციალურ ურთიერთობათა გენეზისთან ერთად იცვლიდა სახეს.

ისტორიულ-ეთნოლოგიური, ფოლკლორული, ლიტერატურული მონაცემების მიხედვით დგინდება საკრებულოებისათვის განკუთვნილი ნაგებობების არსებობა წარსულში. ერთეულ შემთხვევებში საკრებულო ნაგებობები ეთნოლოგებსაც დაუფიქსირებიათ როგორც საქართველოს, ასევე — კავკასიის მასშტაბით მოვლილ ზოგიერთ სოფელში.

ამრიგად, საქართველოს მთიანეთში დგინდება ორი ტიპის საკრებულოები:

1. ღია ცისქვეშ მოწყობილი მოედნები და 2. სპეციალურად საკრებულოებისთვის განკუთვნილი ნაგებობები.

ტერიტორიის მოწყობის მიხედვით დადგინდა ღია ცისქვეშ მდებარე საკრებულოთა რამდენიმე სახეობა:

1. ქვათა ერთი რიგით შექმნილი საკრებულოები; 2. ორ პარალელურ რიგად დაწყობილი ქვებით მოედნები; 3. წრიულად, რკალისებურად, ოვალურად შემოწყობილი ქვალოდებით მოწყობილი საკრებულოები. 4. ტერასულად; 5. ყორის მსგავსად ქვებით ამოშენებული „სკამებით", რომელთაც ზემოდან სიპები აწყვია; 6. ბალახით დაფარული, დასაჯდომების გარეშე, თავისუფალი მოედნები, რომელთაც ხევსურები უწოდებენ „ბუსნოს" ანუ „ბორტვას" .

სასოფლო მოედნებზე ფიქსირდება ხელით დამუშავებული სხვა დანიშნულების მასიური ლოდები, ქვები, რომლებსაც შუაში ღრმულები აქვთ და გამოიყენებოდა ტყვია-წამლის მასალის დასანაყად. ხევსურეთში აღნიშნულ ქვებს ეწოდება „დენგი". მთხრობელთა მითითებით, ქვის ღრმული რკინის საკოდელით იყო ამოღებული. დენგი მთელი სოფლის საკუთრებას შეადგენდა — ყველა მონაწილეობდა მის გაკეთება-გამოყენებაში. დენგი დაფიქსირდა პირიქით ხევსურეთში სოფ. შატილში (ჩაჩაშვილი, 1948). თუშეთში ტყვია-წამლის მასალის დასანაყ — დენგის ანალოგიურ ქვას ეწოდება „წამლის სანაყი".

სასოფლო მოედნებზე მამაკაცები ხშირად საქმითაც იყვნენ დაკავებულნი, კერძოდ, ტყავის გამოყვანით, რისთვისაც იყენებდნენ იქვე მდგარ — ტყავის გამოსაყვან ქვის ხელსაწყოს, რომელსაც ხევში ეწოდება „საღენჭელი"; ხევსურეთში — **ხიმუნი** (მაგრამ იგი ხისგან ყოფილა დამზადებული); რაჭაში — „დარეჯაგი".

მოხერხებული გეოგრაფიული მდებარეობისა და ტერიტორიის საკმარისი ფართობის მიხედვით სოფელს გამოყოფილი ჰქონდა სპეციალური მოედნები სპორტული შეჯიბრებებისათვის, წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ ფუნქციასაც სასოფლო საკრებულოს ტერიტორია ითავსებდა.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს პირველი ტიპის, სხვათაგან გამორჩეულ საკრებულოები, რომელნიც საქართველოს მთიანეთის (და ზოგადად, კავკასიის მაღალმთიანეთის) სხვადასხვა კუთხეში ერთეული ეგზემპლარით არის წარმოდგენილი. ეს საკრებულოები გამორჩევა სოფლის უხუცესთათვის განკუთვნილი ხელით დამუშავებული ქვის „სავარძლებით". საქართველოს მთიანეთში განსაკუთრებით აღსანიშნავია ყაზბეგის რ-ნის (ხევი) სოფ. სიონის, ს. ცოცოლტის (თრუსო, ყაზბეგის რ-ნი) და თუშეთის სოფ. დართლოში არსებული მოედნების „ქვასკამები" // „ქვის სავარძლები" (Чиковани, 1988, 66-84).

ს. სიონის ტერიტორია ამჟამად გაზრდილია, გაშლილადაა დასახლებული და შედგება რამდენიმე უბნისაგან. ძველად სოფელი მდებარეობდა ქედზე, სადაც ახლა დგას სიონის ტაძარი. ეკლესიის წინ მდებარე მოედანზე, რომელსაც „ჯორთკალო"-ს ან „ჯვართკალოს" უწოდებენ, დაწყობილი იყო დიდი ზომის „ქვასკამები". ადგილის სახელწოდება დღეს „ჯვართან" — სალოცავთან ასოცირდება. ვ. ითონიშვილის მითითებით, ხევში ხშირად გვხვდება ტერმინი „ჯორი", რაც მოხევურ დიალექტზე იგივე „ჯვარს" ნიშნავს. — აქედან „ჯორთკალო" (ითონიშვილი, 1971, 68).

ინფორმატორთა ნაწილის გადმოცემით, „ჯორთკალო" აქ მდგარი 3 „ქვასკამით", ახლო წარსულამდე იყო სოფლის საკრებულო-საერობო; სხვათა გადმოცემით, აქ ტარდებოდა „ბჭეთა

სასამართლო", რაც მთელი კავკასიის მთიელთა (მათ შორის საქართველოს) ყოფაში დამკვიდრებული ტრადიციით, სოფლის ტერიტორიაზე არ ტარდებოდა, ვინაიდან, ბჭეთა სასამართლო ორი მხარის პირად-უფლებრივ საკითხებს განიხილავდა, რაც კონფიდენციალურობის დაცვას მოითხოვდა; ასეთი საკითხების განხილვა-გადაწყვეტილების მიღება ტარდებოდა სოფლის გარეთ, სპეციალურად შერჩეულ ადგილას (ჩიქოვანი, 50, 51, 2015). რაც შეეხება, ხევის მთელი საზოგადოების (თემის) ყრილობას, ტარდებოდა XIV ს-ში აგებულ გერგეტის სამების ტაძრის სამხრეთ კედელთან მე-XV ს-ში მიშენებულ ნაგებობაში — „საბჭეოში" და ტაძრის ტერიტორიაზე (ქსე, 1978).

თუშეთის პირიქითის თემში, ს. დართლოში, მოედანზე, რომელსაც „საფრინდაო" ეწოდება, დღემდე დგას ქვის მასიური „სკამები", რომელთაც ს. მაკალათია უწოდებდა „ქვის სავარძლებს" (ს. მაკალათია, 1983, 102), ხოლო თუშები მათ უწოდებენ „თორმეტაანთ სკამს", რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ადრე აქ თორმეტი ქვასკამი უნდა მდგარიყო; მთხრობელთა მითითებით, გასული საუკუნის 80-იან წლებში, მხოლოდ 5 თუ 6 იყო შემორჩენილი. თუ „ჯორთკალოზე" (ხევი) „ქვასკამები" // „ქვასავარძლები" ერთი მთლიანი ქვის მასისგანაა გათლილ-გაკუთხული, ს. დართლოს ქვის სკამები შექმნილია ორი ნაწილისაგან — დასაჯდომისა და მასზე მიდგმული ბრტყელი ქვის საზურგისგან (მაკალათია, 1983, 102).

ყაზბეგის რაიონში, დღევანდელი სტეფანწმინდის მუნიციპალიტეტში, შემავალ თრუსოს ტერიტორიაზე (მდ. თერგის სათავეები, სადაც 90-იან წლებამდე ოსები ზაფხულობით ჩამოდიოდნენ მაშინდელი ქ. ორჯონიკიძიდან), სოფელ ცოცოლტას // სოსოლტას ნიხასი (მდ. თერგის მარჯვ. ნაპირზე) თითქმის პირვანდელი სახით იყო შემორჩენილი. სწორ, ფართი მოედანზე ოვალურად აწყვია ქვები; „ნიხასის" თავში ორი უხეშად დამუშავებული მასიური „ქვასკამი" დგას.

ანალოგიური მოედნები ფიქსირდება მხოლოდ ყოფილი ჩრდ. ოსეთის ასსრ-ს — თანამედროვე ალანიის რესპუბლიკის ორ — ქურთათისა და მამისონის (ალაგირის ხეობის განშტოება) ხეობებში — აქაც თითო ეგზემპლარით.

ქურთათის, მამისონისა და თრუსოელ ოს მთხრობელთა მითითებებით, გამორჩეული ნიხასები მიეკუთვნებოდა **იმ ხალხს, რომელსაც ამ ხეობებში ოსთა ჩამოსახლებამდე უცხოვრია** და რომლებიც ოსთა წინაპრებს „განუდევნიათ ან დაუხოცავთ"; ოსების გადმოცემით, ისინი სხვა ხალხი ყოფილა. მართლაც, ლოგიკურად, თითო ეგზემპლარად — ქვასკამებით წარმოდგენილ მოედნებს წესით განსაკუთრებული ადგილი უნდა სჭეროდათ ოსთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მაგრამ რეალობა საწინააღმდეგოზე მეტყველებს. სხვა მცხოვრებთა კუთვნილი გამორჩეული მოედნები, ოსებისთვის განსაკუთრებული ფუნქციის მატარებელი არ ყოფილა.

ყოველივე ზემოთქმული ისტორიული რეალობის გამოძახილია. როგორც ცნობილია (ქართული, სომხური, ანტიკური წყაროებიდან) ქურთათის, ალაგირისა და თრუსოს ხეობები იმ ვრცელი ტერიტორიის ნაწილია, რომელიც ეკავათ დვალებს, რომელთა ეთნიკური ვინაობის შესახებ აზრთა სხვაობის საკითხი, ქართველური წარმოშობის სასარგებლოდ იხრება. აღნიშნული საკრებულოები დვალთა კუთვნილება უნდა ყოფილიყო, რომლებიც გვაროვნულ-თემობრივი წყობის პირობებში ცხოვრობდნენ (გამრეკელი, 1961, 104-113). ამრიგად, თრუსოს, ქურთათისა და მამისონის ხეობების მითითებული საკრებულო მოედნები დვალთა კუთვნილება უნდა ყოფილიყო; ყოველ ხეობაში ტერიტორიის მოწყობით საკრებულოს გამორჩეულობა (ხელით გათლილი საუფროსო „ქვასკამები", სანაყი, ცხენის მისაბმელი, ძალის გამოსაცდელი და სხვა დანიშნულების, ასევე ხელით დამუშავებული ქვებით) განპირობებული იყო დვალთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მათი განსაკუთრებული ადგილით.

რაც შეეხება ხევის (ყაზბეგის რ-ნის) ს. სიონის „ჯორთკალო"//ჯვართკალოდ წოდებულ საერობოს, სადაც მონოლითური ქვა-ლოდებისგან გამოკვეთილი „სკამები" დგას, მისი მსგავსი არათუ საქართველოს ტერიტორიაზე, არამედ მთელ კავკასიაში (ჩვენ ხელთ არსებული მასალებით) არსად მოიპოვება. ახლო წარსულში იგი იყო სოფლის მამაკაცთა თავშეყრის ადგილი — საერობო. ზოგიერთი მთხრობლის მითითებით, თავდაპირველად „ქვის სკამები" იდგა სოფლის ზემოთ — აღმოსავლეთით, სადაც ძველი, პირველდასახლება მდებარეობდა (როგორც ითქვა, სოფელი დროთა განმავლობაში გაიზარდა). ამ შემთხვევაშიც, მთელ ხევში მხოლოდ ს. სიონის პირველდასახლების ტერიტორიაზე მდებარე „ქვასკამებით" გამორჩეული საერობოს — მამაკაცთა საკრებულო ადგილის — ფუნქციური დანიშნულებაც განსხვავებული, აღმატებული უნდა ყოფილიყო ხევის სხვა საერობოებთან შედარებით, რაც არ დასტურდება; მთელი ხევის თემის საზოგადო დანიშნულების საკითხები, გერგეტის სამების ეკლესიასთან განიხილებოდა. საკითხის გარკვევაში ხევის ისტორიული წარსულის გახსენება დაგვეხმარება.

როგორც ცნობილია, ხევის ტერიტორია (თანამედროვე ყაზბეგის რ-ნი) უძველესი დროიდან დასახლებული იყო ერთ-ერთი ქართული ტომით — წანარებით (არაბ. სანარი, სომხ. წყაროების წანარი); კახეთის სამთავროს ჩამოყალიბება სწორედ მათი დამსახურებაა. ყოველივე ამას თან ახლდა ძლიერი მიგრაციული პროცესები — წანართა აყრა-გადასახლება კახეთში, მათ სამოსახლოზე სხვა ქართველ მთიელთა (ხევსურები, მთიულები, დვალები), შემდგომში — ოსების ჩამოსახლება. „ხევი წანარეთისა"-ს შემდგომში ეწოდა „ხევი" და იგი XVI-XVII სს. შედიოდა არაგვის საერისთავოში, რომელსაც XVII ს. რუსი მოგზაურები უწოდებენ „Сонская земля", „Сонское Эриставство". მეცნიერთა ნაწილი ამ ტერმინებს უკავშირებს ქრიატიანული ეკლესიებით ცნობილ ს. სიონს და მას მიიჩნევენ ხევის მმართველობის ცენტრად (მ. ლორთქიფანიძე, 1963; დ. გვრიტიშვილი, 1965, 92-95; დ. მუსხელიშვილი, 1966; ჯ. გვასალია, 1970, 19; Дж. Гвасалиа, 1971, 204; თ. პაპუაშვილი, 1982, 39-46; ქსე, 1987; Очерки истории Грузии,1988; რამიშვილი, 1981 და სხვ.).

სოფ. სიონის ტერიტორიაზე მდებარე უმნიშვნელოვანესი მატერიალური მანიშნებელი გარკვეული ხანისა და ამ ადგილის ცენტრად არსებობისა — კავკასიის მასშტაბით გამორჩეული „ქვა სკამები" — ისტორიკოსთა ყურადღების მიღმა დარჩა. სწორედ მათი არსებობა ს. სიონის ტერიტორიაზე ადასტურებს მოსაზრების სისწორეს — წანართა და „სონის ერისთავთა" სამფლობელოს ცენტრი ამ ადგილზე სოფ. სიონის ძველ ნაწილში მდებარეობდა (ლორთქიფანიძე, 1963). წარსულში, ეკლესიების აშენებამდე, აქ დაფუძნებული იყო „წანართა ხევის" საერთო სახალხო საკრებულო მოედანი, ხელით დამუშავებული „ქვა სკამებით", რომლებიც განკუთვნილი იყო უხუცესთათვის, კრების, ყრილობის ხელმძღვანელთათვის. ყრილობის მონაწილენი კი უნდა ყოფილიყვნენ სამი ხეობის — დარიალის, სნოს და თრუსოს წანარები, რომლებიც, როგორც მეცნიერები ამტკიცებენ, ჯერ კიდევ გვაროვნული წყობილების პირობებში ცხოვრობდნენ (მელიქიშვილი, 1973, 17, 53, 144).

ს. სიონის ტერიტორიაზე მდებარე საკრებულო ადგილის სახელწოდებასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია ვალ. ითონიშვილის მითითება იმის შესახებ, რომ „ჯორთკალო//ჯვართკალო", რომელიც დღეს „ჯვართან" ასოცირდება, თავდაპირველად იყო „ჯართკალო" ანუ „საჯარე კალო" ანუ ადგილი, სადაც იკრიბებოდა „ჯარი", ხალხი და განიხილავდა მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ საკითხებს (ვალ. ითონიშვილი, 1971, 90); ერთსაც დავამატებთ — ს. სიონის საკრებულო მოედნის ახლოს არის სასაფლაო ძველი სამარხებით. კავკასიის მთიანეთის მრავალ კუთხეში ჩვენ მიერ მოძიებული მასალით, ირკვევა, რომ სახალხო საკრებულოები და სასაფლაოები ხშირად ერთ ტერიტორიაზე მდებარეობს, რადგანაც წინაპართა საფლავებთან მიღებულ გადაწყვეტილებას დიდი ძალა ჰქონდა და უსიტყვოდ სრულდებოდა.

ასეთივე დანიშნულების — ანუ საერთო სახალხო, საერთო სათემო მასშტაბის საკრებულო ადგილი უნდა ყოფილიყო სოფ. დართლოს „ქვის სავარძლებით“ წარმოდგენილი მოედანი, რომელსაც „თორმეტაანთ სკამს“ უწოდებენ თუშები. საფიქრებელია, რომ ადრეულ ხანაში აქ თუშეთის თორმეტი თემის წარმომადგენლები იკრიბებოდნენ საერთო საკითხების შესათანხმებლად.

ამრიგად, ხალხურ მმართველობასთან დაკავშირებული მოედნების განსაკუთრებული მოწყობა (ხელით დამუშავებული „ქვასკამები“//„ქვის სავარძლები“, ტყვია-წამლის სანაყი, ცხენის მისაბმელი, ძალის გამოსაცდელი და სხვა დანიშნულების — ასევე დამუშავებული ქვები) საქართველოსა და ზოგადად, კავკასიის მთიანეთში წარსულში გვაროვნულ-ტომობრივ გაერთიანებად მცხოვრები საზოგადოებების ერთიანი კულტურის გამოვლენაა.

II. მეორე ტიპის ანუ საკრებულოსთვის განკუთვნილი ნაგებობა საქართველოს მთიანეთში მხოლოდ პირიქითი ხევსურეთის სოფ. შატილშია დაფიქსირებული და დეტალურად აღწერილი გ. ჩაჩაშვილის მიერ (გ. ჩაჩაშვილი, 1948, 1966). მას ხევსურეთში „დაფარებულ საფეხნოს“ უწოდებდნენ. პირაქეთ ხევსურეთში — „ბუდე ხევსურეთში დაფარებული საფეხნო არც უნახავთ და... არც ანდრეზ ას“ (ე. ი. არც გადმოცემაა მასზე). გასული საუკუნის 40-იან წწ., როდესაც შატილის საფეხნო მოინახულა და აღწერა გ. ჩაჩაშვილმა, იგი ჯერ კიდევ თითქმის პირვანდელი სახით იყო შემორჩენილი. ეს იყო სამკედლიანი, სახურავიანი ნაგებობა.

თ. ოჩიაური თავის პოპულარულ ნაშრომში — „ხევსურეთი“, აღნიშნავდა, რომ ადრეულ პერიოდში ასეთი ნაგებობები იყო პირაქეთ ხევსურეთშიც და არხოტშიც (ოჩიაური, 1967).

ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში საქართველოს მთიანეთში არ დაფიქსირებულა სამარხის და საკრებულოს თანხვედრის შემთხვევა (ისე, როგორც ეს გვხვდება მეზობელ ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში); მაგრამ ირიბი მინიშნება ამასთან დაკავშირებით ამოიკითხებოდა სოფ. შატილში ბოლოდრომდე შემონახულ რიტუალში. სადღესასწაულო საახალწლო ციკლის ერთ-ერთ დღეს, კერძოდ, ოთხშაბათს, რომელსაც ხევსურები უწოდებენ „უკენაშუადღეს“, ყოველი ოჯახის დიასახლისი მიცვალებულთა სახელზე აცხობდა კვერებს. ხუთშაბათს — „გამცხადება დღეს“ უცოლო ახალგაზრდები (7-8 წლის ბიჭებიც), დილაადრიან იკრიბებოდნენ საფეხნოში. ყოველ მათგანს მოჰქონდა ნათესავთა სულის მოსახსენიებლად სამი კვერი, ერთი ბოთლი არაყი, ერბო და ორი შეკვრა შეშა; ანთებდნენ ცეცხლს იატაკზე. მზის ამოსვლის შემდეგ, საფეხნოს გვერდით იკრიბებოდნენ ქალები. ახალგაზრდები სუფრას გაშლიდნენ. ერთ-ერთი ქალი მიდიოდა საფეხნოს „კართან“ (საფეხნოს წინა კედელი არ ჰქონდა) — იგულისხმება — „შესასვლელთან“ და მოიხსენიებდა გარდაცვლილ შატილიონებს. ქალები ბრუნდებოდნენ სახლში. ახალგაზრდები შემდეგ თამაშობდნენ, კოცონზე ხტებოდნენ. ამ დღეს ახალგაზრდები საფეხნოში არ უშვებდნენ უფროსებს. აღწერილი რიტუალი მხოლოდ სოფ. შატილის საფეხნოში სრულდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ სხვა სოფლებშიც ტარდებოდა მიცვალებულთა სახელზე კვერებით, სასმლით და კოცონზე ხტომით რიტუალი, არასოდეს ეს არ ხდებოდა ღია ცის ქვეშ მდებარე საფეხნოებზე. გ. ჩაჩაშვილი შატილის საფეხნოზე შესრულებულ რიტუალს უკავშირებდა უცოლო, დაუქორწინებელ მამაკაცთა სახლებს, რადგან საფეხნოში უფროსებს არ უშვებდნენ (ჩაჩაშვილი, 1940, 141-148). ჩვენი აზრით, ეს მცირე დეტალია რიტუალის. ავტორი არაფერს ამბობს რიტუალში ქალების მონაწილეობაზე (რაც უცოლო მამაკაცთა სახლებში არ ხდებოდა); რიტუალის მთელი შინაარსი არაორაზროვნად მიუთითებს რეალურ მიზანზე — გარდაცვლილ შატილიონთა მოსაგონარზე. როგორც ცნობილია, ახალწლის დღესასწაულის ერთ-ერთ დღეს მიცვალებულებს მოიხსენიებდნენ საქართველოს (მთელი კავკასიის და მსოფლიოს) სხვა კუთხეებშიც — სვანეთ-

ში ამ დღეს უწოდებენ „ლიფანალს“; ოსები, დაღესტნელები და სხვა კავკასიელები ანთებენ კოცონს საკუთარ ეზოში ან საფლავებზე, იმისათვის, რომ „განათლდნენ მიცვალებულები და მათი წილი არ ჩაქრეს“; რუსეთში ამ წესს ეწოდება греть покойников („მიცვალებულთა გათბობა“) ან родителям поминки греют (Зеленин, 1909, 1 და შემდ.). შატილის საფეხნოში ჩატარებული რიტუალები უშუალოდ უკავშირდება წინაპართა საფლავებს. ოდესღაც ეს ნაგებობაც სამარხი-აკლდამა უნდა ყოფილიყო და მისი ზედა ნაწილი შემდგომში იქცა საფეხნოდ (ანალოგიურ ვითარებაზე ჩეჩნეთ-ინგუშეთის მაგალითზე იხ. Чиковани, 1986, 115-136). როგორც ზემოთ ითქვა, გასული საუკუნის 60-იანი წლებისათვის შატილის საფეხნო უკვე დანგრეული იყო. იმ ადგილზე კვლავ სრულდება თუ არა აღწერილი რიტუალი, დასადგენია.

საქართველოს ჩრდილოეთ მთიანეთის სოფლის კრება მხოლოდ სრულწლოვანი მამაკაცებით იყო წარმოდგენილი (ახალგაზრდა სრულწლოვნად ითვლებოდა 15-16 წლის ასაკიდან, — როდესაც მას შეეძლო სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებში მონაწილეობა და იარაღის ტარების უფლება ეძლეოდა; თუმც, უხუცესთა წინაშე ჯდომისა და აქტიურობის გამოჩენა მთური ეტიკეტით მიუღებელი იყო). კრებაზე დასწრებისა და მონაწილეობის მიღება ქალს ეკრძალებოდა (გამონაკლისს წარმოადგენდა სვანეთი, სადაც გარკვეულ ვითარებაში ქალს შეეძლო ოჯახის სახელით აზრის დაფიქსირება კრებაზე).

მამაკაცთა კრება ადათობრივ სამართალზე დაყრდნობით განიხილავდა საზოგადოების წინაშე წამოჭრილ ყველა საკითხს:

1. სოფლის კრების უპირველეს მოვალეობას წარმოადგენდა კუთვნილი ტერიტორიის ხელშეუხებლობისათვის თვალყურის დევნება, საჭიროების შემთხვევაში მისი დაცვისა და მტრულად მოსულებისათვის პასუხის გაცემის ორგანიზება.

2. სოფლის საერთო საკუთრებაში არსებული სავარგულების (ტყე, სათიბ-საძოვრები) გეგმაზომიერი მოხმარებისათვის ზრუნვა;

3. სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების ერთდროული დაწყება-დამთავრების ორგანიზება, რაც დაკავშირებული იყო მოსავლის აღების შემდეგ კერძო საკუთრებაში არსებული სახნავ-სათესი ნაკვეთების საზღვრების (ღობეების, მანიშნებლების) გახსნასთან, რადგან ისინი გადადიოდა საერთო მოხმარებაში — სოფლის საქონლის საძოვრებად.

4. კრების ფუნქციებში შედიოდა სოფლის საქონლის საზაფხულო საძოვრებზე გადენის ვადების დადგენა, ოჯახებიდან მწყემსის რიგრიგობით გამოყვანის ან მწყემსის დაქირავების ორგანიზება.

5. სოფლის გზა-ხიდების მშენებლობის, მოწესრიგების საკითხების მოგვარება.

6. სოფელში ახალი წევრის (ხიზანი, ამანათი) მიღება-არმიღების საკითხის განხილვა-გადაწყვეტა.

7. თანასოფლელთა ურთიერთდახმარების ორგანიზება (განსაკუთრებით უკაცო ოჯახების, ქვრივ-ობლების, მარტოხელების მიმართ თანადგომის უზრუნველყოფა).

8. სოფლის წევრის მიერ საზოგადოების წინაშე დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში დანაშაულის ხარისხის დადგენის გარკვევა და სასჯელის (ჯარიმა, სამანის ჩადგმა — დაწყევლა, მოკვეთა, განდევნა, წარსულში სიკვდილით დასჯა- ჩაქოლვა) მისადაგება.

9. მეზობელ კუთხეებში ნადავლის წამოღების მიზნით რაზმების შედგენის, შემდეგ ნადავლის სოფელში განაწილების ორგანიზება.

10. დღესასწაულების მოწყობის, აღნიშვნის ორგანიზება.

11. სხვა მრავალი სპონტანურად წამოჭრილი საკითხის მოგვარება.

ხალხური (ჩვეულებითი) სამართალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში

ხალხური (ჩვეულებითი) სამართალი ქართული სამართლებრივი კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კომპონენტია და წარმოადგენს სამართლის ისტორიის შესწავლის პირველწყაროს. იგი არა მარტო წარმოსახავს ეროვნული კულტურის თავისებურებებს, არამედ გარკვეულწილად განსაზღვრავს მისი განვითარების დონესა და ხასიათს. ქართული ჩვეულებით სამართალს შედარებითი იურისპრუდენცია მსოფლიო მნიშვნელობას ანიჭებს (ჩიტაია, რობაქიძე, 1988, 16)

საქართველოში ხალხური სამართალი აწესრიგებდა ისეთი სოციალური ერთეულების ურთიერთობას საზოგადოების ცალკეულ წევრებთან და თავად მათ შორის, როგორიცაა ხევი, თემი და სოფელი. პრობლემის და ჩადენილი დანაშაულის ხასიათიდან გამომდინარე, სასამართლო საქმის წარმოება ხდებოდა ხევის, თემის ან სოფლის მასშტაბით. ადათობრივი სამართლის მთავარ ორგანოს წარმოადგენდა **ხალხის კრება** და შუამავალთა **მომრიგებელი სასამართლო** ან **სამედიატორო სასამართლო**. სახალხო კრებები სხვადასხვა მოცულობისა და დანიშნულებისა იყო. საქართველოში დაფიქსირებულია სასოფლო, სათემო და სახევო კრებები// საბჭოები// ყრილობები, რომელზედაც, შესაბამისად, იხილავდნენ სოფლის, თემის თუ ხევის მასშტაბით არსებულ სამართლებრივი ხასიათის საკითხებს.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დამოწმებულია ძირითადად სასოფლო და სათემო საბჭოები; ამ ტიპის ყრილობები იყო დასავლეთ საქართველოშიც. მაგალითად სვანეთში თითოეულ სოფელს ჰქონდა საკუთარი თვითმმართველობა, ე.წ. **სოფლობ**, რომლის შემადგენლობაშიც შედიოდა ყოველი კომლიდან თითო წარმომადგენელი. სასოფლო ყრილობა იკრიბებოდა **სუიფზე** (სოფლის ცენტრი, საკრებულო, სადაც სოფლის საჭირბოროტო საქმეებს არჩევენ), ეკლესიის მახლობლად, სადაც ირჩევდნენ სოფლის **მახვშს**, ანუ თავკაცს, რომლის ხელმძღვანელობითაც იღებდნენ გადაწყვეტილებებს; ამას გარდა, იყო **ხევობ** (ხევ, ანუ რამდენიმე სოფლის კავშირი) — თემთა ყრილობა, რომელიც ინიშნებოდა თემის **მახვშის** ხელმძღვანელობით.

აღმოსავლეთ საქართველოსაგან განსხვავებით, სვანეთში დაფიქსირებულია ე.წ. სრულიად სვანეთის თემთა საკავშირო ყრილობა, რომელიც ცნობილი იყო **შვანია ხევობ**, „ერთობილ სვანეთის ხევის“ ან **ხევბედნიერის** სახელწოდებით. იგი შედგებოდა ცალკეული ხეობების, ანუ სატომო კრებებისაგან, რომელიც, თავის მხრივ, ირჩევდა სატომო საბჭოს. სრულიად სვანეთის საერთო ყრილობა ატარებდა სისტემურ ხასიათს (ხარაძე, 1951, 396). იგი წყვეტდა საბოლოოდ საზოგადოების საქმეებს და თავისი მოქმედების ანგარიშში არავის წინაშე პასუხისმგებელი არ იყო (გაბლიანი, 1927, 64). სახალხო კრებებზე, გარდა სამართლებრივი ხასიათის საკითხებისა, განიხილავდნენ და ადგენდნენ ჩვეულებითი სამართლის გარკვეულ ნორმებსაც.

საქართველოში სახალხო კრებების პარალელურად არსებული სამედიატორო სასამართლოს ფუნქციას შეადგენდა სამართლებრივი საქმეების წარმოება-გარჩევა ადგილობრივი ადათების მიხედვით. შუამავალთა მომრიგებელი სასამართლო ძირითადად მხოლოდ პროცესუალური საკითხებით იფარგლებოდა. მუდმივად არჩეული მედიატორთა ინსტიტუტი ქართულ ხალხურ სამართალში არ დასტურდება. მსაჯულ-მედიატორებს უწოდებდნენ **მორვარ/მორვალთ** (სვან.), **რჯულისკაცებს, მცოდნე კაცებს** (ხევს.), **ბჭეებს** (ხევს., ხევ., თუშ., ფშავ.), **ხელხოის** (თუშ.) **ბერიკაცებს, წინაპირებს, დარბაზულ კაცებს** (მესხ.) და ა. შ. მათ მომჩივანი და მოპასუხე ერთმანეთის თანხმობით ირჩევდა. მედიატორებად დასახელების დროს ითვალისწინებდნენ პიროვნე-

ბის გონებრივ მონაცემებს, ზნეობრივ სახეს და ასაკს, იმის გათვალისწინებით, რომ მათ კარგად უნდა სცოდნოდათ ჩვეულებითი სამართლით დადგენილი წესები.

თუ მომჩივანი და მოპასუხე მედიატორთა არჩევაში ვერ შეთანხმდებოდნენ, საქმეში შუამავლები **კაცთშუაკაცები** (ხევსურეთი.), **მოციქულები** (სვანეთი) ჩაერეოდნენ. ისინი უნდა ყოფილიყვნენ ნეიტრალური პირები, რათა მედიატორთა არჩევისას მიკერძოება არ გამოეჩინათ. დანაშაულის სიმძიმის შესაბამისად არჩეულ მედიატორთა რაოდენობა იზრდებოდა სამიდან ზემოთ. მაგ. სვანეთში სამოქალაქო საქმეების გარჩევისას **მორვალთა** (მსჯულ-მედიატორები) რაოდენობა შეადგენდა 3-დან 5 კაცამდე, რთული საქმეების შემთხვევაში (დაჭრა, ცოლის მიტოვება, და ა. შ.) 5-7 კაცს, მკვლელობის შემთხვევაში კი შესაძლებელია მათი რაოდენობა 12-დან 24-მდე გაზრდილიყო (გაბლიანი, 1927, 96). ვინაიდან თითოეულ მედიატორს გარკვეული გასამრჯელო უნდა მიეღო, რაც დამატებით ხარჯებთან იყო დაკავშირებული, მოდავე მხარეებს უფლება ჰქონდათ მათი რაოდენობა სურვილისამებრ შეემცირებინათ.

სვანეთსა და ხევსურეთში სპეციალურად განკუთვნილი ადგილი მედიატორთა შესაკრებად არ ყოფილა. მაგ., ხევსურეთში უფრო ხშირად ისეთ ადგილს ირჩევდნენ, რომელიც დაზარალებულისა და მოპასუხის სამყოფლისაგან თანაბრად იყო დაშორებული; ზოგჯერ ბჭობა დანაშაულის ადგილზედაც იმართებოდა. ამისგან განსხვავებით, თუშეთში დასტურდება მედიატორებისთვის საგანგებოდ მიჩნეული სათათბირო ადგილის ე. წ. **საფრინდაოს** არსებობა (ხარაძე, 1947, 170).

ჩვეულებით სამართალს საქართველოში არ სცოდნია მოწმეთა დაპირისპირება და მომჩივანს და მოპასუხეს ცალ-ცალკე დაჰკითხავდნენ, ჯერ ერთ მხარეს, მერე კი მეორეს. მსაჯულ-მედიატორებს გამოჰქონდათ გადაწყვეტილება მოწმეთა გარეშე, რასაც შემდეგ თავად, ან შუაკაცების მეშვეობით ამცნობდნენ ორივე მხარეს. საჭიროების შემთხვევაში მედიატორები მტკიცებითი სამართლის სხვადასხვა წესის ჩატარებას (დაფიცება, ცოდვის მოკიდება, ორდალიები, და სხვ.) მოითხოვდნენ. სვანეთში არსებობდა ჩვეულება მოდავე მხარეებისათვის მედიატორთა განაჩენის საიდუმლოდ დაცვასთან დაკავშირებით: მორვალთა შეთანხმების შემდეგ, ერთ-ერთი მათგანი პატარა ქვას (**ბაჩა ლილჯენი**) აიღებდა და მიწაში ჩაფლავდა. ეს წერილობითი განაჩენის ტოლფასი იყო და ნიშნავდა იმასაც, რომ განაჩენის ოფიციალურად გამოცხადებამდე, ის მოდავე მხარეებისათვის საიდუმლოდ უნდა დარჩენილიყო; წინააღმდეგ შემთხვევაში უკმაყოფილო მხარეს შეეძლო განაჩენი არ შეესრულებინა (ნიჟარაძე, 1962, 98-99)

აღსანიშნავია, რომ ქართველ მთიელთა ყოფაში არცთუ იშვიათი იყო მეზობელ უცხოტომელთა წარმომადგენლების მედიატორად მოწვევის შემთხვევები, მაგალითად, ჩეჩნებსა და ინგუშებს ხშირად იწვევდნენ რჯულში ხევსურები და თუშები, ყაბარდოელებს — ხევსა და მთიულეთში და სხვ.

ქართულ ჩვეულებით სამართალში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სამართლის წარმოების დროს მედიატორთა მიერ სანიმუშოდ გამოყენებულ **ანდრეზსა** (ხევს.) და **ჰარაკს** (სვან.), რომელთაც სპეციალისტები ხალხური სამართლის ერთ-ერთ წყაროდ მიიჩნევენ. ის წარმოადგენდა შემონახულ წარსულის გადმოცემას, რომლითაც მომდევნო თაობას უნდა ეხელმძღვანელა.

ხევსურულ რჯულში მსაჯულ-მედიატორების დასკვნის მიღების შემდეგ, საგანგებოდ ინიშნებოდნენ ე. წ. ანდრეზის შემნახავი პირები, რომლებიც ვალდებულნი იყვნენ მომხდარი ამბავი შთამომავლობისათვის გადაეცათ. ანდრეზი ხალხში ინახებოდა როგორც პროზაული, ისე გალექსილი, ზოგ შემთხვევაში კი სიმღერის ფორმით.

ჩვეულებითი სამართალი ხალხისაგან საგანგებოდ არჩეული კაცების მიერ მუშავდებოდა, დადგენილი წესები კი ქართველ მთიელთა საზოგადოებაში ინახებოდა და ვრცელდებოდა არა

ცალკეულ მუხლებად ჩამოყალიბებული ნორმების სახით, არამედ თითოეულ კერძო შემთხვევაში მედიატორები ანდრეზს იშველიებდნენ.

მიუხედავად იმისა, რომ თემური სამართალი ანდრეზით ხელმძღვანელობდა, რჯულის წესები დროთა განმავლობაში თემისვე გადაწყვეტილებით მაინც იცვლებოდა. სამართლის წარმოების დროს მსაჯულ-მედიატორებს მასში გარკვეული სიახლეები შეჰქონდათ, რაც შემდგომი თაობისათვის უკვე ანდრეზის დატვირთვას იძენდა.

ამდენად, ანდრეზი ან ჰარაკი თავკაცების და მორუალთათვის ძირითად სახელმძღვანელოს წარმოადგენდა. სვანური ჰარაკი შემდეგდროინდელმა **ბირკებმა** (ხეზე გაკეთებული წარწერები) თუ სახარების მინაწერებმა შეცვალა, ხევსურულმა ანდრეზმა კი ბოლომდე შემოინახა ჩვეულებითი სამართლის ცოდნის ძირითადი წყაროს განსაკუთრებული მნიშვნელობა (ხარაძე, 1951, 387–403).

სისხლ-მესისხლეობა ქართული ჩვეულებითი სამართლის ერთ-ერთი ინსტიტუტია. სისხლ-მესისხლეობა გულისხმობს შურისძიებას, მკვლელისა თუ მისი ნათესავებისათვის მკვლელობითვე სამაგიეროს გადახდას. ის იყო ადათი, საუკუნეების განმავლობაში შემუშავებული ქცევის ტრადიციული ნორმა და მისი შეუსრულებლობა იწვევდა დამსჯელ სანქციებს. იქ, სადაც ეს ადათი მოქმედებდა, მკვლელობის აქტს თითქმის ყველა შემთხვევაში შურისძიება მოჰყვებოდა. ცხადია, თავდაპირველი მკვლელობა (ანუ, არა შურისძიებით მოკვლა) რჯულსაწინააღმდეგო ქმედებად მიიჩნეოდა, მაგრამ მას საპასუხო ქმედებათა მთელი სერია მოსდევდა თან, რაც უკვე კანონზომიერად ითვლებოდა.

მოგვიანებით შურისძიებისა და სისხლის აღების ინსტიტუტები შეცვალა **სისხლის დაურვების** სისტემამ, რაც სისხლის სამართალში სასჯელის ძირითად და ყველაზე გავრცელებულ ფორმას წარმოადგენს. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საქართველოს მთაში გვიანობამდე სისხლზე სისხლის აღება უფრო სასახელოდ ითვლებოდა, ვიდრე საფასურისა; მკვლელთან მშვიდობიანი მორიგება ვაჟკაცობად არ მიიჩნეოდა.

სისხლ-მესისხლეობა შეიძლება მომხდარიყო სოფლის, როგორც სხვადასხვა გვარის, თემის, ტომის, ასევე ერთი სოფლის, თემის წარმომადგენლებს შორისაც. ამის მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო ზნეობრივ-ეთიკური, ეკონომიკური, პოლიტიკური და სხვა ფაქტორები; მაგალითად, ღალატი, მიწაზე დავა, ქალის შეურაცხყოფა, პირობის შეუსრულებლობა, ჭრა-ჭრილობა და ა. შ.

მკვლელობა შეიძლება მომხდარიყო განზრახ ან შემთხვევით, მაგრამ არც ხევსურეთში და არც სვანეთში ამას სასამართლოს წარმოების დროს მნიშვნელობა არ ჰქონდა, „უნებურად, უცაბედად მოკვლა, განზრახ მოკვლასავით სჭრიდა“ (ნიჟარაძე, 1962, 115). სამაგიეროდ ფშავში, ხევში, მთიულეთში, შემთხვევითი მკვლელობა გარკვეულწილად შემამსუბუქებელ გარემოებად ითვლებოდა განაჩენის გამოტანის დროს.

შურისძიების ობიექტი მკვლელის გვარის წარმომადგენელი იყო; უპირველეს ყოვლისა, მამა, ძმა, შვილი, შემდეგ კი ბიძაშვილები. ასეთივე თანამიმდევრობით მოკლულის სისხლის აღება ეკისრებოდათ ჯერ მამას, ძმას შვილს და შემდეგ ბიძაშვილებს. მცირეწლოვან ბავშვზე, ქალსა და მოხუცზე, შურისძიება სირცხვილად ითვლებოდა. სისხლის აღება მხოლოდ მკვლელისა და დაზარალებულის ოჯახების პირადი საქმე არ იყო, მასში მთელი გვარი იღებდა მონაწილეობას. ხევსურეთში არსებობდა მოკლულის ძმის მიერ თოფის პირველად გასროლის ტრადიცია (თუ ძმა არ ჰყავდა, მამას უნდა ესროლა, თუ არა და ვისაც ამოირჩევდნენ, მას გადაულოცავდნენ მოკლულის თოფს).

სვანეთში მოკლულის დამარხვაზე მისი ჭირისუფალი ქუდმოხდილი იდგა კუბოსთან. დასაფლავების შემდეგ ის თოფს გაისროდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ის იღებდა თავზე სისხლს მოპასუხის ვალდებულებას (ხარაძე, 1939).

ხევსურული ტრადიციით მკვლელი თავისი ოჯახიანად და ნათესავებიანად სოფლიდან აიყრებოდა და სხვა თემში (სოფელში) გაიხიზნებოდა. უპატრონოდ დარჩენილი სახლ-კარის მოვლის უფლება არავის ჰქონდა. ზოგ შემთხვევაში, დაზარალებულის ოჯახი დამნაშავის სახლსა და მამულს დაეპატრონებოდა. ასეთ შემთხვევაში მოხდებოდა ე.წ. **სისხლის დაკარგვა**, ანუ ვინაიდან დამნაშავეთა სისხლი ჯერ არ იყო დაღვრილი, მის სანაცვლოდ დაზარალებულს მამული რჩებოდა (ოჩიაური, M[1]86). მკვლელი, რომელსაც მოკლულის გვართან შერიგების უფლება მხოლოდ ერთი წლის შემდეგ ჰქონდა, ამ ხნის განმავლობაში თმა-წვერ გაუპარსავი დადიოდა და სოფელში დაბრუნება ეკრძალებოდა. იგი ვალდებული იყო მოკრძალებულად მოქცეულიყო ყველგან, ვინაიდან მისი გამომწვევი საქციელი შეიძლება შემდგომში ათასგვარი ჯარიმის მიზეზი გამხდარიყო.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ხევსურეთში დამოწმებული ე.წ. **საბძელში შეჯდომის** უძველესი ჩვეულება. თუ დაზარალებულ მხარეს სისხლის დაღვრა არ უნდოდა, ის შეუთვლიდა მკვლელს, **საბძელში შაჯექიო**. დამნაშავე მათი სურვილისამებრ სამი ან ხუთი წლით ჩაჯდებოდა საბძელში. ამ ხნის განმავლობაში იგი გარეთ ვერ გამოვიდოდა, მხოლოდ დღეში ერთხელ შუაღამისას ჰქონდა გამოსვლის უფლება. იზრდიდა თმა-წვერს და ნიადაგ სიბნელეში იმყოფებოდა. ამ პერიოდში მის ოჯახს თავისუფლად შეეძლო სოფელში სიარული, ოღონდ მტერს არ გაეკარებოდა. ეს ჩვეულება დასამარების ერთგვარი იმიტაცია უნდა. ეს ქმედება სიმბოლურად სიკვდილს უთანაბრდება და სისხლის აღების ტოლფასია.

როდესაც სვანი სისხლს აიღებდა, მოკლულის საფლავზე მივიდოდა, მიწაში ჯოხს ჩაარჭობდა და ჩასძახებდა — **გისისხლეო**. სისხლის აღების შემდეგ მთელი თემი ერთად შეიყრებოდა და იზეიმებდა (გაბლიანი, 1925, 135). ხევში, სისხლის ამღები სოფელში შემოსვლისთანავე თოფს გაისროდა, რითაც ხალხს ამცნობდა, რომ მტერზე შური იძია (მაკალათია, 1934ბ, 100). საკუთარი ოჯახის წევრის ან ნათესავის მოკვლაზე სისხლს არ იღებდნენ, მხოლოდ ცოლის მოკვლის შემთხვევაში გარკვეული გადასახადი ეძლეოდა ქალის მამის სახლს. როდესაც სვანს თავისი ნათესავი შემოაკვდებოდა, იღლიაში სამ პატარა ქვას გამოიბამდა და ცოდვების მოსანანიებლად სამი წლის განმავლობაში ატარებდა (გაბლიანი, 1925, 136).

მკვლელობათა უსასრულო რიგს წერტილი შერიგებით უნდა დასმოდა, უკიდურეს შემთხვევაში სისხლ-მესისხლეობა შეიძლება თაობებზე გადასულიყო და გაგრძელებულიყო. სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტში შერიგება ერთ-ერთ მნიშვნელოვან და რთულ პროცესადაა მიჩნეული. აქ გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ორი მომენტი — დაზარალებულის მატერიალური და მორალური დაკმაყოფილება, ანუ, ერთი მხრივ, გვარისათვის დაკარგული წევრის სამაგიეროდ ნივთიერი საზღაურის და, მეორე მხრივ, ე.წ. პატივის (დამნაშავე მხარის მუდმივი მორჩილებისა და მორიდების გამოხატვა) გადახდა.

საზოგადოებაში, სადაც მისი ყველა წევრი სოციალურად თითქმის თანასწორი იყო, სისხლის საფასურს მხოლოდ გენდერული ნიშნის მიხედვით განასხვავებდნენ; თუმცა, დედაკაცისა და მამაკაცის სისხლი აღნიშნული რეგიონების სხვადასხვა თემებსა თუ საზოგადოებაში განსხვავებული რაოდენობის საქონლით იყო შეფასებული. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მამაკაცისათვის ის საშუალოდ 60 ძროხას უდრიდა, ქალისთვის კი მის ნახევარს.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სისხლის საფასურზე არსებითი გავლენა ჰქონდა წამყვანი მეურნეობის ხასიათს. მაგალითად, ხევსურეთში, თუშეთში, ფშავში, სადაც მეურნეობის წამყვანი დარგი მესაქონლეობა იყო, სისხლის საფასურს ძირითადად საქონელი წარმოადგენდა. სვანეთში, სადაც შერეული მეურნეობა იყო, სისხლის საფასურის — **წორის** ძირითადი ერთეული მიწის ნაკვეთით იყო წარმოდგენილი, ხოლო ნათესაურ გაერთიანებაში

შემავალი ცალკეული პირების გადასახადის ნაწილი საქონლით გამოიხატებოდა (მერაბიშვილი, 1990, 109).

გარდა უშუალოდ სისხლის საფასურისა, შერიგების პროცესი გულისხმობს მთელ რიგ სხვა სავალდებულო გადასახადებსაც. მსგავსად შურისძიებისა, შერიგების პროცესშიც დამნაშავე და მისი გვარი ფიგურირებს. მესისხლეთა შერიგების რიტუალი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გარკვეულწილად განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან.

ხევსურეთში შერიგების რიტუალი იწყებოდა ჭირისუფალთან შუაკაცების მოლაპარაკებით მისი თანხმობის მისაღებად, რისთვისაც დამნაშავის გვარი დაკლავდა საკლავს (ცხვარს), ხოლო თანხმობის მიღების შემთხვევაში, კიდევ ერთ საკლავს, რაც მიცვალებულის დაკრძალვამდე უნდა მოესწროთ. წინააღმდეგ შემთხვევაში დამნაშავეს უნდა გადაეხადა ჯარიმა 5 ძროხის ოდენობით. ხევსურული რჯული ამავე დროს ითვალისწინებდა დედის გვარისათვის გარკვეული გადასახადის გადახდას. როდესაც მოკლულის ნათესავები მოლაპარაკებაზე დათანხმდებოდნენ, დაინიშნებოდა ნათესავების შერიგების დღე. ცერემონიალი ტარდებოდა ჯვარში, სადაც ადუღებდნენ ლუდს და წესებს ჩაატარებდა ხუცესი. აქ თავს მოიყრიდნენ გვარის წარმომადგენელნი, მედიატორები, შუაკაცები, სოფლელები და სხვ. გარკვეული წესების ჩატარების შემდეგ, საბოლოოდ დააწესებდნენ გადასახადს, რაც მკვლელს ყოველ წელიწადს უნდა მიეტანა დაზარალებულის ოჯახში (ერთი ცხვარი მამაკაცზე; იგივე დედაკაცზე, ოღონდ ორ წელიწადში ერთხელ). საერთოდ, დამნაშავის გვარი დაზარალებულის გვარს დიდი პატივისცემით ექცეოდა (ჯალაბაძე, 1987-1988).

სვანეთში მესისხლეთა შერიგებას **მორუალები** (მორვარ) ახდენდნენ. დანიშნულ დღეს მკვლელის ოჯახში იმართებოდა დიდი სუფრა, სადაც ესწრებოდა მთელი ნათესაობა ორივე მხრიდან. მკვლელი, მისი ძმები და ახლობლები იმალებოდნენ. სუფრასთან დასხდომამდე, მოკლულის ერთ-ერთი ნათესავი შევიდოდა მკვლელის ოჯახში, ჩამოხსნიდა **ნაჭას** (კერიის ჯაჭვს), გამოჰქონდა გარეთ და კერიის ცეცხლზე წყალს ასხამდა. ეს სიმბოლურად კერიის გაქრობას ნიშნავდა, ანუ ამ ქმედებაში მკვლელის ოჯახის სიმბოლური განადგურება მოიაზრება (ხარაძე, 1939, 38). სანამ სუფრაზე სამი სადღეგრძელო არ დაილეოდა (ოჯახის შერიგების მოხდენის და მოწყობის, მიქელ მთავარანგელოზის და წმ. გიორგის), მკვლელსა და მის ახლობლებს სუფრაზე შემოსვლის უფლება არ ჰქონდათ. ამის შემდეგ შემოდიოდა მკვლელი მუხლის-ჩოქვით და მორჩილების ნიშნად გადაჭდობილი ნეკებით. ხდებოდა კათხების გაცვლა და სუფრის ბოლოს ყველანი შერიგებულად ითვლებოდნენ. ხშირად ძველი მოსისხლენი მოყვრდებოდნენ ან ძმად იფიცებოდნენ ხოლმე (ხარაძე, 1939, 41). სვანეთში დამნაშავე, რომელიც მტერს ოჯახში შეასწრებდა, ნიშნად შეხვეწნისა, ოჯახის კერას ან ნაჭას ჰკიდებდა ხელს. ასეთ შემთხვევაში შურისმაძიებელი წყვეტდა მის დევნას. შურისმაძიებელს დევნა უნდა შეეწყვიტა მაშინაც, თუ დევნილი ეკლესიასა და მის გალავანში შეასწრებდა (ნიჟარაძე, 1962, 116).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ჯვარსა და ხატს სისხლ-მესისხლეთა შერიგების პროცესში უდიდესი როლი ეკისრებოდა. მესისხლეთა შერიგების საბოლოო აქტი ჯვარში//ხატში სრულდებოდა.

ქართული ჩვეულებითი სამართლის სისტემაში **ჭრა-ჭრილობას** მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. ჭრილობის შეფასება რჯულისკაცებისაგან მთელი რიგი ნორმების ცოდნასა და გათვალისწინებას მოითხოვდა. ამ შემთხვევაში, ბრალი, როგორც პასუხისმგებლობის განმსაზღვრელი ფაქტორი, უგულებელყოფილი იყო. ყურადღება არ ექცეოდა, თუ ვინ იყო ჩხუბში დამნაშავე და რის გამო დაიჭრა. გადასახადი მხოლოდ ჭრილობის ადგილის, სიგრძის, სილრმისა და ხარისხის მიხედვით დგინდებოდა. ხევსურეთში ფიქსირებულია 23 სახის **ჭრილობა** და **სა-**

ხიჩრობა, რომელთაც უთანაბრდება შესაბამისი გადასახადი. თუ ჭრილობას ადამიანის დასახიჩრება, დახეიბრება მოჰყვებოდა და რომელიმე ორგანო თავის ფუნქციას დაკარგავდა, დამნაშავეს უნდა გადაეხადა სპეციალური გადასახადი, რაც დაზარალებულის ლოგინში წოლის გამო მისი საქმისაგან მოცდენის დროს უტოლდებოდა. ხოლო მსუბუქი ჭრილობის შემთხვევაში შედარებით მცირე რაოდენობის გადასახადით კმაყოფილდებოდნენ (ჭინჭარაული, 2009). დაზარალებულს შეეძლო მოეთხოვა დამნაშავისაგან იარაღი ან სხვა რამ, რაზედაც ამ უკანასკნელს უარის თქმა არ შეეძლო. მკურნალს ეკუთვნოდა გარკვეული საფასური. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ჭრილობას ხორბლის და ქერის მარცვლებით ზომავდნენ. როცა ჭრილობა შეხორცდებოდა, მას ჯერ ჩალის ღერით გაზომავდნენ, ამ ზომას ქვაზე გადმოიტანდნენ და ზედ მარცვლებს დააწყობდნენ: ხორბლისას სიგრძეზე, ქერისას კი სიგანეზე; დამნაშავე დაზარალებულს გადაუხდიდა იმდენ ძროხას, რამდენი მარცვალიც დაეტეოდა ჩალის ღერზე პირველისა და ბოლოს გამოკლებით. მსაჯულ-მედიატორები ჭრილობის შეფასებისას გარკვეულ საფასურს იღებდნენ.

სვანეთშიც დაჭრის მძიმე და მსუბუქ ფორმებს არჩევდნენ. მაგ. ისეთი ჭრილობის მიყენება, რომელიც რომელიმე ორგანოს დაზიანებას გამოიწვევდა, ნახევარი სისხლის გადასახადით განისაზღვრებოდა. მსუბუქი ჭრილობების საზღაური კი 6 მანეთიდან 90 მანეთამდე იყო.

ჩვეულებითი სამართალი, მსგავსად სისხლ-მესისხლეობისა და ჭრა-ჭრილობისა, ქურდობასაც მძიმე დანაშაულად მიიჩნევდა. საქართველოში საყოველთაოდ იყო მიღებული ზარალის ორმაგად ანაზღაურების წესი, თუმცა რიგ შემთხვევაში ვხვდებით ნაქურდლის შვიდმაგად ანაზღაურების ტრადიციასაც (თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი). განსხვავებით საქართველოს სხვა მთიანი კუთხეებისაგან, სვანეთში ქურდობასთან დაკავშირებული სამართლებრივი ნორმები უფრო მკაფიოდ იკვეთება. აქ ასხვავებდნენ ქურდობის ორგვარ ფორმას — ფარულსა და ღიას, ანუ კარის გაღებით, კედლის შემტვრევით ან ფანჯრიდან შეპარვით, აგრეთვე, სახლის გატეხას, რაც ოჯახის დამცირებად და შეურაცხყოფად ითვლებოდა. ასეთ შემთხვევაში, გარდა დადგენილი ნაქურდლის ორმაგად ზღვევისა, დაწესებული იყო დამატებითი გადასახადი. დამამძიმებლად ითვლებოდა, ეკლესიის გაძარცვა (ნიჟარაძე, 1962, 86). სვანური ჩვეულებითი სამართალი ქურდის დაჭრის ან მოკვლის უფლებას არ იძლეოდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მკვლელს ან დამჭრელს უნდა გადაეხადა გარკვეული საზღაური. ქურდს სასოფლო ყრილობა სჯიდა. მას უნდა გადაეხადა ჯარიმა დაზარალებულისა და საზოგადოების სასარგებლოდ.

რაც შეეხება დანაშაულის სხვა სახეებს, როგორიცაა საზოგადოების ღალატი, ფიზიკური და სიტყვიერი შეურაცხყოფა, მეძაობა, ბუშის გაჩენა, სხვისი ტყის მოჭრა და სხვ. მათთვის საქართველოს სხვადასხვა კუთხესა და თემში მეტ-ნაკლებად განსხვავებული გადასახადი იყო დაწესებული. მაგ.: საზოგადოების მოღალატე ყოველთვის ისჯებოდა სიკვდილით საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, სვანეთში ქალის შემცდენელი მამაკაცი, თუ მას ცოლად არ მოიყვანდა, დაზარალებულს აძლევდა სისხლის საზღაურის ნახევარს და სხვ.

ქართული ჩვეულებითი სამართლის სასამართლო მტკიცებულებათა სხვადასხვა ფორმას განეკუთვნება — **ფიცი, შანთი, მდუღარე, ხმალი, ცოდვის მოკიდება** (დოლიძე, 1960, 31). ამათგან ყველაზე ფართოდ გავრცელებული **მოფიცრობის** ინსტიტუტია. მის გარეშე არ ხდებოდა არც მხარეთა შერიგება, არც სისხლის საზღაურის გადახდა და საერთოდ იგი იყო მოსამართლეთა მიერ სწორი განჩინების გამოტანის უტყუარი გარანტი (კეკელია, 1988, 92). მოფიცრის როლში ძირითადად ნათესავები ან სახლის კაცები გამოდიოდნენ. არსებობდნენ **დაუსახელებელი** (გვარისეული) და **დასახელებული** მოფიცარნი. **დასახელებული** იყო გარეშე პირი, რომელსაც

სპეციალურად იწვევდნენ სასამართლო პროცესზე, იგი უნდა ყოფილიყო ნეიტრალური პირი, ცნობილი თავისი პრინციპულობითა და პატიოსნებით. მოფიცართა რიცხვი დანაშაულის სიმძიმის მიხედვით დგინდებოდა. დაფიცება ხდებოდა მოწმეთა თანდასწრებით, ძირითადად ეკლესიაში, ჯვარში, ხატში ან საფლავზე. მაგალითად, თუშეთში დამფიცებელს ხატის დროშით ხელში უნდა შემოევლო სამჯერ სამსხვერპლოსათვის და ფიცის სიტყვები წარმოეთქვა. მკვლელობასთან დაკავშირებული პრობლემის გადაჭრისას დაფიცება თითქმის ყველა კუთხეში მოკლულის საფლავზე ხდებოდა.

ფშავში იცოდნენ შვილით დაფიცებაც, რაც ქართული კანონმდებლობით გათვალისწინებულ **ნაშენით ფიცთან** პოულობს ანალოგს (ჩიტაია, რობაქიძე, 1988, 19). სასამართლო მტკიცებულებების ისეთ ფორმებს, როგორიცაა **ორდალები — შანთი და მდუღარე**, ოდესღაც ქართველთა ყოფაში ფართო გამოყენება უნდა ჰქონოდა. დ. ბაქრაძემ გურიაში (სოფ. შემოქმედში) მიაკვლია **ღვთის მსჯავრის**, ანუ **ორდალის** არსებობას, რასაც მიმართავდნენ ძალზე მძიმე დანაშაულის შემთხვევაში. **მდუღარით** დამნაშავის გამოცდა დასტურდება თუშეთში. ადუღებულ წყალში ჩააგდებდნენ რკინას, ხოლო ეჭვმიტანილს იგი შიშველი ხელით უნდა ამოეღო. თუ ხელი დაეწვებოდა — მას დამნაშავედ ცნობდნენ.

ცოდვის მოკიდება როგორც მტკიცებითი სამართლის ერთ-ერთი ფორმა ფიცის გამარტივებულ ფორმას წარმოადგენს. ხევსურეთში ცნობილი იყო ე. წ. **მიწათ ცოდოს მოკიდების** ჩვეულება. მოდავე მხარე ერთ მუჭა მიწას აიღებდა, მსაჯულ-მედიატორების წინ კისერზე დაიყრიდა და ხმამაღლა იტყოდა: „დედამიწის ცოდვა მქონდეს, თუ ტყუილი ვსთქვაო“ (ხიზანიშვილი, 1982, 262).

ქართულმა ჩვეულებითმა სამართალმა სასჯელთა შემდეგი სახეები იცის: **სიკვდილით დასჯა, აყრა, განდევნა, მოკვეთა, კალთის მოჭრა** და სხვ. გარკვეული ტიპის დანაშაულებს სასჯელთა სხვადასხვაგვარ ფორმას უსადაგებდნენ. სასჯელის უმკაცრესი ზომა სიკვდილით დასჯა იყო.

სიკვდილით დასჯის გავრცელებული ფორმაა **ჩაქოლვა**, რომელიც მოწმდება ძალიან გვიანობამდე როგორც ბარის, ისე მთის საქართველოში. ჩაქოლვის აქტის განხორციელება ხდებოდა თემის (სოფლის) გადაწყვეტილებით ინდივიდის მიერ ჩადენილი საძრახისი საქციელის გამო. საქართველოში ხალხურ სამართალს არ ჰყავდა სიკვდილით დასჯის შემსრულებელი კონკრეტული პირი; ამ პროცესში ხალხი (ჯგუფი) იღებდა მონაწილეობას. ჩაქოლვა ძირითადად ხორციელდებოდა სოფლის გარეთ. ქვა პირველად დამნაშავისათვის თავისი გვარის კაცს უნდა დაერტყა, რათა შემდეგ ადამიანის მოკვლა გვართა შორის მესისხლეობის საბაბი არ გამხდარიყო (ჩიქოვანი, 1985, 82-90).

სიკვდილით დასჯის განაჩენი სვანეთში სახალხო კრებებზე გამოჰქონდათ. აქვე შეეძლოთ განაჩენის აყრითა და განდევნით შეცვლა.

მოკვეთა სასჯელის ერთ-ერთი გავრცელებული ფორმა იყო საქართველოში. ხევსურეთის სამართლებრივი ყოფა ამ თვალსაზრისით უფრო მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. აქ იცოდნენ **მოკვეთა ძაღლის მოკვლით, სამანის** (სამიჯნო ნიშანი) **ჩაგდებით და** სხვ. „ძაღლით მოკვეთა“ ხდებოდა მაშინ, როდესაც ინდივიდი რჯულის საწინააღმდეგო სამარცხვინო საქმეს ჩაიდენდა, მაგ., ნათესავს შეირთავდა ცოლად, უზნეოდ იქცეოდა და სხვა. მოკვეთის მოსურნე ძაღლს ტყვიით მოკლავდა და წარმოთქვამდა ფორმულას დამნაშავის გვარიდან განკვეთის თაობაზე. ასევე მოკვეთა ხდებოდა ჯვარში სამნის ჩაგდებით. ეს ძირითადად მკვლელობის შემთხვევაში იყო, როდესაც მკვლელის ნათესავები შურისძიების თავიდან ასაცილებლად მკვლელს მოიკვეთდნენ გვარიდან. (ოჩიაური, M[1]86, 40-43).

გამაწბილებელი სასჯელის საინტერესო ფორმა შემოუნახავს აღმოსავლეთ საქართველოს ბარს, სადაც დამნაშავეს (ძირითადად უზნეო საქციელისათვის) ჯორზე ან ვირზე პერანგისამარას უკუღმა შესვამდნენ და სოფელ-სოფელ ჩამოატარებდნენ.

ჩვეულებითი სამართლის ნორმები საქართველოს კუთხური მრავალფეროვნების შესაბამისად ერთგვარად განსხვავდებოდა, თუმცა ყოველ მათგანში, როგორც ზოგადქართული, ისე ლოკალური კულტურული სპეციფიკა კარგად იყო ასახული.

ქართული ჩვეულებითი სამართლის წარმოდგენილი ასპექტები მხოლოდ არსებითი ნაწილია იმ მრავალფეროვანი სამართლებრივი კულტურისა, რომელიც შემდგომ გარკვეულწილად საფუძვლად დაედო ქართულ საკანონმდებლო ძეგლებს; ოფიციალურმა სახელმწიფო კანონმა დიდხანს ვერ ჩაანაცვლა ჩვეულებითი სამართალი და ეს უკანასკნელი მაინც ინარჩუნებდა სიცოცხლისუნარიანობას მის გვერდით.

ჟ. ერიაშვილი

უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში

ეთნოგრაფიულმა მასალებმა წარმოაჩინა ფშავ-ხევსურეთის (და ნაწილობრივ მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთის) მოსახლეობის სოციალური შემადგენლობის ძირითადი სურათი, რომელიც შედგება, უპირველესად **უნჯის //მკვიდრისაგან და მოსულისაგან**.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში უნჯი (ხევსურეთში) // მკვიდრი (ფშავში და მთის სხვა კუთხეებში) ეწოდებოდათ თემის პირველმოსახლეთ. მკვიდრობა აქ თემის ადგილ-მამულში თავდაპირველი ცხოვრების ფაქტს უკავშირდებოდა. ეს იყო აღნიშნულ რეგიონში მკვიდრობის ერთ-ერთი ძირითადი განმსაზღვრელი პირობა, მაგრამ არა ერთადერთი. მკვიდრად შეიძლებოდა გამხდარიყო მოსულის შემდეგი კატეგორიები: **მოყვანილი და ჴელდებული** (ისეთი მოსული, რომელსაც თემისა და ჯვარ-ხატის წინაშე რაიმე დამსახურება მიუძღოდა).

მოსულს (მოსულის კატეგორიები იყო: **შემობარებული, შემოხიზნული, გაფიცული, შეწირული, ამანათად მოსული, ჴელდებული, მოყვანილი** და სხვა) მკვიდრი მოსახლეობა გამოუყოფდა ადგილ-მამულს და დაასახლებდა თემის მიწაზე. უმეტესად ეს იყო სახნავ-სათესად გამოსადეგი ყამირი მიწა. იგი ჯვარ-ხატის კუთვნილი მიწის ფონდიდან იყო საგანგებოდ გამოყოფილი და **„სამლევლო“** ეწოდებოდა. გარდა ამ მიწებისა, რომელიც მოსულს მუდმივ მფლობელობაში ეძლეოდა, ზოგჯერ მიწის ნაწილს იგი უნჯისგან // მკვიდრისგან ყიდულობდა კიდეც. მოსული **„ჯარ-ქვაბით შეყრის“** (ხევსურეთი), **„ჯარით გაფიცვის“** (ფშავი) წესს ასრულებდა, რის შემდეგაც იგი ჯვარ-ხატის **ყმა** და თემის წევრი ხდებოდა. მოსული უმეტესწილად უნჯის// მკვიდრის გვარზე ეწერებოდა, მისი გამრავლებული შთამომავლობა კი ამ გვარის ერთ-ერთ მამიშვილობად (მამად) ითვლებოდა. დამოწმებულია ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც მოსულის გამრავლებული ჩამომავლობა ცალკე გვარად იწერება და ცალკე თემადაც კი ყალიბდება. ასეთ შემთხვევაში მკვიდრი თემი ჰეგემონი თემია.

მოსული ადგილის ბეგარას იხდიდა, ადგილის ბეგარის გადახდა ხდებოდა მთავარ სათემო ჯვარ-ხატში. დადგენილია ნომინალურად ჯვარ-ხატების, რეალურად კი მის უკან მდგარი საზოგადოებრივი ჯგუფის უზენაესი უფლებები სათემო ადგილ-მამულზე. ფშავ-ხევსურული ჯვარ-ხატების უკან იდგა თემის უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა. ამ ინსტიტუტის შესწავლით გარკვეუ-

ლია მიწაზე სათემო საკუთრების ისეთი პერიოდი, როდესაც მიწის მესაკუთრედ გამოდის არა მთელი თემი, არამედ მისი მოსახლეობის **უნჯი//მკვიდრი** ნაწილი. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს იმ შემთხვევაში, როდესაც ადგილის ძველი მფლობელის — ადგილის **უნჯის//მკვიდრის** — სხვაგან გადასახლების გამო, მოსული ადგილის ბეგარას ჯვარ-ხატში კი არ იხდის, არამედ უხდის გადასახლებულ უნჯ მოსახლეობას. ადგილის ბეგარის უმეტესი ხვედრითი წილის მოხმარება ხდებოდა ჯვარ-ხატის მსახურთაგან **„ჭელის წილის"** სახით, ნაწილის კი, **„წილ-კერძის"** სახით, მთელი თემის მიერ — უნჯის//მკვიდრის და მოსულის მიერ იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ მოსულს წილ-კერძში წილი ედო საწულეს წესის გადახდის საფუძველზე.

ფშავ-ხევსურეთში მიწათმფლობელობის — მიწაზე კერძო საკუთრების არსებობა სავარაუდოა მხოლოდ უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის შიგნით. მოსულს, მართალია, მემკვიდრეობით მფლობელობაში აქვს მიწა, მაგრამ ადგილის ბეგარის გადახდის პირობით; შემდგომში, თემის შიგნით მიწის ყიდვა-გაყიდვის არსებობის გამო, მოსული, შესაძლებელია, თვით გამხდარიყო მიწის გარკვეული ნაწილის მესაკუთრე.

უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა ერთგვაროვანი მასა როდია; მის შიგნით მომხდარია საზოგადოებრივ-ეკონომიკური დიფერენციაცია, რაც კიდევ უფრო ავიწროებს ჯვარ-ხატების უკან რეალურად მდგომთა წრეს.

უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა თავის შიგნით შედგებოდა **ჭელოსანთაგან//ჭევისბერთაგან** (სრულუფლებიან მეთემეთაგან) და **ერისგანთაგან**.

ჭელოსანი (ხევსურეთი). ჭელოსანი ხევსურეთში ეწოდებოდა სრულუფლებიან მეთემე მამაკაცს. ჭელოსნებად ხდებოდნენ 15-16 წლის ასაკში, როდესაც ახალგაზრდა „საჭელოში ჩადგომის", ანდა „ზღუბლის დალაჭვის" წესს შეასრულებდა. ჭელოსნად გახდომას (საჭელოში ჩადგომის//ზღუბლის დალაჭვის წესების შესრულებას) წინ უძღოდა ხანგრძლივი მოსამზადებელი პერიოდი, რომელიც მეთემე მამაკაცის დაბადებიდან იწყებოდა და 15-16 წლამდე გრძელდებოდა. ჭელოსნად გახდომის აუცილებელი წინა პირობა იყო მეთემეთაგან ადრეულ ასაკში ჯვარში განსაზღვრული წესების შესრულება: **განათვლა, მიბარება, საჭელოში ჩადგომა//ზღუბლის დალაჭვა** — აღნიშნული წესები წარმოგვიდგება, როგორც ცალკეული ეტაპები მეთემე მამაკაცის თემის სრულუფლებიან წევრად ჩამოყალიბების (ანუ ჭელოსნად გახდომის) გზაზე; დაბადებიდან 1-3 წლის ასაკამდე ბავშვს უხდიან განათვლის და მიბარების წესებს, ხოლო სრულწლოვანების ასაკში (15-16 წლის ასაკში) — საჭელოში ჩადგომის და ზღუბლის დალაჭვის წესებიდან ერთ-ერთს (შესაბამისად, რომელსაც ასრულებენ მის თემში), რითაც მთავრდება კიდეც მეთემე მამაკაცის სრულუფლებიან წევრად (ანუ ჭელოსნად) გახდომა. განათვლა, მიბარება, საჭელოში ჩადგომა//ზღუბლის დალაჭვა გააზრებულია, როგორც გენეტურად ინიციაციის სისტემიდან მომდინარე, გვაროვნულ-თემური წესები. აღნიშნულ საფეხურზე ისინი თემის ყველა წევრისათვის აუცილებელი შესასრულებელი წესები უნდა ყოფილიყო (გარკვეული ხანიდან მხოლოდ მამაკაცთათვის). მიბარების წესის შესრულების თავდაპირველი დანიშნულება და მიზანი ჯვარ-ხატისადმი (გვაროვნული ღმერთებისადმი) ბავშვის მიშვილება უნდა ყოფილიყო; გვაროვნული თემის წევრები თავიანთი საგვარო ღვთაების **შვილებად** (გენეტურად წულებად) განიხილებოდნენ. გვაროვნული თემის დაშლის შემდგომ, განსახლების გვაროვნული პრინციპის რღვევის შედეგად, როდესაც თემში დაშვებულ იქნენ უცხო, არამონათესავე გვარები, თუ პირები — ე. წ. მოსულნი — მიბარება წარმოშობს თავის მსგავს წესს — საწულეს, რომელსაც მოსულნი ასრულებდნენ, რითაც სათემო სალოცავის **შვილები** (წულები; შემდეგში **ყმები**) და თემის წევრნი ხდებოდნენ. მოსულთან დაპირისპირებით, დამხვდურნი ფორმდებიან როგორც თემის ადგილმამულის უნჯნი, ანუ მკვიდრნი, ხოლო სათემო სალოცავისადმი როგორც უნჯი, ანუ მკვიდრი,

ანუ საკუთარი, ანუ ნამდვილი (უნჯის ხალხური განმარტებებია) შვილები (ანუ წულები; შემდგომში უნჯი, მკვიდრი, საკუთარი, ნამდვილი ყმები). უნჯნი//მკვიდრნი აგრძელებენ მიბარების შესრულებას, მაგრამ თვით წესი აღარ არის იმ დანიშნულების, როგორც ადრეულ საფეხურზე. ამ დროს მიბარება უკვე ნიშნავს ჯვარ-ხატში მყოფი მცავი, მფარველი სულისადმი ბავშვის საპატრონოდ, განსაკუთრებული მფარველობის ქვეშ ჩაბარებას, და არა ჯვარ-ხატისადმი მიშვილებას. მიშვილება ხდება მხოლოდ მოსული მოსახლეობის. უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა კი ჯვარ-ხატის უნჯი//მკვიდრი ყმაა, ანუ გენეტურად მკვიდრი, ნამდვილი, საკუთარი შვილია (ამით უპირისპირდება იგი მოსულს — ნაშვილებს) და მის მიშვილებასაც აზრი აღარ აქვს. ამით იდეოლოგიურად იყო დასაბუთებული უნჯთა // მკვიდრთა უფლებები სათემო ადგილზე: მათ, როგორც ჯვარ-ხატის შვილებს (ყმებს), სწორედ შვილობის საფუძველზე ეჭირათ მისი მიწა და ამისათვის არაფერს იხდიდნენ. **მოსულთ** იგივე უფლებები ჰქონდათ სათემო ადგილ-მამულზე, მხოლოდ ისინი მოპოვებული იყო განსაზღვრული გამოსაღების — ჯარ-ქვაბით შეყრის//ჯარით გაფიცვის, საწულეს, ადგილის ბეგარის გადახდის საფუძველზე. ამასთან **ჯარ-ქვაბით შეყრა**, ან **ჯარით გაფიცვა** ხდებოდა თემში პირველად დასახლების დროს, საწულეს გადახდა ყოველი მამრობითი სქესის ბავშვზე ერთი წლის ასაკში[1], ადგილის ბეგარის კი — კომლობრივად, მორიგეობით, ყოველწლიურად.

მიბარებას, როგორც გვაროვნულ თემურ წესს, თავის სასარგებლოდ იყენებს თემის სოციალურ-ეკონომიკურად დაწინაურებული ნაწილი. განათვლა, მიბარება, საჴელოში ჩადგომა, ზღუბლის დალახვა მხოლოდ თემის უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის შესასრულებელი წესებია, ე. ი. სრულუფლებიანი მეთემეები — ჴელოსნები — მხოლოდ უნჯთაგან//მკვიდრთაგან არიან დამდგარნი. ამ სოციალურ ფაქტორს უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა იდეოლოგიურად იმით ასაბუთებს, რომ თითქოს მოსულთა მფარველი სულები არ იმყოფებიან ადგილობრივ სალოცავებში, არამედ არიან იქ, საიდანაც ისინი გადმოსახლდნენ. აღნიშნულ წესებს სათემო სალოცავებში არ ასრულებს თემის მდედრობითი სქესის მოსახლეობაც, რაც დასაბუთებულია ზოგჯერ იმით, რომ დიაცთ მფარველი სულები საერთოდ არა ჰყავთ, ზოგჯერ კი იმით, რომ მათი მფარველი სულები არ იმყოფებიან სათემო სალოცავებში და მხოლოდ ხახმატის ჯვარს ემორჩილებიან.

ჴელოსნად გახდომის უფლება ყველა მეთემე მამაკაცს აქვს, ე. ი. ამ თემებში ყველა მამაკაცი ჴელოსანია — სრულუფლებიანი მეთემეა (ცისკარაულ-ბადათ თემი, ქავთარ-ოჩიაურთ თემი, სამოგანძუროს თემი). მაგრამ მკვიდრი// უნჯი მოსახლეობის შიგნითაც მომხდარია საზოგადოებრივი უფლებების მიხედვით დიფერენციაცია. ვამოწმებთ ისეთ თემებს, რომლებშიც ყველა მეთემე მამაკაცს აღარ აქვს აღნიშნული წესების შესრულების უფლება, რადგანაც ზოგ მათგანს ჯვარ-ხატი „არ ითხოვს“, „არ მაიკვლევს“. ჯვარ-ხატის სანქციის გარეშე კი აღნიშნული წესების შესრულების უფლება მეთემეს აღარ აქვს. ჯვარ-ხატებისგან „მაკვლევა“ და „მათხოვნა“ (გამოიხატება „დამიზეზებით“ — ბავშვის ან ახალგაზრდის ავადმყოფობით, ოჯახში მომხდარი უბედურებით, სიზმრის ნახვით) სოციალური მოვლენაა. აღნიშნული წესების შესრულების უფლება უნჯი გვარის მამიშვილობათა შორის ზოგს ეძლევა, ზოგს — არა; ანდა, მამიშვილობის შიგნით აღნიშნულ წესებს ასრულებენ და ჴელოსნებად ხდებიან ზოგჯერ მხოლოდ უფროსი ძმის ჩამომავალნი. უფროსი ძმის ჩამომავალთა შიგნითაც ჴელოსნობა შეიძლება მამიდან შვილზე კი არ გადადიოდეს, არამედ ძმისწულზე, ანდა მამის ძმისშვილის (ბიძის ძის) შვილზე, ოჯახის შიგნით კი, ზოგჯერ ჴელოსნები არიან უფროსი ძმები, უმცროსი ძმა და მისი ჩამომავლობა (შვილი,

---

[1] *პატარა ინდივიდუალური ოჯახის არსებობის პირობებში, ოჯახის მამრობითი სქესის ყოველი ახალი წევრი ზრდადასრულებულ ასაკში, გაყრის შემდეგ, ოჯახის უფროსი იყო და თავისი წილი მიწა ერგებოდა.*

შვილიშვილი) კი — არა. მასალები საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ჯელოსანთა წრის თანდათან დავიწროებას. თავდაპირველად უნჯი// მკვიდრი თემის შიგნით ყველა ჯელოსანია (ქავთარ-ოჩიაურთ, ცისკარაულ-ბადათ თემები). აქ ჯვარ-ხატის უკან დგას უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის ყველა წევრი. შემდეგში, უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის თითოეულ გვარს (თუ უნჯი ერთზე მეტ გვარს მოიცავს), მამიშვილობას, ოჯახს, თავისი წარმომადგენელი ჰყავს ჯელოსანის სახით სათემო სალოცავში (სამოგანძუროს თემი); ასეთ თემში სათემო ჯვარ-ხატის უკან რეალურად დგას უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის არა ყველა წევრი, არამედ მხოლოდ ნაწილი — გვარების, მამიშვილობების და ოჯახების ცალკეული წარმომადგენლობა — ჯელოსნობა. შემდეგში, უნჯის შიგნით მიმდინარე საზოგადოებრივი დიფერენციაციის კიდევ უფრო გაღრმავების შედეგად, ჯვარ-ხატების უკან დგებიან უნჯი გვარის ცალკეული მამიშვილობები, მათ შიგნითაც — ზოგჯერ — უფროსი ძმის ჩამომავალნი ანდა ცალკეული ოჯახები.

სრულუფლებიანთა (ჯელოსანთა) წრეს ზღუდავდა ეკონომიკური ფაქტორიც. ყველა ზემოდასახელებული წესის შესრულება შეეძლო მხოლოდ ეკონომიკურად შეძლებულ ოჯახებს. თუ მეთემის ოჯახი ვერ შეძლებდა, მაგალითად, საჯელოში ჩადგომის, ან ზღუბლის დალაჯვის წესების შესრულებას, ჯელოსნად დადგომის წესის სრულიად სახევსურეთო ნორმები ითვალისწინებდა შეღავათს გამოსაღებში: ახალგაზრდა მხოლოდ გაინათლებოდა ერთი სამსხვერპლო საკლავით და ისე მივიდოდა ჯელოსნად; მაგრამ ასეთი ჯელოსანი აღარ ჩაითვლებოდა სრულუფლებიანად. მას განსხვავებული, უფრო დაბალი უფლებები ჰქონდა, ვიდრე ზღუბლდალაჯულს, ან საჯელოიან ჯელოსნებს. მაშასადამე, ზღუბლდალაჯული და საჯელოიანი ჯელოსნები შეადგენდნენ უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის ეკონომიკურად შეძლებულ საზოგადოებრივ წრეს. თავისთავად ეს ფაქტი კი მიუთითებს თემის უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის შიგნით არსებულ ეკონომიკურ დიფერენციაციაზე, ქონებრივ უთანასწორობაზე.

ხევსურეთში, საზოგადოებრივი (მმართველობითი) ფუნქციის მატარებელი მეთემენი (**ქადაგი, ხუცესი, მედროშე, მაგანძური** და ა.შ.) ამავე ჯვარის ჯელოსანთაგან გამოიყოფოდნენ. ამით იყო განპირობებული ჯელოსანთა ფუნქციის ერთ-ერთი მხარე ჯვარში. კერძოდ, ჯელოსანს უნდა შეესწავლა ჯვარში ხუცესის, მედროშის, მეზარისა თუ სხვათა საქმე.

ჯვარის „ჯელოსანთაგან **ჯვარიონთა** (ქადაგის, ხუცესის, მედროშის, მაგანძურის და ა.შ.) გამოყოფის რამდენიმე ძირითადი წესი ჩანს ხევსურეთში: ა) რიგითი, წილისყრით, ჯვარის დროებით მსახურად; ბ) ქადაგისგან არჩევით, ჯვარის მუდმივ მსახურად; გ) მემკვიდრეობითი წესი, სადაც ქადაგიც ფიგურირებს. აღნიშნული წესები დღეს ერთდროულად მოქმედებს, მაგრამ სხვადასხვა დროის მოვლენებად უნდა ჩაითვალოს. უფრო ადრეული საფეხურის მოვლენაა ჯელოსნებიდან ჯვარიონთა გამოყოფის რიგითი წესი დროებით მსახურად (ერთი, ორი ან სამი წლით).

შემდეგი საფეხური, აღმავლობის გზაზე, უნდა ყოფილიყო ჯელოსანთაგან ჯვარის მსახურთა ქადაგის საშუალებით არჩევის წესი ჯვარის მუდმივ მსახურად. ქადაგით არჩევა ხდებოდა ხუცესის, მაგანძურის, მედროშისა და ა.შ., მაგრამ ქადაგით არჩევა ზოგიერთ განმარტებას მოითხოვს. ერთ შემთხვევაში, შეიძლება საქმე გვქონდეს მსახურის არჩევასთან (რჩეულთან) ჯვარში მყოფი მთელი ჯელოსნებიდან (ადრეული საფეხური), სხვა შემთხვევაში კი — რჩეულთან ამა თუ იმ გვარის, მამის, ან ოჯახის ჯელოსანთაგან (მოგვიანო საფეხური). ამ უკანასკნელის დროს ჯვარის ჯელოსანთა შიგნით დიფერენცირება უფლებების მიხედვით უკვე მომხდარი ფაქტია: მხოლოდ გარკვეული გვარის, მამის, ან ოჯახის ჯელოსნებიდან აირჩევს ქადაგი ამა თუ იმ მსახურს; არიან ისეთი გვარის, მამიშვილობის, ან ოჯახის ჯელოსნები, რომელთაგან ქადაგი აირჩევს ხუცესს, ანდა მხოლოდ მედროშეს, ან მაგანძურს და ა.შ. აქ საკითხი უკვე უკავშირდება

ჴელოსანთაგან ჯვარის მსახურთა დაყენების მემკვიდრეობით წესს, როდესაც ჯვარში ამა თუ იმ მსახურად მისვლის (მაგ., ხუცესად, მაგანძურად, მედროშედ და სხვა) უფლება აქვს მხოლოდ ამა თუ იმ გვარის, ანდა გვარის შიგნით რომელიმე მამიშვილობის და მის შიგნითაც ერთ-ერთი ოჯახის ჴელოსანთ. უკანასკნელი ვითარების დროს „თანამდებობა" მამიდან შვილზე გადადიოდა ორი გზით: ა) ჴელოსანი ძმებიდან ერთ-ერთს ჯვარ-ხატი „მოამიზეზებდა" (ავად გახდიდა) და ქადაგი მას, როგორც ხატის რჩეულს, დაასახელებდა მსახურად; ბ) ჴელოსანი ძმებიდან მსახურად დგებოდა უფროსი ძმა (ასაკით უფროსი). იყო მამიშვილობები, რომელთა შიგნით „თანამდებობა" ზოგჯერ განსაზღვრული ნათესაური წრის შიგნით ტრიალებდა, მამიდან არა შვილზე, არამედ ძმისწულზე, ანდა მამის ძმისშვილის შვილზე (ბიძის ძის შვილზე) გადადიოდა.

თუ მივიღებთ, რომ ფშავ-ხევსურეთში სათემო მიწის უზენაესი მესაკუთრეა ნომინალურად ჯვარ-ხატი, ხოლო რეალურად მის უკან მდგარი საზოგადოებრივი ჯგუფი და განვითარების გარკვეული საფეხურისათვის ასეთად კი ჩანან ცალკეული ოჯახები (ოჯახები, რომელთაგანაც მემკვიდრეობითი წესით დგებოდნენ ჯვარის მსახურნი: ქადაგი, ხუცესი, მედროშე, მაგანძური და ა.შ.) და მათგანაც ჯვარის მსახურნი — ჯვარიონნი, მაშინ სათემო მიწის უზენაეს მესაკუთრედ უნდა მივიჩნიოთ სწორედ ეს ოჯახები და მათგან დაყენებული ჯვარიონნი.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ კიდეც, ჯვარის ჴელოსნობა ერთგვაროვანი მასა როდია. ჴელოსნები დიფერენცირებულნი არიან უფლებების მიხედვით. უპირველესად ყოვლისა, აღსანიშნავია ჴელოსანთა შიგნით ეკონომიკური ნიშნის მიხედვით დიფერენციაცია: ისინი იყოფიან საჴელოიან, ზღუბლდალაჯულ და განათლებულ ჴელოსნებად. საჴელოიან, ზღუბლდალაჯულ ჴელოსნებს, გარდა ზემოაღნიშნული უფლებისა (მათგან დგებიან ჯვარიონნი), აქვთ შემდეგი უფლებებიც: ა) ითვლებიან დარბაზის — თემის მმართველობის უმაღლესი ორგანოს — შემადგენლობაში; დარბაზში მათ აქვთ თავიანთი საჯდომი სკამები, რომელზედაც მათ გარდა ვერავინ დაჯდება; ესწრებიან დარბაზში „პურობას", „ჟამისწირვას" და ა.შ.; ბ) საჴელოიან, ზღუბლდალაჯულ ჴელოსანს, ანუ ჴელკაცს, წილი აქვს ჯვარ-ხატის ყველა შემოსავალში, იქნება ეს ადგილის ბეგარა, ძღვენი თუ სხვა რამ შესაწირავი. მას „ჴელის წილი" ეწოდება. მაგრამ თვით საჴელოიან, ზღუბლდალაჯულ ჴელოსანთა შიგნითაც არსებობს დიფერენციაცია: ა) ასაკობრივი, ხანდაზმული ჴელოსნები მეტი პატივითა და უფლებებით სარგებლობდნენ; ბ) ამა თუ იმ გვარის, ან მამიშვილობის მიხედვით; გარკვეული გვარის, მამიშვილობის, ან ოჯახის ჴელოსნები მეტი უფლებებით სარგებლობენ, მაგ., მსახურად დაყენების საკითხში. ამა თუ იმ მსახურად დადგომა ჯვარ-ხატში (მაგ., ხუცესად, ქადაგად, მაგანძურად, მედროშედ, მეზარედ და ა.შ.) შეუძლიათ მხოლოდ ამა თუ იმ გვარის, მამიშვილობის, ან ოჯახის ჴელოსნებს; სხვა გვარის, მამიშვილობის, თუ ოჯახის ჴელოსნებს კი, თუნდაც საჴელონაქნართ, ზღუბლდალაჯულთ, ჴელი არ მიუწვდებათ მათზე.

რაც შეეხება ისეთ ჴელოსნებს, რომელთაც ეკონომიკური შეუძლებლობის გამო ვერ გადაიხადეს საჴელოში ჩადგომის, ანდა ზღუბლის დალაჯვის წესი და მხოლოდ **გაინათლნენ**, ისინი არ დაიშვებოდნენ დარბაზში და, მაშასადამე, ვერ დაესწრებოდნენ დარბაზში „ჟამისწირვას" და „პურობას", ვერ დადგებოდნენ ჯვარის მსახურად: ქადაგად, ხუცესად, მაგანძურად, მედროშედ და ა.შ. აღნიშნული კატეგორიის ჴელოსნებს არ ეკუთვნოდათ „ჴელის წილი" ჯვარ-ხატის შემოსავლიდან, მაგრამ რიგითი ყმებისგან განსხვავებით, მათ მაინც ჰქონდათ უპირატესი უფლება: ისინი დაშვებული იყვნენ ჯვარის საჴელოსნოში. უფლებებში აღნიშნულ სხვაობას აპირობებდა გამოსაღების სხვადასხვა რაოდენობა საჴელოში ჩადგომის, ზღუბლის დალაჯვისა და განათვლის წესების შესრულების დროს. ჴელოსანთა სხვადასხვა უფლებრივი მდგომარეობა გამოხატულება იყო, უპიველესად ყოვლისა, იმ ქონებრივი უთანაბრობისა, რომელიც უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის გვარებისა და მამიშვილობების შიგნით არსებობდა. ზღუბლდალაჯული, საჴელოიანი

ჯელოსნები შეადგენდნენ თემის უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის გვარებისა და მამიშვილობების ეკონომიკურად შეძლებულ საზოგადოებრივ წრეს, საიდანაც თემის მმართველი თეოკრატიული ხელისუფლება დგებოდა. აღნიშნული მოვლენა მიუთითებს იმ ეკონომიკურ დიფერენციაციაზე, რომელიც მომხდარია უნჯი მოსახლეობის გვარებისა და მამიშვილობების შიგნით. ჯელოსნებს შორის უფლებებში სხვაობას აპირობებდა აგრეთვე უნჯი// მკვიდრი მოსახლეობის შიგნით გვარების, მამიშვილობების, და ზოგჯერ ოჯახების, სხვადასხვა უფლებრივი მდგომარეობა, ანუ უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის შიგნით არსებული საზოგადოებრივი დიფერენციაცია.

უფლებრივი განსხვავების მიუხედავად, ყველა ჯელოსანი ერთნაირი ვალდებულებით და მოვალეობით იყო დაკავშირებული ჯვარ-ხატებთან. წელიწადში ერთხელ, ე.წ. დიდ დღეობებში ჯელოსანს ჯვარში უნდა მიეყვანა ერთი საკლავი — ხბო, ცხვარი, ან ბატკანი. საკლავს მსხვერპლად შესწირავდნენ და სისხლს ხელებზე, შუბლსა და გულზე წაიცხებდა ჯელოსანი. საკლავის ხორცი ჯვარში რჩებოდა, ტყავი კი პატრონს მიჰქონდა სახლში. ჯვარში წასვლის დროს ჯელოსანს თან მიჰქონდა „საშამავლო“ „სეფე-ქადა“, სანთელი, არაყი. ჯვარში ჯელოსნებს თავისი საკუთარი ლუდი — „საჯელოსნო ლუდი“ ჰქონდათ, რომელსაც ღამისთევების დროს სვამდნენ ჯელოსნები და ჯვარიონნი. ღრმად მოხუცებული მეთემე „გამოვიდოდა ჯელოსნობიდან“, რაც დაკავშირებული იყო განსაზღვრული წესის შესრულებასთან: ჯელოსანი მსხვერპლად სწირავდა საკლავს, რომლის სისხლს მოასხურებდნენ ბეღელს, დარბაზს, ჯვარის დროშას და განძს. **ჯელოსნობიდან გამოსული** ჯვარში ველარ შევიდოდა და თუ რაიმე „თანამდებობა“ ეკავა, იქიდანაც თავისუფლდებოდა.

სათათბიროდ, ან რაიმე საქმის გადასაწყვეტად, ხელოსნებს შეკრებდა ხუცესი. **ჯელოსანთა საბჭოში** ჯელოსანთა რიცხვი დამოკიდებული იყო უნჯ ყმათა მრავალრიცხოვნებასა და ჯელოსნად დადგომის წესზე თემში. ჯელოსნობის ინსტიტუტის განვითარების ადრეულ საფეხურზე ჯელოსანთა საბჭოს შემადგენლობაში შედიოდა უნჯ ყმათა ყველა წარმომადგენელი, რადგანაც ყველა მამაკაცი სრულუფლებიანი („ჯელოსანი“) იყო (ცისკარაულ-ბადათ, ქავთარ-ოჩიაურთ თემები). შემდეგში ჯელოსანთა საბჭო წარმომადგენლობითი ორგანო ხდება: ყველა გვარს და მამიშვილობას (უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობიდან) თავისი წარმომადგენელი ჰყავდა მასში ჯელოსანის სახით (სამოგანძუროს თემი); საბოლოოდ ჯელოსანთა რიცხვი თითქმის ჯვარიონთა — ჯვარის მსახურთა — რიცხვს უახლოვდებოდა (შატილის, გურო-გიორგწმიდის თემები). ჯვარებში, ჯელოსნობის განვითარების ამ საფეხურზეც, იყვნენ ჯელოსნები, რომელთაც არაფერი საქმე არ ებარათ და მხოლოდ ჯელოსნობდნენ.

ჯელოსანის პარალელურ (ჩვენი აზრით, სრულუფლებიანი მეთემის აღმნიშვნელ ადგილობრივ) ტერმინად ხევსურეთში მორიგე//მარიგე//მერიგე მოწმდება. მორიგე პოლისემანტური ტერმინი ჩანს: ერთი მნიშვნელობით იგი ნიშნავს „რიგ-რიგობით მოსამსახურეს“, მეორე მნიშვნელობით კი დამრიგეს, „ვინც რიგს აძლევდა — აწესრიგებდა ჯვარ-ჯვარისკარს, ცხოვრებას“. ჯელოსანთა// მორიგეთა წრის დავიწროებასთან ერთად ვიწროვდებოდა მორიგის ცნებაც. მორიგეთა შორის უფროსს **თავ-მორიგე**, ანუ **უფროსი მორიგე** ეწოდებოდა. თავ-მორიგე იყო **ხუცესი**.

სრულიად ხევსურეთის ყრილობაზე, სრულიად ხევსურეთის სალოცავში, გუდანის ჯვარში, „რჯულის საკითხებზე ბჭობის“ დროს უმრავლესობა მორიგენი იქნებოდნენ მოწვეულნი ჯვარ-ხატებიდან და მათგანაც „უფრო ძველის მცოდნე და ხნიერი ხალხი“. ხევსურულ თემურ ორგანიზაციებში დადგენილია მმართველობისა და მსახურების ორგანოების სამი მავარი ინსტანცია: 1. **დარბაზი** და **თავ-მორიგე**; 2. **მორიგე**; 3. სამეურნეო პერსონალი და წვრილი მოხელეები.

ჯევისბერნი (ფშავი). ხევსურული ჯელოსნობის პარალელურ ინსტიტუტად ფშაური **ჯევისბერობა** მოჩანს. **ჯევისბერი** ფშავში, ისევე როგორც ჯელოსანი ხევსურეთში, ხატის მსახურთა —

ხატიონის — ზოგადაღმნიშვნელი სახელია. ხატის მსახურთა: მედროშის, მეთას-განძის, მეზარის, მეკურატის, მეპურის მეხუფრაჯის, მეკოდ-საფუვრის, მესანთლის და სხვა „თანამდებობათა“ აღსანიშნავად შემდეგი ტერმინებიც იხმარება: **მედროშე ჴევისბერი, მეთასგანძე ჴევისბერი, მეკოდ-საფუვრე ჴევისბერი, მესანთლე ჴევისბერი, მეზარე ჴევისბერი, მეკურატე ჴევისბერი, მეპურე ჴევისბერი, მესუფრაჯე ჴევისბერი** და ა.შ. ჴევისბერთა შორის თავს, უფროსს, **თავჴევისბერი** ეწოდებოდა. როგორც ტერმინებიდანაც ჩანს, ჴევისბერებს ყველას თავ-თავისი საქმე ებარა: მედროშის, მეზარის, მეთას-განძის, მესანთლის და ა.შ. **თავჴევისბერს** ებარა: საკლავის დაკვლა (მსხვერპლშეწირვა), სახატო წესრიგის დამყარება, „სასოფლო წესრიგის დაცვაშიც ის იყო მბრძანებელი, სალაშქროდ წასვლაშიც, და ყველა მისი სიტყვა სოფელში იყო კანონი“. ფუნქციონალურად **თავჴევისბერს** ხევსურული **ხუცესი** შეესაბამებოდა. ამავე თვალსაზრისით, საინტერესოა ხატის მთელი მომსახურე პერსონალის აღმნიშვნელი ტერმინი **დასტურ-ჴევისბერები**, რომლის პარალელურ ტერმინად ხევსურული ჯვარის მსახურთა ასევე მთელი კოლექტივის აღსანიშნავად **დასტურ-ჴელოსნები** იხმარებოდა იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ ჴევისბერებში უმთავრესად ხატის „თანამდებობის“ მქონე პირნი — ხატიონნი — იგულისხმებიან, ჴელოსნებში კი როგორც „თანამდებობის“ მქონე პირნი — ჯვარიონნი, ასევე, რიგითი მეთემე მამაკაცებიც, რომელთაც „თანამდებობა“ არ ეკავათ ჯვარში. ჴელოსნობა და ჴევისბერობა მეთემეთა სრულუფლებიანობის განვითარების სხვადასხვა საფეხურის ილუსტრაციას იძლევიან და ერთი (ჴევისბერობა) მეორის (ჴელოსნობის) შემდგომი განვითარების მიმართულების განსაზღვრის საფუძველს ქმნის.

ჴევისბრად დადგომა ხდებოდა 15-16 წლის ასაკში (სრულწლოვნების ასაკში), ხატისგან „დამიზეზებით“; ჴევისბრად მისასვლელ ახალგაზრდას ხატი პატარაობიდანვე „ამიზეზებდა“: ავად გახდიდა, ან გააქადაგებდა და „დაავალებდა სიწმიდეს“. დამიზეზებულს მკითხავები ურჩევდნენ ჴევისბრად მისვლას. ჴევისბერები ხატში „მიბარებული“ ყმებიდან დგებოდნენ.

მეთემეს ჴევისბრად ხატი მხოლოდ მკვიდრი გვარებიდან ითხოვდა. ფშავში ყველა გვარს, ანდა მამიშვილობას მკვიდრის შიგნით, თავისი წარმომადგენელი ჰყავდა ხატში ჴევისბრის სახით: ყოველი მკვიდრი გვარიდან, თუ მამიშვილობიდან აუცილებლად დგებოდა თუნდაც ერთი ჴევისბერი. ჴევისბრად დადგომის წესი, აღნიშნულ რეგიონში, დაახლოებით იმ პრინციპის მიხედვით იყო მოწყობილი, როგორც ჴელოსნობის განვითარების უკანასკნელ საფეხურზე ვამოწმებთ (შატილის, გურო-გიორგწმიდის თემები; გოგოჭურის გვარის სოსანათ მამიშვილობის მაგალითი) კერძოდ, მკვიდრი მოსახლეობის ცალკეული გვარებიდან, თუ მამიშვილობებიდან ხატი ხევისბრად ითხოვდა ერთეულ მეთემე მამაკაცს. გარდა მკვიდრი გვარისა, ჴევისბრად დგებოდნენ აგრეთვე მოსულის შემდეგი კატეგორიებიდან: **ჴელდებულისა** და **მოყვანილისგან**.

ისევე როგორც ჴელოსნებში, ჴევისბერებშიც მომხდარია უფლებრივი დიფერენციაცია: ზოგიერთ თემში (უმრავლესობაში) მხოლოდ ამა თუ იმ გვარის, ან მამიშვილობის ჴევისბრის უფლებას შეადგენდა თავ-ჴევისბრად, მეთასგანძედ, ან მედროშედ დადგომა. მაგრამ ხატში იყვნენ ისეთი ჴევისბერებიც, რომლებსაც ჯერ არაფერი საქმე არ ებარათ და „საუმცროსო საქმეს“ აკეთებდნენ: შეშა მოჰქონდათ, ქადებს ჭრიდნენ და ა.შ.

ჴევისბრად დადგომის დროს მსხვერპლად შესაწირ საკლავთა რიცხვს განსაზღვრავდა „თანამდებობა“. თუ ჴევისბერმა იცოდა, რომ ხატი თავჴევისბრობას აბარებდა (ე. ი. ამ გვარის ხევისბერებს თავჴევისბერობა მოუდიოდათ), მაშინ 8 ცხვარი და ერთი კურეტი უნდა შეეწირათ მსხვერპლად, რომლის სისხლითაც ჴევისბერი ინათლავდა ჴელ-მჯარს. თუ მეთას-განძედ დგებოდა ჴევისბერი, მაშინ ხუთი საკლავი უნდა შეეწირათ მსხვერპლად, ასევე მედროშედ დადგომის დროსაც. შეიძლებოდა საკლავების არა ერთბაშად შეწირვა, არამედ ნელ-ნელა, ყოველწლიუ-

რად, სანამ საჭირო რიცხვი არ შესრულდებოდა. თუ ახალგაზრდა მხოლოდ ჯევისბრად დგებოდა (მის გვარს რომელიმე განსაზღვრული „თანამდებობა“ არ მოუდიოდა), მაშინ იგი მხოლოდ ერთ კურეტს და ერთ ცხვარს სწირავდა მსხვერპლად. ჯევისბრად დადგომა, რა თქმა უნდა, ეკონომიურად ძლიერ ოჯახს შეეძლო. ისევე როგორც ხევსურეთში ჯელოსნები, ჯევისბერებიც მკვიდრი გვარის შეძლებული ოჯახების წარმომადგენლები იყვნენ.

ფშავ-ხევსურეთში მოჩანს „ხელისუფლების“ ცენტრალიზაციისკენ ძლიერი ტენდენცია: ცალკეული გვარები, ანდა მამიშვილობები (ყველაზე მეტად ისინი, რომელთაც ქადაგობა, ან ხუცესობა მოუდით) ხშირად მემკვიდრეობად იხდიან რამდენიმე თანამდებობას ერთად.

„ხელისუფლების“ ასეთი ცენტრალიზაცია, როდესაც ჯვარიონთა//ხატიონთა რიცხვი მინიმუმამდეა დაყვანილი, არ არის დამახასიათებელი ფშავ-ხევსურეთისათვის (რა თქმა უნდა, გამოვრიცხავთ ახალი ყოფისათვის, უახლოესი დროისათვის დამახასიათებელ მოვლენებს). აღნიშნულ რეგიონში მხოლოდ ძლიერი ტენდენცია ჩანს ცენტრალიზაციისკენ. სამაგიეროდ ეს პროცესი მომთავრებული ჩანს მთიულეთში, ხევსა და თუშეთში, სადაც ჯევისბრის და ჯელოსნის სახელწოდებით წარმოსდგება თვისებრივად სრულიად განსხვავებული, სხვა ფუნქციების მქონე ინსტიტუტი. ჯევისბერი და ჯელოსანი (მთიულეთსა, ხევსა და თუშეთში) თემის ერთპიროვნული მმართველი, საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთპიროვნული მფლობელია. ასეთ დროს ეს საერო და სასულიერო ხელისუფლება არა რამდენიმე გვარის, ან მამიშვილობის უფლებას შეადგენს (ასეა ეს ხევსურეთსა და ფშავში), არამედ, ერთი გვარის, ან გვარის რომელიმე მამიშვილობის, და შესაძლებელია, დიდი ან ინდივიდუალური ოჯახის შიგნითაც იყოს თავმოყრილი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის კუთხეებში, მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში, როგორც მეფე გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადებიდან“ (1335 წ.) გამოჩნდა, ჯევისბრის საერო ხელისუფლება (მხედართმთავრული და სამოსამართლო ფუნქციები), აგრეთვე მკვიდრთა საზოგადოებრივი უფლებები, სამეფო ხელისუფლებას დაუკანონებია კიდეც. როგორც ჩანს, მკვიდრი მოსახლეობიდან უფლებრივად დაწინაურებულა ერთი გვარი, რომელთაგან ჯევისბერს აყენებენ (გავიხსენოთ, რომ ფშავში ყველა მკვიდრი გვარიდან დგებოდა თუნდაც ერთი ჯევისბერი); სამეფო ხელისუფლებას ამ გვარის წარმომადგენელთა სისხლის ფასი 3000 თეთრად შეუფასებია, ხოლო თვით ჯევისბრისა და მის სახლიკაცთა სისხლი — 6000 თეთრად, რაც აზნაურის სისხლის ფასს უდრის.

ერისგაენნი. უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა, ანდა უნჯი//მკვიდრი თემი თავის შიგნით შედგებოდა სრულუფლებიანი წევრებისგან — ჯელოსანთაგან, ჯევისბერთაგან — და არასრულუფლებიანი წევრებისგან — **ერისგანთაგან**. ფშავ-ხევსურეთში უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობის შიგნით ერისგაენნი არიან, უპირველესად ყოვლისა, ისინი, ვინც ჯვარ-ხატმა ჯელოსნად და ჯევისბრად არ მოითხოვა, „არ მაიკვლია“. ხევსურეთში ერისგანად ითვლებოდა ისიც, ვინც სხვა ჯვარში იყო ჯელოსნად. ერისგაენნი ვერ შევიდოდნენ დარბაზში და ამდენად ვერ მიიღებდნენ მონაწილეობას „ჟამისწირვისა“ და „პურობის“ წესებში. ერისგანთაგან ვერ დადგებოდნენ ჯვარ-ხატის მსახურნი — ჯვარიონნი//ხატიონნი. ერისგანთაგან ხევსურეთის მხოლოდ განსაზღვრულ ჯვარებში (ლიქოკის კარატის, ანუ კოპალას, სოფ. გიორგწმიდის კოპალას, ხახმატის წმ. გიორგის, ბაცალიგოს, პირქუშის ჯვარებში) მედროშენი შეიძლებოდა დამდგარიყვნენ ქადაგად. ასეთ დროს ერისგანთა წარმომადგენელი სამ საკლავს კლავდა და წესს ასრულებდა, მაგრამ მას „საჯელოში ჩადგომის“, „ზღუბლის დალაჯვის“ წესი არ ეწოდებოდა. ერისგაენნი, მოსულისგან განსხვავებით, სათემო ადგილ-მამულით სარგებლობისათვის ადგილის ბეგარას არ იხდიდნენ, თუმცა მისი (ადგილის ბეგარის) განაწილებისას მათი წილ-კერძი მოსულის წილ-კერძის ტოლი იყო, მაგრამ

მათგან განსხვავებით, საწულეს წესს არ იხდიდნენ და ამით არ მოიპოვებდნენ წილს ადგილის ბეგარის განაწილებაში.

ერისგანის//ჰეროვანის სისხლი სამართლის ძეგლში შეფასებულია 1200 თეთრად, რითაც იგი თემის სხვა მოსახლეობისაგან არის გამოყოფილი.

ფშავ-ხევსურეთში უშუალო მწარმოებელი მოსახლეობის ორი ჯგუფი დასტურდება: 1 — **ერისგანნი,** თავისუფალი მიწისმოქმედნი, თემის უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობისგან მისი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური დიფერენციაციის შედეგად გამოყოფილი „ფენა", რომელიც სათემო მიწით სარგებლობისათვის და ჭარბი პროდუქტის განაწილებაში წილისათვის გადასახადებს არ იხდის, რადგან სათემო მიწის მესაკუთრეთა (უნჯის//მკვიდრის) ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია; 2 — ასევე მწარმოებელი მოსახლეობა **მოსულთა სახელწოდებით,** რომელიც სხვის, ჩვენს შემთხვევაში ჯვარ-ხატების (ტაძრის), მიწაზე ზის და გადასახადებს უხდის მიწის მესაკუთრეს — უნჯს//მკვიდრს — მისი სარგებლობისათვის. მოსულს მიწა მემკვიდრეობით მფლობელობაში აქვს. **მოსული,** მართალია, თემის წევრია (განსაზღვრული გადასახადების საფუძველზე), მაგრამ იგი ჩამოშორებულია თემის მმართველობის საქმეს. თემის მმართველობის საქმეს ჩამოშორებული არიან თავისუფალი მიწისმოქმედნიც — **ერისგანნი.**

მოსული მოსახლეობა ერთგვაროვანი მასა როდი უნდა ყოფილიყო. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში უნდა არსებულიყო მოსულთა სხვადასხვა კატეგორია: **შემობარებული, ამანათად მოსული, შემოხიზნული, შამოყრილი, მოყვანილი, ხელდებული** და ა.შ. მართალია, ეს კატეგორიები წინამდებარე ნაშრომში ცალკეულად შესწავლილი არ არის, მაგრამ მათი სხვადასხვა სახელწოდება (აგრეთვე ჰელდებულთა და მოყვანილთა შესახებ ჩვენ მიერ ხაზგასმული უფლებრივი განსხვავებები), უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ ისინი სხვადასხვა ვალდებულებით უნდა ყოფილიყვნენ დაკავშირებული მიწის მესაკუთრესთან.

მოსულთა სახით საქმე გვაქვს დამოკიდებული, ექსპლუატირებული მოსახლეობის განსაზღვრულ „ფენასთან". ერისგანნი თავისუფალ მეთემე-მიწისმოქმედთა ერთგვაროვანი მასა აღარაა, მის შიგნით მომხდარია და მიდის ღრმა საზოგადოებრივ-ეკონომიკური დიფერენციაცია. ერისგანთა შიგნით ეკონომიკურად აღზევებული ცალკეული პირები უპირისპირდებოდნენ ჯვარ-ხატებს და ხალხსაც ავიწროებდნენ. საბოლოო ჯამში, ისინი მკაცრად ისჯებოდნენ, როგორც ჯვარ-ხატის, ასევე ხალხისაგან. სამაგიეროდ, ლაშქრობაში თავგამოჩენილი, სახელოვანი ვაჟკაცებისათვის — „კაი ყმათათვის" — ჯვარ-ხატებში ჩხუტით საგანგებო ლუდსაც კი დგამდნენ; მათთვის წესდებოდა „სიფრო აუღებელი" და „ქალი უშურველი" და სხვა. ერისგანის საკითხთან არის დაკავშირებული აგრეთვე სოფლის საკრებულოების, სათათბიროების, თავშესაყრელი ადგილების, ერისგანთა წრიდან გამოსული სოფლის თავკაცების არსებობისა და სხვა საკითხები (ხარაძე, ხევსურული ანდრეზი, 1951; ხარაძე, რობაქიძე, სვანეთის, 1964; ხარაძე, რობაქიძე., მთიულეთის, 1967; ოჩიაური, მითოლოგიური 1967).

ეთნოგრაფიული მასალები საშუალებას იძლევა თვალი გავადევნოთ არა „ერიდან" ქურუმთა წრის გამოყოფის პროცესს, არამედ ერისგანთა გამოყოფას უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობიდან[1], რომლის ყოველი წევრი მამაკაცი თავდაპირველად ქურუმია (ჯვარ-ხატის მსახურია, ანუ ჰელო-

---

[1] *უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა თავდაპირველად გვაროვნული საზოგადოების ტრანსფორმაციაქმნილი ტრადიციების მატარებელი საზოგადოებრივი ფენა უნდა ყოფილიყო. ინსტიტუტის წარმოშობა დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო ქართველ ტომთა მიწაზე დაჯდომის, ბინადარ ცხოვრებაზე გადასვლასთან, რასაც ს. ჯანაშია მიწათმოქმედებაზე გადასვლას უკავშირებდა. ქართის ტომი უნჯი//მკვიდრი მოსახლეობა, ქართლის მიწა-წყლის პირველმოსახლე უნდა ყოფილიყო, რაც ქართლის სამეფოს და შემდგომ ერთიანი, ფეოდალური მონარქიის — საქართველოს სახელწოდებაშიც აისახა (გავიხსენოთ, რომ სათემო გაერთიანებანი ფშავ-ხევსურეთში უნჯის//მკვიდრის გვარის სახელს ატარებდა).*

სანია). ქურუმთა ჯელოსანთა წრის თანდათანი დავიწროება უნჯის//მკვიდრის შიგნით იწვევს ერისგანის გაჩენასა და გამოყოფას. რაც უფრო ვიწროვდება ქურუმთა წრე (ჯელოსანთა და ჯევისბერთა, ჯვარიონთა//ხატიონთა), მით უფრო იზრდება და ფართოვდება ერისგანთა საზოგადოებრივი „ფენა“, იცვლება რაოდენობრივი შეფარდება მათ შორის, რადგანაც მმართველობითი ფუნქციების კონცენტრირება გვარებისა და მამიშვილობების სულ უფრო მცირე რიცხვის ხელში და მეტი და მეტი გვარებისა და მამიშვილობების გამოთავისუფლება მმართველობიდან, იწვევდა ამ უკანასკნელთა გადასვლას ერისგანთა „ფენაში“.

ზედაფენის ჩამოყალიბება მიმდინარეობს ორგანიზატორული, მმართველობითი ფუნქციების მქონე მეთემეთა გამოყოფის გზით. ისტორიულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ „ამ გზას კლასობრივი საზოგადოების ეტაპზე მივყავართ სწორედ „აზიური“, ხოლო შემდეგ ფეოდალური ტიპის საზოგადოების ჩამოყალიბებისაკენ. მართალია, პარალელურად მიმდინარეობს დიფერენციაცია ეკონომიკურ საფუძველზე, მაგრამ მას ასეთ საზოგადოებებში აქვს მეორეხარისხოვანი, დაქვემდებარებული მნიშვნელობა, არ წარმოადგენს მთავარს, წამყვანს კლასობრივი დიფერენციაციისა და კლასობრივ ურთიერთობათა განვითარებაში“ (მელიქიშვილი, 1971, 110-111.)

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ორგანიზატორული, მმართველობითი ფუნქციების მატარებლად ქურუმთა (ჯელოსანთა, ჯევისბერთა, ჯვარიონთა//ხატიონთა) „ფენა“ ჩანს, რომელიც ამავე დროს სათემო მიწის უშუალო მესაკუთრედ ითვლება, რაც პრაქტიკულად გამოვლინდება ზედმეტი პროდუქტიდან მეტი ხვედრითი წილის მითვისების ფაქტში, თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საწარმოო საშუალებების (მიწის) და მწარმოებლის პიროვნების ნამდვილი მესაკუთრის როლიდან ისინი ჯერ კიდევ ძალიან შორს არიან.

„ძეგლის დადების“ (1335 წ.) მიხედვით, ჯვარ-ხატების ყოფილი მსახური, ყოფილი ქურუმი — ჯევისბერი — სამეფო ხელისუფლების მიერ ტრანსფორმირდება სამეფო მოხელედ, რომელსაც თავის „ქვეყანაში“ მხედართმთავრისა და მოსამართლის ფუნქციები აქვს.

ს. ჯანაშია წერდა: „იბერიის ქურუმთა წოდების განვითარების კონკრეტული ისტორია ჩვენთვის უცნობია პირდაპირი ცნობების უქონლობის გამო“ (ჯანაშია, შრომები, II,) ვფიქრობთ, ეს გზა, გარკვეულ მონაკვეთში მაინც, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ქურუმთა (ჯელოსანთა, ჯევისბერთა, ჯვარიონთა//ხატიონთა) წრის გამოყოფის და განვითარების გზის მსგავსი უნდა ყოფილიყო. ზემომოტანილი ეთნოგრაფიული მასალებით თვალნათლივ დავინახეთ, თუ როგორ გამოიყოფა ჯვარ-ხატის (ტაძრის) რიგით მსახურთა (რიგით ქურუმთა) — ჯელოსანთა, ჯევისბერთა — წრიდან განსაზღვრული ფუნქციების მქონე ქურუმთა ჯგუფი — ჯვარიონნი// ხატიონნი (ქადაგი, ხუცესი//თავჯევისბერი, მედროშე, მაგანძური, მეზარე, მესანთლე, მეკურატე დ ა.შ.) და შემდეგ მათგანაც როგორ წინაურდება უმაღლესი ფუნქციების მქონე ქურუმის — ხუცესის, თავჯევისბრის — ფიგურა. ხუცესი და თავჯევისბერი (//თავმორიგე//მთავარი მორიგე//უფროსი მორიგე//მთავარი ჯელოსანი//უფროსი ჯელოსანი//მთავარი ჯევისბერი//უფროსი ჯევისბერი) ხშირად თემში განუსაზღვრელი უფლებების მქონენი არიან. მათ, გარდა თავისი საკუთარი მსხვერპლშეწირვის ფუნქციისა, ხელი მიუწვდებათ ჯვარიონთა//ხატიონთა ყველა უფლებასა და ფუნქციაზე.

თუ მივიღებდით, რომ იბერიის მეფე უმაღლესი ქურუმის ფუნქციების მქონე იყო, ქურუმთა ზოგადქართული სახელწოდება კი იყო ჯელოსანი, მაშინ იგი სრული უფლების, სრული „ჯელის“, ნუ „მწიფე“ ჯელის მქონე, ანუ „ჯელმწიფეს“ უნდა ყოფილიყო. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ჯელმწიფეს“ თავდაპირველად (V-VI საუკუნეების წყაროებით) სრულუფლებიანი ხელისუფლების მქონებელს ეწოდებოდა და არა მეფეს. მეფეს ჯელმწიფეს უწოდებდნენ XI-XIII საუკუნეებში. მას

მიაჩნდა, რომ რომ ბერძნული βασιλεύς-ის შესატყვისი „მეფე“ უნდა ყოფილიყო, რომელიც თავდაპირველად „მეუფედ“ გამოითქმოდა. ამიტომ იბერიის მეფეს თავდაპირველად „მეუფე მამასახლისი“ უნდა რქმეოდა (ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, 1928, 172-174.)

ძველ ქართულ წყაროებში (V-VI სს.) დაცული ფაქტი რომ, „ჴელმწიფჱ“ ყველა პირს უნდა რქმეოდა, რომელიც სრული უფლებით იყო აღჭურვილი, ხელს არ უშლის მოსაზრებას, რომ ჴელმწიფჱ მეფესაც რქმეოდა, როგორც ჴელოსანთა (სხვადასხვა უფლებების მწონე ქურუმთა) შორის სრული უფლების მქონე უმაღლეს ქურუმს. ტერმინი βασιλεύ-იც ხომ მეფის გარდა ნიშნავდა მთავარს, უფლისწულს, უფროსს, მეთაურს, მამასახლისს, პირველს, ან ყველაზე მეტად გამოჩენილს თავის წრეში (ყაუხჩიშვილი თ., 1952, 37).

თ. გელაძე

შრომითი ურთიერთდახმარების ფორმები

შრომითი ურთიერთდახმარება სამეურნეო ყოფის ურთ-ერთი მნიშვნელოვანი მხარეა. საქართველოში შრომით ურთიერთდახმარებას ადგილი ჰქონდა მეურნეობის თითქმის ყველა სფეროში. ეს გამოწვეული იყო, გარდა სამუშაოს სიძნელისა, ასევე, სათანადო ტრადიციის არსებობითაც. მას განსაკუთრებით დიდი მასშტაბები ჰქონდა მეურნეობის ძირითად დარგებთან (მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა) დაკავშირებული სამუშაოების დროს და სახლის მშენებლობისას.

შრომითი ურთიერთდახმარების ფორმები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა ორ მხარეს (ერთი მხრივ — ვინც უწევდა დახმარებას და მეორე მხრივ, ვინც იღებდა მას) შორის ურთიერთვალდებულებათა მიხედვით. შრომითი ურთიერთდახმარების რამდენიმე ფორმა შეიძლება გამოვყოთ: ა) შრომითი ურთიერთდახმარების რთული ფორმები: 1. დიდი გუთნით ხვნასთან დაკავშირებული შრომითი გაერთიანება **მოდგამი**, 2. მესაქონლეობასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმები **(მონარეობა, ოკათური)**; ბ) შრომითი ურთიერთდახმარების მარტივი ფორმები: 1. გაჭირვებული ოჯახის შრომითი დახმარება, 2. შრომითი დახმარება სამუშაოს პატრონის მიწვევით, 3. პარიტეტული ურთიერთდახმარება.

შრომითი ურთიერთდახმარების რთული ფორმები.

1. **დიდი გუთნით ხვნასთან დაკავშირებული შრომითი გაერთიანება — მოდგამი.** მემინდვრეობასთან დაკავშირებულ სამუშაოთა შორის ხვნა ერთ-ერთ ყველაზე შრომატევად პროცესს წარმოადგენდა. საქართველოს რთული სამიწათმოქმედო სისტემა განაპირობებდა აქ მრავალი სახის სახვნელი იარაღის არსებობას (ჯავახიშვილი, 1930, 174). საქართველოს ყოფამ ამ სახვნელებთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციაც შემოინახა.

შრომის ორგანიზაცია ხვნის დროს დასავლეთ საქართველოში და აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, სადაც მიწა მსუბუქი სახვნელებით იხვნებოდა, მეტ-ნაკლებად მარტივად იყო წარმოდგენილი, აქ დასტურდება: 1. შრომითი გაერთიანება შრომითი მონაწილეობისა და ხვნადღეების განაწილების არანორმირებული სისტემით, 2. შრომითი გაერთიანება, რომელიც რეგლამენტაციის გარკვეულ ნიშნებს ატარებს, 3. პარიტეტზე დამყარებული შრომითი გაერთიანება — თანაბარი მონაწილეობა, როგორც პირობა ხვნადღეების თანაბარი განაწილებისა, 4. შრომითი გაერთიანება, სადაც შეიმჩნევა ტენდენცია ხვნადღეების ნორმირებისა ცალკეული კომპონენტებით მონაწილეობისათვის (გელაძე, 1987, 37-45).

აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში მიწა იხვნებოდა მრავალხარბმული მძიმე სახვნელი იარაღით, დიდი ქართული გუთნით. სახვნელი იარაღის ეს ტიპი ვაკის ნიადაგს, რელიეფს და მეურნეობის სპეციფიკურ პირობებს კარგად ეგუებოდა (ჩიტაია, 1928, 213). საქართველოს ამ რეგიონში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ანეულს, რადგან ანეულად მოხნულ მიწაში დათესილი ყანა უკეთესად იტანდა გვალვას. ანეულად მიწა ღრმად იხვნებოდა, რაც ნიადაგის სინესტეს ინახავდა. თავის მხრივ, ღრმად ხვნა დიდი გუთნით მუშაობას მოითხოვდა (ჩიტაია, 1949, 373). ამ იარაღით მუშაობასთან დაკავშირებული იყო შრომითი კოოპერაცია ხვნადღეების განაწილების ნორმირებული, დიფერენცირებული სისტემით; ყოველი წევრის მონაწილეობის ანაზღაურება ხდებოდა მისი ამ ამხანაგობაში იარაღით, გამწევი ძალით თუ პირადი შრომით მონაწილეობის შესაბამისად.

გამართული დიდი გუთანი საკმაოდ ძვირად ღირებული სახვნელი იარაღი იყო. მასში 6-12 უღელ გამწევ ძალას აბამდნენ. ეს დამოკიდებული იყო გუთნის ზომაზე. დიდი გუთნით მუშაობას სჭირდებოდა გუთნისდედა და 3-6 მეხრე. მიწის მოხვნა საკუთარი ძალებით სასოფლო კომლების უმნიშვნელო ნაწილს შეეძლო. ეს უმთავრესად დიდი, გაუყრელი ოჯახები იყო, რომლებიც XIX ს. ბოლოს — XX ს. დასაწყისისთვის სპორადულად იყო შემორჩენილი (Харадзе, 1960, 43). პატარა ოჯახები, როგორც წესი, ხვნის დროს შრომით გაერთიანებას მიმართავდნენ. რამდენიმე ოჯახი აერთებდა ინვენტარს, მუშახელს და გარკვეული ხნის განმავლობაში თავის მიწებს რიგრიგობით ხნავდა. ყველა სოფელში კომპლექტდებოდა ხვნასთან დაკავშირებული კოოპერაციის გარკვეული რაოდენობა.

დიდი გუთნის ხვნასთან დაკავშირებული შრომითი გაერთიანება ცნობილი იყო **მოდგამის, ამბაზის, მონდავის, მეკომეს, ალოვნობის, გადაბმის, მონამგლეების, ამგლის** სახელწოდებით. მათ შორის ყველაზე პოპულარული იყო **მოდგამი**, რომელიც ქართლ-კახეთსა და მესხეთში საყოველთაოდ იყო გავრცელებული.

მოდგამის წევრებს არჩევდა გუთნის პატრონი, რომელიც, როგორც წესი, გუთნისდედა და, ამდენად, მოდგამის ხელმძღვანელი იყო. XIX ს. ბოლოს — XX ს. დასაწყისში მოდგამის წევრების შერჩევისას ნათესაობის ფაქტორს მნიშვნელობა არ ჰქონდა.

ანეულის მოდგამისათვის მზადება ხვნის დაწყებამდე რამდენიმე კვირით ადრე იწყებოდა. მოსამზადებელ პერიოდს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან მოდგამის მუშაობა დიდად იყო დამოკიდებული მუშახელის სწორად შერჩევაზე, მეხრეების ფუნქციების განაწილებაზე; ასევე, გუთნის აწყობასა და ხარ-კამეჩის გუთნეულში სწორად განლაგებაზე. გასათვალისწინებელი იყო სახნავი მიწების ადგილმდებარეობა და სხვა. წინასწარ უნდა განსაზღვრულიყო ყოველი წევრის მონაწილეობა შრომით თუ ინვენტარით, ხვნის რიგი და ა. შ. ყოველივე ამის ორგანიზატორი და მთელი შემდგომი მუშაობის ხელმძღვანელი გუთნისდედა იყო.

ხვნის დროს გუთნისდედას „გუთანი ეჭირა“, რვა უღელი ხარ-კამეჩის პირობებში უმთავრესად ოთხი მეხრე იყო — ორი დღისა და ორი ღამისა. **დღის მეხრეებს** ევალებოდათ ხვნის დროს საქონლის გაძღოლა. **ღამის მეხრეების** მოვალეობას, გარდა ხვნის დროს საქონლის გაძღოლისა, შეადგენდა ხარ-კამეჩის გარეკვა საბალახოდ და მისი მოვლა-პატრონობა დილით გუთანში შებმამდე. ყოველი მეხრე ორ უღელ საქონელს ერეკებოდა. ძნელი და საპასუხისმგებლო იყო გუთნიდან პირველი ორი მეხრის საქმე. ისინი იყვნენ ღამის მეხრეები. ღამის მეხრეებად, ჩვეულებრივ, გამოცდილ პირებს აყენებდნენ. შედარებით ადვილი იყო მომდევნო ორი მეხრის საქმიანობა. ისინი იყვნენ დღის მეხრეები. დღის მეხრეებად შედარებით ახალგაზრდები იყვნენ. ამათგან ერთ-ერთის **(წინა მეხრე)** მოვალეობას ხშირად 12-14 წლის მოზარდი ასრულებდა ხოლმე.

როგორც მოდგამის წევრების, ისე მუშა საქონლის შრომის, დასვენების და კვების რეჟიმი მტკიცედ იყო დადგენილი.

მხვნელთა მძიმე შრომას სიმღერა ახალისებდა და აადვილებდა. სიმღერას ქართველი გლეხი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. ს. ოძისში გუთნისდედები ცდილობდნენ მოდგამში ჰყოლოდათ განთქმული მომღერალი ნინია ლამისყანელი, რომელსაც სიმღერისათვის ზედმეტად უხნავდნენ ერთ დღეს. ხვნასთან დაკავშირებული სიმღერები შრომის პოეზიის სახეთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი და თემატურად მრავალფეროვანია (ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1960, 189). ეს სიმღერები ქართლ-კახეთში **ოროველებად** არის ცნობილი.

მოდგამის დაპურება იმ ოჯახს ევალებოდა, რომლის მიწაც იხვნებოდა. **სადილი** და **სამხარი** მინდორში მიჰქონდათ.

გუთნისდედა ვალდებული იყო ხვნა დაპირებულ ვადაში დაემთავრებინა. თუ რაიმე მიზეზის გამო მოდგამის მუშაობა რომელიმე დღეს „ჩაიშლებოდა" და რომელიმე წევრს ვერ დაუმთავრებდნენ დაწყებულ სამუშაოს, გუთნისდედა ვალდებული იყო ეს სამუშაო სხვა დღეს დაემთავრებინა. იგი პასუხისმგებელი იყო იმაზეც, რომ საქონელს ყანა არ გაეფუჭებინა. ეს ყოველივე მისგან გარკვეულ ცოდნა-გამოცდილებას მოითხოვდა. გუთნისდედას სოფელში პატივს სცემდნენ.

გარეკახეთის სოფლებში გუთნისდედები წელიწადში ერთხელ ხვნის წინ გამართულ საღმრთოზე ირჩევდნენ უსტაბაშს. ეს იყო ერთ-ერთი გუთნისდედათაგანი, სხვებთან შედარებით უფრო გამოცდილი, რომელიც სოფელში ავტორიტეტით სარგებლობდა. უსტაბაშს გუთნისდედებთან ერთად ხვნის ჩატარების ვადები უნდა დაედგინა. მის მოვალეობად ითვლებოდა ხვნის წინ საღმრთოს ორგანიზაცია, ხვნის მთელი პერიოდის განმავლობაში მოდგამების მუშაობის თვალყურის დევნება. თუ მეხრეები უკმაყოფილონი იყვნენ გუთნისდედების, უსტაბაშთან შეეძლოთ ეჩივლათ. უსტაბაშს უნდა მოეგვარებინა ყოველგვარი უსიამოვნება, თუკი ამას ადგილი ექნებოდა. გარდა ამისა, თუ სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების დროს გზა გაფუჭდებოდა, იმის შეკეთების ორგანიზაციაც უსტაბაშს ევალებოდა. ერთადერთი საზღაური ყოველივე ამის გამო იყო ის პატივისცემა, რომლითაც უსტაბაში სარგებლობდა სოფელში.

მოდგამის წევრების შრომის ანაზღაურება **ალოებით** (დღიური ნახნავი) ხდებოდა. თითოეული წევრისათვის განკუთვნილი ალოების რაოდენობა დამოკიდებული იყო მოდგამში მის მონაწილეობაზე. გუთნისდედისა და მეხრეების როგორც პირადი შრომით, ისე გუთნით ან მისი ნაწილებით და გამწევი ძალით მონაწილეობის ნორმები მტკიცედ იყო დადგენილი. მიწა გარკვეული რიგის მიხედვით იხვნებოდა. ხვნის პერიოდის **(ალო)** ხანგრძლივობა დამოკიდებული იყო 1. მოდგამში პირადი შრომით, გამწევი ძალით და იარაღით ან იარაღის ნაწილით მონაწილეობის ანაზღაურების ნორმებზე, 2. მოდგამში მონაწილე მუშახელისა და გამწევი ძალის რაოდენობაზე. გარდა ამისა, ალოს ხანგრძლივობა ზოგიერთ ადგილას იზრდებოდა იმის გამო, რომ იქ ტრადიციით მიღებული იყო ხვნა სოფლის მენახირისათვის **(სამენახირო ალო)**, მეველისა და მჭედლისათვის **(მჭედლის ალო)**. ხვნის ხანგრძლივობას ზოგან ზრდიდა ისიც, რომ იქ ხნავდნენ სოფლის თანამდებობის პირთათვის. ბევრგან წესად იყო მიღებული ხვნა მიწათმფლობელთათვის ტყით, წყლით, საძოვრებით და სხვა სავარგულებით სარგებლობისათვის (მაჩაბელი, 1887, 200 — 201). ზოგან ქვრივ-ობლებისათვისაც იცოდნენ ხვნა. ზოგიერთ სოფელში ყველა მოდგამი თითო ალოს ყიდდა და აღებული ფულით სოფლეურად საღმრთოს იხდიდა.

მოდგამში მუშახელისა და საქონლის რაოდენობა, ალოების განაწილების ნორმები, ვალდებულებანი მენახირის, მჭედლის, მეველისა და სხვათა მიმართ და, ამდენად, ალოს ხანგრძლივობაც, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის სხვადასხვა ნაწილში, ზოგჯერ კი ერთი კუთხის სხვა-

დასხვა სოფელშიც კი, არ იყო ერთნაირი, მაგრამ ყოველი კონკრეტული ადგილისათვის მტკიცედ იყო დადგენილი.

თავისებურებით ხასიათდებოდა მოდგამი კახეთის იმ ნაწილში, სადაც შემორჩენილი იყო სათემო მიწათსარგებლობის ერთ-ერთი არქაული წესი — **დატაცებითი მიწათსარგებლობა**. ეს შემდეგში მდგომარეობდა: დანიშნულ დღეს ყველა გუთნეული ერთდროულად უნდა გასულიყო მინდორში. ყველა გუთნისდედა შემოკვალავდა თავის ნაკვეთს, ვინც სად მოასწრებდა. თუ ოჯახები მიწას მოდგამის საშუალებით ხნავდნენ, მიწის დატაცებაში მონაწილეობას გუთნის პატრონი იღებდა. ხვნის დამთავრების შემდეგ უკვე მოხნულ მიწას იყოფდნენ. მოხნული მიწის ფართობი ნაწილდებოდა მოდგამის წევრებს შორის პროპორციულად მოდგამში მათი მონაწილეობისა პირადი შრომით, სახვნელი იარაღით თუ მუშა საქონლით, ყოველ წევრზე იმდენი დღიური (მიწის ფართობი, რომელიც ერთ დღეში იხვნება), რამდენი ალოც ერგებოდა თითოეულ მათგანს მოდგამში. ამ შემთხვევაში ადგილი ჰქონდა სათემო მიწათსარგებლობის გადმონაშთის გამოყენებას სოფლის შეძლებული ნაწილის მიერ თავის სასარგებლოდ. ისევე, როგორც მთელ რიგ სხვა შემთხვევაში, აქაც ადგილი ჰქონდა ძველი ფორმის ახალ ვითარებაში გამოყენებას.

მოდგამის მუშაობასთან დაკავშირებული იყო გარკვეული რწმენა-წარმოდგენები და ადათ-ჩვევები. მათ შორის მნიშვნელოვანი ადგილი ხვნა-თესვის დაწყებასა და დამთავრებასთან დაკავშირებულ ცერემონიალს ეკავა. ქართლ-კახეთის ბარში ანეულის ხვნის წინ იმართებოდა სასოფლო საღმრთო. კახეთის იმ სოფლებში, სადაც სათემო მიწათმფლობელობა იყო შემორჩენილი, სასოფლო საღმრთო განსაკუთრებული ორგანიზებულობით ხასიათდებოდა. ყოველ მოდგამს, ასევე ოჯახს, რომელიც დამოუკიდებლად ხნავდა, უნდა გაეყიდა თითო ალო (ფულს წინასწარ იღებდნენ). ამ თანხით ყიდულობდნენ საკლავს, ღვინოს და ხვნის დაწყებამდე ერთი დღით ადრე სასოფლო საღმრთოს მართავდნენ. სოფელი ეკლესიასთან შეიყრებოდა და პარაკლისის გადახდის შემდეგ საღმრთო სუფრა გაიშლებოდა. გუთნისდედები დალოცავდნენ მეხრეებს, უსურვებდნენ ერთგულად ემუშავათ და კარგად დაემთავრებინათ ხვნა-თესვა. მხვნელ-მთესველთა გარდა, აქ მოწვეულნი იყვნენ სოფლის თანამდებობის პირნი, სამღვდელოება, მეცხვარეები, რომლებიც ცხვრით შეეწეოდნენ; მენახირეები, მეველეები. მოხუცებს, ავადმყოფებს თავიანთ ულუფას სახლში უგზავნიდნენ. გარე კახეთის ზოგიერთ სოფელში საღმრთოს ორგანიზაციას უსტაბაში ახდენდა. ეს იყო ყველაზე გვიანდელი ფორმა სასოფლო საღმრთოსი (Бардавелидзе, 1949, 109). ქართლში ხვნასთან დაკავშირებული საღმრთოს სოფლეურად გადახდის ეს წესი ზოგან მოშლილა და ყოველი მოდგამი დამოუკიდებლად აღნიშნავდა ხვნის დაწყებას.

მოდგამობა დიდი ოჯახის რღვევის შედეგად წარმოიქმნა (რობაქიძე, 1951, 418). იგი თავდაპირველად ერთ პატრონიმიაში შემავალი პატარა ოჯახების შრომით გაერთიანებას წარმოადგენდა. კოლექტიური ხვნის დროს ადრე არსებულ ნათესაურ პრინციპზე მეტყველებს აღმოსავლეთ საქართველოში ცნობილი ხვნის აღმნიშვნელი ზოგიერთი ტერმინი. ასე მაგალითად, **კომობა** ამავე დროს პატრონიმიასაც აღნიშნავდა (Робакидзе, Гегечкори, 1975, 130), ხოლო **მონდავი** — ძმათა ცოლებს. ამ მხრივ საინტერესოა ტერმინი მოდგამიც, რომელიც ვახტანგ VI კანონთა კრებულის შესავალში **მოდგმის** (დოლიძე, 1963, 99), ხოლო იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანში" **ნათესავის, გვარტომის** მნიშვნელობით იხმარება (ჯიქია, 1946, 395). იმავეზე მიუთითებს ისიც, რომ დასავლეთ საქართველოში სიტყვა **მოდგამს** ხმარობენ **მოდგმის** მნიშვნელობით, ხოლო ქვემო ქართლში (ს. დიდი გომარეთი) „მოდგამს იტყოდნენ, როცა ერთი გვარის, ერთი წყობის, ერთი წარმოშობის ხალხი შეიყრებოდა, **ამგალს** კი — სხვადასხვა, შეკრებილი ხალხი რომ ერთად შრომობდა".

2. **მესაქონლეობასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმები — მონარეობა, ოკათური.** მეურნეობის ერთ-ერთ ძირითად დარგთან მესაქონლეობასთან დაკავშირებული იყო შრომის ორგანიზაციის დიდმასშტაბიანი ფორმები, როგორიც იყო აღმოსავლეთ საქართველოში (კახეთი, შიდა ქართლი, თუშეთი, ფშავი, ერწო-თიანეთი, მთიულეთი, ხევი) მეცხვარეების გაერთიანება **მონარეები** და დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, სამეგრელოში, მეჯოგეთა გაერთიანება **ოკათური**. შრომის ორგანიზაციის ეს ფორმები მესაქონლეობის ერთ-ერთ ფორმასთან — მთა-ბარობასთან იყო დაკავშირებული (Шамиладзе, 1979, 145).

მთა-ბარობა გულისხმობდა ძირითადი დასახლებისაგან ტერიტორიულად მოწყვეტილი საქონლის ჯოგის, აგრეთვე ცხვრის ფარებისა და მომვლელი პერსონალის მუდმივ მოძრაობას ცენტრალური და სამხრეთ კავკასიის საზაფხულო საძოვრებიდან, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს საგაზაფხულო-საშემოდგომო და საზამთრო საძოვრებისაკენ და პირიქით. მესაქონლეობის ასეთი მობილური ხასიათის მიუხედავად, მთა-ბარობა სტრუქტურულად მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ და ორგანიზაციულ კავშირში იყო მიწათმოქმედებითა და სხვა დარგებით დასაქმებულ ძირითად მოსახლეობასთან. საქონლის მოვლასთან დაკავშირებულ სამუშაოთა წლიურ ციკლს ოჯახის ერთეული წევრები, მამაკაცები უძღვებოდნენ, რომლებიც ამ მიზნით **ოკათურისა** (შამილაძე, 1974, 50) და **მონარეობის** (შამილაძე, 1977, 27) შრომის ორგანიზაციის ფორმებში იყვნენ გაერთიანებულნი.

მონარეობა იყო სეზონური გაერთიანება. მასში დაახლოებით თანაბარი რაოდენობის ცხვრის მეპატრონეები ერთიანდებოდნენ, რაც განაპირობებდა მათ თანაბარუფლებიანობას. მონარეობაში გამორიცხული იყო დაქირავებული შრომა (ბოჭორიძე, 1993, 196). ფარას, რომელშიც 3000 ცხვარი შედიოდა, უნდა გასძღოლოდა 15-20 მწყემსი, რაც საბოლოო ჯამში განსაზღვრავდა მონარეების წევრთა რაოდენობას. 1000 სულზე ნაკლები ფარის გადარეკვა ეკონომიკური თვალსაზრისით გაუმართლებელი იყო, ხოლო ფარაში 3000 სულზე მეტი ცხვარი ფარის გაძღოლას აძნელებდა. მხედველობაში იყო მისაღები ის გარემოებაც, რომ ასეთ მრავალრიცხოვან ფარას ემატებოდა დაახლოებით 50-60 ცხენი, 20-30 ძაღლი, 15-20 სახედარი, 80-100 თხა (შამილაძე, 1977, 27).

XIV ს. ბოლოს — XIX ს. დასაწყისში მონარეობა ძირითადად ტერიტორიულ-მეზობლურ გაერთიანებას წარმოადგენდა. მონარეების ორგანიზაცია აპრილიდან, ცხვრის საზაფხულო საძოვრებზე გადარეკვის წინ იწყებოდა. გაერთიანებულ მონარეებს შორის ისეთ პირს, რომელსაც გააჩნდა მეცხვარეობის ორგანიზაციის დიდი გამოცდილება, იცოდა ცხვრის გადასარეკი მარშრუტები, ერკვეოდა საძოვრების ავკარგიანობაში და ა.შ., **ბინის თავად — სარქლად** ირჩევდნენ. მას ევალებოდა ცხვრის გადარეკვის ორგანიზაცია და შემდეგ საძოვარზე ყოფნის პერიოდში მუშაობის ხელმძღვანელობა.

საძოვრებზე მონარეებს შორის შრომა განაწილებული იყო. გამოყოფილი იყო **მესაწველავე** (მეწველი საქონლის მწყემსი), ასევე, **მებატკნე, მეთოხლე, მებერწე, მებინავე**. ამ უკანასკნელს შეშის და წყლის მოტანა და ბინის დასუფთავება ევალებოდა (აზიკური, 1981, 80). ყველის დამზადება სარქლის მოვალეობას შეადგენდა, მას **მეკოდე** ეხმარებოდა. სარქალი გამოჰყოფდა ბარგობად გასაგზავნ მწყემსებსაც, რომელთაც კვირაში ერთხელ ყველი ცხენებით ბარში უნდა გადაეზიდათ და უკან დაბრუნებისას მარილი და სხვა სურსათი ამოეტანათ.

მონარევენი შემოსავალს მეწველი ცხვრის რაოდენობის მიხედვით იყოფდნენ. ასევე ხარჯებსაც (მარილი, ხალი, მგზავრობის დროს გზების და ხიდების შეკეთება და სხვა) ცხვრის რაოდენობის მიხედვით ინაწილებდნენ (Харадзе, 1960, 123).

სექტემბრის ბოლოდან მეცხვარეები საზამთრო საძოვრებისაკენ იღებდნენ გეზს. ზამთრის საძოვრებზე გადასვლისთანავე მეცხვარეები შლიდნენ მონარეობას. მონარეების საზამთრო გაერთიანებას ადგილი ჰქონდა მხოლოდ იმ მეცხვარეებთან, რომლებიც ცხვარს საქართველოს ფარგლებს გარეთ არსებულ საზამთრო საძოვრებზე მიერეკებოდნენ.

როგორც საზაფხულო საძოვრებზე ცხვრის გადარეკვას, ისევე იქიდან დაბრუნებას საგანგებოდ აღნიშნავდნენ (პავლიაშვილი, 1964, 268).

დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, სამეგრელოს ყოფაში დადასტურებული 8-10 წევრისაგან შემდგარი ამხანაგობა **ოკათური** (შეყრა) მსხვილფეხა საქონლის მეპატრონეთა გაერთიანება იყო.

XIX ს. ბოლოს — XX ს. დასაწყისში ოკათური ძირითადად ტერიტორიულ-მეზობლურ გაერთიანებას წარმოადგენდა. ოკათურის ორგანიზაცია უშუალოდ საქონლის საზაფხულო საძოვრებზე გადარეკვის წინ იწყებოდა. ამხანაგობა ირჩევდა მეთაურს **(დუდი კოჩი)**, რაც ამ პირის ასაკითა და მეურნეობრივი გამოცდილებით იყო განპირობებული. მას ევალებოდა ყველა საორგანიზაციო საკითხის მოგვარება, წესრიგის დაცვა და ა. შ.

საზაფხულო საძოვრებზე ასვლის პირველსავე დღეს ხდებოდა დაყოფა ცალკეული სახის საქონლის (მეწველი დედა საქონელი, ცხენის ჯოგი, თხის ჯოგი, ბატკნების, ცხვრის, ხარის, ხბოს და ა. შ.) მიხედვით და მათთვის საძოვრის შესაბამისი უბნის გამოყოფა და მწყემსების განაწილება ცალკეული სახის საქონელზე. გამოიყოფოდა **მეხელე** — ყველისა და საჭმლის დასამზადებლად და საერთო ყველის მოსავლელად, **ნაცვალი** — მეხელეს დამხმარე პირი შეშის მოსატანად, ჭურჭლის დასარეცხად და ა. შ., **მეთიე//მეკერძე** — მწყემსებისათვის კერძის მიმტანი და **მანიჯუ** — მონადირე, რომელსაც აგრეთვე საქონლის ნადირისაგან დაცვაც ევალებოდა. აღნიშნულ პირთაგან განსაკუთრებით საპასუხისმგებლოდ მეხელეს მოვალეობა ითვლებოდა, რადგან მეგრელ მესაქონლეთა ერთ-ერთ ძირითად შემოსავალს ყველი წარმოადგენდა, რომელიც წევრთა მეწველი საქონლის რაოდენობის მიხედვით ნაწილდებოდა. დამზადებული პროდუქტი პერიოდულად ცხენებით ბარში გასაყიდად ჩამოჰქონდათ (შამილაძე, 1974, 75-76).

შემოდგომაზე, ალპურ საძოვრებზე აცივებასთან ერთად ოკათური იშლებოდა. მისი წევრები ნაწილდებოდნენ და თავიანთი ჯოგებით მთის ძირის საშემოდგომო საძოვრებზე ინაცვლებდნენ და ნოემბრის ბოლოს — დეკემბრის დასაწყისში საზამთრო საძოვრებს აღწევდნენ.

ოკათური, ისევე, როგორც მონარეობა, დამყარებული იყო თანაბარუფლებიანობის პრინციპზე, რასაც მისი წევრების საქონლის დაახლოებით თანაბარი რაოდენობა განსაზღვრავდა. აქაც, ისევე, როგორც მონარეობაში, დაქირავებული შრომა გამორიცხული იყო.

შრომითი ურთიერთდახმარების მარტივი ფორმები:

1. **გაჭირვებული ოჯახის (ქვრივ-ობლების, მოხუცების, უხარო ოჯახების) შრომითი დახმარება**. ამ მიზნით, უმეტეს შემთხვევაში, საკუთარი ინიციატივით ერთიანდებოდნენ. სამუშაოდ მიდიოდნენ საკუთარი იარაღით, ხშირად თავისი საგზლით და ყოველგვარი გასამრჯელოს გარეშე ეხმარებოდნენ. ოჯახი, რომელსაც დახმარებას უწევდნენ, მორალურად ვალდებული იყო, საჭიროების შემთხვევაში თვითონაც აღმოეჩინა სხვებისთვის დახმარება. ყოფაში შემორჩა შრომითი გაერთიანების აღნიშნული ფორმის გამომხატველი ტერმინები: **სანიჭარი** (მესხეთი) (ბერიაშვილი, 1973, 173), **ხარ-მახნავი** (თუშეთი) (ჯალაბაძე, 1967, 35), **შემწეობა** (გურია), **შენწოობა** (სამეგრელო), **ნადი** (ლეჩხუმი), **ქომაგი** (ქვემო ქართლი), **სამადლოდ დახმარება** (ერწოთიანეთი), **შაბათობა** (ხევსურეთი).

მესხეთში (ს. მუსხი) თუ ოჯახი მუშახელისა და გამწევი ძალის უქონლობის გამო ვერ ერეოდა რომელიმე საშურ საქმეს (მოსავლის აღება, გადაზიდვა და სხვა), მღვდელი ეკლესიიდან გადას-

ძახებდა სოფელს და შეატყობინებდა ამის შესახებ. „წინაპირი" ხალხი სასწრაფოდ შეიკრიბებოდა და მიეხმარებოდა ოჯახს ამ სამუშაოს შესრულებაში. გურიაში, სოფელში თუ ყანაში მუშაობის დროს მუშაკაცი ავად გახდებოდა, ეკლესიაში მოითათბირებდნენ, დანიშნავდნენ დღეს და ყანას დაუმუშავებდნენ. პოლიტიკური გადასახლებულების, პირველი მსოფლიო ომის დროს სათადარიგო ჯარისკაცების ყანასაც ასევე კოლექტიურად ამუშავებდნენ. ისეთი შემთხვევებიც ყოფილა, რომ პატრონს ყანის დამუშავება მეორე-მესამე დღეს გაუგია (წულაძე, 1971, 24).

2. **შრომითი დახმარება სამუშაოს პატრონის მიწვევით.** შრომითი დახმარების ამ ფორმას ძირითადად ადგილი ჰქონდა განსაკუთრებით სასწრაფო და შრომატევადი სამუშაოების დროს. სამუშაოს პატრონი მოწვეულთ გულუხვად უნდა გამასპინძლებოდა და მხოლოდ მორალურად იყო ვალდებული საჭიროების შემთხვევაში შრომითვე გადაეხადა სამაგიერო.

აღმოსავლეთ საქართველოში დაძახილს განსაკუთრებით ყანის მკისას მიმართავდნენ, რადგან პურეულის ყოველი სახეობა და ჯიში დროის პატარა მონაკვეთში თხოულობდა აღებას. მკაში შრომა განაწილებული იყო. იყვნენ **მომკელები**, რომელთა დანიშნულებას მკა შეადგენდა, **მეხელეურე**, რომელსაც მომკილი ყანა **მეძნეურთან** უნდა მიეტანა. მეძნეურს ძნის შეკვრა ევალებოდა. ძნას ულოთი (ძნის შესაკრავი დაგრეხილი ნამჯა) კრავდნენ. ბარში გამოყოფილი იყო **მეულოეც**, ის პირი, რომელიც ულოს ამზადებდა. შრომის ასეთი დანაწილება მუშაობის წარმატებას განაპირობებდა. მკის დროს დაძახილში ბარში, როგორც წესი, მხოლოდ კაცები, ხოლო მთაში — ქალებიც მონაწილეობდნენ.

კოლექტიური შრომა საერთო მხიარულებაში მიმდინარეობდა. მომუშავეთა მრავალრიცხოვან ჯგუფს რიტმისა და ტაქტის შექმნაში სიმღერა ეხმარებოდა. სიმღერა წარმოადგენდა კოლექტივის მაორგანიზებელ ძალას და ხელს უწყობდა შრომის ნაყოფიერების ზრდას (ასლანიშვილი, 1954, 268).

მკის დროს სრულდებოდა რამდენიმე სახის სიმღერა, რომელიც ამ პროცესის ცალკეულ მომენტებს შეესაბამებოდა და ასახავდა მის სპეციფიკას.

კახეთში, მუშაობას რომ დაიწყებდნენ, პირველად **მუშურს**, ე. წ. გრძელ სიმღერებს მღეროდნენ, ხოლო როცა მუშაობაში შევიდოდნენ — **ჰეგიოგას, ჰოპუნას**, ე. წ. **მოკლე-მოკლე სიმღერებს**, რომლებიც ძირითადად მისამღერებისაგან და შეძახილებისაგან შედგება (მამალაძე, 1962, 61-64). სვეს რომ გაიტანდნენ, მოტრიალდებოდნენ, ერთმანეთს ამოუდგებოდნენ მხარში და **მუშურს** იტყოდნენ. მუშური უკვე დასვენებისა და ძალების მოკრების სიმღერა იყო (ნადირაძე, 1937, 18-19). ნამგლების ლესვისას **ნამგალოს** მღეროდნენ, ხოლო გზაში, სამკალიდან სახლში დაბრუნებისას — ისევ **მუშურს**.

პურის სამკალად მოწვეული მუშები მწკრივებად ნაწილდებოდნენ. მწკრივის შუაში ჩადგებოდა **მეთაური** — საუკეთესო მომკალი. ის სიმღერას წამოიწყებდა ხმამაღალი „ჰოოპ"-ით. დანარჩენებიც იმეორებდნენ. შემდეგ მეთაური იმღერებდა „შენ, ბიჭო, აზამბურელო", დანარჩენები იმეორებდნენ. შემდეგ ისევ მეთაური იტყოდა „ჰოოპ!" და მას ყველა იმეორებდა. ამის შემდეგ მეთაური განაგრძობდა: „შენი ხმა ჩამოდიოდა". ამას მოჰყვებოდა ისევ „ჰოოპ!", „ჰოოპ!". ეს „ჰოოპ" მეორდებოდა ოთხჯერ. ყოველი „ჰოოპ"-ის თქმისას მომკალი ნამგალს მოიქნევდა და მარცხენა ხელს მოხვევდა მოჭრილი პურის ღეროებს. როცა ნამგლები დაბლაგვდებოდა, შეისვენებდნენ. ყველა ამოიღებდა სალეს ქვას და შესაბამისი სიმღერის თანხლებით ნამგალს ლესავდა (Бюхер, 1923, 203).

იყო აგრეთვე მეძნეურის, მეხელეურისა და ძნის დამდგმელის სიმღერები.

კარგ მომუშავეებს შორის შეჯიბრება იმართებოდა. აქ უნდა გამოჩენილიყო, ვინ იყო **თავი მომკალი**. ეს პროცესი ასე არის აღწერილი: „Начинает обыкновенно тот, который утвердил за

собою славу бравого, сильного, ловкого жнеца; с громким, пронзительным кликом „опума", „опума", с сверкающим серпом в руке, он вихрем устремляется на ниву, и не проходит минуты, как он уже очутился впереди всех, в самой чаше залотистых волн, и только слышен вдали его клич, в самом деле похожий на ржание дикого коня, когда он, живописно распустив хвост и гриву, мчится в необозримой степи... Другие с теми же кликами подвигаются вперед, ловко складывая направо и налево сжатые снопы и стараясь не слишком отстать от молодца — товарища. Любо видеть этих тружеников в самом разгаре их тяжелого занятия" (Берзенов, 1854). პურის მკა თავისი მეთაურებით და ქვეგანაყოფებითა „საომარ" პროცესს წააგავდა (ოქროშიძე, 1963, 85).

მუშაობა მზის ჩასვლამდე გრძელდებოდა. ყანის მკა რომ დამთავრდებოდა, მესვეური თავთავისაგან ჯვარს (მკის **ჯვარი**) დაწნავდა და სამკალის პატრონის სახლში მიიტანდა. ამ ჯვარს დიასახლისს გადასცემდა სიტყვებით: „ეს ძველი და სხვა ახალი, ღმერთმა კიდევ ბევრს დაგვასწროსო". „ამინ", იტყოდა დიასახლისი და მამალს გამოუყვანდა. მკის ჯვარს დიასახლისი სახლის ბოძზე ან კედელზე დაკიდებდა, ანდა ბეღელში ჩააგდებდა. მომავალ წელს კი ახალი მარცვლის ლეწვისას პირველ კალოში შეურევდნენ.

შრომის დროს კვებისა და დასვენების გარკვეულ რეჟიმს იცავდნენ. დღის განმავლობაში რამდენჯერმე ისვენებდნენ. მკის მუშის კვების დღიური რაციონი ოთხჯერადი იყო. ვახშამი სამუშაოს პატრონის სახლში იმართებოდა. იმ ვახშმისთვის დაკლული საკლავის თავ-ფეხი და ტყავი **თავ მომკალს** ეკუთვნოდა.

დასავლეთ საქართველოში შრომით შეამხანაგებას — **ნადს** ხშირად სიმინდის მოყვანასთან დაკავშირებული სამუშაოების დროს, განსაკუთრებით კი თოხნისას მიმართავდნენ. შრომას თან ახლდა მომუშავეთა გამამხნევებელი და წამახალისებელი ნადური სიმღერები, რომელთა ტექსტები საგმირო, საყოფაცხოვრებო და სატრფიალო მოტივებს შეიცავდა (რუხაძე, 1976, 183). მომუშავენი თოხებს სიმღერის ტემპს აყოლებდნენ. თუ **მოთაღრეებს** (მეზობელი მიწების პატრონებს) ერთსა და იმავე დღეს ჰქონდათ ნადი, მაშინ რიგრიგობით მღეროდნენ. ხშირად სიმღერას ერთმანეთზე გადააბამდა ხოლმე ორი სოფელი. ზოგჯერ ნადში საჭირო რაოდენობაზე მეტი ხალხი მოიყრიდა თავს. მაშინ მასპინძლის ყანას რომ მორჩებოდნენ, მოთაღრის ყანაში გადავიდოდნენ სიმღერით: „ჩვენ არ გვეყო შენი ყანა, მეზობელმა წაგვიყვანა" (წულაძე, 1971, 21).

გურიაში ცნობილი იყო **მოყვრის ნადი**. სამუშაოს პატრონი შეატყობინებდა სხვა სოფელში მცხოვრებ ნათესავს, რომ მას სიმინდის გასათოხნად მოხმარება სჭირდებოდა. მოყვარე თანასოფლელებთან ერთად მოვიდოდა. ასეთი წესი პურის მკის დროს (მოყვრის **მუშა**) ქართლშიც სცოდნიათ (გურამიშვილი, 2005, 116).

ნადს აგრეთვე სიმინდის მოსავლის აღებისას, სიმინდის გარჩევისა და ცეხვის დროსაც მართავდნენ. სიმინდის სარჩევად მოწყობილი ნადი განსაკუთრებული მხიარულებით გამოირჩეოდა. მღეროდნენ **კალოს ხელხვავს**. ცნობილია ამ სიმღერის მრავალი ვარიანტი, რომლებშიც ხალხი ხვავსა და ბარაქას სთხოვდა წმინდანებს (რუხაძე, 1976, 184).

იშვიათად ნადს აწყობდნენ ხორბლეულის (მახა, ზანდური, კენტეხელა) კრეფისას. ის მეტად მცირერიცხოვანი იყო ხოლმე და მასში მხოლოდ ქალები მონაწილეობდნენ. საკრეფი ხორბლეული, ღომისა და ფეტვის მსგავსად, იცეხვებოდა. ქალების ნადს ადგილი ჰქონდა აგრეთვე პურის ნათესების მარგვლისას და ღომის ნათესების თოხნის დროსაც. ქალების ნადს იწვევდა ხოლმე დიასახლისი — **შინმდექი** (ლეჩხუმი).

მთაში სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობაში ქალის როლი საკმაოდ დიდი იყო, ბარში კი შედარებით შეზღუდული.

შრომით დახმარებას სამუშაოს პატრონის მიწვევით, გამასპინძლების ფასად მიმართავდნენ ვენახის დამუშავების, ყურძნის მოსავლის აღებისა და გადაზიდვის, ასევე სახლის მშენებლობის დროსაც (ფრუიძე, 1974, 255, 256).

სამუშაო ორი ეტაპისაგან შედგებოდა: სამშენებლო მასალის მომზადება, და უშუალოდ სახლის შენება (საძირკვლის გაჭრა, კედლების აგება და გადახურვა). განსაკუთრებით დიდი მოთხოვნილება კოლექტიურ შრომაზე სამშენებლო მასალის მომზადების პერიოდში იყო. აღმოსავლეთ საქართველოში, სადაც ქვიტკირის სახლები შენდებოდა, სამშენებლო მასალას ძირითადად ქვა, ხე, ქვიშა, კირი წარმოადგენდა. საშენ მასალად რიყისა და კლდის ქვას იყენებდნენ. ქვის საბადოებში აპობდნენ და იღებდნენ საკმაოდ მოზრდილ ლოდებს, რომლებიც შემდეგ ურმებით სამშენებლო ადგილზე მიჰქონდათ. იქ ლოდებს ამუშავებდნენ (ჩიქოვანი, 1987, 81). რიყის ქვა მდინარეების ნაპირებიდან მოჰქონდათ. მას ზაფხულში ან შემოდგომით ერთ ადგილზე აგროვებდნენ და მშენებლობაზე ეზიდებოდნენ. მოსახლეობა უპირატესობას ანიჭებდა ქვის იმ სახეობას, რომლის საბადოც უფრო ახლოს იყო. მაგალითად, პატარა ლიახვის ხეობაში სამშენებლო მასალად რიყის ქვას იყენებდნენ, ხოლო ატენის ხეობაში კლდისას, რომლითაც მდიდარი არის ეს ხეობა (თოფურია, 1959, 68). ხეს უმთავრესად შემოდგომით ან ზამთარში ჭრიდნენ, ზაფხულში გადმოჰქონდათ. ხის მორებს რამდენიმე უღელი ხარით ან კამეჩით მიათრევდნენ. ქვიშასა და საკირე ქვას ძირითადად ზაფხულში მდინარეების ნაპირებზე აგროვებდნენ და შემდეგ მშენებლობის ადგილზე გადაჰქონდათ.

თუ რამდენად შრომატევადი იყო ეს სამუშაო, ამას კონკრეტული ადგილობრივი პირობები განსაზღვრავდა. მაგალითად, ბაზალტის კარიერებით მდიდარ წალკაში ქვის მასალის მოგროვება და დამუშავება ხშირ შემთხვევაში ოჯახის მიერ დამოუკიდებლად სრულდებოდა. რაც შეეხება ხის მასალას, ის მოსახლეობას შორი მანძილიდან მოჰქონდა (ჩიქოვანი, 1960, 23). ამდენად, იქ ხის მასალის მოჭრასა და გადაზიდვასთან დაკავშირებით კოლექტიურ შრომას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. მსგავსი მდგომარეობა იყო ხევში (ითონიშვილი, 1967, 9). სვანეთის იმ სოფლებში, სადაც ქვიშას ენგურის ნაპირიდან დიდ მანძილზე ეზიდებოდნენ, მთავარი იყო **ქვიშის გალდამი**, ხოლო იქ, სადაც განსაკუთრებით უჭირდათ ხის მორების მიტანა, **ხის გალდამი** იყო უფრო პოპულარული. უნდა შევნიშნოთ, რომ შრომით დახმარებას სვანეთში განსაკუთრებით ორგანიზებული ხასიათი ჰქონდა. იქ ზოგიერთი თემი **საგალდამოებად** იყო დაყოფილი (ჩართოლანი, 1970, 65).

მოსამზადებელი სამუშაოების შემდეგ იწყებოდა სახლის მშენებლობა. მშენებლობის პროცესი გამწევ ძალას და მრავალრიცხოვან მუშახელს არ საჭიროებდა. კოლექტიური შრომის ამ ფორმას სხვა სამუშაოების დროსაც მიმართავდნენ. რთვისა და ჩეჩის დროს იგი **საქმის საღამოს** (ხევი) (ჩაჩაშვილი, 1963, 368), **მჩეჩელის** (ხევსურეთი) (ჩაჩაშვილი, 1963, 378), **მორთავის** (მესხეთი) (ყარაულაშვილი, 1972, 122) სახელწოდებით იყო ცნობილი.

3. **პარიტეტული (მხარეთა თანასწორუფლებიანობაზე დაფუძნებული) ურთიერთდახმარება**. ეს იყო შრომითი კოოპერაცია, რომლის პრინციპი იყო შრომითი დახმარების აუცილებელი ანაზღაურება იმავე ოდენობის შრომით. ამხანაგობის ყველა წევრი ერთმანეთისაგან იღებდა თანაბარ შრომით დახმარებას. მემინდვრეობაში ასეთი დახმარება გამოიხატებოდა ტერმინებით: **ნაცვალგარდა, სანაცვლო მუშაობა, რიგ-რიგა, ხელნაცვლობა, ნაცვალგარდობა ხარებისა, ბადალი** (აღმოსავლეთ საქართველო), **ნადი//ნოდი, მაინდი, მაგიერობა, ლიმებალი** (ჯალაბაძე, 1990, 23), **ჩამდგომ-ჩაწოლილი მუშაობა** (დასავლეთ საქართველო) (რუხაძე, 1983, 256).

რამდენიმე გლეხი, წინასწარი მოლაპარაკების საფუძველზე, გაერთიანდებოდა და რიგრიგობით ეხმარებოდა ერთმანეთს დღეების თანატოლი რაოდენობით. სანაცვლოდ სამუშაოდ, ჩვეულებრივ, ერთნაირი მდგომარეობის ხალხი („ერთი სხვის ამფანი") ერთიანდებოდა, ეს იყო ღარი-

ბი გლეხობა. რიგს, თუ როდის რომელ წევრთან უნდა ემუშავათ, იმის მიხედვით აწესებდნენ, თუ ვის როდის აწყობდა. მუშების დაპურება იმ ოჯახს ევალებოდა, ვისთანაც იმ დღეს მუშაობდნენ. გამასპინძლება შედარებით ღარიბული იყო, ვიდრე დაძახილის დროს. კვების, დასვენების და შრომის რეჟიმი მტკიცედ იყო დადგენილი. ამ ჯგუფებში ერთიანდებოდნენ ან ქალები, ან კაცები. ეს დამოკიდებული იყო ადგილზე და შესასრულებელ სამუშაოზე. ზოგჯერ ასეთ ამხანაგობებს უერთდებოდნენ ოჯახები, რომელთაც იმ დროს თვითონ სამუშაო არ ჰქონდათ. ამ საშუალებას ისინი იმ მიზნით მიმართავდნენ, რომ მომავალში უზრუნველყოფილიყვნენ მუშახელით. ამას **დანაცვლება** ერქვა.

სანაცვლო შრომას ემყარებოდა მესაქონლეობასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმები — **ბერა, ხანულობა** და **რიგით მენახირეობა**. ბარულ მესაქონლეობასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმები ბერა და ხანულობა იყო ახლო მეზობელთა გაერთიანება ერთჯერადი გადამუშავებისათვის აუცილებელი რძის მოგროვების მიზნით.

შიდა კახეთში წველის სეზონის დადგომისთანავე სოფელში შეიქმნებოდა რამდენიმე **ბერა**. თითოეულში ერთიანდებოდა 5-10 ოჯახის საქონელი. ეს ოჯახები საერთო გომურს, ბაკებსა და კარავს იშენებოდნენ. ეს სამეურნეო კომპლექსი იმართებოდა სოფლის ახლოს სასოფლო საძოვრებსა და საანეულოდ განკუთვნილ მიწებზე. ბერას მეურნეობასა და წველა-დღვების საქმეს მამაკაცები უძღვებოდნენ. საქონლის მოვლა-პატრონობა რიგრიგობით ხორციელდებოდა; ასევე, რიგრიგობით იღებდნენ ერთ ჯერზე მთელი დღის ნაწველს ბერაში შემავალი ოჯახები. რიგით მწყემსობა და წველა თანაბარუფლებიანობისა და ურთიერთდახმარების პრინციპს ემყარებოდა (ცაგარეიშვილი, 1987, 93).

ბერასგან განსხვავებით, **ხანულობა** მეწველი საქონლის მოვლას არ გულისხმობდა. ამ შემთხვევაში რამდენიმე ოჯახი მხოლოდ წველადობის გამო ერთიანდებოდა და ნაწველს რიგრიგობით იღებდა (ცაგარეიშვილი, 1987, 94). ხანულობა გამოწვეული იყო საქონლის სიმცირით საქართველოს ბარში. ბარული მესაქონლეობის აღნიშნული ინსტიტუტების (ბერა, ხანულობა) წარმოშობა საქართველოს ბარში დიდი ოჯახის რღვევასთან არის დაკავშირებული, როდესაც ცალკეულ კომლთა განკარგულებაში არსებული პირუტყვი არ აღმოჩნდა საკმარისი რძის მეურნეობის დამოუკიდებლად წარმართვისათვის (Шамиладзе, 1979, 238).

რიგით მენახირეობა, რიგით მწყემსობა, გაჯერება, ხარავანი, ძროხაჯერი, სირით მენახირეობა, ცხვრობა გულისხმობდა სოფლის ან უბნის საქონლის სანაცვლოდ მწყემსვას. თითოეული კომლი რიგრიგობით ეწეოდა მწყემსობას. დღეების რაოდენობას განსაზღვრავდა საქონლის რაოდენობა. შრომის ორგანიზაციის ეს ფორმა ძირითადად გავრცელებული იყო საქართველოს მთიანეთის იმ რაიონებში, სადაც მესაქონლეობა შინაალპური ფორმისა იყო, ე.ი. საზაფხულო საძოვრები მოსახლეობის მუდმივ დასახლებას არცთუ ისე შორი მანძილით იყო დაშორებული და ამის გამო ზაფხულობით დასახლებიდან საქონლის გარეკვას არ მოითხოვდა (ლებაისკარი, შატილი, უშგული და სხვა) (შამილაძე, 1974, 71). მწყემსობის ეს ფორმა შედარებით იშვიათად გვხვდება ბარის სოფლებშიც, სადაც საქონლის მოვლა-პატრონობა უშუალოდ ძირითად სამეურნეო ბაზებში — სოფლისა და სოფლისპირა საძოვრებსა და გასადევარზე ხდებოდა.

XIX ს. ბოლოს — XX ს. დასაწყისში საქართველოს ყოფაში განაგრძობს არსებობას შრომითი ურთიერთობების ტრადიციული ფორმები. ამასთანავე, ახალ ვითარებაში ისინი ხშირ შემთხვევაში მნიშვნელოვნად იცვლებიან. აღნიშნული პერიოდის საქართველოში სოფლად სასაქონლო-ფულად ურთიერთობათა განვითარებასთან დაკავშირებით გაიზარდა მიწათმოქმედებაში დაქირავებული შრომის გამოყენება, რაც ამცირებდა კოლექტიური შრომის ძველი ფორმების მასშტაბებს, განსაკუთრებით ბარის რაიონებში.

რევოლუციის შემდგომ მიწის ნაციონალიზაციამ და სოფლის მეურნეობის მექანიზაციამ ერთგვარად შეამცირა მოთხოვნილება დიდი რაოდენობით მუშის შეყრისა, თუმცა ზოგიერთი სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოს დროს შრომითი ურთიერთდახმარება ისევ ძალაში რჩებოდა, რადგან პირადი ნაკვეთების დამუშავება კვლავ გარკვეულ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული. ასევე, ეწყობოდა მეზობლური შრომითი დახმარება სახლის მშენებლობასა ან სხვა საშური საქმის (მაგალითად, ბუმბულის წეწვა, აბრეშუმის ჭიის მოვლა და სხვა) კეთების დროს. შრომითი ურთიერთდახმარების ტრადიცია დღესაც განაგრძობს არსებობას თანამედროვე პირობების შესაბამისად შეცვლილი სახით.

გ. გოცირიძე

სტუმარმასპინძლობა

ქართველი ხალხის კულტურულ მემკვიდრეობაში სტუმარმასპინძლობა, იგივე სტუმართმოყვარეობა, ეთნიკური მენტალობის, იდენტობის და თვითშეგნების ერთ-ერთი მთავარი კომპონენტია, ღრმა სოციალური შინაარსით დატვირთული ზნეობრივი ინსტიტუტი, რომლის წარმოშობის ფესვები საზოგადოების განვითარების ადრეულ საფეხურებს უკავშირდება. არ არსებობს არც ერთი კუთხე ქვეყნისა, მთა იქნება, თუ ბარი, რომ ამ უნიკალურ-უნივერსალურ ფენომენს პატივს არ სცემდნენ და არ იცავდნენ.

როგორც ხალხში იტყვიან „სტუმარი ღვთისაა.“ ქართველთა ცნობიერებაში იგი **ღვთის კაცია**, უფლის მიერ წარმოგზავნილი პირი, რის გამოც მას (სტუმარს) უცხო ანუ გარე — მაკრო სამყაროდან მოსულ კაცს, განსაკუთრებული პატივისცემითა და თავაზიანობით ეპყრობოდნენ.

სტუმარმასპინძლობის ტრადიციის საფუძველი — სტუმართმოყვარეობა არ არის მხოლოდ კონკრეტული პირების ან ადამიანთა ერთი ჯგუფის ურთიერთობა; ის საზოგადოებრივი ცხოვრების ნაწილია, მთელი თემის, გვარის, სანათესავო კავშირების, სამეზობლო გაერთიანების და სხვ. სოციალური სეგმენტების მონაწილეობით.

ქართული სტუმართმასპინძლობის ტრადიციით ყოველთვის გაოცებული და აღფრთოვანებული იყვნენ უცხოელი მოგზაურები და მისიონერები, პოლიტიკური მოღვაწეები და სახელმწიფო მოხელეები (არქ. ლამბერტი, ჟან შარდენი, ჰ. ჰაქსტჰაუზენი, ქრ. კასტელი, ალ. დიუმა და სხვები). ისინი თავიანთ ჩანაწერებში ხაზგასმით აღნიშნავენ ქართველთა გულუხვობას, რაინდულ ხასიათს, ვაჟკაცობას, კეთილგანწყობას და ხელგაშლილობას.

სტუმარმასპინძლობის წესები საქართველოს ცალკეულ კუთხეებში მთელი რიგი ლოკალური — ადგილობრივი თავისებურებებით ხასიათდება. მთას თავისი წესები აქვს ბარს კი თავისი, მაგრამ მთლიანობაში ეს არის ერთიანი კულტურული ფენომენი.

ქართული კულტურა ქრისტიანულ მრწამსზე დამყარებული კულტურაა, რომელშიც სინკრეტული სახით უფრო ძველი, ხალხური რწმენა-წარმოდგენების კვალიც შეინიშნება.

ქართველთა სტუმართმოყვარეობის ტრადიციის ერთ-ერთი მთავარი მომენტი სტუმრის მიღების, გამასპინძლების და დაბინავების წესია. ქართველი მასპინძელი ეკითხება სტუმარს თუ ვინ არის და საიდან მოდის, რა სურვილი აქვს. სტუმარს ძირითად საცხოვრისში იღებენ და აბინავებენ, სადაც გლეხობას მიწურ-ბანიანი ე. წ. ქოხ-ბოსლები ედგათ და მთელი ჯალაბი ერთ დიდ ტახტზე წვებოდა. იქვე აწვენდნენ სტუმარსაც (ქართლ-კახეთი).

ოდნავ განსხვავებული ვითარება იყო საქართველოს მთიანეთში (რაჭა, სვანეთი, ფშავ-ხევსურეთი). რაჭაში სტუმარი რომ არ შეწუხებულიყო და თავი თავისუფლად ეგრძნო, ღამეს ბეღელში ან საბძელში (თივის შესანახ სათავსში) ათევინებდნენ (რუხაძე, 1979, 79).

სვანეთსა და ფშავ-ხევსურეთში, სადაც ძირითად საცხოვრებელს ციხე- სახლები და კოშკები წარმოადგენდა, სტუმარს ჩვეულებრივი ორსართულიანი სახლის მეორე სართულზე ან კოშკის ზედა ნაწილში, მისთვის გამოყოფილ ოთახში აბინავებდნენ, სვანურად მას **გუზანდ** ან **საწველ** ჰქვია; შედარებით მდიდარ ოჯახებს კი ცალკე სასტუმრო შენობაც ჰქონიათ — **ლამშგვარ** (იოსელიანი, 2005, 41).

ხალხური რწმენით, სტუმარი არ არის **ჩვეულებრივი** პირი; იგი ღვთისკაცია, უცხო, გარე სამყაროდან მოსული ადამიანია, რომელიც ხელშეუხებელი და დაცული უნდა დარჩეს, მანამ ის ოჯახში ანუ შიდა საკრალურ წრეში იმყოფება, მიუხედავად იმისა, თუ ვინ არის იგი, მტერი თუ მოყვარე. მასპინძლის სახლში სტუმარი თავისუფლად გრძნობს თავს და თავადაც ვალდებულია პატივი სცეს ოჯახის წესსა და რიგს, ყოველივე იმას, რაც ადათის მიერ არის დადგენილი. უპირველესი ასეთ ურთიერთობაში მაინც მასპინძლის მოვალეობაა, მიაგოს სტუმარს სათანადო პატივი და იზრუნოს მასზე არა მხოლოდ ოჯახში ყოფნის დროს, არამედ გააცილოს სოფლის ბოლომდე, ვიდრე ის სამშვიდობო გზას არ დაადგება.

ისტორიულად სტუმარმასპინძლობის ქართულ ტრადიციაში, ცალკეული კუთხეების მიხედვით, არაერთი ჩვეულება და რიტუალი იყო დამკვიდრებული, რომელთა ეთნოლოგიური კვლევა ეთნიკური კულტურის, მისი ზნეობრივი ფსიქოლოგიური, რელიგიური და მენტალური მახასიათებლების არა ერთ მხარეს წარმოაჩენს.

სტუმრის მიღების ცერემონია — შეხვედრა და გამასპინძლება.

მთიელთა ტრადიციით სტუმარი (მგზავრი, გლახაკი და სხვ.), რომელსაც იმ უცხო გარემოში სადაც მოხვდა, წინასწარ შერჩეული მასპინძელი არ ჰყავს, მთელი სოფლის (დასახლების) სტუმრად მიიჩნევენ. ხევსურეთში ასეთი ადამიანი სოფლის თავშეყრის ადგილზე (რაჭაში „სანახშოზე", ხევსურეთში „საფიხვნოზე", სვანეთში „სვიფზე") მივიდოდა და დამხვდურთაგან ვინც პირველი მიიპატიჟებდა, სტუმარს სახლში ის წაიყვანდა. ხშირ შემთხვევაში ასეთი მასპინძელი სოფლის თავკაცი იყო.

იმერეთში მასპინძელი რაც უნდა ღარიბი ყოფილიყო, სტუმარს აუცილებლად შინ შებრძანებას და ოჯახის დალოცვას სთხოვდა. უფრო მეტიც, ჭიშკართან მოსულ ადამიანს წყალი რომ მოეთხოვა, იქვე პატარა ტაბლას გაუშლიდნენ და წყალთან ერთად ხილსა და სასმელს შესთავაზებდნენ.

მთელ დასავლეთ საქართველოში წესად იყო მიღებული საპატიო სტუმრების ეზოში მცირე ხნით ხილით შეყოლიება, შემდეგ მარანში, ჭურის თავზე გაყვანა, მის პატივცემად ახალი ქვევრის გახსნა, ორიოდე ჭიქით სადღეგრძელოს წარმოთქმა და შემდეგ დიდ სუფრაზე მიწვევა. სამეგრელოში ამას „ოხვამერის" დალოცვას ეძახიან. მარანში სუფრის გაშლა იცოდნენ ქართლსა და კახეთშიც. სტუმრის განსაკუთრებით თავაზიანი მიღება იცოდნენ აფხაზეთშიც. საკმარისი იყო უცხო კაცისათვის თვალი მოეკრათ, რომ მზად იყვნენ „ღამის გათევა" შეეთავაზებინათ. დიდ სირცხვილად თვლიდნენ, თუ ვინმე სტუმრის მიღებაზე უარს იტყოდა ან საკადრის მასპინძლობას არ გაუწევდა. ასეთი ოჯახი სოფლის საქილიკო ხდებოდა (Инал-Ипа, 1984, 78).

სვანეთში, სტუმარმასპინძლობა ძველთაგანვე განსხვავებული, გამორჩეული ტრადიცია იყო. სტუმარი სვანი კაცის გაგებით მხოლოდ უცხოს, შორიდან მოსულ ადამიანს ერქვა და შინაურს, თანასოფლელს, ან სხვა ნაცნობ პირს სტუმრად არ მიიჩნევდნენ. აქედან გამომდინარე სვანურ სიტყვიერებაში „სტუმართმოყვარეობა" უცხოთმოყვარეობას ნიშნავს. ანალოგიურად არის ეს აზრი გაცნობიერებული ხევსურეთშიც (იოსელიანი, 2010, 394; შანიძე, 1984, 203).

უცხო სტუმრის ოჯახში მიღებასთან დაკავშირებით ქართველ მთიელებში იყო კიდევ ერთი განსაკუთრებული მნიშვნელობის რიტუალი, რომელიც ახლა იშვიათად თუ სადმე სრულდება: როგორც კი სტუმარი მასპინძლის ეზოში შემოვიდოდა, მას ვინმე ახალგაზრდა ჯერ ცხენს ტვირთს, ან ნაბადს ჩამოართმევდა, რის შემდეგ ოჯახის უფროსი სახლში შებრძანებას სთხოვდა, მაგრამ ვიდრე ეს „უცხო კაცი" სახლის ზღურბლს გადალახავდა უნდა მოეხსნა იარაღი და დიასახლისისათვის ჩაებარებინა. იარაღის (ქამარ-ხანჯლის ან დამბაჩის), ვაჟკაცისათვის აყრა, მართალია მისი ღირსების ერთგვარ შელახვას უდრიდა, მაგრამ ქცევის ეს ნორა თავისებური ზნეობრივი მოტივით იყო გამართლებული. პირველ რიგში იმით, რომ სტუმარი ოჯახს უცხადებდა ნდობას, ხოლო მეორე მხრივ, ოჯახი იჩენდა ერთგვარ სიფრთხილეს, რათა სასმელის მიღების შემდეგ, გაუთვალისწინებელ შემთხვევაში მას უნებურად იარაღისკენ არ წაელო ხელი (მოწერილია, 1987, 51; იოსელიანი, 2005, 335).

სტუმარმასპინძლობის ტრადიციულ სისტემაში დადგენილი და განსაზღვრული იყო გენდერული, ასაკობრივი, სქესობრივი, უფლებრივი ასპექტები, რაც განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდებოდა სტუმრის მიღებისა და მომსახურების რიტუალებში. ერთ-ერთი მათგანი ქალის როლსა და მის უფლება მოვალეობას ეხება.

მართალია ქართულ მენტალობაში ქალის კულტი ყოველთვის არსებობდა და ზეამაღლებული, იდეალური ეპითეტებით იყო წარმოსახული: „დედაბოძი", „დედა სამშობლო", „დედამიწა", „დედაშვილობა" და სხვ., მაგრამ ყოფით რეალობაში აშკარად ჩანს, რომ მისი ქმედებები რიგ შემთხვევაში შეზღუდული და ტაბუირებული იყო. მაგალითად: ქალი ნაკლებად მონაწილეობდა კოლექტიურ ტრაპეზებში; ცდილობდა სტუმრის განრიდებით მომსახურებას და უფრო მეტიც, თუ ამ დროს ოჯახის მამაკაცი სახლში არ იმყოფებოდა, ის მეზობელ მამაკაცს ეძახდა, რომ სტუმარს საკადრისად გამასპინძლებოდა.

ქართულ ოჯახში სტუმრის გამასპინძლება უმთავრესად მაინც „ფეხზე მატრიალებელი" დიასახლისის მხრებზე გადადიოდა; ის ემსახურებოდა სუფრას, გარდა სასმლის (ღვინის, არყის, ლუდის) მიწოდებისა, რაც მამაკაცის პრეროგატივა იყო (იველაშვილი, 1971; გოცირიძე, 2007).

სტუმრის მომსახურების წესებში გენდერული ნორმების დაცვა მეტი სიმკაცრით იყო განსაზღვრული აფხაზეთსა და ჩრდილო კავკასიაში, რისი მიზეზებიც უმთავრესად რელიგიური ფაქტორებით უნდა აიხსნას. აქ ქალი არათუ მონაწილეობს მამაკაცებთან ერთად გამართულ პურობაში, არამედ ცდილობს საერთოდ არ გამოჩნდეს და მოერიდოს სტუმარს, არ გაესაუბროს მას, ამის უფლება მხოლოდ ბავშვებს და მცირეწლოვან გოგონებს აქვთ. აქ გენდერული შეზღუდვები უფრო მასშტაბურად და გამოკვეთილად ჩანს მორიდების ანუ განრიდების ინსტიტუტში (Бгажноков, 2010, 225; Инал-Ипа, 1984, 78).

სტუმრის გამასპინძლებასთან დაკავშირებით საინტერესოა ერთი ასეთი ძველი ჩვეულებაც: როცა მოსული სტუმრის გამასპინძლების თადარიგი იწყებოდა, ოჯახის უფროსი აუცილებლად მეზობლებსაც მოიწვევდა — ენაწყლიან, კარგად მოსაუბრე, მომლხენ ადამიანებს, ვისაც შეეძლო სმა, სიმღერაც და ცეკვა-თამაში. ამ ჩვეულებას თუშეთში „ახიას" უწოდებენ. მას არა მხოლოდ მამაკაცი სტუმრის, არამედ მანდილოსნის სახელზეც აწყობდნენ (მაკალათია, 1933, 10), ხევსურეთში ასეთ დროს დიდ ლხინს მართავდნენ, აწყობდნენ თასებით სმაში შეჯიბრებას, კაფიობას და ფარიკაობას. მეჩონგურენი ცალმუხლზე დაჩოქილები მღეროდნენ და ართობდნენ სტუმარს (ოჩიაური, 1980, 81).

სტუმრის პატივსაცემად მეზობელთა „გადმოძახება" იცოდნენ რაჭაშიც, განსაკუთრებით მაშინ, თუ ოჯახს გათხოვილი ქალიშვილი და სიძე ესტუმრებოდა. სვანეთში კი ასეთ წვეულებაზე სუფრას ქალებიც ემსახურებოდნენ და სასმელიც მათ უნდა ჩამოეტარებინათ (იოსელიანი, 2010, 335).

ოჯახის მიერ სტუმრისადმი განსაკუთრებული პატივისცემის და დაფასების გამოხატულება იყო **ფეხის დაბანის** ჩვეულება, რომელიც საქართველოში აფხაზეთში, სამეგრელოში, სვანეთსა და რაჭაში XX საუკუნის 20-30-იან წლებამდე შემორჩა.

საჩუქარი. სტუმრისა და მასპინძლის ურთიერთობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტია სტუმრის დასაჩუქრება, რაც მისადმი კეთილგანწყობის, მეგობრობის და პატივისცემის გამოხატულებაა. საჩუქარი იყო სამახსოვრო ნივთი, რომელსაც ხშირად ავგაროზის ან თილისმის დანიშნულება გააჩნდა. საპატიო სტუმართა დასაჩუქრების ჩვეულება ზოგად კავკასიური მოვლენაა და იგი ყოველთვის ერთგვარ გაკვირვებას იწვევდა ევროპელ მოგზაურებსა და მისიონერებში.

ქართველები სტუმრის დასაჩუქრებას აუცილებელ წესად მიიჩნევდნენ: ჩუქნიდნენ ქამარხანჯალს, ტყვია-წამალს, სამკაულს, ხელით ნაქსოვ საფულე ქისას, წინდებს, ნაბადს, ქუდს და სხვა ნივთებს, რაც ყოველგვარი წინა პირობის გარეშე, სურვილისამებრ ხდებოდა; განსაკუთრებით მაშინ, როცა სტუმარი უცხო იყო და პირველად მოდიოდა ოჯახში. იყო შემთხვევები, როცა სტუმარს რაიმე მოეწონებოდა და „თვალს დაადგამდა", მასპინძელი მას უყოყმანოდ ჩუქნიდა (ითონიშვილი, 1969, 97).

როგორც ეთნოგრაფიული მასალები ცხადყოფენ, სტუმრისათვის მისართმევ ყველაზე ძვირფას საჩუქრად მაინც იარაღი და ცხენი ითვლებოდა. სტუმრისთვის ცხენის ჩუქება რომ საქართველოში ძველთაგანვე სცოდნიათ, ამაზე შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის" ტექსტიც მეტყველებს.

სტუმრის დასაჩუქრება (მათ შორის ცხენით) ხდებოდა ძირითადად მასთან გამოთხოვების დროს, რაც თავისებურ ცერემონიას წარმოადგენდა. განსაკუთრებით საინტერესო იყო ეს ცერემონია აფხაზებში, სადაც გამოკვეთილად ჭარბობდა ვერბალური ეტიკეტი — თავაზიანი დიალოგი სტუმარსა და მასპინძელს შორის, რასაც **ასასართა** ეწოდება. **ასასართას** მიხედვით, მასპინძელი სტუმარს სოფლის ბოლომდე საუბრით მიაცილებდა, ბოდიშს უხდიდა, რომ საკადრისად ვერ სცა პატივი და სთხოვდა კვლავ სწვეოდა, მისი სახლის კარი ყოველთვის ღია იქნებოდა მისთვის და სხვ. ლოცავდა და უფალს ავედრებდა, რათა სტუმარი შინ მშვიდობით დაბრუნებულიყო (Инал-Ипа, 1984).

სტუმრის გაცილების დაახლოებით ასეთივე ჩვეულება დასტურდება იმერეთში, რაჭაში, სვანეთსა და სამეგრელოში. იმერლები სტუმარს ისე არ გაუშვებდნენ, ყოვლადწმინდას სადღეგრძელო რომ არ დაელიათ და ჭიშკართან კიდევ ერთი „გზა მშვიდობისა" არ ეთქვათ. სვანეთში ამას **საყეინო** ეწოდება (იოსელიანი, 2005, 41). საინტერესოა ფერეიდნელებში (ირანში მცხოვრებ ქართველებში) დღემდე შემორჩენილი სტუმართან დამშვიდობების წესი — სიტყვიერი ფორმულა — „ღმერთს ებარებოდე"; ეს იგივეა რაც „ჩვენთან არს ღმერთი".

კავკასიის მეცხვარე მწყემსები, საზიარო, საიალაღო საძოვრებზე (შირაქის ველსა და იალნოს მთებში) შეხვედრის დროს სტუმარმასპინძლობის მამაპაპურ წესს არ ივიწყებდნენ. არავინ არ ხვდება სტუმარს ისე გულიანად და გულუხვად, როგორც მეცხვარე. ისინი სტუმარს (ვინც არ უნდა იყოს ეთნიკურად) უმალ უკლავენ საკლავს („ყოჩს", „ბატკანს", „თოხლს"), უმზადებენ ცნობილ სამწყსო კერძს „ჩობან ყაურმას", უხარშავენ ხინკალს, უწვავენ მწვადს, უმასპინძლდებიან პურით და სასმლით („ჟიპიტაურით") და სხვ.

საგანგებოდაა აღსანიშნავი სტუმარმასპინძლობის ეტიკეტი საზოგადოების სოციალურად მაღალ ფენაში, ხელმწიფის კარზე, რომელიც ხალხური ტრადიციის განვითარებული ფორმაა, ოფიციალურ, კანონიკურ ფარგლებში მოქცეული. XI-XII საუკუნეებში საქართველოს სამეფო კარზე უკვე არსებობდა სტუმრის მიღებისა და გამასპინძლების დადგენილი წესი და შესაბამი-

სი სამოხელეო თანამდებობაც. მაგალითად **მესტუმრის სახელო**, რომელიც მოხსენიებულია თამარის ისტორიკოსისა და ჟამთააღმწერლის თხზულებებში, მოგვიანებით „ხელმწიფის კარის გარიგებასა“ და „დასტურლამალში“.

ფეოდალურ საქართველოში, მსხვილ ფეოდალებს, თავადებს, აზნაურებს, მემამულეებს სახელმწიფოსგან არა ერთი გამოსაღები ჰქონდათ შეწერილი, და ერთ-ერთი მათგანი ე. წ. სამასპინძლო იყო. იგი დასტურლამალის ტექსტებშიცაა მოხსენიებული (ჯავახიშვილი, 1982, 79). აქედან ჩანს, რომ სტუმრის გამასპინძლება და მასთან დაკავშირებული ხარჯები სახელმწიფო კანონმდებლობით იყო გათვალისწინებული. ბუნებრივია ამ გამოსაღების ძირითადი ტვირთი ყმა-გლეხობას ეკისრებოდა და ისინი ვალდებულნი იყვნენ, იმ შემთხვევაში თუ ბატონს ვინმე საპატიო სტუმარი ესტუმრებოდა, მასაც ისე მომსახურებოდნენ, როგორც თავიანთ „პატრონს“.

სტუმრის მიღების ხშირი შემთხვევები ჰქონდათ ეკლესია-მონასტრებსაც, რომლებიც ამას თავიანთი სამონასტრო შემოსავლების და მეურნეობების ხარჯზე ასრულებდნენ ეს „ვალდებულება“ მათ ტიპიკონებშიც ჰქონდათ გაწერილი, რასაც ადასტურებს „ივერონის აქტები“ (ცნობილი საეკლესიო ძეგლი), რომელშიც სტუმარმასპინძლობასთან დაკავშირებით არა ერთი საყურადღებო ცნობაა დაცული, რაც ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც დასტურდება. ეკლესია სტუმარს ყოველთვის „გულმოწყალედ“ იღებდა; ტაძარი როგორც ღვთის სახლი, თავშესაფარი, აბინავებდა და მასპინძლობდა მას, მაგრამ არა საკუთრივ ტაძრის ტერიტორიაზე, არამედ სენაკებსა და სამოწყალო სახლებში. ზოგიერთ ეკლესიასთან „ქსენონიც“ იყო მოწყობილი. ასეთი სამოწყალო სახლები, სადაც ხშირად სტუმრებსაც ათავსებდნენ, ძირითადად შემოწირულობებით არსებობდა.

სტუმარმასპინძლობა ქალაქში. სტუმარმასპინძლობის ტრადიციულ სისტემაში არა მხოლოდ სოფლის, არამედ ქალაქური ყოფის ელემენტებია გასათვალისწინებელი. ქალაქი ამ მხრივ განსაკუთრებულად დატვირთული იყო და მთელი რიგი კოლორიტული თავისებურებით ხასიათდება. მაგალითად, თბილისი ყოველთვის გამოირჩეოდა თავისი სტუმართმოყვარეობით, ტოლერანტობით; მასპინძლობდა არა მხოლოდ უცხოელებს (ვაჭრებს, მოგზაურებს, მისიონერებს), არამედ ქვეყნის სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოსულ მოსახლეობას. აქ ერთმანეთის გვერდით მოქმედებდა „ქარვასლები“, „დუქნები“, სასტუმრო სახლები. თბილისური სტუმართმოყვარეობით გაოცებულები იყვნენ უცხოელი მოგზაურები, მისიონერები, პოეტები, მწერლები, რომელთაც ანდამატივით იზიდავდა თბილისური კოლორიტი — აბანოები, სახელოსნოები, ამქრები, ყარაჩოხელები, აშუღები, კინტოები, რაც ამ ქალაქის ბოჰემური ცხოვრების ნაწილს წარმოადგენდა.

სტუმარმასპინძლობის ტრადიცია საქართველოში, რომელიც თავისი წარმოშობით საზოგადოების განვითარების ადრეულ საფეხურებს უკავშირდება, ეროვნული კულტურის ორგანული ნაწილია და მახასიათებლები დღესაც სიცოცხლისუნარიანი და ქმედითია.

გ. გოცირიძე

ტრადიციული ქართული სუფრა

სუფრის სახეები და მათი კლასიფიკაცია, სხდომის წესები. ტრადიციული ქართული სუფრის განსაკუთრებულ, საწესჩვეულებო ხასიათზე, უაღრესად საინტერესო ცნობებია დაცული, როგორც საკუთრივ ქართულ წყაროებში, ნარატიულ თხზულებებსა და ფოლკლორულ ძეგლებში, ასევე უცხოელ ავტორთა, მოგზაურთა და მისიონერთა ჩანაწერებში. შარდენი, ჰაქსტჰაუ-

ზენი, გულდენშტედტი და სხვ. მოხიბლული არიან ქართული სტუმართმოყვარეობით, სუფრის დახვეწილი ეტიკეტით.

ამ საკითხის კულტურულ-ისტორიულ ჭრილში შესწავლამ ცხადყო, რომ ტრადიციული სუფრის სახეებში, სხდომის წესებში, სოციალურ, ასაკობრივ და სქესობრივ გრადაციებში, სანახაობრივ მხარეებში, თამადობის ინსტიტუტსა და სადღეგრძელოებში, ტერმინოლოგიაში, იკვეთება უძველესი კოლექტიური ტრაპეზისა და საწესო სუფრის საკრალური ელემენტები, სამყაროს სივრცობრივი აღქმისა და სიმბოლიკის ნიშნები, რომელიც მთლიანობაში დადგენილი ეტიკეტის ფარგლებშია მოქცეული.

საოჯახო სუფრებიდან გამოვყოფთ: ყოველდღიურს, წლის კალენდარულ ციკლთან დაკავშირებულ სადღესასწაულოსა და რიტუალურს (საშობაო, საახალწლო, სააღდგომო); საზოგადოებრივ ტრაპეზებს მიეკუთვნება უფრო გაფართოებული მასშტაბის სუფრები: საქორწილო, სახატო-სათემო დღეობები, რთველი და სხვა; ფუნქციის, ანუ დანიშნულების მიხედვით — ნიშნობა, ახალსახლობა, იგივე ქორწილი ან ქელეხი; სიტუაციის ანუ საგანგებოდ შექმნილი ვითარების მიხედვით **სახელდახელო, სასტუმრო** და სხვ.

ხალხური რწმენით, სტუმართან **პურის გატეხა** (პურობა) ღმერთთან ზიარებასა და მისი მფარველობის მოპოვებას ნიშნავს. სტუმარი ხდება ოჯახის ახლობელი, ნათესავი, იმ სოციუმის წევრი, რომელშიაც შევიდა; შესრულდა თავისებური ინკორპორაციის წესი, რაც განსაკუთრებით კარგად ჩანს სახელდახელო სუფრის მაგალითზე.

საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გავრცელებულია ჩვეულება სუფრასთან **შემოსწრებულის** სადღეგრძელოს დალევისა. ეს იმას ნიშნავს, რომ დაწყებული პურობის დროს თუ ვინმე სტუმართაგანი შემოემატათ, წყდება სადღეგრძელოების თანამიმდევრობითი რიგი და სვამენ იმ ახლად შემოსულის სადღეგრძელოს. სტუმარიც ვალდებულია მიიღოს შემოთავაზებული სასმელი, ადღეგრძელოს ოჯახი, დალოცოს ყველა იქ დამსწრენი, შესვას სადღეგრძელო და მხოლოდ ამის შემდეგ უერთდება სუფრას — ხდება მისი სრულუფლებიანი წევრი, შეუძლია გააგრძელოს ლხინი მასპინძელთან ერთად.

სუფრის შიდა სივრცობრივ-სეგმენტური დანაწილების პრინციპი ვრცელდება გაფართოებული საზოგადოებრივი ტრაპეზის შემთხვევაშიც. მისი ნათელი დადასტურებაა ქორწილი, ქელეხი, ძეობა და სხვა შემთხვევები.

ტრადიციულად საქორწინო სუფრა (როცა ის ფართო მასშტაბით ტარდება) იმართება არა სახლში, არამედ ეზოში — „საკარმიდამოში“, მას დასავლეთ საქართველოში **სეფას** უწოდებენ. სეფა არის საგანგებოდ მოწყობილი ადგილი, მაგიდებით, გადახურვით. სეფაში მაგიდები ერთმანეთის პარალელურადაა გაშლილი, შუაზე თავისუფალი გასასვლელით, მომსახურე პერსონალისათვის **ფეხზე მატრიალებლების, მერიქიფეებისა** და ცეკვა-თამაშისათვის. ოდნავ შემაღლებულ ადგილას ნეფე-პატარძლის სუფრაა გაწყობილი. ეს ადგილი საგანგებოდაა მორთულ-მოკაზმული, მხატვრულად გაფორმებული (ბალიშებით, ხალიჩებით, ყვავილებით), მას სამცხე-ჯავახეთში **აჯილაკს** უწოდებენ. თვით ნეფე-პატარძალი მაგიდის შუა ნაწილში ჯდება აქეთ-იქით მეჯვარეებითა და ხელისმომკიდეებით.

ძველად სუფრასთან, პირველ რიგში, მოწვეულ საპატიო სტუმრებს დასვამდნენ, შემდეგ ნათესავებს, ახლობლებს, მოკეთეებს; შინაურები და ახლო მეზობლები სუფრას ემსახურებოდნენ. სუფრასთან სხდომის დროს დაცული იყო უფროს-უმცროსობის რიგი: წინა მხარეს ნეფე-პატარძლისაკენ ჯერ ასაკით უფროსები სხდებოდნენ, მერე შუახნისანები, ქვედა მხარეს კი (შემოსასვლელისაკენ) ახალგაზრდები; ამასთან დაუქორწინებელ, უცოლშვილო ახალგაზრდებს საუფროსო სუფრასთან არ მიესვლებოდათ და თუ მაინც დასხდებოდნენ, მხოლოდ უფროსების

ნებართვით. ბავშვებისა და ქალებისათვის მაგიდები ცალ-ცალკე იყო გაშლილი. თამადა საუფროსო მაგიდის თავში იჯდა, საპატიო ადგილზე.

ქართულ სუფრას, სქესობრივი გრადაციის დაცვის წესიც ახასიათებდა. ქალი და კაცი არათუ საჯარო, საზოგადოებრივ სუფრასთან, არამედ შინ — საოჯახო სუფრასთანაც არ ისხდნენ ერთად. XVII საუკუნის საქართველოში, სუფრასთან სხდომის წესები ოდნავ შეცვლილია. ქალნი და კაცნი განცალკევებით კი არა, ერთმანეთის მოპირდაპირედ სხდებიან, ისიც მხოლოდ ახლო ნათესავები, არა უცხონი, რაც უთუოდ ზნეობრივი მოტივებით უნდა აიხსნას. სხდომის ამგვარი ეტიკეტი, უფრო მეტად სამგლოვიარო სუფრის დროს, დღესაცაა ჩვენში დაცული.

სახელდახელო სუფრა. ყოველდღიური, რიტუალური, საქორწილო, სადღესასწაულო-სალხინო თუ სამგლოვიარო ხასიათის სუფრებს შორის განსაკუთრებული თავისებურებებით გამოირჩევა სახელდახელო სუფრა, რომელსაც საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში **თათარიახნის** სახელწოდებით ვხვდებით. ქართულში ეს ტერმინი დღემდე შემორჩა, როგორც სასწრაფოდ მოხარშული კერძისა თუ ნაუცბადევად გაწყობილი სუფრის აღმნიშვნელი სიტყვა.

სახელდახელოდ გაშლილი სუფრა თითქმის ყოველთვის იმპროვიზებულ ხასიათს ატარებდა. ეს იყო ძირითადად მოულოდნელად მოსული სტუმრისათვის გამართული პურობა, რომელიც ყოველდღიური, რიტუალური ან სხვა საგანგებო დანიშნულების სუფრებისაგან განსხვავდებოდა უპირველეს ყოვლისა იმით, რომ მისთვის წინასწარ არ ემზადებოდნენ, მასში მონაწილეთა რიცხვიც შედარებით მცირე იყო.

ძველად ქართლში ამგვარი სახელდახელო სუფრისთვის საგანგებო მცირე ზომის სამფეხა ტაბლა — მაგიდის გამოყენება სცოდნიათ; იგი ყოველთვის კერასთან ახლოს, კედელზე ჰქონდათ ჩამოკიდებული და საჭიროების შემთხვევაში იქვე გადმოშლიდნენ ისე, რომ ოჯახის უფროსი სუფრის თავში, კერის მარჯვენა მხარეს მოქცეულიყო, სტუმარი კი მის გვერდით (მისგან მარცხენა მხარეს) დამჯდარიყო. იმ შემთხვევაში, როცა სტუმარი ასაკით ოჯახის უფროსის თანატოლი ან მასზე უფროსი აღმოჩნდებოდა, მასპინძელი მას თავის ადგილს დაუთმობდა. პირველი საკვები, რითაც სტუმარს ასეთ შემთხვევაში უმასპინძლდებოდნენ, პურ-ღვინო იყო და ვიდრე ოჯახის წევრთა სადღეგრძელო შეისმებოდა, **თათარიახნიც** მზადდებოდა. თუ მოსული დარჩენას გადაწყვეტდა, დიასახლისი სუფრას გადაახალისებდა და ახალ კერძს შემოიტანდა, ხოლო თუ წასვლას არ დაიშლიდა და წინ შორი გზა ედო, მაშინ ოჯახს დაალოცვინებდნენ და საგზალსაც გაატანდნენ.

საქართველოს მთიანეთში, ჩვეულებისამებრ, სტუმარი სწორედ სამამაკაცო ნაწილში შემოჰყავდათ და მას იმ ადგილზე სვამდნენ, სადაც ოჯახის უფროსი იჯდა (კერასთან ახლოს). ეს იმას ნიშნავდა, რომ მისთვის თითქმის ისეთივე პატივი უნდა მიეგოთ, როგორც უფროსისათვის; ისე ექცეოდნენ, როგორც ღვთის კაცს — აქედან უნდა მომდინარეობდეს „სტუმარი ღვთისაა". აქედან ნათლად ჩანს სტუმართმოყვარეობის მდიდარი ბუნება, პიროვნების დაფასება, მისადმი კეთილგანწყობა.

იმპროვიზირებული სხდომისათვის მნიშვნელოვანი ელემენტია კერძი — **თათარიახნი**, რომელიც ნათლად ავლენს კვების სისტემაში მიღწეული ემპირიული ცოდნა-გამოცდილების შედეგებს. ეს კერძი მაშინვე მოსახმარი, სწრაფი თერმული დამუშავების გზით მიღებული წვნიანი კერძების რიცხვს განეკუთვნება. იგი არ მოითხოვს რთულ ტექნოლოგიას, შენაზავებს და სრულიად მოსახერხებელია სტუმრის მოსვლის დროს სწრაფად მომზადებისათვის.

თამადობის ინსტიტუტი. ქართული სუფრა თამადისა და სადღეგრძელოების გარეშე წარმოუდგენელია. სუფრის პერსონაჟთაგან ყველაზე მთავარი ფიგურაა **თამადა** — სუფრის ხელმძღვანელი და თავკაცი, მას ევალება არა მხოლოდ სადღეგრძელოს თქმა, არამედ პურობის წესის

თანამიმდევრული დაცვა და წარმართვა. მასზეა დამოკიდებული ოჯახის, გვარის, თემის, ნათესაური წრის სათანადოდ წარმოჩენა, გარდაცვლილთა მოგონება და გახსენება, დამსწრეთა პატივისცემა და დაფასება, მათი ღირსების, სოციალური, ასაკობრივი თუ სქესობრივი ტრადიციული ნორმების დაცვის გათვალისწინებით. თამადა თავად უნდა იყოს ღირსეული, ფიზიკურად შემძლე და ღვინის სმის ამტანი, ავტორიტეტული პიროვნება; კაცი, რომელმაც იცის სუფრის წესი და რიგი, არის მჭევრმეტყველი, იცნობს ოჯახს და იმ სოციალურ წრეს, რომელშიც იმყოფება. ამიტომ მას ტრადიციულ სუფრაზე კი არ ირჩევენ, არამედ ნიშნავენ ნათესავთა და ახლობელთა წრიდან. ჩვეულებრივ კი, როცა საოჯახო სუფრა იმართებოდა და ნათესავ-მოკეთეებიც თავს იყრიდნენ, თამადობა თავად ოჯახის უფროსს უნდა გაეწია.

ტერმინი თამადა, რომელიც არაქართული წარმოშობისაა, ჩვენში გვიანაა შემოსული და დამკვიდრებული, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თავად ინსტიტუტი „თამადობისა“ ჩვენში არ არსებობდა. პირიქით, ეს ინსტიტუტი საქართველოს ყველა კუთხეში მოწმდება. ხევსურები ქორწილში ქეიფის დაწყების წინ **ნეფიონთ ტაბლას** დგამდნენ, მას **ხუცესი** „ამწყალობებდა“ — აკურთხებდა, შემდეგ კი ყველა იქ მყოფი ნეფე-პატარძალს და მათ პატრონებს ადღეგრძელებდა — დალოცავდა (ოჩიაური, 1980, 81). ხევშიც თამადის მოვალეობას ხევისბერი ან ჯვარ-ხატის რომელიმე მსახური ასრულებდა, საოჯახო პურობის დროს კი თავად ოჯახის უფროსი. (ითონიშვილი, 1969, 97). თუშეთშიც ყოველგვარ სამხიარულო და სახატო — საწესო სუფრაზე **წინამძღოლი** (ანუ იგივე თამადა) **ხელოსანი** ანუ **ხატის მსახური** უნდა ყოფილიყო. იგივე მოწმდება მთიულთ-გუდამაყარშიც.

ქართლსა და კახეთში საოჯახო სუფრას ყოველთვის ოჯახის უფროსი უძღვებოდა. ქორწილსა და დღეობებში კი ხშირად სუფრის წინამძღოლად **დეკანოზი** მოჰყავდათ. სამცხე-ჯავახეთში თუ ნადიმს მღვდელი ესწრებოდა, სუფრის წინამძღოლობაც მას ეკისრებოდა. დაახლოებით ასეთი ვითარება იყო დასავლეთ საქართველოშიც. იმ განსხვავებით, რომ თამადას აქ **ტოლუმბაშს** უწოდებენ. ტერმინი **თამადა** სვანებთან გვხვდება, არა როგორც სუფრის ხელმძღვანელის, არამედ თიბვის „მესვეურის“ აღსანიშნავად. სვანეთში ტრადიციულ საოჯახო სუფრას ოჯახისთავი **ქორა მახვში** ხელმძღვანელობდა, საჯარო სერობას კი **ტაბგა თხვიმ**. **ტაბგა თხვიმ** არის **ლიქუროშის** დღეობის მონაწილე, ყველაზე უფროსი კაცი, იგივე **მემზირი**, სუფრის გამძღოლელი (ბარდაველიძე, 1939, 216); სამეგრელოში იხმარება **დუდ მახვენჯი**, რომელიც სიტყვასიტყვით „თავში მჯდომს“ ნიშნავს (იოსელიანი, 1999, 7). აქედან გამომდინარე აშკარაა, რომ ეს ტერმინები უფრო ძველია და „თამადის“ შემოსვლამდე არსებული და რომ უცხო ტერმინმა განდევნა ქართული. ამ მართებულ მოსაზრებას ძველი ქართული ხელნაწერები და ბიბლიის თარგმანებიც ადასტურებენ. კერძოდ, ზირაქის წინასწარმეტყველებაში ნათქვამია: **„ნადიმთა შინა წინამძღვარი თუ დაადგინეს, შენ ნუ ამაღლდები, არამედ აქამედ იქმენ თანამეინახეთა შორის ვითარცა ერთი მათგანი“**. ნადიმსა შინა წინამძღვარი სხვა წყაროში აღარ შეგვხვედრია, მაგრამ ქართულ ოთხთავში გვხვდება ტერმინი **პურის უფალი**, რაც, იგივე უნდა იყოს, რაც წინამძღვარი. **„ჰრქუა მათ აღმოსავლეთ აწ და მიართვით პურის უფალსა“** ან **„ამოიღე და მიართვით პურის უფალსა და მთავარსა, ამისა ტაძრისასა“**.

ამრიგად, სწორედ სოციალური და, ამავე დროს, საკრალური ფუნქცია განსაზღვრავდა სახლის უფლის სტატუსს. ქართული სუფრა თავისი წარმომავლობით საწესოა, პურობა კი თავისთავად არის საკრალური ქმედება, **„პური არსობისა ჩვენისა“**, რომელშიაც სინკრეტულადაა შერწყმული წარმართული და ადრექრისტიანული ხანის რელიგიურ-სარწმუნოებრივი ელემენტები.

სადღეგრძელო გარკვეული სემანტიკური ნიშნით დატვირთული, საწესო ქმედების გამომხატველი კაზმული სიტყვაა. იგი ქართული სუფრის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს და

„სიტყვასთან“ ერთად სასმლის მიღების სიმბოლურ აზრსაც მოიცავს. სწორედ სადღეგრძელოთა წარმოთქმისა და განვითარების თავისებური წესი გამოარჩევს ქართული პურობის ტრადიციას კავკასიისა და მსოფლიოს სხვა ხალხთა სუფრის წესებისაგან. უფრო მეტიც, სადღეგრძელო ქართული მჭევრმეტყველებისა და ორატორული ხელოვნების იმ ორიგინალურ, თვითმყოფად ფენომენად უნდა მივიჩნიოთ, რომლის ფესვები გენეტიკურად, საზოგადოების განვითარების ადრეულ საფეხურებს უკავშირდება და მისი შინაარსიც სოციუმის საკრალურ-საწესო ქმედებათა ფართო სპექტრს მოიცავს. ჟანრობრივად, იგი მაგიური სიტყვიერების ერთ-ერთი ჟანრის — დალოცვის სპეციფიკური, განვითარებული და დახვეწილი ფორმაა (ბანძელაძე, 1999). გერმანელი მკვლევრის ჰელგა ქოტჰოფის თქმით, სადღეგრძელოების გამო ნებისმიერი ქართული სუფრა (თუნდაც ორკაციანი) რელიგიურ რიტუალს ემსგავსება და ამ რიტუალს უძველესი საფუძველი გააჩნია (Kothof; ბრეგაძე, 1997).

ქართველის დამოკიდებულება სადღეგრძელოებისადმი სრულიად უნიკალურია. არის თუ არა სადღეგრძელო კულტურულ-ისტორიული ფენომენი თუ ახლად წარმოქმნილი მოვლენაა? თავად ტერმინი **სადღეგრძელო** XIX ს-ის მეორე ნახევრამდე არც ერთ წერილობით ძეგლში არ გვხვდება, არ არის ეს ტერმინი არც ისტორიულ წყაროებში. პირველი ლექსიკონი, სადაც ეს სიტყვა გვხვდება, არის დ. ჩუბინაშვილის ქართულ-რუსული ლექსიკონი. იგი აქ ინგლისური „ტოსტის“ და რუსული „ზაზდრავიეს“ შესატყვისია (გერმანულ ენაში „თრიქსცჰპრუხ“ ანუ „გახუხული პური“). ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში, რომელიც, გვიანაა შედგენილი, სადღეგრძელო მისი დღევანდელი გაგებით არის შესული. ამდენად, სარწმუნოა, რომ ტერმინი „სადღეგრძელო“ ძველად არ იხმარებოდა, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ეს ფენომენი საერთოდ არ არსებობდა.

ეთნოგრაფიული სინამდვილე ცხადყოფს, რომ არც ერთი სუფრა ჩვენში (არც სამწუხრო, არც სალხინო) ისე არ გაიშლებოდა, სადღეგრძელო რომ არ ეთქვათ. ორი კაცის პურობის დროსაც კი სადღეგრძელოს იტყოდნენ, ღმერთს ახსენებდნენ, წინაპრებს მოიგონებდნენ, ქვეყანას (სამშობლოს), ერს დალოცავდნენ. სადღეგრძელოების რაოდენობა დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რა სახის სუფრა გაიშლებოდა (ყოველდღიური-საოჯახო, სადღესასწაულო, სახატო თუ სხვ.). პირველ სადღეგრძელოდ ღმერთის სადიდებელს — სავედრებელს ამბობდნენ: „დალევამდე ხელში სასმისს აიღებდნენ და ამგვარად დაილოცებოდნენ: „დიდება ღმერთსა, ღმერთო გაუმარჯვეო“ (ჯავახიშვილი, 1979). აღსანიშნავია, რომ ეს წესი ჩვენში, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშია შემონახული ხალხური ლოცვებისა და სადიდებლების სახით: „პირველი ღმერთი ვახსენოთ, ის უფრო დიდებულიაო“. პირიმზის სადიდებელიც ასე იწყება: „ღმერთო შენა ხარ სახსენებელი და შენა ხარ სავედრებელი, რადგან ქვეყნიერება შემოჰქმედე“; მესამე გმირებისა და წინაპრებისა, შემდეგ ჯვარ-ხატების, სალოცავების სადიდებელი და ა. შ.

საინტერესო შეხედულებებია გამოთქმული ბოლო სადღეგრძელოს შესახებ: თავად ალ. ორბელიანს ნადიმობის ბოლო სადღეგრძელოდ ყოვლაწმინდას სადღეგრძელო მიაჩნდა: „**აგიღე ღვინით სავსე კათხა და საყოვლაწმინდაო ვთქვი, უკანასკნელი ეს იქნება მეთქი**“. ბატონიშვილი ამ სადღეგრძელოს გაჩენას ნინო წმინდელს უკავშირებს და ამის საილუსტრაციოდ თავის თქმულებაში მოჰყავს ერთი საინტერესო ეპიზოდი მეფე ერეკლეს ცხოვრებიდან, როცა ერეკლე თავისი სახლეულით ნინო წმინდელს ეწვია. საუცხოო პურობა გადაუხდიათ და კარგად მოულხენიათ. ბევრი სიტყვა თქმულა „თვინიერ გალობისა და საუცხოო წარსათქმელისაი“. ნინო წმინდელს თასი მოუთხოვია, უტვირთავს (შეუსვია) და რამდენიმე სიტყვა უთქვამს: „რადგან ჩემი ქვეყანა წილხდომილია ღვთისმშობლისა და რადგან ჩვენი ქრისტიანობის მიზეზი ის არის და იმის საუფლისწულონი ვართ, ამისათვის იმისი მადლი, იმისი მოწყალება იყოს ჩვენს სახელ-

ზეო". აქედან არის შემოღებული ჩვენში ყოვლაწმინდას სადღეგრძელოო", — ასკვნის ალ. ორბელიანი (ორბელიანი, 1968).

აღნიშნული ტექსტიდან ირკვევა: ტექსტში სადღეგრძელო, სადიდებლის, სავედრებლის ჟანრშია აყვანილი, რომლითაც მთქმელი უფალს შესთხოვს მფარველობასა და მოწყალებას. ტერმინ სადღეგრძელოს გვერდით ნახმარია სიტყვა „წარსათქმელი", ანუ წინ სათქმელი, რომელიც სრულიად შეესატყვისება სადღეგრძელოს არსს. ტექსტიდან ჩანს, რომ ყოველგვარი სუფრა, განურჩევლად იმისა, სამგლოვიარო თუ სალხინო, მთავრდება ერთი ტრადიციული, საკრალური სადღეგრძელოთი — ყველა წმინდათი (კონკრეტულ შემთხვევაში კი წმ. ნინო იგულისხმება).

ყოველ წარსათქმელს, ანუ სადღეგრძელოს თან ახლავს გალობა, მღერა, რაც სრულიად შეესაბამებოდა წარსულში საწესო სუფრის ხასიათსა და დანიშნულებას. დღეობაზე, სადაც შეყრილი იყო სოფლის ჯარი (მამაკაცები), სუფრასთან ლხინის რამდენიმე მომენტი იკვეთება: ჯარის დალოცვა, მიცვალებულთა **შანდობა**, ფანდურის **გატეხა** და წმინდა ლუდის სმა. ასეთი წესი რამდენიმე იყო და მათი სახელების უმეტესობა უკავშირდება ფანდურის დაკვრას და სიმღერას (ბარდაველიძე, 1953).

სვანეთსა და სამეგრელოში ქორწილსა და დღეობებზე პირველ სადღეგრძელოდ „სამეულს" სვამენ, სვანურად მას **სახ-საგელ** ან **ლახვამიალ**, ხოლო მეგრულად **საოხვამე** ჰქვია. სვანურ სამეულში შედის **ხოშ-ღერბეთ** (უფალი დიდი ღმერთის), **მქემ თარნგზელ** (მიქელ მთავარანგელოზის) და **ჯგრაგ** (წმ. გიორგის) სადღეგრძელოები, რომელთაც სვამენ არყით ან ღვინით ფეხზე ამდგარნი და წარმოთქვამენ როგორც ლოცვა-ვედრებას (იოსელიანი, 1999, 10).

არქაულ, მაგრამ დღეს აქა-იქ შემორჩენილ სადღეგრძელოთა შორის უნდა დავასახელოთ სვანური **სარუაშ საყიანიც**, რომელშიც თითქოსდა ორი სადღეგრძელოა გაერთიანებული — **სარუაშ** და **საყიანი**. **სარუაში** სვანურად მისატევებელს ნიშნავს, ე. ი. მსმელი ითხოვს ღვთისაგან მიტევებას-შეწყნარებას; **საყიანი** კი წყვილად კათხების შესმის წესია: „ორი კაცი გამოდის ერთად, ხელში აძლევენ თითოეულს ორ ცალ კათხას, ამბობენ სადღეგრძელოს: კახანს შენდობა, ღმერთს დიდება, მსმელს მშვიდობა. შემდეგ ხელებს გადააჭდობენ და გამოცლიან ჯერ ერთ კათხას, მერე მეორეს და გადაკოცნიან ერთმანეთს". ზოგიერთ კუთხეში საყანთან ერთად სვამდნენ **საყიანოსაც**. ამ სადღეგრძელოს სტუმარს სახლიდან გამოსვლის დროს ზღურბლთან ასმევდნენ, რათა მას წასვლისას კიდევ ერთხელ დაელოცა ოჯახი (იოსელიანი, 1999). ამის მსგავსი რაჭასა და იმერეთში ახლაც იციან, სტუმარს ისე არ გაუშვებენ, ჭიშკართან რომ გამოსამშვიდობებელი **სამშვიდობო** არ დაალევინონ, ქართლში კი მას **სატალახოს** ეძახიან.

ზემოთ დასახელებული **სარიოში** რაჭა-ლეჩხუმში დასტურდება. ამ წესის თანახმად ლხინის დროს დგამდნენ ერთ საერთო ვეებერთელა ღვინის ჭურჭელს **კათხასარიოშს**, რომლის გვერდზე გრძელტარიანი ხის სასმისი **ქვიშნა** (კვატუში) ან აზარფეშა, ან სამი **კვანჭხა** იდო. მერიქიფეები ღვინით **სარიოშს** ავსებდნენ; თამადა სარიოშთან ქმნიდა მსმელთა ჯგუფს, რომლებიც ღვინოს **კვანჩხებით** სვამდნენ, ხანდახან კი სალაღობოდ ყანწებს და **კულას** ურევდნენ. იწყებოდა სმაში შეჯიბრება. გამარჯვებულს ჯილდოთ **სარიოში** რჩებოდა. ღვინის სმის ეს წესი დადასტურებული აქვს ევროპელ მოგზაურს გიულდენშტედტს. არსებობს მისი განსხვავებული ლეჩხუმური ვარიანტიც (ფრუიძე, 1975).

ვ. ბარდაველიძე **საყანსა** და **საყიანს** ერთმანეთისაგან მიჯნავს და მიაჩნია, რომ **საყანი** დღეობებზე პურობის დასასრულის წარმოსათქმელი სადღეგრძელოა, ხოლო **საყიანი** მიცვალებულის ხარჯის დროს უნდა შეესვათ. ეს სადღეგრძელო თეიმურაზ II შეტანილი აქვს „დღისა და ღამის გაბაასებაში". იგი წერს: „მას უკან მოინდომებენ აღდგომას ფეხზე საყაენესო", ან „საქარ-

თველოში ვით არის წესად დალევენ საყანსო“ — საიდანაც ჩანს, რომ ეს სადღეგრძელოც სხვა სავედრებლების მსგავსად ფეხზე ადგომით უნდა შეესვათ (ბარდაველიძე, 1953).

საყენის//საყეინოს ყეენთან, ანუ ყაენთან აკავშირებენ.[1] **საყენი, საყვანი, საყეინო** ერთი და იგივე ძირის სიტყვებია და ერთი და იმავე სადღეგრძელოს ვარიანტები. მათ საერთო მითოლოგიური საფუძველი გააჩნიათ, რომელიც დროთა განმავლობაში, სხვადასხვა ინტერპრეტაციით იქნა ჩვენამდე მოღწეული. აქ ერთმანეთს გადაეჯაჭვა ღვთაებების, მიცვალებულის კულტის, კაი ყმის და ხელმწიფის (ყაენის) გროტესკულად გარდასახული პერსონაჟების სახეები, და ყველა შემთხვევაში საკრალურობა.

ქართული სუფრა, თავისი წარმოშობით, დანიშნულებით, სადღეგრძელოებით და რიტუალებით საწესო-საკულტოა. ამ საწესოში იგულისხმება არა მხოლოდ უძველესი წარმართული, არამედ შემდგომი, ქრისტიანული ხანის სარწმუნოების ელემენტებიც, რომლებიც ყოფაში სინკრეტული სახით იქნა შემონახული.

ჯ. რუხაძე, მ. ქანთარია

ვაჭრობა და საბაზრო ურთიერთობა საქართველოში

საქართველოში ვაჭრობას და აღებმიცემობას უძველესი დროიდან მისდევდნენ. ამის დასტურია მდიდარი არქეოლოგიური მასალა, მოგზაურთა ცნობები, საარქივო საბუთები და, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ადგილობრივ ფულის ერთეულთან ერთად სამარხებში აღმოჩენილი უცხო ქვეყნის მონეტები. ყოველივე ეს ქართველი ხალხის ინტენსიურ სავაჭრო-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ურთიერთობებზე მიუთითებს.

აპოლონიოს როდოსელის (ძვ. წ. III ს.) მიხედვით, ხალიბები რკინით მდიდარ, პირქუშ მიწას თხრიან და მოპოვებულ მადანს სურსათზე ცვლიან (ყაუხჩიშვილი, 1964, 41). ტიმოსთენე როდოსელი წერს, რომ დიოსკურიაში სავაჭროდ 300 სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ტომთა წარმომადგენელი ჩამოდიოდა (ყაუხჩიშვილი, 1964, 76), სტრაბონი კი 70-ს ასახელებს. პროკოპი კესარიელის ცნობით, ლაზეთიდან ბერძნებს გაჰქონდათ ტყავი, გაჰყავდათ მონები, რომელთა ნაცვლად მარილი, ხორბალი და სხვა პროდუქტები შემოჰქონდათ. კონსტანტინე პორფიროგენეტის გადმოცემით, არტანუჯში საქონელი ტრაპეზუნტიდან და სირიიდან მოდიოდა. ასეთი აღებმიცემობის წყალობით, ბაჟის სახით იბერიის ხაზინაში უამრავი თანხა შემოდიოდა (ყაუხჩიშვილი, 1964, 77-78).

სტრაბონი ახასიათებს კოლხეთის მაღალნაყოფიერებას და აღნიშნავს, რომ კოლხები ამუშავებენ სელს, ცვილს და ფისს, სელი კი ქვეყნის გარეთაც გააქვთ. ასევე მიუთითებს, რომ იბერიაში ბაზრები და სხვა საზოგადო დაწესებულებებია (ყაუხჩიშვილი, 1957, 123). ბაზრების არსებობას საქართველოში ადასტურებს ამიანე მარცელინი.

საქართველოს ეკონომიკური ძლიერება სხვა ფაქტორებთან ერთად, მისმა აზია-ევროპის გზა-შესაყარზე მდებარეობამ განაპირობა. ძვ. წ. V ს. I ნახევრის დასასრულისა და ახ. წ. V ს. შუა ხანები კოლხეთთან ანტიკური სამყაროს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის აღმავ-

---

[1] ეს წესი ვახტანგურს წააგავს. ვახტანგური კი, რომელიც გერმანული „ბრუდერშაფტის“ თავისებური გამოვლინებაა, ჩვენი ვარაუდით, ვახტანგ VI სახელს უნდა უკავშირდებოდეს, რადგან ვახტანგ VI იყო პირველი, ვისაც რუსეთში იმპერატორის კარზე (XVIII ს.) დიდი „ასამბლეა“ („მეჯლისი“) გაუმართეს. იქ კი იმ დროს ჰერცოგ ბირონის მიერ გერმანული ეტიკეტი იყო გამეფებული.

ლობის პერიოდად ითვლება (ლორთქიფანიძე, 1967, 70). ბერძნული ფაქტორების აღმოცენებით (ძვ. წ. VII-VI სს.) იწყება ახალი ეტაპი ქართულ საზღვაო ვაჭრობაში, რომელიც ათასწლეულზე მეტხანს გრძელდებოდა (Берадзе 1989, 32). ძვ. წ. II ათასწლეულის II ნახევარში დასავლეთ საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობა ჰქონდა ყირიმთან; ამავე ხანებში დამყარდა საზღვაო კონტაქტები ეგეოსის ზღვის აუზში მოსახლე ბერძნებთანაც (ბერაძე, 1980, 17-18). ანტიკურ პერიოდში საუკეთესო ფეიქრებად ითვლებოდნენ კოლხები, მათი სელის ტილო მაღალი ხარისხით იყო ცნობილი და დიდი რაოდენობით გაჰქონდათ სხვადასხვა ქვეყანაში. კოლხური სელის ტილო მეტოქეობას უწევდა ეგვიპტის სელის ქსოვილს (ყაუხჩიშვილი, 1976, 148). შუა საუკუნეებში, სელისა და კანაფის საექსპორტო მნიშვნელობაზე ცნობებს ვხვდებით კონტარინის, შარდენის და სხვათა ჩანაწერებში. მურიეს ცნობით, სამეგრელოდან დიდი რაოდენობით სელის თესლი გაუტანიათ.

საქართველოზე მრავალი სტრატეგიული მნიშვნელობის გზა და საქარავნო მაგისტრალი გადიოდა. მათ შორის გამოირჩევა „აბრეშუმის დიდი გზა“, რომელიც შორეულ აღმოსავლეთს საბერძნეთთან და რომთან აკავშირებდა. დიდი მნიშვნელობისა იყო სამდინარო მაგისტრალებიც. ნუმიზმატიკური მონაცემები ადასტურებს, რომ V-VII სს. ეგრისი და იბერია ინტენსიურად არიან ჩაბმულნი საგარეო სავაჭრო ურთიერთობაში დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ქვეყნებთან.

შუა საუკუნეებში საქართველოს გავლით ირანის, კავკასიის და შორეული აღმოსავლეთის აბრეშუმი გადიოდა; რაც მთავარია, საქართველო თვით იყო აბრეშუმის მწარმოებელი ქვეყანა. აქაური აბრეშუმი დიდად ფასობდა საერთაშორისო ბაზარზე. არქანჯელო ლამბერტი აღნიშნავს, რომ XVII ს-ში საქართველოდან წარმოებდა ბრინჯისა და ტყავეულის ექსპორტი ოსმალეთში.

VI საუკუნეში იკვეთება ეგრისის ქალაქების: დიოსკურიის, პიტიუნტის, ქუთაისის, არქეოპოლისის და პეტრას როლი საგარეო ვაჭრობაში (ჯანაშია, 1949, 44-47). ზღვისპირა ქალაქები ყველაზე მაღალი სავაჭრო პოტენციალით გამოირჩეოდნენ და აქტიურად მონაწილეობდნენ იმდროინდელ მსოფლიო ვაჭრობაში (გუგუშვილი, 1979, 186).

XVIII ს-ის 30-იან წლებიდან, ოსმალეთსა და სპარსეთს შორის დადებულმა სამშვიდობო ზავმა შეწყვეტა საქართველოზე მათი თავდასხმები, რამაც განაპირობა მეზობელ თუ შორეულ ქვეყნებთან საგარეო-ეკონომიკური კავშირურთიერთობათა გაცხოველება. აღმოსავლეთ საქართველო ამ დროს ჩართულია ირანის საერთაშორისო ვაჭრობაში: ქართველ ვაჭრებს გაჰქონდათ ნედლი აბრეშუმი, ღვინო, რომელიც „შირაზულს ტოლს არ უდებდა“, ხილი, კახური ნიგოზი, ბოსტნეული, ენდრო, ბეწვეული. მზითვის წიგნებში საქართველოში არსებული ირანული საქონლის ფართო ასორტიმენტია დამოწმებული. გარდა ძვირფასი ქსოვილებისა, რომელიც მაღალი წრის საზოგადოებისათვის იყო განკუთვნილი, იხსენიება უბრალო ქსოვილებიც. დასავლეთ საქართველოს საბუთებში ევროპული და ოსმალური საქონელი ჭარბობს.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სავაჭრო გზა იმერეთზე გადიოდა. ამიერკავკასიაში ამ გზით ყულევიდან ევროპული „კოლონიური“ და რუსული საქონელი შემოჰქონდათ. ამავე გზით, შავი ზღვით ევროპისაკენ გაჰქონდათ ამიერკავკასიური პროდუქტები (გუგუშვილი, 1979, 392). სამეგრელოს მთელი რიგი სოფლები აბრეშუმის ძაფსა და დარაიასთან ერთად, ცვილსაც ყიდნენ, რომელსაც ყულევსა და ანაკლიაში „კვერცხის“ წონით თურქი ვაჭრები იძენდნენ. გადიოდა ძვირფასი ხის მასალა: მუხა, ურთხელი, ბზა, ძელქვა, თხილი; აგრეთვე თაფლი, სულუგუნი, ცვილი და სხვა. უმნიშვნელოვანეს სავაჭრო ცენტრს წარმოადგენდა ახალციხე. აქაური კათოლიკე ვაჭრები თავისუფლად დადიოდნენ არა მარტო გუმბრში, შამახიაში, არამედ რუსეთსა და ევროპის შორეულ ქვეყნებშიც.

საქართველოში ვაჭრობდნენ და გაცვლა-გამოცვლას აწარმოებდნენ ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებიც. რაჭაში (ონში) მცხოვრები სომხები და ქართველი ებრაელები წედისის რკინის ნაწარმით, ბამბის ქსოვილებით ვაჭრობდნენ (გიულდენშტედტი, 1962, 107). რაჭაში ხელით დამზადებული სამუშაო იარაღები და სახვნელი ნაწილები საქართველოს სხვადასხვა კუთხებსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში (დიგორში) გაჰქონდათ. სავაჭროდ მოდიოდნენ ბალყარელები დვალეთიდან და ოსები დიგორიდან (რეხვიაშვილი, 1941, 17).

X-XI სს. საქართველოში ვაჭართა ფენა იმ ძალას წარმოადგენდა, რომელსაც უკვე შეეძლო ზეგავლენა მოეხდინა ქვეყნის საშინაო და საგარეო პოლიტიკაზე. ნ. ბერძენიშვილის თვალსაზრისით, დავით აღმაშენებლის პოლიტიკა სავაჭრო კაპიტალის პოლიტიკა იყო და თვით დავითიც ამ წრეების ხელშეწყობით გამეფდა (ბერძენიშვილი, 1974, 195). შემდგომშიც ვაჭართა ფენა ქვეყნის ცენტრალიზაციის დასაყრდენს და ფეოდალთა ცენტრიდანული მისწრაფების საწინააღმდეგო ძალად გვევლინება (სამსონაძე, 1980, 15). ივ. ჯავახიშვილი თვლის, რომ XVIII ს-ზე ბევრად ადრე არ მოიძებნებოდა ისეთი საგანი, რომელიც ქალაქის ბაზარზე არ ტრიალებდა, ან სოფლად არ იყიდებოდა (ჯავახიშვილი, 1930, 115).

საშინაო ვაჭრობა საქალაქო და სასოფლო ვაჭრობას გულისხმობს. შეიძლება გამოიყოს სეზონური, წლიური ე. წ. **იარმარკები//იარმუკები** (XIX ს-დან) და სადღესასწაულო, ეკლესიის კარზე მოწყობილი ბაზრობები. ქალაქსა და სოფელში ვაჭრობა სხვადასხვა ფორმით წარმოებდა. სოფელში, ძირითადად, მეურნეობის ჭარბი პროდუქცია და შინამრეწველობის ნაწარმი გადიოდა. ხდებოდა საქონლის გაცვლა-გამოცვლაც, თუმცა არ იყო ჩამოყალიბებული გამყიდველთა მუდმივი კატეგორია. ქალაქებში კი **ბაყლებისა** და **ჩოდრების** სახით, ვაჭრების გარკვეული ფენა იკვეთება. იყვნენ კარდაკარ მოსიარულე, ხელზე მოვაჭრე მეწვრილმანე ებრაელები. ისინი „კვერცხის" წონით იძენდნენ ბუმბულს, ღორის ჯაგარს და უცხოეთში გზავნიდნენ. სამეგრელოში დამზადებული სვანური — „შონური" ქუდები იაპონიაში იგზავნებოდა.

რუსეთთან საქართველოს შეერთების შემდეგ ვაჭრობა განსაკუთრებით ქალაქებში გამოცოცხლდა. თბილისის ქარვასლებსა, მაღაზიებსა და დუქან-ბაზრებში ცხოველი ვაჭრობა წარმოებდა. აქ თითქმის მთელი ამიერკავკასიის მომხმარებელი და ვაჭარი იყრიდა თავს. ქუთაისში იყიდებოდა როგორც უცხოური, ისე რუსული საქონელი. მთავარმართებელ როზენის ცნობით, ქალაქებში სავაჭროდ მოეშურებიან ლეჩხუმელებიც და შორეული მთიანი ოსეთიდან ოსებიც (АКТЫ, VIII, 183, 184, №101).

სასაქონლო ურთიერთობის განვითარების შედეგად ჩამოყალიბდა სავაჭრო ცენტრები, რომელთაც მნიშვნელობა ენიჭებოდათ როგორც კავკასიის, ისე უფრო ფართო მასშტაბით: ფოთი, ოჩამჩირე, ბათუმი, ყულევი, ანაკლია, ორპირი, შეკვეთილი, ოკრიბა, ონი და სხვ., რომლებიც იმდროინდელ მსოფლიო ვაჭრობაში აქტიურად მონაწილეობდნენ. საქართველოდან დიდი რაოდენობით გადიოდა სხვადასხვა სახის საქონელი. გასატან საქონელში პირველ ადგილს თანდათანობით სიმინდი იჭერდა რომლის ექსპორტი 1872 წელს ფოთი-თბილისის რკინიგზის გაყვანის შემდეგ გაიზარდა (გუგუშვილი, 1954, 60). ქუთაისის გუბერნიიდან სიმინდი უმთავრესად საფრანგეთში, ინგლისში, თურქეთში, ესპანეთსა და გერმანიაში გაჰქონდათ („გუთნის დედა", 1863, №4, 68-69).

საბაზრო მოთხოვნილებებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ღვინის წარმოებასაც. ყოველწლიურად თბილისში 3800 ურემი ღვინო იყიდებოდა.

ვაჭრობის თვალსაზრისით განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა თბილისმა მოიპოვა. იგი ამიერკავკასიის სავაჭრო-ეკონომიკურ ცენტრად იქცა. მრავალ უცხოელ მოგზაურს (პეისონელი, გამბა, გიულდენშტედტი, დიუმა) აღწერილი აქვს თბილისური ბაზარი.

თბილისში რამდენიმე ყოველდღიური ბაზარი იყო. „თათრის მოედანზე" სურსათ-სანოვაგე იყიდებოდა; „სარდალ-აბადის" მოედანზე — პური და ბოსტნეული; „ავლაბრის" მოედანზე — სურსათ-სანოვაგე. „ერევნის" მოედანზე დილაობით, თივა და შეშა გამოჰქონდათ; კვირაობით „რუსული", ანუ „სალდათის" ბაზარი იმართებოდა, სადაც ახლომახლო სოფლების მოსახლეობას საკვები პროდუქტები ჩამოჰქონდა. რიყეზე მუდმივი ვაჭრობა წარმოებდა — ცხენებით, ფურაჟით და თევზით. შედარებით გვიან შეიქმნა „დეზერტირების" და „ვერის" ბაზრები, რომლებიც ახლო-მახლო სოფლებიდან ბოსტნეულით და მწვანილით რეგულარულად მარაგდებოდა, რაც კარგ შემოსავალს აძლევდა გლეხობას.

რეფორმამდელ ხანაში, გარდა ბაზრებისა, საქართველოს ქალაქებში ვაჭრობდნენ: დუქნებში, სახელოსნოებში, სამიკიტნოებსა და ქარვასლებში. ხდებოდა ვაჭართა სპეციალიზაცია: მარცვლეულით, ფქვილით და შეშით მოვაჭრეებს **ალაფები** ერქვათ; **სირაჯები** ღვინით და არყით მოვაჭრენი იყვნენ; **ბაყლები** — საკვები პროდუქტებით, **ბაზაზები** ფართლეულით ვაჭრობდნენ; საქონლის ხორცით მოვაჭრენი **ყასბები** იყვნენ.

საქართველო აქტიურად იყო ჩაბმული ამიერკავკასიის საექსპორტო ვაჭრობაში. ქართველ ვაჭრებს ფოთის, სოხუმის, რედუტკალეს, შეკვეთილის, ოჩამჩირისა და გუდაუთის ნავსადგურებიდან გაჰქონდათ ხეტყე, აბრეშუმის ნედლეული, საღებავები, ხილი. ინტენსიური სავაჭრო კავშირები იყო ქვეყნის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილებს შორისაც.

საქართველოში საბაზრო ურთიერთობა განვითარებული იყო სხვადასხვა გეოგრაფიულ ზონებსა და რეგიონებს შორის. სვანები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებს შორის, ფართო საშუამავლო ვაჭრობას ეწეოდნენ. ხშირად ლეჩხუმში შესყიდული ბამბის, ხამის და კანაფის ქსოვილები ყარაჩაში, ურუსში, ჩეგემში მიჰქონდათ და ნაბდებზე, ჩოხებზე ცვლიდნენ. შემდეგ ეს საქონელი ლეჩხუმში მოჰქონდათ და ამონაგები ფულით რკინას, მარილს, ტანსაცმელს ყიდულობდნენ (Селезнев, 1847, 140). რაჭის სოფლებში ჩალვადრებს ხვანჭკარასა და ნიკორწმინდაში გასატანი მარცვლეული ჩიხორიდან შემოჰქონდათ. მთის რაჭველები სიმინდით „თერგის ოკრუგიდან" მარაგდებოდნენ, მეგრელები და აფხაზები კი სიმინდით ჯიქეთის სანაპიროს ნავსადგურებში ვაჭრობდნენ (ცინცაძე, 1982, 61). ამგვარად, იკვეთება მთისა და ბარის ურთიერთობის მეურნეობრივი საფუძველი.

ქალაქიდან დაშორებულ პუნქტებში წელიწადში ორჯერ, მაისში — გაზაფხულის, ხოლო სექტემბერ-ოქტომბერში — შემოდგომის „იარმარკობა" იმართებოდა. ეს იყო ორკვირიანი ან ერთთვიანი ბაზრობა. სვანეთში ერთთვიან ბაზრობას „ქალაქობას" ეძახდნენ. „ქალაქობა" მთელ საქართველოში ფუნქციონირებდა. ბაზარზე გასაცვლელ ეკვივალენტს შინაური საქონელი წარმოადგენდა. მსხვილფეხა საქონლის ფასი წვრილფეხა საქონლით განისაზღვრებოდა.

ბაზრებში სოფლებიდან ძირითადად მარცვლეული, მსხვილფეხა საქონელი, ხის და კერამიკული ნაწარმი შედიოდა. გლეხობა ამ საქონლის გაყიდვით აღებული ფულით მისთვის საჭირო საგნებს იძენდა. იმ დროისათვის საკმაოდ მსხვილ საფინანსო ბრუნვას ჰქონდა ადგილი. ერთ ცნობაში აღნიშნულია: „В Озургетском уезде обороты ярмарок Петропавловской, Нагомарской и Джуматской превышает 100 т. руб. Здесь торгуют преимущественно мануфактурами и азиатскими товарами; шелку продают до 300 пудов, сбывают шерсть и щетину, а на Нагомарской ярмарке и женский волос по цене от 2 до 10 руб. за фунт" (АКАК, 1866, 481). ლეჩხუმში საგაზაფხულო ბაზრობა შვიდდღიანი იყო, საშემოდგომო კი 13 ენკენისთვიდან თვის ბოლომდე გრძელდებოდა. ბაზრობაზე თავს იყრიდნენ როგორც მკვიდრი — ახლომახლო სოფლების, ისე საქართველოს სხვადასხვა რაიონის და ჩრდილოკავკასიელი ვაჭარ-ხელოსნები. ხელოსნები სპეციალობების მიხედვით ჯგუფდებოდნენ: ცალ-ცალკე იყვნენ რკინის, სპილენძის მჭედლები, ოქრო-ვერცხ-

ლის მკეთებლები, ცხენის მოსართავის დამზადებით განთქმული მეგრელები, ქუთაისელი ხარაზები და თერძები.

იარმუკები ქუთაისის რეგიონის რვა დასახლებულ პუნქტში ეწყობოდა. 1841-45 წწ. გურიაში რვა იარმუკა და 4 ბაზარი აღირიცხებოდა. ხონში (იმერეთი) 25 ოქტომბრის „იარმარკა" ამიერკავკასიაში თამბაქოს სარეალიზაციო ერთ-ერთ სპეციალიზებულ ბაზრობად ითვლებოდა. სამეგრელოში ყველაზე მნიშვნელოვანი სენაკის იარმარკა იყო, აქ სავაჭროდ თითქმის მთელი დასავლეთ საქართველო იყრიდა თავს. მოდიოდნენ სვანებიც და აფხაზებიც. მურში „იარმუკობა" 13 ოქტომბერს იცოდნენ. აქ ოსებიც ჩამოდიოდნენ. გურიაში მნიშვნელოვანი ორკვირიანი „იარმარკა" ჯუმათსა და ნაგომარში იყო. ისინი ყოველ წელიწადს, 15 მკათათვეს ეწყობოდა (სახოკია, 1950, 65-67). ხონში, ყოველ კვირას, პარასკეობით ეწყობოდა ბაზრობა, სადაც ძირითადად მეზობელი სოფლების გლეხობა მოდიოდა; მას ქალთა ბაზარს უწოდებდნენ.

ბაზრობათა ქსელით დაფარული იყო მთელი ქართლი და კახეთი. 1853 წლის ოფიციალური ცნობით, აღმოსავლეთ საქართველოში „იარმარკობა" გორში, ბორჯომში, ალში, სიღნაღში, ბოდბეში, სურამში იცოდნენ. ეს „იარმარკები", როგორც წესი, ერთკვირიანი იყო. იყო ერთდღიანი ბაზრობებიც. ყოველ პუნქტს კვირის ერთი დღე ჰქონდა დათმობილი. ეს დღე ბოდბისხევისათვის ხუთშაბათი იყო, ქვემო მაჩხაანისათვის — პარასკევი. ანაგასა და ზარიაულში ბაზრობა კვირაობით იმართებოდა, ხოლო კელმეჩურში — შაბათს.

ქვეყნის ეკონომიკაში მეფრინველეობა გლეხური მეურნეობის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა. 1870-80-იანი წლებიდან ფოთსა და თბილისს შორის სარკინიგზო მიმოსვლის გახსნის შემდეგ, შინაური ფრინველის მთავარ მომწოდებლად ქუთაისის გუბერნია იქცა. 1880-90-იანი წლებიდან სენაკში, აბაშაში, კულაშში და, განსაკუთრებით, სამტრედიაში განვითარდა მეფრინველეობა. ეს პუნქტები ცოცხალი და დაკლული ფრინველით, კვერცხით ამიერკავკასიის მთელ სავაჭრო-სამრეწველო ადმინისტრაციულ ცენტრებს და კურორტებს ამარაგებდნენ. კვერცხი უმთავრესად ფოთისა და ბათუმის ნავსადგურებიდან გაჰქონდათ რუსეთის, უკრაინის და ყირიმის ნავსადგურებში. 1890-იანი წლებიდან კვერცხი ვოლოჩინსკ-რიგის გზით ლონდონში, პარიზში, მარსელსა და ჰამბურგში გადიოდა. იგზავნებოდა, აგრეთვე, ცოცხალი და დაკლული ფრინველი (გუგუშვილი, 1948, 243-245).

ორგანიზებული ვაჭრობის კიდევ ერთ ფორმად დღეობების დროს სალოცავების კარზე მოწყობილი ბაზრობები იყო. ბაზრობა იმართებოდა: პეტრე-პავლობას, გიორგობას, მარიამობას, ალერტობას, ამაღლებას, აღდგომის პირველ კვირას.

კახეთში სადღესასწაულო ბაზრობები თითქმის ყველა რელიგიური დღეობების დროს იმართებოდა, რომელთაგან ყველაზე მასშტაბურად ალავერდობას გამართული ბაზრობა ითვლებოდა. ალავერდობა ერთ თვეს გრძელდებოდა. გარდა ყიდვა-გაყიდვისა, ალავერდის ბაზრობაზე გაცვლა-გამოცვლაც წარმოებდა.

ცხოვრების ეკონომიკურ მხარეს ქალაქებში მოურავი აწესრიგებდა. გასაყიდ საქონელს თავისი მებაჟე, ფასის დამდები და მომრიგებელი ჰყავდა. მეფის ნაცვალი და მოურავის ნაცვალი აწესრიგებდნენ ბაზარს, ამოწმებდნენ საწყავ-საზომებს. „ბატონის ნაცვალი ყოველთვის უნდა სინჯავდეს ლიტრას, ადლს, საწყაოს და ყოველივე საწონს, გასაზომ თუნგს და რომელსაც ნაკლებობას და სიმრუდეს შეამჩნევს, ჯარიმა უნდა წაერთვასო". შინაგანი ბაჟი ძველთაგანვე არსებობდა საქართველოს ყველა კუთხეში. იყო საბაჟოებიც. დავით ბაგრატიონს „მიმოხილვაში" ცალკე მუხლად აქვს შეტანილი — „Таможни и Таможные сборы бажи", რომელშიც აღნიშნულია: „Таможны учреждены были по городам. Их обязанностью было осматривать привозимые из заграницы товары, равно проверять отечественные произведения при отправлении в иностранные государства.

В таможнях пошлина взымалась против установленного тарифа, каковой и выдавался каждогодно от высшего правительства. Сверх того, в городах учреждены были заставы, на которых собиралась известная по положению пошлина с ввозимого в город продовольствия, вина, хлеба, рогатого скота и проч., также с табачных и красильных заведений" აღნიშნულია ისიც, რომ: „Таможенные и пошлинные сборы разделены на несколько статей и отдавались на откуп частным лицам" (Багратиони, 1959, 360-361).

ბაჟის რაოდენობა განისაზღვრებოდა იმის მიხედვით, თუ რა საშუალებებით შემოდიოდა ბაზარზე საქონელი. ურმით შემოზიდულს, ცხენით და აქლემით შემოტანილისაგან განსხვავებული გადასახადი ედებოდა. ქართული საბაჟო ტარიფით დაბეგვრის ერთეული იყო: **საპალნე, ურემი, ლიტრა, თოფი** (ქსოვილის), **შულო** (აბრეშუმის ცალი), თითოეული სული პირუტყვი, წყვილი (წაღის და ქოშის), მეთხუთმეტედი ან მეოცედი წილი. შინაგანი ბაჟის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმა ღვინისა და არყის მოსაკრებელი იყო, ძველად მას „ჭაშნიკი" ერქვა. ღვინოს ჭაშნიკს უსინჯავდა და მის ავკარგიანობას ადგენდა **სირაჯი**. არყისა და სპირტის გამყიდველს ერქვა **მიკიტანი**.

ვაჭრობასთან დაკავშირებით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს გადასაზიდი საშუალებანი. ძირითადი ტრანსპორტი ცხენი, სახედარი, ჯორი და ხარ-კამეჩი იყო. იხმარებოდა დიდი ბარული ურემი. ზამთარში მთაში — მარხილებს იყენებდნენ. გარდა ამისა, ტვირთი გადაჰქონდათ მხარით, ხელით, ზურგით. გამოიყენებოდა საპალნე საცალოები, რომელიც ცხენზე ან ვირზე აიკიდებოდა. იყო ცხენის, ვირისა და მხარის ხურჯინები. მდინარეებზე ტვირთი სხვადასხვა სახის ნავებით გადაჰქონდათ.

აქვე უნდა აღინიშნოს მეურმეებისა და მესახედრეების ცალკე გაერთიანება, ისინი ტვირთის გადასატანად ქირით დადიოდნენ. მეურმეობა, ანუ მექარავნეობა დამოუკიდებელ ხელობად იყო ქცეული. მისი მეშვეობით ოჯახი გარკვეულ შემოსავალს იღებდა; საბაზრო ურთიერთობის განვითარების შესაბამისად იგი დიდი მოთხოვნილებით სარგებლობდა, ზოგი ოჯახი მხოლოდ სატრანსპორტო საქონლის გამრავლებით იყო დაკავებული. მეურმეებს, გარდა ბაზრისა, სხვა სამეურნეო საქმიანობისათვისაც ქირაობდნენ, მაგალითად, საჭურჭლე თიხის ტრანსპორტირებისათვის. მეურმე გასამრჯელოს ჭურჭლით იღებდა და შემდგომ გასაყიდად თვითონ გაჰქონდა.

ვაჭრობას და საბაზრო ურთიერთობებს საქართველოში დიდი ტრადიციები გააჩნია. ამას ხელს უწყობდა მეურნეობრივი ბაზა, ნედლეულის და ნიაღისეულის სიმდიდრე. საქართველომ კავკასიური საერთო ბაზრის შექმნაში უდიდესი როლი შეასრულა.

ლ. ბერიაშვილი

საქართველო „დიდი აბრეშუმის გზის" სავაჭრო მაგისტრალზე

ამიერკავკასიის, საქართველოს სავაჭრო-სატრანსპორტო მაგისტრალების მნიშვნელობისა და პოტენციალის, ინტერესს წარმოადგენს ევროპასა და აზიას შორის წარმოებული ვაჭრობის მთავარი მიმართულებები.

ევროპასა და აზიას შორის ადრე და გვიან შუა საუკუნეებში ვაჭრობის უმთავრეს საგანს ნედლი აბრეშუმი და მისგან ნაწარმოები ქსოვილი შეადგენდა. სამეცნიერო ლიტერატურაში მეაბრეშუმეობის სამშობლოდ ჩინეთია აღიარებული, სადაც ჯერ კიდევ შანის პერიოდში ანუ II ათასწლეულის დასაწყისიდან თუთის ხისა და აბრეშუმის ჭიის მოშენებას მისდევდნენ (აბესაძე, 1957, 116).

ძვ. წ. IV საუკუნიდან მოყოლებული განსაკუთრებით ცხოველდება ურთიერთობა ჩინეთსა და მის მეზობელ აზიის ხალხებს შორის. ხოლო ძვ. წ. III საუკუნიდან იწყება მსოფლიო ვაჭრობა ჩინეთთან. ამ დროს იქმნება ტრანსაზიური მაგისტრალი, რომელიც ცნობილია „დიდი აბრეშუმის გზის“ სახელწოდებით (Манандян, 1930, 82).

შორეული ჩინეთიდან აბრეშუმი დასავლეთში მოდიოდა საზღვაო და საქარავნო გზით. სახმელეთო საქარავნო გზა უძველესია და მას რამდენიმე განშტოება გააჩნია. ერთ-ერთი განშტოება ოქსუს სამხრეთით (ამუდარია) მიემართებოდა და აქედან კასპიისა და შავი ზღვის გავლით რომის იმპერიაში მთავრდებოდა. ამ საქარავნო გზით აღმოსავლეთიდან დასავლეთში შემოდიოდა ნედლი აბრეშუმი და აბრეშუმის ქსოვილი, ძვირფასი ქვები, ნელსაცხებელი, სპილოს ძვალი, მრავალფეროვანი სანელებლები და სხვა მრავალი, ხოლო დასავლეთიდან აღმოსავლეთში გაჰქონდათ მაუდი, შალი, მარილი, ზეთისხილი და სხვ. (Пигулевская, 1951, 133).

საქართველო ადრე ჩაება შორეულ აღმოსავლეთთან სავაჭრო ურთიერთობებში. ადრე ელინისტურ ხანაში ხდება იმ დიდი სავაჭრო-სატრანზიტო გზის წინ წამოწევა, რომელიც ინდოეთში იწყებოდა და ფოთთან, შავ ზღვაზე გამოდიოდა — აბრეშუმის გზის ჩრდილოეთი მონაკვეთი — ფასიდ-ჰირკაანის გზა. ამ დროს განსაკუთრებით იზრდება ქალაქების — ფაზისის, დიოსკურიის (სოხუმის), პიტიუნტის, ქუთაისის, არქეოპოლისისა და პეტრას მნიშვნელობა საგარეო ვაჭრობაში (ჯანაშია, 1949, 37-38).

ანტიკური პერიოდიდან დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის წარმოებულ ვაჭრობაში განსაკუთრებით დიდ როლს თამაშობდა შავი ზღვა (Берадзе, 1989). ხმელთაშუაზღვის ქვეყნები კოლხეთის ნავსადგურების მეშვეობით უკავშირდებოდნენ როგორც ჩრდილო კავკასიას, ასევე აღმოსავლეთის შორეულ რეგიონებს. მის პორტებში ჩინეთიდან და ინდოეთიდან შემოდიოდა მრავალი საქონელი, რომელიც შემდეგ სხვადასხვა ქვეყნებში იგზავნებოდა. ნაწილი ამ საქონლისა საქართველოს პორტებშიც ხვდებოდა (ჯავახიშვილი, 1951, 248).

ადრეულ შუა საუკუნეებში აბრეშუმის ნაწარმს ევროპაში უკვე კარგად იცნობდნენ, მაგრამ იგი მეტად იშვიათი და ძვირად ღირებული იყო. IV საუკუნეში იმპერიას უკვე უშუალო საზღვარი ჰქონდა სასანიანთა ირანთან, როგორც შუამდინარეთში, ასევე კავკასიაში. ამ ორი სახელმწიფოს პოლიტიკური ურთიერთობის პერიპეტიები მნიშვნელოვანწილად სავაჭრო ინტერესების შეჯახებით იყო გამოწვეული. მათ შორის ვაჭრობაში ჩინური აბრეშუმის ხვედრითი წილი დროთა განმავლობაში სულ უფრო იზრდებოდა. ჩინური აბრეშუმი ბიზანტიაში და შემდეგ ევროპაში ორი გზით ხვდებოდა — სახმელეთო, რომელიც შუა აზიის გავლით და კასპიის ზღვის შემოვლით, კონსტანტინეპოლის მიმართულებით კავკასიაზე გადიოდა, და საზღვაო — ინდოეთის ოკეანის (ერითრეის ზღვის) გავლით ევროპისაკენ მიემართებოდა (მანჯავიძე, 1990).

მსოფლიოს საგარეო ვაჭრობის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე მეტყველებს იმდროინდელი სავაჭრო-ეკონომიკური ხასიათის ლიტერატურა. მაგალითად, ფსევდო არიანეს „ერიტრეის ზღვის პერიპლუსი“, პტოლემაიოსის „გეოგრაფიული სახელმძღვანელო“, ფლ. არიანეს „ევქსინის პონტოს პერიპლუსი“, რომაელი გეოგრაფოსის, კასტორიუსის „ტაბულა პევტინგერა“, IV ს. „გზათა შემოვლა ედემიდან რომაელებამდე“ და მისი მოკლე ქართული ვარიანტი და სხვა. სპეციალურ ლიტერატურაში მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული საქართველოს ქალაქების სატრანზიტო როლის შესახებ შიდა და საერთაშორისო ვაჭრობაში (კუცია, 1985; კაციტაძე, 1972).

ადრეულ შუა საუკუნეებში ირან-ბიზანტიის განსაკუთრებული ყურადღების საგანი იყო ამიერკავკასია, რომელზეც მნიშვნელოვანი სატრანზიტო მაგისტრალები გადიოდა. სატრანზიტო მნიშვნელობის გარდა ამიერკავკასია სხვადასხვა სახის საქონლისა და ხელოსნური ნაწარმის ფართო ასორტიმენტის მწარმოებელიც იყო. მაგალითად, ბიზანტიის იმპერიასა და ლაზებს შო-

რის VI საუკუნეში მომხდარ მრავალრიცხოვან სამხედრო-პოლიტიკურ ინციდენტს სწორედ სავაჭრო-ეკონომიკური სარჩული ჰქონდა (Пигулевская, 1951, 192).

როგორც V-VI, ასევე XI-XIII საუკუნეებში საქართველოს ქალაქები გაცხოველებულ ვაჭრობას ეწეოდნენ მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებთან. მარკო პოლო საგანგებოდ აღნიშნავს საქართველოში აბრეშუმის ძაფისაგან ძვირფასი ოქროქსოვილის დამზადებას. XVII-XVIII საუკუნეებში აბრეშუმით ვაჭრობის დიდ პოტენციალზე მიუთითებენ არქ. ლამბერტი, ტავერნიე, ტურნეფორი, გიულდენშტედტი, პეისონელი და სხვები. მაგალითად, ადამ ოლეარიუსის ცნობით, შაჰ-ისმაილმა (XVII ს.) ქართლის მეფისაგან ხარკად 300 საპალნე ანუ 1800 ფუთი აბრეშუმი წაიღო. ასევე, ერთი თურქული საბუთის მიხედვით, XVI ს. ბოლოს, გონიოს საბაჟოში ყოველწლიურად 60 ათასი ახჩა შემოდიოდა შირვანისა და დასავლეთ საქართველოს აბრეშუმის ექსპორტისაგან (Olearius Ad., 1670).

რაც შეეხება თვით საქართველოში აბრეშუმის მოპოვებისა და წარმოების საკითხს, ამაზე შედარებით სრული ცნობები XVIII საუკუნისათვის მოგვეპოვება. ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომი „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", საიდანაც ირკვევა, რომ მეაბრეშუმეობის დარგი ყველაზე დაწინაურებული ყოფილა აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ კი კახეთში. კახეთის აბრეშუმის მეურნეობის დაწინაურებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ის ახლოს მდებარეობდა გილან-შემახა-ასტრახანის „აბრეშუმის გზასთან", რომლის საშუალებითაც გაცხოველებულ ვაჭრობას აწარმოებდა (Бердзенишвили, 1938, 27).

დასავლეთ საქართველოში აბრეშუმის მოსავლიანობით გამოირჩეოდა სამეგრელო (ოდიში), სადაც „ჰყოფენ აბრეშუმს უმეტეს მრავლად იმერეთისაგან და გურიისაგან". მეტად საყურადღებოა ასევე ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობა დასავლეთ საქართველოში აბრეშუმის ქსოვილების დამზადების შესახებ: „...ქსოვენ ლარს არა დიდ-ფასსა, უოქრომკერდოსა და ხმარობენ სხვებიცა..." (ბაგრატიონი, 1941, 88, 96).

აღნიშნულ პერიოდში მეაბრეშუმეობის მნიშვნელობაზე ქვეყნის ეკონომიკაში, მის დონეზე საგარეო მიმოქცევაში, მიუთითებს სახელმწიფო სამართლის ოფიციალური დოკუმენტი — „დასტურლამალი", რომელშიც დეტალურად არის გადმოცემული საშინაო და საგარეო ვაჭრობის ამსახველი ფაქტობრივი მონაცემები (დასტურლამალი, 1955).

შუა საუკუნეების საქართველოს სავაჭრო-სატრანზიტო ურთიერთობებისა და პოტენციალის პრობლემა, აღმოსავლეთსა და ევროპას შორის გლობალური სავაჭრო-ეკონომიკური პროცესების განუყოფელი ნაწილია. XII-XV საუკუნეებში საქართველო თავისებურ ხიდს წარმოადგენდა ევროპასა და აზიას შორის. ქართული აბრეშუმი ამ პერიოდში დიდი რაოდენობით იგზავნებოდა იტალიაში, კერძოდ, ლუკკაში — მეაბრეშუმეობის მაშინდელ ევროპულ ცენტრში. თავისი ხარისხით იგი მხოლოდ გილანის აბრეშუმს ჩამოუვარდებოდა. საქართველოდან ექსპორტზე გაჰქონდათ ასევე ხილი, არაყი, დიდი რაოდენობით ენდრო, რომელიც ინდოეთშიც კი იგზავნებოდა. აღმოსავლეთის ქვეყნებში გაჰყავდათ ასევე ქართული (კახური) ჯიშიანი ცხენები, ცნობილი **გურჯის** სახელით (მანჯავიძე, 1990).

შუა საუკუნეებში ქართველი მოღვაწენი ასევე ბევრს მოგზაურობდნენ შორეული აღმოსავლეთისა თუ სხვა ქვეყნებში. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიხმოთ შოთა რუსთაველის თანამედროვის, ქართველი პოეტის — ჩახრუხაძის მოგზაურობის აღწერილობა, რომელიც სრულიად რეალურ-ისტორიულია. საქართველოდან წასულმა პოეტმა „მოვლო ერანი", აქედან „წავიდის შორად" და ინდოეთს დაიდო საზღვარი. შემდეგ „ამოვლის" ინდოეთი, ჩინეთი, გადაჭრა ხატაეთი და გარდავიდა ხაზარეთს. ხაზარეთიდან ის რუსეთს (კიევის რუსეთს) გაემგზავრა და შემდგომ ზღვით კონსტანტინოპოლს მივიდა, აქედან მაღრიბს „დაჰყო ჟამნი მრავალნი", მოია-

რა „ქალაქნი, ზღვისა ალაგნი... სრულად ეგვიპტე, არაბთა მხარი...“ შემდგომ ამანიც მოიარა და ბაღდადზე გამოვლით „ბარდავს მოვიდა“, საიდანაც „მახარებელი ასწრაფა საქართველოსკენ“ (ბერძენიშვილი, 1966, 7).

როგორც ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს, „ასეთი მსოფლიო მოგზაურები ამ ეპოქაში იშვიათი არ ყოფილა: მაღრიბიდან ინდოეთს მოქარავნე ვაჭრები, მექისა თუ იერუსალემის მომლოცველი პილიგრიმები, მოკარდაკარე პოეტები, პოლიტიკური ბედის მაძიებელი უფლისწულები, გმირობისა და სახელის მოტრფიალე „გაჭრილი რაინდები“... ასეთი მაგალითი ბევრია (ბერძენიშვილი, 1966, 7).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული სახელმწიფო მოღვაწენი, ხელისუფლება ყოველ ღონეს ხმარობდა, რათა ქვეყნის აღმშენებლობისათვის შეეწყო ხელი, მისი საგარეო ვაჭრობის განვითარების მოგვარებით. მეფე უშუალო მონაწილეობას იღებდა ვაჭრობაში და ხელს უწყობდა სავაჭრო მომოქცევის ნორმალურ ფუნქციონირებას — წარმოებდა სავაჭრო მაგისტრალების დაცვა, გზების გაყვანა, ხიდების აგება: ეწყობოდა მრავალი სატრანზიტო პუნქტი, ქარვასლა, ზარაფხანა... (ჟორჟოლიანი, 1987). გზების დაცვისა და მუდმივი შეკეთება-აღდგენის შესახებ ცნობები დღევანდელ სინამდვილეშიც დასტურდება: როგორც ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა გზის მიმდებარე სოფლების აუცილებელ მოვალეობაში შედიოდა მათი კუთვნილი მონაკვეთის დაცვა-შეკეთება. მდინარეთა დაბალი დინების ადგილებში ეწყობოდა წყლისაგან დამცველი ნაგებობანი — დამბები, ჯებირები, გოდორყურები, ქვის ყორეები... რომელთა განახლება მუდმივად მიმდინარეობდა (ბერიაშვილი, 1986-1990). ასეთი სოფლები გარკვეული სახის გადასახადებისაგან თავისუფლდებოდნენ. მრავალი შეღავათი იყო გათვალისწინებული საერთაშორისო სატრანზიტო ვაჭრობაში ჩაბმული მსხვილი კომერსანტებისათვის (ქართული სამართლის, 1988).

ქართველი მეფეები შემწყნარებლურ პოლიტიკას ატარებდნენ კათოლიკე მისიონერების მიმართ, რომლებიც მონაწილეობდნენ სახელმწიფოს ეგიდით ჩატარებულ სავაჭრო ოპერაციებში.

სავაჭრო საქმიანობაში უშუალოდ მონაწილეობდა ასევე ეკლესია, ის მრავალრიცხოვანი საშინაო თუ საგარეო სავაჭრო ობიექტის მფლობელი იყო. მაგალითად, თბილელი ეპისკოპოსის კუთვნილი ქარვასლის შემოსავლიდან ყოველწლიურად „ასი მორჩილი თეთრი“ გამოეყოფოდა თბილისის სიონის ეკლესიის სარგებლობაში. ქარვასლების მფლობელი იყო თბილისში ჯვრის მონასტერი. ალავერდის მთავარეპისკოპოსის ცნობით, მონასტერს მხოლოდ ადგილ-მამულიდან 24 საპალნე აბრეშუმი შემოსდიოდა და იგი აქტიურად იყო ჩაბმული სავაჭრო ოპერაციებში. ასევე, მცხეთის საკათალიკოზოს ეკონომიკურ სიძლიერესა და სავაჭრო ოპერაციების გაქანებაზე მეტყველებენ „ქართული სამართლის ძეგლებში“ შემონახული XVII საუკუნის „წყალობის წიგნები“ (ქართული სამართლის, 1988). ქართული ეკლესია-მონასტრების შემოსავალში მნიშვნელოვანი ხვედრითი წილი განეკუთვნებოდა ბაჟებიდან შემოსულ თანხებს; ბაჟის აღების უფლება საქართველოს ქალაქებში და სავაჭრო-სატრანზიტო პუნქტებში მათ სამეფო კარისაგან ჰქონდათ ბოძებული (მეგრელაძე, 1963, 203).

XVI-XVIII საუკუნეებში დასავლეთიდან და ირანიდან მომავალი გზები თბილისში იყრიდა თავს. აქედან დასავლეთისაკენ გზა მიდიოდა ახალციხისა და ქუთაისის მიმართულებით, შავი ზღვის ქართულ ნავსადგურებთან. მნიშვნელოვანი სატრანზიტო-გამშვები პუნქტი იყო აგრეთვე სურამი (ბერძენიშვილი, 1966).

დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებს თავიანთი ინტერესები გააჩნდათ საქართველოს მიმართ და სავაჭრო-სატრანზიტო გზების პროექტირებაში მათ მიერ საქართველოს ტერიტორია იყო გათვალისწინებული. მაგალითად, XVIII საუკუნეში, პეისონელის მოწმობით, საფრანგეთი

დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ბათუმიდან თბილისზე მიმავალ გზას, რომლითაც ირანში ფრანგული საქონლის ექსპორტი იყო გამიზნული.

საქართველოს გარკვეული წვლილი მიუძღვის რუსეთის აბრეშუმის წარმოების განვითარებაში. საქართველოს ვაჭრები XVIII საუკუნეში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ სხვადასხვა სახის საქონლის გადატანაში არა მარტო ამიერკავკასიიდან და ირანიდან — ასტრახანამდე, არამედ ასტრახანიდან ვოლგის მაგისტრალით — მოსკოვამდე.

ქართველები აქტიურად მონაწილეობდნენ რუსული სააბრეშუმო მანუფაქტურების გამართვასა და ფუნქციონირებაში. 1735 წელს გენერალ-ანშეფმა ვ. ლევაშოვმა მდ. თერგის დინებაში დააარსა ციხესიმაგრე ყიზლარი, სადაც პირველი რუსული სააბრეშუმო საწარმო გაიხსნა. მისი პირველი მოსახლენი, თერგის კაზაკებთან და კავკასიელ მთიელებთან ერთად, ქართველები და სომხები იყვნენ. ისინი გილანიდან იყვნენ გადმოსახლებულნი და სააბრეშუმო საქმის მაღალ ოსტატობას ფლობდნენ. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ რუსეთის სააბრეშუმო წარმოების ერთერთ ფუძისჩამყრელად ქართველი ოსტატ-ხელოსნები გვევლინებიან. ამავე პერიოდიდან რუსეთი ირანული და ამიერკავკასიური ნედლეულის მთავარი მომხმარებელი ხდება (მანჯავიძე, 1990).

ამიერკავკასიის ვაჭრები XVII-XVIII საუკუნეებში ინტენსიურად იყენებდნენ ვოლგა-კასპიის მაგისტრალს, რომლითაც ნედლი აბრეშუმი გაჰქონდათ. ამ დროს განსაკუთრებით გაიზარდა დარუბანდის სავაჭრო-სატრანზიტო მნიშვნელობა. დარუბანდის საბაჟოს სარეგისტრაციო დავთრები მიხედვით, ამ გზას ძირითადად ქართველი ვაჭრები აკონტროლებდნენ და მათი რიცხვი ორჯერ აღემატებოდა სხვა ეროვნების ვაჭრების რიცხვს (მანჯავიძე, 1990).

ამიერკავკასიასა და საქართველოზე გამავალი სავაჭრო მაგისტრალების მნიშვნელობა მათი ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობითაც იყო განპირობებული. გარდა ამისა, საქართველოს გზის მონაკვეთი სხვასთან შედარებით გაცილებით უსაფრთხო იყო, ხოლო საბაჟო გადასახადი — ზომიერი. აბრეშუმი რომ საგარეო ვაჭრობის მნიშვნელოვან საქონელს წარმოადგენდა ამას მოწმობს მის გატანა-შემოტანაზე დაწესებული გარკვეული ოდენობის ფულადი გადასახადი, რაც კარგად ჩანს როსტომ მეფის (1639 წ.) „თბილისის ბაჟის“ ნუსხიდანაც (ფუთურიძე, 1955, 149). როგორც იმპორტული, ასევე ადგილობრივი აბრეშუმი იზმირისა და ხმელთაშუა ზღვის ნავსადგურებით დაუბრკოლებლად გაჰქონდათ შემდგომ ევროპაში გასაგზავნად. ამიტომ რეგიონზე გამავალი საქარავნო მაგისტრალი საერთაშორისო დანიშნულებისა იყო და ორგანულად უკავშირდებოდა მსოფლიოს მსხვილ ბაზრებს: განჯა-თბილისი-ახალციხე-არზრუმი-სტამბოლი; ბაქო-შემახა-ნუხა-თბილისი-ერევანი-სტამბოლი და ა. შ. (გაბაშვილი, 1976).

აღნიშნული მარშრუტების მნიშვნელობაზე ისიც მეტყველებს, რომ ამიერკავკასიაზე გამავალი სავაჭრო მაგისტრალების ფუნქციონირება ხანგრძლივი დროის განმავლობაში არ შეცვლილა და მათი მეშვეობით გაცხოველებული სავაჭრო ოპერაციები წარმოებდა შემდეგი მიმართულებებით:

1. ვაჭრობა რუსეთს, ირანსა და კავკასიას შორის კასპიის ზღვით მეშვეობით.
2. მათ შორისვე ვაჭრობა სახმელეთო გზით თბილისსა და თავრიზზე გავლით.
3. აზიურ თურქეთთან ვაჭრობა თბილისისა და არზრუმის გავლით.
4. ადრე არსებული, ადვილად აღსადგენი ვაჭრობა ინდოეთსა და ევროპას შორის, კასპიისა და შავი ზღვების მეშვეობით, ნაოსნობით მტკვარსა და რიონზე.
5. შავი ზღვის ვაჭრობა.
6. მთის ხალხებთან ვაჭრობა. ასევე თავრიზი-თბილისი-არზრუმის სავაჭრო-სატრანზიტო გზა, რომელიც ოდითგანვე ირანსა და ოსმალეთს აკავშირებდა და XIX საუკუნის ბოლომდე შეინარჩუნა თავისი მნიშვნელობა (მანჯავიძე, 1990).

ამ საკითხთან დაკავშირებით უამრავი ფაქტობრივი მასალის მოტანა შეიძლება. ყოველივე ზემოთ აღნიშნული იმაზე მეტყველებს, რომ საქართველოს სავაჭრო მნიშვნელობა და ეკონომიკური პოტენციალი განისაზღვრებოდა როგორც ქვეყნის შიდა საექსპორტო-საიმპორტო შესაძლებლობებით, ასევე მრავალწილად იმ სატრანზიტო მაგისტრალით, რომელიც საერთო, ევროპა-აზიის ვაჭრობის სისხლხორცეულ ნაწილს წარმოადგენდა.

ამგვარად, დიდი აბრეშუმის გზით საქარავნო-სავაჭრო მიმოქცევაში საქართველოს ორმაგი როლი ეკისრებოდა და ის გვევლინება როგორც: 1. თვით ამ სავაჭრო ურთიერთობების სუბიექტი და ნედლი აბრეშუმისა თუ სხვა საქონლის ექსპორტიორი; 2. ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სატრანზიტო მაგისტრალი, მოხერხებული გეოგრაფიული მდებარეობითა და ვაჭრობისთვის ხელსაყრელი სოციალურ-პოლიტიკური ინფრასტრუქტურით.

საქართველოს სავაჭრო-სატრანზიტო ურთიერთობებისა და პოტენციალის პრობლემა, თავის მხრივ, აღმოსავლეთსა და ევროპას შორის გლობალური სავაჭრო-ეკონომიკური პროცესების განუყოფელი ნაწილია.

საქართველოზე გამავალი სავაჭრო მაგისტრალისა და მასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვის საფუძველზე ნათელი ეფინება ამიერკავკასიის ხალხების ისტორიული განვითარების ურთიერთკავშირებს, რეგიონში არსებულ საერთო პოლიტიკურ ინტერესებს, სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობების და საერთოდ მწარმოებლური სფეროს განვითარების დინამიურობას, რაც საქართველოსა და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის პოლიტიკური და ეკონომიკური ინტერესების ერთიანობით იყო განპირობებული.

დაბოლოს, უნდა აღინიშნოს, რამდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სავაჭრო-საქარავნო მაგისტრალებს ერთმანეთისაგან დაშორებული რეგიონების კულტურათა დაახლოებაში: როგორც ცნობილია, კულტურულ მცენარეთა და ცხოველთა უდიდესი მრავალფეროვნება მსოფლიოს აზიამ შესძინა. აზიური წარმოშობის კულტურათა მთავარი კერები დაკავშირებულია ისეთ ცენტრებთან, როგორიცაა ჩინეთი, ინდოეთი, პაკისტანი, ინდოჩინეთი, ირანი და ა. შ. ამ უძველესი კონტაქტების მეშვეობით მრავალი აზიური სახეობა გავრცელდა ევროპისა და დანარჩენი მსოფლიოს ბევრ რეგიონში. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ჩრდილოეთ ჩინეთის მკვიდრი ერთწლიანი მცენარეები — **ღომი** და **სოია**, რომელთაც უძველესი დროიდან შემოაღწიეს ჩვენს მიწა-წყალზე და აქ მეორე სამშობლო პოვეს (**Синская**, 1953). მათ რიცხვშია აგრეთვე საქართველოს კულტურული ფლორის აბორიგენად გამხდარი **მაშის** კულტურა, რომელიც თავისი წარმომავლობით ინდოეთის ცივილიზაციის კუთვნილებაა და VIII-VII ათასწლეულებით თარიღდება. თვით მცენარე მაში, რომელიც გავრცელებულია ცენტრალურ და სამხრეთ-აღმოსავლეთი აზიის ვრცელ ტერიტორიაზე, მომდინარეობს სანსკრიტული მუჯა-მაშიდან (Sanscrit, 1864). განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ის გარემოება, რომ მცენარის სახელწოდება მაში, მისი გავრცელების მეორად ცენტრებიდან მხოლოდ საქართველოშია დადგენილი; სხვაგან ეს სახელწოდება არ დასტურდება და მისი კულტივირების არეალში ყველგან, უკვე ჩვენს ეპოქაში, ბოტანიკოსების მიერ არის მისადაგებული (**Вавилов**, 1951, 23). ამ მიმართებით განსაკუთრებით საყურადღებოა მაშის განმარტება ს.ს. ორბელიანის ლექსიკონში: „მაშა ცერცვი-ცეცქაჲ; ცეცქაჲ-ცერცჳ ჰინდოთ საჭმელი“. აქედან კარგად ჩანს, თუ როგორ მოაღწია ჩვენამდე საუკუნეთა სიღრმიდან, შემოტანილი კულტურის კუთვნილების ამსახველმა ცნობამ, რაც უძველესი რეგიონალური კონტაქტების თვალსაჩინო დადასტურებაა.

თავისი გეოპოლიტიკური სივრცით, საქართველო ევროპისა და აზიის სავაჭრო-ეკონომიკური ინტერესების თანხვედრის შესაყარზე მდებარეობდა. იგი ვითარდებოდა და მდიდრდებოდა აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების განუწყვეტელი ურთიერთობის არეალში და

მის ფერხულში, რომლის რეალური სტიმული სწორედ კულტურათა მიგრაცია იყო. XXI საუკუნეში განსაკუთრებით გაიზარდა ინტერესი საქართველოსა და მისი კულტურული მემკვიდრეობის მიმართ, რომელიც თვითმყოფად, ეროვნულ საგანძურს წარმოადგენს. დღეისათვის ასევე რეალურად დგას „დიდი აბრეშუმის გზის“ რეკონსტრუქციის საკითხი, რომელიც კვლავ მოექცა გლობალური სავაჭრო-ეკონომიკური ინტერესების სფეროში და მძლავრ სტიმულს წარმოადგენს მსოფლიოს კულტურათა დაახლოებისათვის.

თავი 8
რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები

თ. ოჩიაური, ნ. ჯალაბაძე

ხალხური რელიგია
(უძველესი რწმენა-წარმოდგენები)

ქართველთა ხალხურ ტრადიციაში შემონახულია განსხვავებულ ისტორიულ ეპოქათა რწმენა-წარმოდგენებისა თუ რელიგიების კვალი. მასში ვხვდებით, როგორც ქრისტიანობამდელ, ისე ქრისტიანული წარმოშობის კულტთა მთელ სპექტრს. ესაა ღვთაებები, რომლებიც ანთროპომორფული, ზოომორფული, ასტრალური თუ სხვა სახით, განსაზღვრული ჯგუფების მფარველებად გვევლინებიან და ოჯახის, გვარის, სოფლის, თემის თუ უფრო მსხვილი გაერთიანების რელიგიურ და სოციალურ ყოფას არეგულირებენ. ისინი კულტმსახურების გარკვეულ სისტემაში არიან მოქცეულნი და განსაზღვრული ფუნქცია-მოვალეობები აკისრიათ.

ისტორიულ წყაროთა მიხედვით, ძველი ქართველები თაყვანს სცემდნენ ცას, მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავებს, დედამიწას, ცხოველებს, ხეებს, ფრინველებს და სხვა (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1964, 117, 120, 125). ვანში აღმოჩენილმა ბერძნულენოვანმა უძველესმა წარწერამ, სადაც კულტის ობიექტებად დასახელებულია მზე, მთვარე, ვარსკვლავები და დედამიწა, დაადასტურა ამ ცნობის უტყუარობა. ისინი ადგილობრივი მოსახლეობის რელიგიური კულტის ობიექტებად არიან მიჩნეულნი (ყაუხჩიშვილი, 1968).

ისტორიულ წყაროებში მოხსენებულია ქართველთა უძველესი ღვთაებანი: **არმაზი, ზადენი, გაცი, გაიმი, აინინა, დანინა, ბოჩი და ბადაგონი,** მაგრამ დღემდე მოღწეულ მითოსურ-რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში მათი კვალი არ ჩანს. ისინი კერპთა დამხობისა და ქრისტიანობის დამკვიდრების შედეგად მოისპნენ. შემორჩენილია მხოლოდ ბოჩის სახელწოდება და, ნაწილობრივ, მისი კულტი. იგი მიჩნეულია ნადირთ მფარველად და ნაყოფიერების მიმნიჭებლად (ჯავახიშვილი, 1979, 83; რუხაძე, 1976). ტოპონიმიკამ შემოინახა აგრეთვე არმაზის სახელწოდებაც.

ქართველთა რელიგიურ ყოფაში დღემდე შემორჩენილია ბუნების ობიექტების, კერძოდ, წყლის, კლდის, ხეთა და ქვათა, დედამიწის, ცის მნათობთა და სხვათა თაყვანისცემის გადმონაშთები. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ეს ობიექტები ან უშუალოდ ღვთაებათა რანგში არიან აყვანილნი, ან მათ თავიანთი მფარველი ღვთაებები ჰყავთ. ასეთია, მაგალითად, დედამიწა, რომელსაც საკუთარი ღვთაება ჰყავს ადგილის დედისა და მისი ანალოგების სახით (ჯავახიშვილი, 1979, 128; Джалабадзе, 1988), ხოლო ცის მნათობები — მზე და მთვარე, თვითონ იქცნენ ღვთაებებად. არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც მთვარე ქართველთა უძველესი და უზენაესი ღვთაება იყო (ჯავახიშვილი, 1960, 88). შემდეგი დროის კვლევა-ძიებამ მთვარის თაყვანისცემის არაერთი ფაქტი გამოავლინა. დადასტურებულია მზის ქალ-ღვთაების არსებობაც ღვთაება ბარბარ//ბაბარის სახით (ბარდაველიძე, 1941; Бардавелидзе, 1977, 15).

წარმართული რწმენა-წარმოდგენები და კულტი ერთ მთლიან სისტემას ქმნიდა ღვთაებათა პანთეონის სახით. ქართველ მეცნიერთა მიერ წარმართულ ღვთაებათა პანთეონის აღდგე-

ნის ერთ-ერთი ცდის თანახმად, მასში გამოიყოფა უზენაეს ღვთაებათა შვიდეული, რომელიც მთვარის შვიდდღიანი კვირის დღეებს უკავშირდებოდა და შვიდ მნათობს განასახიერებდა. ისინი მკვეთრად დიფერენცირებულნი იყვნენ და გამოირჩეოდნენ სპეციფიკური თვისებებითა და ფუნქციებით. მთვარე კი დიდი ღმერთი იყო, როგორც ზეცის უზენაესი ღვთაება (ჯავახიშვილი, 1979, 120-137). შემდეგში ეს პანთეონი მიჩნეული იქნა წარმართული რელიგიის ყველაზე გვიანდელი, განვითარებული კლასობრივი საზოგადოების რელიგიური საფეხურების შესატყვისად (Бардавелидзе, 1957).

ქართველ მთიელთა რწმენა-წარმოდგენების საფუძველზე გამოვლენილ იქნა პანთეონის ადრინდელი ფორმა, რომელშიც გამოიყოფა უზენაეს ღვთაებათა ტრიადა: **მორიგე ღმერთი, მზექალი, კვირია,** რომლებიც ტომობრივ-თემობრივ ღვთაებათა წინამძღოლები იყვნენ, და უმცროსი ღვთაებები — ადგილობრივი მსხვილი და წვრილი ღვთისშვილები, რომლებიც ვარსკვლავებად წარმოედგინათ. პანთეონის მთავარი ღვთაება — უზენაესი ცის ღმერთი (მორიგე **ღმერთი, დამბადებელი, უფალ დეცეშ//ფუსნა ბუასდიშ//ხოშა ღერმეთ)** აწესრიგებდა მიწიერ საქმეებს ღვთისშვილთა და სხვა დამხმარე პერსონაჟთა მეშვეობით. სვანურ ღვთაებათა პანთეონში უზენაეს ტრიადაში მხოლოდ მამრი ღვთაებები შედიოდნენ: **ხოშა ღერმეთი, მთავარანგელოზი** და **ჯგრაგი** (წმ. გიორგი); **ფუსნა ბუასდი** მიჩნეულია კომპლექსურ ღვთაებად, რომელიც აერთიანებს მზისა და ხარის კულტებს. სვანურ ღვთაებათა პანთეონში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა **ლამარიას,** რომელიც ღვთისმშობლის თანაზიარი იყო და მიწის ღვთაების ფუნქციასაც ასრულებდა. მზის ქალ-ღვთაება და ღმერთი, როგორც ყოვლისშემძლე გამანაყოფიერებელი საწყისები, წარმოადგენდნენ მცენარეთა და ადამიანთა ნაყოფიერებისა და გამრავლების ღვთაებებს (Бардавелидзе, 1952, 305).

აღნიშნული პანთეონი იყო შემადგენელი იმ რელიგიური სისტემისა, რომელიც საზოგადოების განვითარების ადრეკლასობრივი საფეხურის ანარეკლი იყო. იგი წარმოადგენდა იერარქიულ კიბეს, რომელზეც, სათავეში მყოფი ტრიადის შემდეგ, განლაგებული იყო **ღვთისშვილები** უფროს-უმცროსობის მიხედვით. ამდენად, ღვთისშვილები სამხარეო, სათემო, სასოფლო, საგვარო, საძმო ღვთაებებად იყოფოდნენ. ღვთისშვილთა უპირატესობას განაპირობებდა მათი სიძლიერე, რაც დამოკიდებული იყო საყმოს სიმრავლესა და ეკონომიკურ ძლიერებაზე (Бардавелидзе, 1957, 10).

ქართველ მთიელთა რწმენის თანახმად, ღვთისშვილები ფლობენ გარკვეულ ტერიტორიებს, ანუ საყმოს, მასზე მცხოვრები მოსახლეობით და განაგებენ მის ბედ-იღბალს. „საყმოში იგულისხმება უწყვეტ ტრადიციაზე დაფუძნებული საზოგადოება რელიგიური შუაგულით, რომელსაც მისი მფარველი ჯვარი, ანუ ყმათა საერთო სალოცავი განასახიერებს. საყმოს აქვს საერთო რჯული, საერთო ანდრეზი, საერთო წარსულის შეგნება ცხოვრების ერთნაირი ნირი, ყოფაქცევის ერთნაირი ყაიდა“ (კიკნაძე, 1998, VIII). ყველაზე ცოცხლად და სრულყოფილად ძველი ხალხური სარწმუნოების კვალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთამ შემოინახა ჯვარ-ხატების თაყვანისცემის სახით. ჯვარი და ხატი ეწოდება როგორც გვარის, სოფლის და თემის ღვთაებებს, ისე მათ მიწიერ საბრძანებლებს, სამლოცველოებს. დღემდე შემორჩენილია, როგორც თქმულება-გადმოცემები მათი დაარსების შესახებ, ისე საწესჩვეულებო ქმედებათა მთელი კომპლექსი. ჯვარ-ხატებისაგან მოელოდნენ მფარველობას, ავისაგან დაცვას, ჯანმრთელობას, მოსავლის სიუხვეს, ნაწველ-ნადღვების ბარაქიანობას, მტერზე გამარჯვების უზრუნველყოფას. სამაგიეროდ, საყმო ვალდებული იყო თავისი ერთგული სამსახურით ვალი მოეხადა ღვთაების წინაშე, დაკისრებული მოვალეობის პატიოსნად შესრულებით, „ძღვენითა და სამსახურით“.

საქართველოში მოპოვებული დიდძალი არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალა ადასტურებს ქართველთა უძველეს რელიგიაში, როგორც დედური, ისე მამაკაცური საწყისის მქონე კულტების არსებობას. შესაბამისად, ქართულ წინაქრისტიანულ ღვთაებათა პანთეონის შემადგენლობაში შედიან როგორც მდედრი, ისე მამრი ღვთაებანი. არქეოლოგების მიერ მსოფლიო მასშტაბით აღმოჩენილი დედაკაცის ანთროპომორფული ფიგურები ქრონოლოგიურად მამაკაცის ფიგურებს წინ უსწრებს. ქალის ანთროპომორფული ფიგურების გაჩენას მეცნიერები მწარმოებლურ მეურნეობაში ქალის, როგორც მეურნეობის გამძღოლისა და მოდგმის გამგრძელებლის როლის დაწინაურებას უკავშირებენ (საქართველოს არქეოლოგია, 1959, 50-65). თავის მხრივ, ეს პროცესი პალეოლითის ხანაში იღებს სათავეს, რომელიც შემდგომ განვითარებას ნეოლით-ენეოლითურ პერიოდში აღწევს. სტილისტურად და ტიპოლოგიურად საკმაოდ მრავალფეროვანი ანთროპომორფული ფიგურები, რომელთაც აქცენტირებული აქვთ ქალური ნაყოფიერების ატრიბუტები (ტორსი, ბიუსტი), თითქმის ერთხმად არის აღიარებული ნაყოფიერების დედურ ღვთაებათა გამოსახულებებად.

ენეოლითური ხანის კავკასიაში გარკვევით არის გამოხატული ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის მფარველი ღვთაების დიდი დედის კულტი, რომლის იკონოგრაფიაც მცირე ზომის ქანდაკებებით არის წარმოდგენილი (კიკვიძე, 1976, 159). საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ამგვარი ფიგურები (შულავრის გორა, ხრამის დიდი გორა, იმირის გორა) ძირითადად ნაპოვნია კერაში — ნაცარში, ან კერასთან, რაც, ერთი მხრივ, მიუთითებს ქალური ღვთაების მიწასთან, ქთონურ სამყაროსთან და, მეორე მხრივ, ნაყოფიერების კულტებთან სიახლოვეზე; კერის კულტის მნიშვნელობა კი, როგორც ოჯახის კეთილდღეობისა და გამრავლების განსახიერებისა, ქართულ ეთნოლოგიაში საყოველთაოდ არის ცნობილი (რუხაძე, 1976, 168-172).

საზოგადოების განვითარების შემდგომ ეტაპზე, კერძოდ, ბრინჯაოს ხანაში, ჩნდება ახალი საწარმოო ძალები და ვითარდება მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა და ხელოსნობა, რაც უპირატესად მამაკაცის შრომაზეა დამყარებული. სამეურნეო წინსვლა, შესაბამისად, მამაკაცის როლის ზრდას იწვევს. არქეოლოგთა აზრით, მამაკაცის სრულ მესვეურობას როგორც საოჯახო, ისე სამეურნეო ყოფაში მიანიშნებს თიხის პატარა ქანდაკებები, რომელთა ფიგურები მამაკაცის ღვთაებრიობას გამოხატავს. ამ პერიოდის ე. წ. ნალისებრი ზედადგარები, რომელიც კერის ზემოთ არის მოთავსებული, ადამიანის, კონკრეტულად კი მამაკაცის, გამოსახულების წარმოდგენის მცდელობაა; სპეციალისტთა ვარაუდით, ანთროპომორფული ქანდაკებების მსგავსი თიხის ზედადგრები ამა თუ იმ ოჯახის კერპის მიერ კერის განაყოფიერების აქტს განასახიერებს (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1970, 44, 45, 51). მოგვიანებით, კერძოდ, გვიანბრინჯაოს ხანიდან, საქართველოში გვხვდება შუბოსანი მხედრის ქანდაკებები (მელიღელე II, მელაანის სამლოცველო პანთეონი...), რომლებიც, მეცნიერთა ვარაუდით, შესაძლოა ომის ღმერთების (კ. ფიცხელაური) ან მეომარ ღვთაებათა (ი. კიკვიძე) გამოსახულებები იყოს. ამ ტიპის ღვთაებები გვხვდება იმ ტომებში, რომელთათვისაც ომი და ყაჩაღობა შემოსავლის ისეთივე წყაროა, როგორიც მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა; ისინი არაჩვეულებრივი მესაქონლეები არიან. ამ ტომებში ნაყოფიერების ღვთაებას უჩნდება დამატებითი ფუნქცია ომისა. იგი სულ უფრო და უფრო მეომარი ხდება და მასში ომის ფუნქცია სულ უფრო მეტად წინ იწევს (კიკვიძე, 1976, 159).

ქართველი ხალხი დედური ბუნების ღვთაებებს გაიაზრებდა, პირველ რიგში, როგორც ნაყოფიერების, გამრავლების, დედაკაცის საქმიანობის მფარველებად, რომელთა ძირითადი ფუნქცია ადამიანის, პირუტყვის და მიწის ნაყოფიერების, ხარის ნახნავისა და ფურის ნაწველის სიუხვე-ბარაქიანობის უზრუნველყოფა იყო. მამაკაცური ბუნების ანთროპომორფულ ღვთაებებს კი მიეწერებოდათ როგორც ადამიანების, საქონლის და მოსავლის გამრავლება-მფარველობის,

ისე მეომრული ფუნქციები. ანუ, თუ ერთ შემთხვევაში ისინი მოიაზრებიან ზეციური მამის მიერ დედამიწის განაყოფიერების აქტის ერთ-ერთ მონაწილედ, მეორე მხრივ, მფარველობენ მონადირეებს, ომსა და ყაჩაღობას, რადგან ეს საქმიანობა, რომელიც გარკვეულ საზოგადოებაში ისეთივე შემოსავლის წყაროა, როგორიც მესაქონლეობა და მიწათმოქმედება, მამაკაცის პრეროგატივაა (ჯალაბაძე, 2009).

ქართული ხალხური რელიგიის სპეციფიკა, უპირველეს ყოვლისა, მის სინკრეტულობაში ვლინდება. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში არსებული რელიგიური კულტის ობიექტები და მათთან დაკავშირებული კულტმსახურების ნორმები ქრისტიანობამდელ და ქრისტიანულ კულტთა ერთგვარ სინთეზს წარმოადგენს, სადაც ზოგან არქაული ელემენტები ჭარბობს, ზოგან — ქრისტიანული პლასტები. ძველ, ადგილობრივ ღვთაებათა გვერდით (ადგილის დედა, სახლთანგელოზი//ფუძის ანგელოზი, პირქუში, იახსარი, კოპალა, ჟინი ანთარი, გალენიში ორთა, ავსათი, დალი და სხვ.) აქ თაყვანს სცემდნენ ქრისტიანული წარმოშობის წმინდანებს — წმ. გიორგის, ღვთისმშობელს, სამებას, მთავარანგელოზს, ნათლისმცემელს და სხვ. მაგრამ, ქრისტიანული გენეზისის მიუხედავად, მათ ისეთი თვისებები მიეწერებათ, რაც მათთან შერწყმულ ძველ წარმართულ ღვთაებათა ბუნებაზე მიანიშნებს. თუმცა ყველა ღვთაების საერთო ფუნქცია საკუთარი სამწყსოს მფარველობაა, მათ შორის გამოირჩევიან სპეციფიკური ფუნქცია-შესაძლებლობის მქონენი — ნაყოფიერება-გამრავლების მფარველნი (ხახმატის ჯვარი გიორგი ნაღვარმშვენიერი, სანება ცროლისწვერისა, ადგილის დედა ღვთისმშობელი), დარ-ავდრის გამგებელნი (მინდვრის ჯვარი, საჩალის წმ. გიორგი, დამასტური, ჟინი ანთარი, მიქამგარიო, ტარ-ჭაბუკი), მონადირეობის მფარველნი (ოჩოპინტრე, ავსათი, დალი), ავსულებთან მებრძოლნი (იახსარი, კოპალა), ჭედვის ხელოვნების ოსტატნი (პირქუში), ყვავილ-ბატონებით დაავადებულთა და მშობიარე ქალთა მფარველნი (ბარბალე, ნათლისმცემელი) და სხვ. ქრისტიანული წარმოშობის ღვთისშვილებს გაზიარებული აქვთ ძველ, ადგილობრივ წარმართულ ღვთაებათა დამახასიათებელი ნიშნები და მათი კულტი სინკრეტული ფორმით არის წარმოდგენილი.

მთელ საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულია **წმინდა გიორგის** კულტი (მისი ლოკალური ვარიანტები: აჯარგი, ჯგრაგი (სვანეთი), ჯეგე (სამეგრელო), აღმოსავლეთ საქართველოში — ხახმატის, ლაშარის, ლომისის, გუდანის და სხვ. წმ. გიორგი), რომელიც აქ ბერძნულ-ბიზანტიური ეთნიკური გარემოდანაა შემოსული. სპეციალისტთა მოსაზრებით, საქართველოში ის წინაქრისტიანულ ადგილობრივ კულტებს შეერწყა და მათი ფუნქციების თანაზიარი გახდა. ქართულ ისტორიულ მეცნიერებაში აღიარებულია, რომ წმ. გიორგიმ წარმართული პანთეონის მთავარის ღვთაების ადგილი დაიჭირა (ჯავახიშვილი, 1979, 85). თუმცა, არსებობს მოსაზრება, რომელიც ეჭვის ქვეშ აყენებს ამ შეხედულებას (Сургуладзе, 2002, 369-373). მთელი საქართველოს მასშტაბით წმ. გიორგი უპირველესად ადამიანისა და ოჯახის მფარველად ისახება, რასაც ერთვის ამა თუ იმ კუთხის ყოფითი თავისებურებებიდან გამომდინარე, სხვა დამატებითი ფუნქციები. მაგალითად, ფშავ-ხევსურეთში წმ. გიორგი მეომარი ღვთაებაა. იგი ებრძვის დევ-კერპებს და საყმოს ტერიტორიებს მათგან ათავისუფლებს. მას ჰყავს ცხენი, რომლითაც ის თავის გაჭირვებულ ყმას ეშველება. მეომარი ღვთაებებია ხახმატის, გუდანის, ლაშარის წმ. გიორგის ხატები. გუდანის ჯვარის დროშებს, გადმოცემით, წინათ ყველას შუბები ჰქონია წამოცმული ერთ პირში და მზად იყო საომრად. ხახმატის ჯვარი წინ მიუძღვის საყმოს ქაჯავეთისა თუ სხვა მტერთა დასალაშქრავად. ამავე დროს წმინდა გიორგი ნაყოფიერების ღვთაებაც არის. იგი ადამიანთა და საქონლის გამრავლებას, ჯანმრთელობას, საქონლის პროდუქტთა სიუხვე-ბარაქიანობას უზრუნველყოფს, ზოგან იგი მეცხვარეების მფარველია, სვანეთში იგი ითავსებს მონადირეების მფარველის ფუნქციას, ხევსურეთში ცხენების პატრონობა ხახმატის წმ. გიორგი

ნაღვარმშვენიერის კომპეტენციაში შედის. მართალია, ხახმატის ჯვარი, ძირითადად მეომარი ღვთისშვილია, იგი მოსავლის ნაყოფიერების გამგებლადაც მიაჩნიათ და მას ნათესების საკეთილდღეოდ შესაფერის ამინდს შესთხოვენ (ხევსურეთი, ფშავი). ხევსურეთში ხახმატის ჯვარი წარმოდგენილია „ელჩობით სახელგანთქმულ" სამძიმარ ყელღილიანთან ერთად, რომელიც სპეციალისტთა მიერ ნაყოფიერების დედურ ღვთაებად არის მიჩნეული (ოჩიაური, 2001, 182). მას ხორციელ ქალად გადაქცევა და ჩვეულებრივ მოკვდავებთან სამიჯნურო ურთიერთობის გაბმა შეუძლია. ღვთაების შესახებ შემონახულ თქმულებებსა თუ ნაქადაგართა ფრაგმენტებში იგი (გიორგი ნაღვარმშვენიერთან ერთად) უშვილოთათვის ბედის (შვილიერების) მიმცემად, საქონლისა და ცხენების გამამრავლებლად, მათი ნაყოფიერების გამგებლად და ნაწველ-ნადღვების ბარაქიანობის მიმნიჭებლად ისახება. სამძიმარის ეპითეტი — ყელღილიანი, გულისხმობს ყელზე სამკაულის მქონეს, რაც მსოფლიო მითოლოგიაში უძველესი ნაყოფიერების ღვთაებათა აუცილებელ ატრიბუტად არის მიჩნეული. ამდენად, ხახმატის გიორგი ერთდროულად მოლაშქრედ და ნაყოფიერების ღვთაებად გვევლინება, რაც კარგად იხატება ხახმატის წმ. გიორგის ჯვრის კომპლექსში, სადაც, ერთი მხრივ, მის კოშკებს, საქვაბესა და დარბაზს ჯიხვისა და ირმის რქების დიდი რაოდენობა ამკობს, ხოლო, მეორე მხრივ, მწევრის საფლავზე (მწევარი მის დამხმარე ძალად ითვლება) ოდესღაც ვერტიკალურად აღმართული ყოფილა ქვის ფალოსი. იქვე, ხახმატის ჯვრის საქვაბეში კედელში დატანებულ ბრტყელი ქვის ზედაპირზე ამოჭრილია მხედრები და ჯვარი (ბარდაველიძე, 1982, 15).

ანალოგიურად, დასავლეთ ქართულ, კერძოდ კოლხურ ხალხურ რელიგიაში, მეომარი ბუნების ღვთაებას **ჟინი ანთარს** (ჟინიში **ორთა//ჟინიში)** ნაყოფიერების გამგებლის ფუნქციაც აქვს შეთვისებული. ის მფარველობდა მსხვილფეხა საქონელს და განაგებდა ადამიანთა ჯანმრთელობას. ამავე დროს, იგი მიაჩნდათ ჭექა-ქუხილისა და ამინდის გამგებლადაც. **ჟინი ანთარი** ადრეულ ხანაში ემყარებოდა ბუნების პერსონიფიკაციას, განვითარების შედეგად მიიღო ანთროპომორფული ხასიათი, ხოლო ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ წმ. გიორგის კულტს დაუკავშირდა (Абакелия, 1991, 97).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მეომარი ღვთაებაა **მთავარანგელოზიც**. მაგალითად, ხევსურეთში მთავარანგელოზის ჯვარს ღვთისაგან ბოძებული ჰქონდა ქისტების (ლეკები) მსგავსი მტრების წინააღმდეგ ბრძოლა. მას შეეძლო ფრენა, ჰყავდა მკადრე, რომელიც თან დაჰყვებოდა. მთავარანგელოზი მკადრეს მტრედის სახით ეჩვენებოდა. მთავარანგელოზი და მტრედი ისე ბრწყინავდნენ, რომ ძნელი იყო მათთვის თვალის გასწორება. ხევსურეთის სოფ. ახიელის მთავარანგელოზს ჰყავდა დამხმარე ძალად მწევრები, რომლებიც თავის ყმებს ხიფათისაგან იცავდნენ. თუმცა მთავარანგელოზი უმთავრესად მეომარ ღვთაებად ისახება, მასში მაინც, იკვეთება ნაყოფიერების მფარველი ღვთაების ნიშნები: მიქიელის ჯვარში შესაწირავი (აშალი, კუკუშულა, კვერები) მაშინ მიჰქონდათ, როცა ფურს ძუძუები ასტკივდებოდა ან რძეს არ იძლეოდა, ბავშვებს ან ფურს მუწუკებს დააყრიდა (ჯალაბაძე, 1988).

საქართველოში მამაკაცური საწყისის მქონე ღვთაებებიდან ასევე პოპულარულია **ბოსლა// ბოსელი, კოპალა, იახსარი, ბაადური, თევდორე, მიქამგარიო, თარინგზელი, ტარჭაბუკი** და სხვ. ბოსელი (ვარიანტ. ბოსლო/ბოსლა/ ბემბღუ//ბომბღა...) ნაყოფიერების ღვთაებაა. მისი უმთავრესი ფუნქცია საქონლის გამრავლება და მფარველობაა. მას „საქონლის ბატონად", „საქონლის ანგელოზად" იხსენიებდნენ. ბოსლობის სახელწოდებით არსებული დღესასწაულები თითქმის მთელ დასავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული. ამ დღესასწაულებში აქცენტი კეთდებოდა განაყოფიერებისა და გამრავლების სიმბოლიკაზე, რასაც საქონლის ნაყოფიერება და გამრავლება უნდა უზრუნველეყო. მაგალითად, ბოსლობა ღამეს (ხორციელის კვირის

შაბათი) გადაჭარბებული ცოლქმრული ურთიერთობა რელიგიური ჩვეულება იყო და კერძოდ, საქონლის გამრავლების მფარველი ღვთაების თაყვანისცემის გადმონაშთს წარმოადგენდა. ზემო სვანეთის სოფ. იელში (იფარის საზოგადოება) ბემბლუ (ახალი წლის) საღამოს მამაკაცები თავიანთ ცოლებს დაერეოდნენ და რამდენადაც მრავალჯერ შეუღლდებოდნენ, იმდენად მეტ გამრავლებას მოელოდნენ თავიანთი საქონლისას" (ბარდაველიძე, 1953, 93).

კოლხურ სამყაროში გავრცელებული ღვთაება **გალენიში ორთას** კულტი მიაჩნდათ გარეული, ტყიური ცხოველების პატრონად, რომელიც შინაურ საქონელს ნადირისაგან იცავდა და იფარავდა ადამიანებს ავადმყოფობისაგან. იგი მფარველობდა ახალშობილებს და საერთოდ ბავშვებს. ითვლებოდა სულეთის ღვთაებად, საიქიო ცხოვრების გამგებლად (მაკალათია, 1972; Абакелия, 1991).

ამინდის, მესაქონლეობის და მიწათმოქმედების მფარველად ითვლებოდა დასავლეთქართული ღვთაება **მიქამგარიო** (მიქაელისა და გაბრიელის წყვილი სახელის — მიქელ-გაბრიელის გარდაქმნილი ფორმა). იგი ასოცირდებოდა მთვარესთან და განასახიერებდა მამაკაცურ საწყისს (სახოკია, 1950; მაკალათია 1985; სურგულაძე, 1976; Абакелия, 1991). ამინდის გამგებლობა მიეწერებოდა დასავლეთ საქართველოს მთასა და ბარში გავრცელებულ ღვთაება **ტარ-ჭაბუკს (ჭაბუკს)**. მისი კულტი გავრცელებულია სამხრეთ საქართველოშიც, სადაც იგი წარმოდგენილი ჰყავდათ ახალგაზრდა ლამაზი ყრმის სახით. **ტარ-ჭაბუკს** ვეგეტატური ფუნქციები გააჩნია, მისი კულტი დაკავშირებულია ნაყოფიერების, ზრდა-გამრავლების იდეასთან, აღდგენად ღვთაებათა კონცეფციასთან (Хаханов, 1872; მაკალათია, 1985; ბრეგაძე, 1964, 72-83; Абакелия, 1991, 72-83).

თედორე აგრარული ღვთაებაა, რომელსაც თავდაპირველად თაყვანს სცემდნენ, როგორც მიწათმოქმედების მფარველს, შემდეგ კი, როგორც ცხენების მფარველსაც. ქრისტიანობამდელი კულტი ქრისტიანული წმინდა თევდორეს კულტს შეერწყა და მისი ფუნქციები გაიზიარა. ღვთაება ითვლება „დიდ მშრომელ-მიწათმოქმედად" და მას მოიხსენიებენ როგორც „დიდ ბატონს". მისი ეპითეტები „შავი", „შავგვრემანი", მიწასთან ასოციაციით უნდა შექმნილიყო. მის დღესასწაულზე, რომელიც დიდმარხვის პირველი კვირის შაბათს იმართებოდა, ცხვებოდა რიტუალური პურები (სასოფლო-სამეურნეო იარაღების და ცხენების გამოსახულებებით), მართავდნენ რიტუალურ თესვას (ბრეგაძე, 2001).

განსხვავებული სახელწოდების ქალური ბუნების ხატ-სალოცავები მთელი საქართველოს მასშტაბით ფიქსირდება. ბარის საქართველოში მას ღვთისმშობელი მარიამის სახე თუ სახელწოდება მიუღია (გარდა მცირე გამონაკლისისა, მაგ. ბარბალე), მთაში კი გვხვდება ადგილის დედა, თამარ-მეფე, დალი, თურსიეხი, და ა. შ. ამ ღვთაებათა დედური ბუნება იკვეთება როგორც მათ ფუნქციებში, ასევე მათ შესახებ ხალხის რწმენაში დაცულ წარმოდგენებში. ისინი, უპირველეს ყოვლისა, ნაყოფიერების ღვთაებებად ისახებიან, მაგ., **ბარბალეს** ძირითადად საქონლის გამრავლებას შესთხოვდნენ. მის ფუნქციებში შედიოდა უხვი მოსავლის უზრუნველყოფა, ადამიანისა და შინაური ფრინველებისთვის ნაყოფიერების მინიჭება. „ბარბალობა დღე" (2 იანვარი) იმერეთში, გურიაში, რაჭა-ლეჩხუმში და ქართლში შინაური ფრინველების გამრავლებისათვის მიძღვნილი დღეობა იყო, ბარბალობა დღეს ირჩევდნენ საახალწლო მეკვლეს (ქართლი, სვანეთი, სამეგრელო, გურია). ვ. ბარდაველიძის მოსაზრებით „ქართველთა ბარბალობის მეკვლეობის ძირითად დანიშნულებას, საზოგადოდ ნაყოფიერების და გამრავლების მინიჭება წარმოადგენს. მაგრამ ამასთან, სხვადასხვა კუთხის ბარბალობის მეკვლეობას გარკვეული კონკრეტული მიზანდასახულობაც ახასიათებს, რის გამოც მეკვლეობაში მოცემული მოქმედებაც სხვადასხვაგვარია. სვანური ბარბალობის მეკვლეობა მსხვილფეხა საქონლის და ადამიანის მეკვლეობას

უკავშირდება, ლეჩხუმური ბარბალობის რიტუალი აგრარულ კულტს ასახავს, ხოლო დანარჩენი კუთხეებისა უმთავრესად შინაური ფრინველების გამრავლებას ემსახურება“ (ბარდაველიძე, 1941, 34-35). ბარბალეს ფუნქციებში შედიოდა აგრეთვე ადამიანთა განკურნება თავისა თუ თვალის ტკივილისაგან, ყვავილისა თუ სხვა დაავადებებისაგან (ბარდაველიძე, 1941, 34-35).

ბარბარეს, როგორც მკურნალი ღვთაების ანალოგიურია ფშავში **თამარ აქიმ დედუფალი**. ფშაველი თავისი და საქონლის ავადმყოფობის თავიდან ასაცილებლად მას ევედრება და აქიმის სახელით იხსენიებს. როგორც მკურნალს, მლოცავი თამარ მეფეს „წამლის სახსარის“ სახელით ცნობილ სამკურნალო მსხვერპლს სწირავს, რაც უშუალოდ მიუთითებს თამარ დედუფლის პირველად ფუნქციაზე. მეცნიერთა ნაწილი მას წარმართულ ღვთაებად მიიჩნევს, რომელიც მოგვიანებით თამარ მეფის კულტს შეერწყა (ვ. ბარდაველიძე), ნაწილი კი მის წარმოშობას უშუალოდ თამარის სახელს უკავშირებს (ვახუშტი ბაგრატიონი, ვაჟა-ფშაველა, ნ, ხიზანაშვილი, ზ. კიკნაძე).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა წარმოდგენების თანახმად, **სამძიმარის** გარდა, სამკაული ემოსათ სხვა დედური ბუნების ღვთაებებსაც: ადგილის დედას, მარიამწმინდას, ღვთისმშობელს და თურსიეხს. გარდა იმისა, რომ ეს ღვთაებები სამკაულიან ქალებად ჰყავდათ წარმოდგენილი, მათ პრაქტიკულადაც ქალის სხვადასხვა სამკაულს სწირავდნენ. ამ ქალ-ღვთაებათა ძირითადი ფუნქციაც საქონლის კეთილდღეობა, გამრავლება და ნაყოფიერება იყო. საქონლის გამრავლებასა და წველის მომატებას შესთხოვდნენ თუშები **თურსიეხს**, თუშეთის მთავარ სალოცავს, რომელსაც სხვანაირად“ ქალების ჯვარს“, „ქალების სალოცავს, „ძროხების ხატს“, „ფურების ხატს“ ეძახდნენ (მაკალათია, 1985, 73). ოჯახს, ადამიანსა და საქონელს მფარველობდნენ **ადგილის დედა და ღვთისმშობელი**. მათი დამხმარე გველი იყო, რომელსაც, შესაბამისად, თავიანთი ურჩი თუ მორჩილი ყმების დამსჯელ ან მფარველ ძალად იყენებდნენ. ხალხური წარმოდგენებით, ეს ქალ-ღვთაებანი ასოცირდებიან მიწასთან და გველთან. მაგალითად, ფშავში ადგილის დედა დიდმკერდიან ქალად ჰყავდათ წარმოდგენილი, რომელიც მიწის ქვეშ იყო გაწოლილი და მკერდით მიწა ეჭირა. თუ სიზმარში გველს ნახავდნენ, მიაჩნდათ, რომ ადგილის დედა ჰყავდათ გამწყრალი და ა.შ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ხშირად ადგილის დედა და ღვთისმშობელი ერთ პერსონაჟად ჰყავთ წარმოდგენილი და ზოგან მას ადგილის დედა ღვთისმშობლად იხსენიებენ.

აღნიშნულ დედურ ღვთაებათა ანალოგიურია სვანური **ლამარია** (იგივე მარიამი), რომლის კომპეტენციაშიც ოჯახის, ადამიანის და საქონლის მფარველობა შედიოდა, თუმცაღა საქონლის მფარველობა მისი წამყვანი ფუნქცია იყო. ლამარიას დღეობები ემთხვეოდა ძირითადად ახალი წლისა და ადრესაგაზაფხულო დღეობების ციკლს. ლამარიას სახელზე ჩატარებულ რიტუალებში იყენებდნენ საუკეთესო მარცვლის ფქვილს, რომელსაც დიასახლისი სპეციალურ კიდობანში ინახავდა. მაგალითად, შუშხვამის ღამეს (ახალწლის ციკლის დღესასწაული) ოჯახის წევრთა კეთილდღეობისათვის აცხობდნენ დისკოსებურ ქიმებიან კვერს, რომელსაც შუაში ნახვრეტი ჰქონდა და წლის ბოლომდე კერიის თავზე ეკიდა. დედური ბუნების ღვთაებებს, გარდა მათ სახელზე გამომცხვარი ქადებისა, სწირავდნენ მამალს (ბარბალეს), დეკეულის პირველ ხბოს, პირველად მოგებულ კრავს, ნათავარი ერბოსა და კარაქისაგან დამზადებულ ქადებს, ანუ იმ პროდუქტს, რომელიც უშუალო კავშირში იყო ნაყოფიერებისა და ბუნების აღორძინებასთან, სამეურნეო საქმიანობის ლოკალური სპეციფიკის გათვალისწინებით.

ზემოხსენებულ ღვთაებებთან მსგავსებას ამჟღავნებს აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული **სახლთანგელოზი//ფუძის ანგელოზი**, რომლის ანალოგიური ღვთაება დასავლეთ საქართველოში **ნერჩის ანგელოზია**, იგივე ქართულ წყაროებში მოხსენიებული **სახლის ანგე-**

ლოზი. მისი კულტი ძირითადად საოჯახო ფარგლებშია მოქცეული. ის ითვლება ერთ ჭერქვეშ მცხოვრებ ადამიანთა მფარველად. იგი დედამიწის ღვთაებაა, რომელიც განაგებს მიწის ნაყოფიერებას, ადამიანთა შვილიერებასა და საქონლის კეთილდღეობას. ქრისტიანობის ეპოქაში მისი კულტი დაუკავშირდა ღვთისმშობლის კულტს (Джалабадзе, 1988; Абакелия, 1991, 72-83).

სვანეთში პოპულარული იყო ნადირობის ქალ-ღმერთი, ნადირთ ბატონი და გამგებელი, ოქროსთმიანი **დალი** (მისი კულტი კავკასიის სხვა ხალხებშიც იყო გავრცელებული). ხალხის რწმენით, იგი ბინადრობდა მიუვალ კლდეებში და მფარველობდა წმინდად მიჩნეულ ცხოველებს (ჯიხვი, არჩვი, ირემი, შველი). გადმოცემის თანახმად, დალი სასიყვარულო კავშირს ამყარებდა მონადირეებთან, მფარველობდა და ეხმარებოდა მათ ნადირობაში, სანამ ისინი მას სიყვარულში არ უღალატებდნენ; წინააღმდეგ შემთხვევაში ქალ-ღვთაება სასიკვდილოდ იმეტებდა თავის მიჯნურს. ამ არამიწიერ, კეთილი და ბოროტი საწყისის ერთდროულად მატარებელ არსებას, უნარი ჰქონდა ჩვეულებრივი მოკვდავივით გამრავლებულიყო და ემშობიარა, შეეძლო ადამიანის, ფრინველის ან ცხოველის სახე მიეღო. ელ. ვირსალაძის აზრით, დალისა და მონადირე ბეთქილის სვანურ მითში, დალი და ბეთქილი არის ღვთიური წყვილი, დაკავშირებული ბუნების განახლების გაზაფხულის დღესასწაულთან (ვირსალაძე, 1964, 93), ანუ დალი, ნაყოფიერების ღვთაებასთან წილდებულად არის წარმოდგენილი, თუმცა მისი მოქმედების სფერო მხოლოდ ცხოველთა გამრავლებით შემოიფარგლება.

რწმენა ნადირთმწყემსების, ნადირთპატრონებისა და ნადირთღვთაებების შესახებ (**ავსათი, დალი, სგიმ ბერ-მოძღვარი, ტყაში-მაფა** და სხვ.) დაცულია დასავლეთ საქართველოში და განსაკუთრებით სვანეთში. ამ წრეში ექცევა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ნადირობის ღვთაება **ოჩოპინტრეც**. ანთროპომორფული ნადირთღვთაებების გვერდით გვხვდება ნადირთწინამძღოლი ზოომორფული იერით. იგი ჯიხვი, არჩვი ან ირემია, რომელსაც რაიმე დამახასიათებელი ნიშანი გამოარჩევს დანარჩენი ნადირისაგან. ხალხური წარმოდგენით, ნადირს მონადირისა და ხიფათისაგან იცავენ ნადირთმწყემსები, რომლებიც პაწაწინა ანთროპომორფული არსებებია — ქალები და ვაჟები.

იმისდა მიხედვით, თუ რომელ ღვთაებასთან ან სალოცავთან (მამაკაცური თუ დედაკაცური ბუნების) იყო დაკავშირებული რელიგიური პრაქტიკა, საკულტო რიტუალის ძირითადი წამყვანი ან მამაკაცი იყო, ან ქალი. საერთოდ, საკულტო საქმიანობა ებარათ და ცენტრალურ სამლოცველოებში/ხატში/ჯვარში მას პრაქტიკულად უძღვებოდნენ მამაკაცები. ქალები, გარდა ზოგიერთი გამონაკლისისა, ძირითად საკულტო საქმიანობაში მონაწილეობას არ იღებდნენ. თუმცა, დედური ბუნების ხატ-სალოცავებში საკულტო რიტუალს ქალები ასრულებდნენ; დედაკაცს მამაკაცთან შედარებით დიდი უპირატესობა ენიჭებოდა საოჯახო-საკულტო საქმიანობაში, საოჯახო რიტუალების ორგანიზება თითქმის მთელი საქართველოს მასშტაბით დედაკაცს ჰქონდა მინდობილი. სვანეთში ლამარიასა და სახლის მფარველთან, ქართლში სახლთანგელოზთან, ფშავში ოჯახის ანგელოზთან, ხევსურეთში ადგილის დედასთან, კახეთში დედა მდებიარესთან და სხვ. დაკავშირებულ საკულტო ქმედებებში (რომლებიც უზრუნველყოფდა ოჯახის ბარაქას, საქონლის სიმრთელეს, ნაწველ-ნადღვების სიუხვეს) წამყვანი ქალი იყო. სვანურ საოჯახო კულტებზე საუბრისას მ. ჩართოლანი აღნიშნავს: „ამ კულტთა მსახური მხოლოდ და მხოლოდ ქალია. მამაკაცს მასში ყოველგვარი მონაწილეობის მიღება აკრძალული აქვს. ...სახლში არ აჩერებდნენ არც იმ ატრიბუტებს, რომელიც მამაკაცის საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული. პურები არ შეიძლებოდა ხორცის გულიანი ყოფილიყო, რადგან ხორცეულის მოპოვებაც მამაკაცს ეკისრებოდა“ (ჩართოლანი, 1961, 200-201). ქართლში საოჯახო დღეობის სახლთანგელოზობის ან მარიაშნობის რიტუალს ოჯახის უფროსი ქალი ასრულებდა. მის ფუნქციაში შედიოდა სამარიაშნობო

ქათმის დაკვლა, თაროს ანგელოზისთვის ძღვენის მირთმევა, სანთლის ანთება და ოჯახის ბარაქისთვის ლოცვა. საანგელოზო შესაწირავს ოჯახის უფროსი ქალი შეჭამდა (თოფურია, 1984, 332).

საოჯახო საკულტო საქმიანობაში დედაკაცის უპირატესობა მამაკაცთან შედარებით კარგად ვლინდება კერასთან დაკავშირებულ რიტუალებში. კერასთან ჩატარებული საკულტო ქმედებანი მთელი საქართველოს მასშტაბით მოწმდება და უმრავლეს შემთხვევაში მას დედაკაცი ასრულებს. ეს რიტუალები მიმართულია ოჯახის მფარველი ქალ-ღვთაებისადმი (ადგილის-დედა, ლამარია, სახლის ანგელოზი, და სხვ.) მათგან წყალობის, ადამიანთა და საქონლის კეთილდღეობის მისაღებად. მაგალითად, სვანეთში სახლის მფარველის, **მეზირის** სახელზე იმართებოდა საკულტო ქმედება, რომლის დროსაც რიტუალური პური ეწირებოდა, როგორც მეზირს, ასევე კერასაც. აცხობდნენ ე. წ. კერის შესაწირს, რომელსაც კერის ფეხებს შემოავლებდნენ და ლამარიასთვის ილოცებდნენ. ზოგჯერ პურებს კერის ფეხებთან დაფლავდნენ ხოლმე მიწაში (ჩართოლანი, 1961, 179). ბესარიონ ნიჟარაძის ცნობით, მეზირისადმი ლოცვას ქალი პირქვე (ე.ი. მიწისკენ) დამხობილი ამბობდა (თავისუფალი სვანი, 1884, 13). მსგავს რიტუალებში კარგად იკვეთება დედური ბუნების კავშირი კერასთან და მიწასთან, ანუ ქთონურ სამყაროსთან.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ხალხურმა რელიგიამ უკეთ შემოინახა კულტმსახურების უძველესი სისტემა, რაც უშუალოდ არის დაკავშირებული ჯვარისა და ხატის ინსტიტუტთან. მთიელთა სათემო ცენტრებში მოთავსებული იყო სათემო ღვთაების ჯვარი//ხატი. იგი, როგორც მთიელთა რელიგიური ცენტრი საკულტო და სამეურნეო ნაგებობების სახით, სასულიერო და საერო ხელისუფლების თავყრილობის ადგილს წარმოადგენდა. „თემის უმაღლეს ხელისუფლებას შეადგენდნენ ხუცეს-ხევისბრები და მეენე-ქადაგი, რომლებიც სათემო ჯვრის მთავარი ქურუმები იყვნენ. ხუცესი (ხევისბერი) თემის სასულიერო და საერო ცხოვრებას ხელმძღვანელობდა. იგი, როგორც მთავარი ქურუმი, ყველა სატაძრო რიტუალსა და მსხვერპლშეწირვის წესებს ასრულებდა. განაგებდა სათემო ჯვარის ქონებას, კერძოდ, ჯვარის მიწებსა და საქონელს. მის ფუნქციაში შედიოდა ჯვარის საჭურჭლისა და ქონების დაცვის საქმეში მეთვალყურეობა, ხვნა-თესვის, მკის, ლეწვისა და სხვა სახის აგრარულ და მესაქონლეობის დარგის სამუშაოთა ხელმძღვანელობა“ (ბარდაველიძე, 1952ბ, 627).

ხუცესები, განსაკუთრებით მსხვილი თემების ხევისბერები რჯულის (ჩვეულებითი სამართალი) საკითხებშიც ერეოდნენ. ხოლო სრულიად ხევსურეთის თემის **ხევისბერ-მეენე სახმთო გუდანის ჯვარის** სახელით მთავარ რჯულმდებლის როლში გამოდიოდა. მისი ინიციატივით, გუდანის ჯვარში იკრიბებოდნენ ხალხური სამართლის საუკეთესო მცოდნე პირები **ბჭე-ხევისბერები**, რომელთაც მეენის — „ორაკულის“ საფუძველზე გადაწყვეტილებანი გამოჰქონდათ და სრულიად ხევსურეთის რჯულში ცვლილებები შეჰქონდათ (ბარდაველიძე, 1952ბ, 627).

თემის მეორე **თავმორიგე ქადაგი**, ხუცეს-ხევისბერთან ერთად, სათემო ჯვარისა და მეთემეთა შორის შუამდგომელი იყო, ჯვარის სახელით ზრუნავდა საჯარო ქონების გაფართოებისათვის. მისი ფუნქცია აგრეთვე რელიგიური წესების შეუხრელად შესრულების მეთვალყურეობა, მივიწყებულ დღეობათა და საღვთისმსახურო ინსტიტუტების აღდგენა-შემაგრებაზე ზრუნვა იყო; ასევე ამინდზე, მოსავლიანობაზე, მტერთან გამარჯვება-დამარცხების შესახებ წინასწარმეტყველება (ოჩიაური, 1954, 64). გარდა ხუცესისა და ხევისბერისა, ხატს//ჯვარს სხვა მსახურებიც ჰყავდა — **მედროშე, მეგანძური, მესაფუვრე, შულტა**, რომელთაც თავ-თავიანთი საქმე ჰქონდათ ჩაბარებული. მათთან ერთად სამეურნეო საქმეებს უძღვებოდა **დასტური**, რომელიც ქადაგით, წილისყრით ან რიგით დგებოდა განსაზღვრული ვადით.

საკულტო ნაგებობათა კომპლექსში შედიოდა, როგორც საღვთო რიტუალისთვის განკუთვნილი, ისე ხატის//ჯვარის მსახურთა და საყმოს წევრთა სამყოფო სათავსები (დარბაზი, სახელოსნო, საბერო და ა. შ.) და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები (საკოდე, სალუდე, ბეღელი და ა. შ.). ხატის კუთვნილებას შეადგენდა უძრავ-მოძრავი ქონება, საქონელი — ხარები და ცხვარი, სახნავ-სათესი მიწები, სათიბები, ტყე, ჯვარის წმინდა კარ-მიდამო, ვერცხლის განძი, ლითონისა და ხის ჯამ-ჭურჭელი, სალუდე ქვაბები, კოდები, საკულტო დროშები და ა. შ.

ხატის საგანძურიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა დროშას. ის იყო არა მხოლოდ ღვთაების სიმბოლო, არამედ მისი განსახიერებაც. დროშას ტარზე შებმული ჰქონდა მლოცველთა მიერ შეწირული ოთხკუთხა ფორმის თავშლები. „ხის სიმბოლურ გამოსახულებად მიჩნეული ეს დროშა გენეტიკურად უკავშირდებოდა ღვთაების სამკვიდრო საკულტო ხეს, რომელიც თავის მხრივ დასაბამს ტოტემური ხიდან იღებს" (Бардавелидзе, 1957, 65). ტოტემური წარმოშობისად არის მიჩნეული სვანური დროშა **ლემიც**, რომელიც ზოომორფული გამოსახულებისაა და მგელს განასახიერებს. სვანური ლეგენდის თანახმად, ეს დროშა სვანებს გადასცა დედობის, მიწის ნაყოფიერებისა და პურეულის მოსავლის მფარველმა ლამარიამ.

დროშა ითვლებოდა წმიდათაწმიდად, რომელსაც ჯვარიონთაგან საგანგებოდ მედროშედ დაყენებული პირისა და ხევისბრის გარდა ხელს ვერავინ მიაკარებდა. მას ჰქონდა სპეციალური დროშათსაბძანისი კოშკი, სადაც ათავსებდნენ ჯვარის შენობიდან გარეთ გამობრძანებისა და სათანადო რიტუალის შესრულების დროს.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სალოცავებში დაცული იყო სხვადასხვა ფუნქციის მქონე დროშები: სალაშქრო, სამგზავრო, სამკოჭაო (ავი სულისაგან ადამიანის სულის გამოხსნის ფუნქციის მქონე) და სხვ.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ე.წ. **ჯვართ ენა**, ანუ მეენის განსაკუთრებული „ენა", რომელიც ჩვენამდე ქადაგობის ინსტიტუტმა შემოინახა. ჯვართ ენა სპეციალურ ტერმინთა და გამოთქმათა გლოსარს წარმოადგენს, რომელიც ხატოვნებითა და მაღალი სტილით ხასიათდება და რომელიც ღვთაების პირით მეტყველებისას და სასულიერო ტექსტის ტერმინთა წარმოთქმისას იხმარება. ღვთაებათა ენის არსებობას უძველესი ტრადიცია აქვს (Гамкрелидзе, Иванов, II, 1984, 476). სწორედ ამ უძველეს ტრადიციას ეხმიანება ქართველ მთიელთა რელიგიაში დადასტურებული ჯვართ ენის არსებობა.

ზ. ალექსიძე

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია

უძველესი ქართული წერილობითი წყაროების ცნობებით, საქართველოში ქრისტიანობა მის სათავეებს უკავშირდება: ქართველმა ებრაელებმა საქართველოში ჩამოიტანეს ქრისტიანული სამყაროს ერთ-ერთი უმთავრესი რელიკვია — ქრისტეს კვართი, რომელიც დამარხულია მცხეთაში ძელი ცხოველის ძირში.

საქართველოში ანდრია პირველწოდებულისა და სიმონ კანანელის ქადაგებას მოწმობენ ძველი ქართული წყაროები, რომელთა მიხედვით სიმონ კანანელი აქვე აღესრულა და დაკრძალულია აფხაზეთში, ახალ ათონში. ძველი ქართული წყაროები გვამცნობენ, აგრეთვე, საქართველოში ბართლომე და მატათა მოციქულების ქადაგების შესახებ, ხოლო ტრადიცია მატათას

საფლავს ქ. ბათუმის ახლოს, გონიოში მიუთითებს. ამავე წყაროების ცნობით, წმ. ანდრია პირველწოდებულმა საქართველოში ჩამოიტანა ხის ფიცარზე აღბეჭდილი ღვთისმშობლის ჩვილედი ხატი და აქ არის დაცული ღვთისმშობლის კვართი, ელია წინასწარმეტყველის ხალენი, მაცხოვრის ჯვრის ფიცარნი, სამსჭვალნი და სხვა რელიკვიები.

უძველესი დროიდან დღემდე საქართველო თავს ღვთისმშობლის წილხვდომილ ქვეყნად მიიჩნევს, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას სამოციქულო ეწოდება, ხოლო მაცხოვრის კვართმა საქართველოს სამეფო დინასტიის, ბაგრატიონთა სამეფო ღერბის სიმბოლიკაში ცენტრალური ადგილი დაიმკვიდრა. ეს სამი სიწმინდე აძლებინებდა საქართველოს და მის ეკლესიას ისტორიის ქარტეხილებში.

უმთავრესი გზა ქრისტეს სჯულის ქართველი ხალხისთვის გაცნობისა იყო საქართველოში ძლიერი ებრაული თემის არსებობა, რომელსაც თავის ისტორიულ სამშობლოსთან კავშირი არასოდეს გაუწყვეტია. ქრისტიანობის ცოდნას, ძველი ქართული წყაროების ცნობით, სამეფო სახლშიც შეუღწევია. ლეონტი მროველის მიხედვით, ქართლის მეცხრამეტე მეფეს რევს გაგონილი ჰქონია ქრისტეს სახარების შესახებ და, თუმცა, წარმართად დარჩენილა, მსხვერპლის შეწირვას მაინც ახალი სჯულით ბრძანებდა. ამის გამო მას ისტორიამ რევ მართალი უწოდა.

ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაში (325 წ.) მონაწილეობდნენ ტრაპიზონის ეპისკოპოსი დამნუსი და პიტიუნტის (ბიჭვინტის) ეპისკოპოსი სტრატოფილოსი. დაბეჯითებით თქმა იმისა, რომ ისინი ბერძნული ახალშენების წარმომადგენლები არ იყვნენ, შეუძლებელია, მაგრამ სრულიად ნათელია, რომ ამ დროისათვის დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა გავრცელებული ყოფილა.

ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად ქართლში გამოცხადდა არა უგვიანეს 337 წლისა, შესაძლოა 326 წელს. ძველი ქართული საისტორიო ტრადიციით, ქართლი ქრისტიანობაზე მოქცა მოციქულთა სწორის, წმ. ნინო კაპადოკიელის ქადაგებისა და ღვაწლის შედეგად. საქართველოს პირველი ქრისტიანი მეფე და დედოფალი იყვნენ მირიანი და ნანა.

დაახლოებით ამავე პერიოდში ქრისტიანდება დასავლეთ საქართველოც, რომელიც ამისათვის უკვე შემზადებული იყო ბერძნული ახალშენების გავლენით.

მცხეთისა და მისი შემოგარენის ქრისტიანული ხანის ტოპონიმიკა მთლიანად იმეორებს ქრისტეს მიწიერი ცხოვრებისა და მოწამეობის წმინდა ადგილთა სახელწოდებებს (**ბეთლემი, გოლგოთა, ამაღლების მთა, ბეთანია, გეთსიმანია**), რაც დოკუმენტურად უჩვენებს საქართველოში ქრისტეს მცნების შემოსვლის გზას.

წყაროები ქართლში საეკლესიო მშენებლობის დასაწყისს ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადების პირველსავე დღეებს უკავშირებს. სახელდახელოდ აგებული ხის ეკლესიების გვერდით მალე დაიწყო ქვითკირის ეკლესიის მშენებლობა საბერძნეთიდან მოწვეული ოსტატების დახმარებით. მეფეთა ხელშეწყობით და მთელი ხალხის მონაწილეობით აიგო სამთავროს, წუნდის, მანგლისის, წილკნისა და ბევრი სხვა ეკლესია. თავიდანვე განისაზღვრა ქართული საეკლესიო არქიტექტურის ორი ტიპი: ბაზილიკური და გუმბათოვანი.

V ს-ის მეორე ნახევრის საქართველოში ქვეყნის გაერთიანებისათვის მძლავრი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლა გაჩაღდა ირანის წინააღმდეგ, რაც ვახტანგ გორგასლის მეთაურობით გამარჯვებით დამთავრდა. პოლიტიკური გამარჯვება დაგვირგვინდა მნიშვნელოვანი საშინაო რეფორმებით. საქართველოს სამოციქულო ეკლესია ავტოკეფალიურად გამოცხადდა. შეიქმნა თორმეტი საეპისკოპოსო, რომელთაც დაახლოებით 468 წელს სათავეში ჩაუდგა საბერძნეთიდან მოწვეული კათოლიკოსი და მამამთავარი პეტრე. ეკლესიამ სრული იერარქიული სტრუქტურა შეიძინა.

ერთიანობას, თავისუფლებას, ეკონომიკურ აღორძინებას და საეპისკოპოსოთა დაარსებას შედეგად მოჰყვა საქართველოში საეკლესიო კათედრალური არქიტექტურის შედევრების (ბოლნისი, ურბნისი) აგება. დაიბადა ორიგინალური ქართული საეკლესიო მწერლობა.

V ს-დან ქართველი საეკლესიო მოღვაწეები უკვე ჩანან საერთაშორისო სარბიელზე. მაიუმის ეპისკოპოსმა პეტრე იბერმა (411-491 წწ.) და მისმა თანამებრძოლმა იოანე ლაზმა იერუსალიმში ააგეს ქართველთა მონასტერი და შექმნეს თეოლოგიური სკოლა. მეცნიერთა ერთი ნაწილი პეტრე იბერს თვლის არეოპაგიტული ლიტერატურის შემქმნელად. დოგმატიკაში პეტრე იბერი ეძებდა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების გამაერთიანებელ ფორმულას, რომელიც მოგვიანებით (VIIს.) მონოთელიტებმა გამოიყენეს.

ამავე ხანებში ინტენსიური ხდება ქართველთა პილიგრიმობა წმინდა მიწისკენ. VI-VII ს-ის მიჯნაზე გვაქვს დოკუმენტური ცნობები საქართველოს ეკლესიის იერარქების რომის პაპთან და იერუსალიმის პატრიარქთან სარწმუნოების საკითხებზე მიმოწერის შესახებ, აგრეთვე, საქართველოს ეკლესიის კათოლიკოსის მიერ წმინდა მიწის მოლოცვისა და იერუსალიმის პატრიარქთან პირადად შეხვედრის სურვილის შესახებ. პროკოპი კესარიელის ცნობით, იუსტინიანე კეისარს (525-565 წწ.) განუახლებია მანამდე უკვე არსებული იბერთა მონასტერი იერუსალიმში.

ამ ეპოქის უშუალო ნაყოფია ქართული ჰაგიოგრაფიის დღეისათვის ჩვენთვის ცნობილი პირველი ნიმუში, ქართული მხატვრული აზროვნების შედევრი იაკობ ხუცესის „შუშანიკის მარტვილობა“, ქართულ ენაზე უკვე თარგმნილი იყო ბიბლიური წიგნები და ლიტურგიკული პრაქტიკისათვის აუცილებელი სხვა ლიტერატურა. ქართველი მთარგმნელები იმთავითვე მისწვდნენ მთელს მაშინდელს ქრისტიანულ სამყაროს: ბერძნულ, ებრაულ, კოპტურ, სირიულ და სომხურ მწერლობას.

ქვეყანა პოლიტიკურად და იდეოლოგიურად მთლიანად იყო დაკავებული მაზდეანური ირანის აგრესიის მოგერიებით. ამიტომ არის V-VI სს-ები მდიდარი ქრისტიან მოწამეთა სახელებით და მათ შესახებ დაწერილი ისეთი ორიგინალური თხზულებებით, როგორებიც არის წმ. შუშანიკის, წმ. ევსტათი მცხეთელისა და წმ. აბიბოს ნეკრესელის „მარტვილობები“.

პირველად დოგმატურ პოლემიკაში ქართლის ეკლესია ჩაერთო დვინის 506 წლის საეკლესიო კრებაზე, რომელშიც ქართლიდან მონაწილეობდა 24 ეპისკოპოსი გაბრიელ მცხეთელის მეთაურობით. კრებამ მხარი დაუჭირა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების შემარიგებელ პოლიტიკას იმპერატორ ზენონის „ჰენოტიკონის“ (482 წ.) საფუძველზე. მთელი VI საუკუნე ქართლისათვის არის პერიოდი შემრიგებლური პოზიციიდან აშკარა დიოფიზიტობისაკენ სწრაფვისა. ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი დიოფიზიტობას გულისხმობდა, როდესაც VI ს-ის შუა ხანებში წერდა: ქართველები ქრისტიანობის წესებს ყველა იმ ხალხზე უკეთ იცავენ, ვინც ირანის იმპერიის გავლენის ქვეშ იმყოფებიანო.

VI ს-ის პირველ ნახევარში უკვე გვაქვს პირდაპირი ცნობა ქართულ ენაზე ლიტურგიული და ბიბლიური წიგნების არსებობის შესახებ. საბა განწმენდილის ანდერძით (532 წ.) საბაწმიდის ლავრაში ნებადართული იყო ქართულ ენაზე ლიტურგიის აღსრულება და „ახალი აღთქმის“ წიგნების კითხვა.

VI ს-ში საქართველოში შემოდის 13 ასურელი მამა იოანე ზედაზნელის მეთაურობით და საფუძველი ეყრება სამონასტრო ცხოვრებას. ქართლი და კახეთი დაიფარება მონასტერთა ქსელით (ზედაზენი, დავით-გარეჯა, ნეკრესი, წილკანი, შიომღვიმე და სხვ.). ასურელ მამათა შემოსვლას მოჰყვება ქალკედონიტობის (დიოფიზიტობის) გაძლიერება და ქართლი, კირიონ ქართლის კათალიკოსის მეთაურობით, VII ს-ის დამდეგს აშკარად აცხადებს თავის არჩევანს მართლმადიდებლობის სასარგებლოდ. ამ არჩევანმა კავკასიაში დიდი რელიგიური განხეთქილება გამოიწვია (604 — 609 წწ).

VI-VII სს-ის მიჯნაზე, როდესაც ქართლში ირანელთა ზეწოლით მოშლილია სამეფო ხელისუფლება, ეკლესიის მეთაურობით ქვეყანა კვლავ ახერხებს გაერთიანებას, შერეული მოსახლეობის მქონე სასაზღვრო პროვინციებში ქართულ ენაზე მღვდელთმსახურების დაკანონებას, რაც აქ მართლმადიდებლობის განმტკიცებას ნიშნავდა. არის ცნობები, რომელთა მიხედვით VII ს-ის დასაწყისში აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ეკლესიები ერთ სამწყსოს წარმოადგენდნენ.

ეროვნული აღმავლობა არ დააყოვნებს თავისი შედეგის გამოვლენას კულტურაში და მცხეთის მახლობლად, წმინდა ნინოს მიერ აღმართული ჯვრის ადგილზე აიგება ქართული არქიტექტურის შედევრი — ჯვრის ტაძარი „მცველად ყოვლისა ქართლისა“. ესაა ცენტრალურგუმბათოვანი ნაგებობა, რომლის ინტერიერი თანაბარმკლავებიან ჯვარს გამოსახავს. ჯვრის ტაძრის ზუსტი ასლები აღიმართება თითქმის ერთდროულად აღმოსავლეთსა (ქართლში — ატენის სიონი, კახეთში ძველი შუამთა) და დასავლეთ საქართველოში (ეგრისში — მარტვილი), როგორც მოწმობა საეკლესიო ერთიანობისა მაინც.

ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარებამ და არაბთა ბატონობამ VII-IX სს-ში ქვეყანა კვლავ დაშალა რამდენიმე პოლიტიკურ ერთეულად, თუმცა, ერთიანობის ხსოვნა არ წაშლილა ქართველთა პოლიტიკურ თუ რელიგიურ ცნობიერებაში. ეკლესიამ ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი ბრძოლის იდეოლოგის ფუნქციაც იკისრა. სწორედ ამ ხანებში შეიქმნა ეროვნული მარტიროლოგიური მწერლობის („წმ. აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობა“, „წმ. აბო თბილელის მარტვილობა“, „წმ. კონსტანტი კახის წამება“. „წმ. გობრონის მარტვილობა“) მთელი სერია.

როდესაც ხატმებრძოლეობამ აღმოსავლური ქრისტიანული სამყარო მოიცვა, საქართველო ერთადერთ ქვეყნად დარჩა, რომელსაც ეს წვალება არ შეხებია. წყაროთა ცნობით, გუთების მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი იოანე საქართველოში ჩამოდის ეპისკოპოსად ხელდასასხმელად, ვინაიდან ბიზანტიურ სამყაროში ამ აქტის კანონიერი აღმსრულებელი აღარ ჩანდა (VIIIს.). სწრაფად ვითარდება ხატმწერლობა (რასაც მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს მოციქულთა მიერ შემოტანილი და კონსტანტინე დიდის მიერ გამოგზავნილი ხატების თაყვანისცემის ტრადიცია), მონუმენტური ფერწერა (ატენის სიონის ძველი ფენა), მოზაიკის (ბიჭვინტის, წრომის), ბარელიეფის (მცხეთის ჯვარი, ატენის სიონი), ქვაჯვარების (ხანდისი) და ტიხრული მინანქრის (მარტვილის კარედი, ხახულის კარედის ადრეული დეტალები) ხელოვნება.

ამავე პერიოდში გრძელდებოდა საეკლესიო არქიტექტურის განვითარება. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში აშენდა ისეთი მნიშვნელოვანი ძეგლები, როგორიცაა სამშვილდის სიონი (777 წ.), გურჯაანისა და ვაჩნაძიანის ყველაწმინდა (VIII), ბიჭვინთისა და მოქვის კათედრალები, ხანძთის, ოპიზისა და სხვა ეკლესიები.

IX ს-ის მეორე ნახევრიდან იწყება საქართველოს პროვინციებში სამეფო ხელისუფლების აღდგენა ბაგრატიონთა სახლის მეთაურობით. საგვარეულო ლეგენდა ბაგრატიონებს წარმოშობით ბიბლიურ მეფე დავითთან აკავშირებს და ამით ხაზს უსვამს საქართველოს კავშირს წმინდა მიწასთან, ქრისტიანობის სათავეებთან.

X საუკუნე აღბეჭდილია საქართველოს სამეფო-სამთავროების ბრძოლით ერთიანობისათვის. ეკლესიის წიაღში ყალიბდება ფორმულა, რომელმაც უნდა გააერთიანოს ქვეყანა: საქართველოა იქ, სადაც წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე აღესრულება (გიორგი მერჩულე). ქართველისა და მართლმადიდებელი ქრისტიანის ცნება კავკასიელთა ცნობიერებაში ერთმანეთს ემთხვევა.

ქართული ლიტურგიკა ამ დროისათვის ჯერ კიდევ იერუსალიმურ ტრადიციებს ეყრდნობა. ამის მაჩვენებელია იაკობის „ჟამისწირვის“ არქაული რედაქციების გავრცელება საქართველოში და მის გარეთ ქართულ სამონასტრო ცენტრებში, ე. წ. ხანმეტი ლექციონარი, რომე-

ლიც ჩვენამდე მოღწეულ ლექციონართაგან უძველესი (V ს-ის I ნახ.) უნდა იყოს, „იერუსალიმის ლექციონარი“, „კურთხევანი“, „უძველესი იადგარის“ მრავალი ნუსხა, ჰომილეტური კრებული „მრავალთავი“, რომელთაც შემოგვინახეს ადრეული ქრისტიანული პრაქტიკის ამსახველი ძეგლები. საბოლოოდ ერთიან კრებულად ჩამოყალიბდა ჩვენამდე მოღწეული პირველი ქართული საისტორიო თხზულება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, რომელშიც საქართველოს ისტორია აისახა დასაბამიდან VII საუკუნემდე, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებაზე აქცენტით.

საქართველოს გაერთიანებამდე დასავლეთ საქართველოში შეიქმნა აფხაზეთის (ბიჭვინტის) საკათოლიკოსო ტაძრით ბიჭვინთაში. იგი იერარქიულად სრულიად საქართველოს პატრიარქს დაექვემდებარა და ძველი ლაზიკის სამიტროპოლიტოს ბიზანტიის იურისდიქციიდან გამოსვლის პროცესი დაასრულა.

გაერთიანება დასრულდა თუ არა (X-XI სს-ის მიჯნა), კვლავ საქართველოს ეკლესიამ შეიმუშავა ქვეყნის სახელწოდება „საქართველო“ და პირველმა გამოიყენა იგი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების (1105) აქტებში.

საქართველოში აღზრდა-განათლების კერების ფუნქციას ასრულებდნენ ეკლესია-მონასტრები. ცნობილია ხანძთის სამონასტრო სკოლა (IX ს.) და ის საგნები, რომლებიც აქ ისწავლებოდა: საღმრთო წერილი, გალობა, უცხო ენები, საეკლესიო მამათა სწავლანი, საერო ფილოსოფია. ჩვენამდე მოაღწია ე. წ. „შატბერდულმა კრებულმა“ (X ს-ის 60-70-იანი წლები), რომელში შეტანილი თხზულებები მოიცავენ მაშინდელი ცოდნის ყველა დარგს.

ქართული სკრიპტორიუმების ჩამოყალიბებამ ჩვენში (ტაო-კლარჯეთი, კუხეთი) და უცხოეთის ქართულ მონასტრებში (პალესტინა, სირია, მცირე აზია) საფუძველი დაუდო ხელნაწერი წიგნის გაფორმების მაღალ ხელოვნებას, ერთმანეთისაგან განსხვავებულსა და დახვეწილ კალიგრაფიას. X ს-მდე საქართველოში საწერ მასალად იყენებდნენ პერგამენტს (საქართველოს გარეთ იშვიათად პაპირუსს). ამ ხანებიდან ჩვენამდე მოღწეულია ბრწყინვალე მინიატურებით შემკული ადიშისა (897 წ.) და ჯრუჭის (940 წ.) ოთხთავები.

X ს-მდე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია პალესტინურ ანუ იერუსალიმის (მაცხოვრის საფლავის) რედაქციის ტიპიკონს იყენებდა. ჩვენამდე მოღწეულია ამგვარი ტიპიკონის VII ს-ის რედაქციის ტექსტი. IX ს-დან უკვე დადასტურებულია საქართველოს მონასტრებში ადგილობრივი, ე. წ. ქტიტორული ტიპიკონების (წმ. ილარიონ ქართველის, წმ. გრიგოლ ხანძთელის) გამოყენება, რომელსაც მონასტერს მათი დამაარსებელნი უწესებდნენ.

ბერძნულიდან ქართულ ენაზე ჰიმნოგრაფიული ტექსტები ითარგმნა პირველად პალესტინის სამონასტრო კერებში V-VII სს-ში. თანდათან ამ ჰიმნებმა თავი მოიყარეს უნიკალურ კრებულში, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია „უძველესი იადგარის“ სახელით. ამ კრებულმა შემოინახა ისეთი არაქართული ლიტურგიკული ძეგლები, რომელთა დედნებს ჩვენამდე არ მოუღწევია. მიქაელ მოდრეკილმა X ს-ში შექმნა უნიკალური კრებული (978-988 წწ.), რომელშიც, თარგმნილ ტექსტებთან ერთად (წმ. ანდრია კრიტელის, წმ. კოზმა იერუსლიმელის, წმ. იოანე დამასკელისა და სხვ.), შევიდა ორიგინალური ქართული საგალობლებიც (მიქაელ მოდრეკილის, იოანე მტბევრის, იოანე მინჩხის, გიორგი მერჩულის და სხვ.). კრებული ნევმირებულია (აქვს სანოტო ნიშნები), ერთვის ლიტურგიკული შენიშვნები და წარმოადგენს კალიგრაფიული ხელოვნების შედევრს. იგი, როგორც ჩანს, იყო ლიტურგიკული გალობის სახელმძღვანელო.

დოგმატურ-პოლემიკური ძეგლების შექმნა საქართველოში დაიწყო კავკასიაში მომხდარი დიდი საეკლესიო განხეთქილების შემდეგ საქართველოს ეკლესიის მიერ აღებული მართლმადიდებლური კურსის დასასაბუთებლად და განსამტკიცებლად. მართალია, ამ ხანებში უკვე ითარ-

გმნება პოლემიკური თხზულებები მაშინ არსებული მწვალებლობების წინააღმდეგ (არიანობა, ნესტორიანობა, მონოთელიტობა და სხვ.), მაგრამ წამყვანი მაინც არის პოლემიკა მონოფიზიტურ ეკლესიებთან (ძირითადად სომხურთან).

ბერძნულიდან თარგმნილ ტრაქტატებთან ერთად იქმნება ორიგინალური თხზულებებიც. აღსანიშნავია არსენი საფარელის ისტორიულ-პოლემიკური ტრაქტატი „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა" (X-XI სს). მასში გააზრებულია საეკლესიო განხეთქილების წინამავალი პროცესი და მისი შედეგები, გარკვეულია ამ განხეთქილების ისტორიული საფუძვლები და ობიექტური კანონზომიერებანი, რომელთაც განაპირობეს კონფლიქტის სუბიექტური მხარე.

XI-XIII სს-ში საქართველომ თავისი პოლიტიკური და ეკონომიური ძლიერების ზენიტს მიაღწია. საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელი (ნიკოლოზ III — 1250-1282) კათოლიკოს-პატრიარქად და მსოფლიოს მეექვსე პატრიარქად გვევლინება. ამავე ხანებისათვის დამახასიათებელია საქართველოს ეკლესიის მისიონერული მოღვაწეობა კავკასიის მთიანეთსა და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში. ამ მხარეთა ქრისტიანული მოსახლეობა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მრევლს ეკუთვნოდა, რის გამოც იგი (მელქისედეკ I — 1010-1030 წწ.) იწოდებოდა „აღმოსავლეთისა პატრიარქადაც".

ქართული ფილოსოფიური აზროვნება (იოანე პეტრიწი, არსენ იყალთოელი) დიდი ინტენსივობით იყო ჩაბმული მსოფლიო ქრისტიანული ცივილიზაციის პროცესში. სინას, ათონისა და შავი მთების, პეტრიწონისა და იერუსალიმის მონასტრები გახდნენ ხიდები მთელ ქრისტიანულ სამყაროსა და საქართველოს შორის. იოანე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების, ეფრემ მცირის (შავი მთა), იოანე-ზოსიმეს (საბას ლავრა და სინის მთა) და სხვათა დამსახურებაა, რომ საქართველოს შემორჩა ქრისტიანული აზროვნების თითქმის ყველა მიღწევის ბრწყინვალე (ზოგჯერ რამდენიმე) თარგმანები და ბევრ შემთხვევაში მხოლოდ მათ შემოგვინახეს დიდ საეკლესიო მამათა თხზულებები. ათონელ მამათა თარგმანებისა და მოღვაწეობის შედეგად ქართული საეკლესიო პრაქტიკა იერუსალიმურიდან გადავიდა ღვთისმსახურების ე. წ. კონსტანტინოპოლურ წესზე.

XI ს-ის მიწურულს ამიერკავკასიის ქვეყნების განვითარებას საფრთხე შეუქმნა თურქ-სელჩუკთა შემოსევებმა. საქართველომ იკისრა კავკასიის ერთიანობის, მისი სოციალურ-პოლიტიკური განვითარების დასავლური გზის გადარჩენა, რასაც დავით აღმაშენებელი მეთაურობდა (1089-1125 წწ.). მრავალეროვან და მრავალრელიგიურ კავკასიაში ერთიანობის სულიკვეთების შენარჩუნება განსაკუთრებულ პოლიტიკურ ალღოს და სარწმუნოებრივ შემწყნარებლობას მოითხოვდა. მონოფიზიტი და მუსლიმი ვაჭრები, მეცნიერები და პოეტები საქართველოში თავს გრძნობდნენ, როგორც ამ ქვეყნის მკვიდრნი. დავით აღმაშენებელი განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდა საქართველოს გარეთ არსებული ქართული მონასტრებისადმი, ეხმარებოდა მათ დიდი საფასურით, აგებდა ეკლესიებს. იგი უშუალოდ იყო დაკავშირებული ჯვაროსნებთან და მისი ჯარი მონაწილეობას იღებდა მაცხოვრის საფლავის გამოხსნისათვის ბრძოლებში.

წყაროების თანახმად, დავით აღმაშენებელმა ბრწყინვალედ იცოდა სასულიერო და საერო მწერლობა. თვითონაც იყო ქართული ჰიმნოგრაფიის შედევრის — „გალობანი სინანულისანის" ავტორი. დავით აღმაშენებელი ქართულმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა და მისი მოხსენების დღედ 26 იანვარი დააწესა.

დავით აღმაშენებლის შვილთაშვილის თამარ მეფის (1184-1213 წწ.) დროს ქვეყანა სვლას იწყებს დემოკრატიული მოწყობისკენ.

საეკლესიო, სამხედრო, ეკონომიკური რეფორმების შედეგად საქართველოში, რომლის საზღვრები კავკასიის საზღვრებს სცილდებოდა, შინაგანი ჰარმონია დამკვიდრდა. ერთიანობის

ხანის საქართველო არნახული კულტურული აღმავლობის მოწმე გახდა, რომლის უმაღლეს გამოვლინებად შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ (XII ს.) უნდა ჩაითვალოს.

ადრინდელი საეკლესიო კრებების შესახებ ბევრი ცნობა არ შემონახულა. ისინი უპირატესად იმართებოდა მეზობელ ქვეყნებთან დოგმატიკის საკითხებზე შესათანხმებლად ან პოლემიკის გასამართავად. საეკლესიო სამართლის განხორციელების თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო რუის-ურბნისის კრება (1105). კრების მოწვევა და წარმატებით ჩატარება შესაძლებელი გახდა ამ პერიოდის საქართველოში კანონიკური აზროვნების წარმატების შედეგად. X ს-ში ქართულ ენაზე უკვე არსებობდა ორიგინალური კრებული „მცირე რჯულისკანონი“, რომელიც საქართველოს ეკლესიის პრაქტიკასთან შესაბამისობაში მოყვანით ბერძნულ ენაზე არსებული სხვადასხვა დროის კანონებისაგან შეადგინა ექვთიმე მთაწმინდელმა. XI-XII სს-ის მიჯნაზე არსენ იყალთოელმა ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა „დიდი სჯულისკანონი“, რომელიც დღემდე რჩება საქართველოს ეკლესიის მართვის ძირითად კანონად.

დოგმატურმა და პოლემიკურმა მწერლობამ განსაკუთრებულ სიმაღლეს მიაღწია XI-XII სს-ის საქართველოში. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებმა, თეოფილე ხუცესმონაზონმა, ნიკოლოზ გულაბერის ძემ და სხვ. ბერძნულიდან თარგმნეს წმ. ბასილი დიდის, მიქელ სვინკელოზის, წმ. გრიგოლ ნოსელის, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის, წმ. იოანე დამასკელის, წმ. ათანასე ალექსანდრიელის, ფოტიოს პატრიარქისა და სხვათა დოგმატური ტრაქტატები. განსაკუთრებული მნიშვნელობა მაინც ჰქონდა არსენი ვაჩეს ძის მიერ შედგენილ კრებულს „დოგმატიკონის“ სახელწოდებით (XII ს.), რომელმაც მოიცვა მთელი მაშინდელი ქრისტიანული სამყაროს გამოცდილება დოგმატიკისა და პოლემიკის დარგში.

საქართველოს ეკლესიის გაძლიერებასთან ერთად ქართველ საეკლესიო მოღვაწეთა წინაშე დაისვა ამოცანა საერთაშორისო ასპარეზზე მისი ავტორიტეტის განმტკიცებისა და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიკური საფუძვლების დაცვისა. ეს მისია იკისრეს წმ. გიორგი მთაწმინდელმა ზეპირი პოლემიკით (1057 წ.) შავ მთაზე, რომლის სრული ჩანაწერი შემოგვინახა ქართულმა მწერლობამ, კერძოდ, გიორგი მცირის ჰაგიოგრაფიულმა თხზულებამ, და ეფრემ მცირემ ნაშრომით „უწყება მიზეზთა ქართველთა მოქცევისა“. ეს უკანასკნელი არის მიმოხილვა ბერძნული წყაროებისა, რომელთა საფუძველზეც ავტორი ამტკიცებს საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო წარმოშობას და საქართველოში მირონის, რომელიც ადრე იერუსალიმიდან მოჰქონდათ, დამოუკიდებლად მოხარშვის კანონიერებას.

ძლიერი საქართველოს მესვეურნი ახალ სამონასტრო კერებს ქმნიან როგორც საქართველოში, ისე მის ფარგლებს გარეთ და მათთვის აწესებენ ტიპიკონებს. ასეთია ბიზანტიის დიდი დომესტიკოსის გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ ბულგარეთში დაარსებული პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი (1084 წ.), შედგენილი ქართულ და ბერძნულ ენებზე; დავით აღმაშენებლის „ანდერძი“ (1123 წ.); „ვაჰანის ქვაბთა განგება“ (1204-1234 წწ.) და სხვა.

საქართველოს ხელისუფალნი და ეკლესია ბიზანტიაში გზავნიან განათლების მისაღებად ქართველ მოზარდთა ჯგუფებს. მანგანის აკადემიაში სწავლა-განათლება მიიღეს არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა. ყოველივე ამან შეამზადა ნიადაგი საქართველოში გელათისა (1106-1110 წწ.) და იყალთოს სასულიერო აკადემიების დაარსებისათვის.

სახელი მოიხვეჭა გელათის აკადემიამ, რომელსაც ქართულ წყაროებში „მეორე იერუსალიმი და სხვა ათინა“ ეწოდება. აკადემიის სასწავლო დისციპლინები, სწავლების დონე და პედაგოგები (არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრიწი) სავსებით შეეფერებოდა მაშინდელი ქრისტიანული სამყაროს ყველაზე მაღალ მოთხოვნებს. ასწავლიდნენ დიალექტიკას (ღვთისმეტყველება), რიტორიკას, გრამატიკას, არითმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიას, სამართალს, მუსიკასა და პოეზიას.

ერთიან საქართველოში განსაკუთრებულ სიმაღლეს მიაღწია ფილოსოფიურ-თეოლოგიურმა აზროვნებამ. აღსანიშნავია იოანე პეტრიწის მიერ თარგმნა და კომენტირება ბერძენი ნეოპლატონიკოსების ნემესიოს ემესელის (IV-Vსს) და პროკლე დიადოხოსის (Vს) თხზულებებისა „ბუნებისათვის კაცისა“ და „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“. იოანე პეტრიწის ნაშრომებმა კავკასიაში მაშინვე ისეთი ავტორიტეტი მოიპოვა, რომ დაუყოვნებლივ ითარგმნა ქართულიდან სომხურად. ამ თარგმანებითა და თავისი ორიგინალური ნაშრომებით იოანე პეტრიწმა შექმნა მთელი სკოლა და დიდი გავლენა მოახდინა მომდევნო თაობებზეც.

პოლიტიკური და საეკლესიო ერთიანობის შედეგი იყო ქართული კათედრალური არქიტექტურის შედევრების შექმნა: ქუთაისში ბაგრატის (1003 წ.), მცხეთაში სვეტიცხოვლის (1010-1029 წწ.), კახეთში ალავერდის (XI ს.), ქართლში სამთავისის (1030 წ.), იმერეთში გელათის (დაიწყო 1106 წ.). ჩამოყალიბდა ჯვარგუმბათოვანი ეკლესიის სტილი, ბუნებრივი შედეგი მთელი წინამავალი ხუროთმოძღვრული პროცესებისა. მნახველზე შთაბეჭდილებას ახდენდა მსუბუქი, ჰაეროვანი, ზეცისკენ მიმართული, ერთ მთლიან მონუმენტად გააზრებული ტაძრები, რომელთა ფასადები შემკული იყო სრულყოფილი ორნამენტით (სამთავისი, ნიკორწმინდა, წულრუღაშენი), ხოლო ინტერიერი ბრწყინვალე ფრესკებით (ატენის სიონი, ყინწვისი, უბისა, ტიმოთესუბანი) და, შედარებით იშვიათად, ასევე ბრწყინვალე მოზაიკით (გელათის ღვთისმშობელი). ყოველივე ამის მთლიანობა ქმნიდა ანსამბლს, რომელშიც იკითხებოდა წმინდა წერილის, ქრისტიანული იკონოგრაფიისა და სიმბოლიკის ღრმა ცოდნა. კედლის მხატვრობაში გაბატონდა მონუმენტური, საზეიმო სტილი და, საერთო ქრისტიანული იკონოგრაფიის გარდა, მასში აისახა ეროვნული წმინდანები (წმინდა ნინო, წმ. დავით გარეჯელი, წმ. შიო მღვიმელი) და ქართველ ქტიტორთა მთელი წყება (მეფეები, პატრიარქები, ფეოდალები, ეპისკოპოსები). ჩამოყალიბდა ლოკალური სკოლებიც, რომელთაგან გამოირჩევა ზემო სვანეთისა და გარეჯის სამონასტრო კომპლექსის სკოლები.

XI საუკუნისათვის დამთავრდა ქართული ხელნაწერების მოხატვისა და მინიატიურებით შემკობის პრინციპების ჩამოყალიბების ხანგრძლივი პროცესი, შემუშავდა ეროვნული სტილი და იკონოგრაფიული ნორმები. მინიატურა, ორნამენტი, კალიგრაფია (ასომთავრული და ნუსხური) და ჭედური ყდის ხელოვნება (ბექა და ბეშქენ ოპიზრები) ქართულ ხელნაწერ წიგნს სახვითი ხელოვნების შედევრების რიგში აყენებს (ალავერდის, გელათის, წყაროსთავის, ბერთის, ჯრუჭი II ოთხთავები).

ახალ სიმაღლეებზე ავიდა ხატების, ჯვრებისა და ლიტურგიკული დანიშნულების ჭურჭლის (ღვთისმშობლის ლაკლაკისძეთა ხატი, ბედიის ოქროს ბარძიმი, მარტვილის სანაწილე ჯვარი, წმინდა მამაის ტონდო, თამარ მეფის გულსაკიდი ჯვარი) მოჭედვის ხელოვნება, ტიხრული მინანქარი (ლაზარეს აღდგინება, მირქმა უფლისა, ხახულის ტრიპტიქის დეტალები, სულიწმიდის მოფენა). ლითონის მხატვრული დამუშავების ცენტრები იქმნება ზემო სვანეთში, რაჭაში, გურიაში, ცაგერში.

საქართველოს არ მიეცა შესაძლებლობა თავისი ბუნებრივი პოლიტიკური, კულტურული, ეკონომიკური და სულიერი პროგრესი შეუფერხებლად განევითარებინა. დაიწყო მონღოლთა ასწლიანი ბატონობა, რომელსაც მოჰყვა მთელი სერია ირანელ და თურქ-ოსმალო დამპყრობთა შემოსევებისა. მოიშალა სოფლის მეურნეობის ტრადიციული კულტურები, განადგურდა უდიდესი რაოდენობა როგორც საერო, ისე სასულიერო მატერიალური და კულტურული ძეგლებისა.

მაგრამ დროდადრო საქართველო მაინც ახერხებდა აღდგენას და აღორძინებას. გიორგი ბრწყინვალემ (1314-1346 წწ.), შეძლო მონღოლთაგან ქვეყნის გათავისუფლება, ეკონომიკის აღორძინება და საქართველოს შერყეული პოლიტიკურ-საეკლესიო ერთიანობის აღდგენა. მისი მეფობის ხანაში ქართველებმა მოახერხეს იერუსალიმში დაკარგული პოზიციების დაბრუნებაც.

მიზგითად ქცეული მაცხოვრის მონასტერი კვლავ ქართველთა მფლობელობაში გადმოვიდა და აღდგა ქრისტიანული მღვდელთმსახურება. ქართველებმა ეგვიპტელ მამლუქებს მაცხოვრის საფლავის კარიბჭის კლიტენი ჩამოართვეს და იერუსალიმში ქართველთა უფლებები აღადგინეს. განახლდა ბევრი დანგრეული ეკლესია-მონასტერი, აშენდა და მოიხატა ბრწყინვალე ფრესკებით ახლები, რომელთა შორისაც გამოირჩევა უბისას მოხატულობა.

თემურ-ლენგის ლაშქრობათა შედეგების აღმოფხვრა შეძლო ალექსანდრე დიდმა (1412-1442 წწ.). მან აღადგინა თითქმის ყველა დანგრეული ეკლესია, რომელთაგანაც აღსანიშნავია საქართველოს დედაეკლესიის — მცხეთის სვეტიცხოვლის განახლება, მან დაკარგული მამულები დაუბრუნა ეკლესია-მონასტრებს, ახალიც შესწირა და, რაც მთავარია, ერთიანი ეკლესიის წიაღში სამცხის (სამხრეთ საქართველოს) განდგომილი ეპარქია დააბრუნა.

XV ს-ის II ნახევარში უცხოელ დამპყრობთა შემოსევების შედეგად ერთიანი საქართველო რამდენიმე სამეფო-სამთავროდ დაიშალა, რასაც შედეგად მოჰყვა ერთიანი საქართველოს ეკლესიის დაშლაც.

სრულიად საქართველოს მცხეთის საპატრიარქოს გამოეყო აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველო) საკათოლიკოსო, რომლის მწყემსმთავარიც იწოდა აფხაზეთის კათოლიკოს-პატრიარქად. აფხაზეთის კათოლიკოსი საქართველოს პატრიარქს, მართალია, მხოლოდ პატივით ემორჩილებოდა, თუმცა, ქართული ეროვნულ-კულტურული ერთიანობიდან არ გასულა. XVI ს-ის შუა ხანებში აფხაზეთის კათოლიკოსის რეზიდენციამ ბიჭვინთიდან გელათში გადაინაცვლა. მალე საქართველოს საპატრიარქომ სამცხე-საათაბაგოს მრევლი დაკარგა, რადგან საქართველოს ეს მხარე თურქეთის ხელში გადავიდა. შესუსტდა საქართველოს ეკლესიის პოზიციები იერუსალიმში, ათონსა და სინაზე. ქვეყნისა და ქრისტიანობისათვის მოწამეთა ისედაც უსასრულო რიგი შეავსეს ახალ მოწამეთა სახელებმა (მეფეები დიმიტრი თავდადებული და ლუარსაბ II, ქეთევან დედოფალი, ბიძინა ჩოლოყაშვილი, შალვა და ელიზბარ ერისთავები), ისინი საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა. დაინგრა ეკლესიები, განადგურდა და გაიზიდა საქართველოდან ხელნაწერები, ხატები, საღვთისმსახურო ძვირფასი ნივთები. უდიდესი სისხლის ფასად, მაგრამ დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობა და ქრისტიანული სარწმუნოება მაინც გადარჩა და ოდესმე ხელახლა გაერთიანების იდეაც არ ჩამკვდარა.

ყველაზე მძიმე საქართველოსთვის მაინც ის იყო, რომ მკვეთრად შეიცვალა ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკური რუკა. 1453 წელს დაეცა კონსტანტინოპოლი. ევროპიდან აზიისაკენ მიმავალმა სავაჭრო გზებმა ჩრდილოეთით გადაინაცვლეს. საქართველოს ცივილიზებული ქრისტიანული სამყაროსაკენ მიმავალი ყველა გზა დაეხშო და ისლამის გარემოცვაში მარტო აღმოჩნდა. ევროპის ქვეყნებზე დიპლომატიური გასვლით საქართველომ რამდენჯერმე წარუმატებლად სცადა საბედისწერო გარემოცვის გარღვევა. რომის პაპისა და ქართველთა ერთობლივი გეგმა ოსმალთა წინააღმდეგ ლაშქრობისა ჩაიშალა; უნაყოფო აღმოჩნდა ქართველი მწერლისა და ლექსიკოგრაფის სულხან-საბა ორბელიანის ელჩობა ევროპის ქვეყნებში. ასევე უშედეგო აღმოჩნდა საქართველოს ხელისუფალთა მრავალგზისი მიმოწერა ევროპის ქვეყნებთან და ვატიკანთან. საქართველომ პოლიტიკური ორიენტაცია ერთმორწმუნე რუსეთზე აიღო.

ქვეყნის საერთო მძიმე პოლიტიკურმა, სოციალურმა და ეკონომიურმა მდგომარეობამ თავისი დაღი დაასვა საეკლესიო სახვით ხელოვნებას. მართალია, კვლავ შენდება ეკლესიები, ზოგჯერ საკმაოდ ეფექტურიც ადგილის შერჩევითა და საერთო სილუეტით (გრემის მთავარანგელოზი — 1565 წ.), იხატება ან ახლიდან იხატება ეკლესიები (გელათის ფრესკები), ცოცხალია ოქრომჭედლობა (მამნე ოქრომჭედელი), წიგნის მინიატიურებით შემკობის ხელოვნება (ანჩის-

ხატის ჟამნგულანი), მაგრამ ყველაფერი დაქვეითების, დაწვრილმანების, საზეიმო განწყობილების დაკარგვის ნიშნით არის აღბეჭდილი.

XVI ს-ის დასასრულს (1593 წ.) კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა იერემია II რუსეთის ეკლესიის მეთაური, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის მიტროპოლიტი იობი პატრიარქად აკურთხა, რომელმაც მართლმადიდებელ ეკლესიათა დიპტიქში მეხუთე ადგილი დაიკავა, ხოლო საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა მეექვსე ადგილზე გადაინაცვლა.

XVIII ს-ში საქართველომ პოლიტიკური სიტუაციის გამოსწორება რამდენჯერმე შეძლო, რასაც მაშინვე მოჰყვა საეკლესიო ცხოვრების გამოცოცხლება. 1709 წელს თბილისში მეფე ვახტანგ VI ანთიმოზ ივერიელის დახმარებით აარსებს ქართულ სტამბას. ხელნაწერი წიგნების გვერდით უფრო დიდი ტირაჟით დაიწყო გავრცელება საეკლესიო პრაქტიკისათვის საჭირო ნაბეჭდმა წიგნებმა. პირველი ნაბეჭდი წიგნი იყო „სახარება", რომლის ერთი ცალი, ოქროს ყდაში ჩასმული, ანთიმოზმა ვლახეთის მმართველს კონსტანტინე ბრაკოვიანუს მიართვა. ვახტანგ მეექვსემვე შექმნა სწავლულ კაცთა კომისია, კომისია შეუდგა ძველი ქართული საისტორიო წყაროების შესწავლას, რედაქტირებასა და მათში საეკლესიო ისტორიის ეპიზოდებისა თუ სასულიერო მოღვაწეთა შესახებ ცნობების შეტანას.

საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში განსაკუთრებული ეტაპი შექმნა კათოლიკოსმა ანტონ I-მა (1720-1788 წწ). მისი აქტიური მონაწილეობით განახლდა ეკლესია-მონასტრებში ინტენსიური ლიტერატურული საქმიანობა, გაიხსნა პირველდაწყებითი სკოლები (რამდენიმე თბილისსა და ნეკრესში), სემინარია თბილისსა (1755 წ) და თელავში (1758 წ.), მომზადდა პროექტი უმაღლესი სასწავლებლების გახსნისა თბილისში, გორსა და თელავში. ანტონ დიდი უცხო ენებიდან თარგმნიდა და თვითონ ქმნიდა სახელმძღვანელოებს მეცნიერების სხვადასხვა დარგში. ქართული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური და პოლემიკური აზროვნების განვითარებისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მის თხზულებებს „მზამეტყველება" და „წყობილსიტყვაობა". მანვე შექმნა ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული კრებული „მარტირიკა" და ასევე ორიგინალური ჰიმნოგრაფიული კრებული „სადღესასწაულო". ანტონ კათოლიკოსმა თავისი სკოლის წარმომადგენლებთან ერთად ქართული საეკლესიო ცხოვრება, თეოლოგიური და ჰუმანიტარული აზროვნება ერთბაშად აიყვანა საერთაშორისო დონეზე.

1783 წელს ქართლ-კახეთის სამეფოსა და რუსეთის იმპერიას შორის დაიდო ხელშეკრულება (გეორგიევსკის ტრაქტატი). აღმოსავლეთ საქართველო ნებაყოფლობით შედიოდა რუსეთის მფარველობის ქვეშ იმ პირობით, თუ მისი შინაგანი პოლიტიკური მოწყობა, სამეფო ხელისუფლება და ეკლესიის ავტოკეფალია ხელუხლებელი დარჩებოდა.

რუსეთზე ორიენტაციის აღება ირანმა საქართველოს არ აპატია, მან გატეხა მოხუცებული მეფის ერეკლე II-ის მედგარი წინააღმდეგობა და 1795 წელს მიწასთან გაასწორა თბილისი.

1801 წელს რუსთა ჯარები თბილისში ჩადგნენ, გარდაცვლილი გიორგი XII-ის მემკვიდრის, დავით ბატონიშვილის გამეფება აღარ დაუშვეს და ქართლ-კახეთის სამეფო ხელისუფლება გაუქმებულად გამოაცხადეს. თანდათან აღმოსავლეთ საქართველოს ბედი დასავლეთ საქართველოს სამეფომ და სამთავროებმაც გაიზიარეს.

1810 წელს რუსეთში გადაასახლეს კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ II, ხოლო 1811 წელს სრულიად გააუქმეს საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალია და იგი, როგორც ერთერთი საეგზარქოსო, შეუერთეს რუსეთის ეკლესიას. 1814 წელს იგივე ბედი ეწია დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსოს, რომელიც რუსეთის ეკლესიას შეუერთდა, ხოლო აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ეკლესიების საერთო ეგზარქოსს საქართველოს და იმერეთის ეგზარქოსი ეწოდა. 1817 წლიდან ეგზარქოსებად ინიშნებოდნენ მხოლოდ რუსეთიდან მოვლინებუ-

ლი რუსული წარმოშობის პირები. ღვთისმსახურებასა და საეკლესიო სასწავლებლებში რუსული ენა დაკანონდა. თეთრად შეიღება ფრესკებით დაფარული ეკლესიათა კედლები, რუსეთში გაიზიდა მრავალი ისტორიული ღირებულების ნიმუში. ასეთმა სიტუაციამ და გაუგებარ ენაზე მღვდელმსახურებამ ქართველი ხალხი თანდათან დააშორა ეკლესიას.

XIX ს-ის 60-იანი წლები, როგორც მთლიანად საქართველოში, ისე ეკლესიაშიც, ეროვნული ძალების დიდი გააქტიურებით აღინიშნა. გაჩნდა ქართულ ენაზე სასულიერო პრესა („საქართველოს სასულიერო მახარობელი", „მწყემსი"), გაიზარდა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის კვლევისადმი ინტერესი, დაიწყო ზეპირად შემონახული საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადატანა, რისთვისაც შეიქმნა სპეციალური სანოტო სტამბა, დაარსდა საეკლესიო მუზეუმი (1888 წ.).

ყოველივე ამას ბუნებრივად მოჰყვა მძლავრი მოძრაობა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად. პოლემიკამ შეუმზადა თეორიული ნიადაგი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას, რომელსაც კათოლიკოს-პატრიარქი უნდა ჩასდგომოდა სათავეში.

1917 წლის 25 მარტს (ძვ. სტილით) აღდგენილი დამოუკიდებელი ეკლესიის პირველი მწყემსმთავარი იყო საეკლესიო მეცნიერების დარგებში მაღალი რეპუტაციის მქონე კირიონ II (საძაგლიშვილი). სამ წელიწადს გაძლო მხოლოდ 1918 წლის 26 მაისს შექმნილმა საქართველოს დამოუკიდებელმა დემოკრატიულმა რესპუბლიკამ. 1921 წლის 25 თებერვალს საქართველოში შემოვიდნენ საბჭოთა რუსეთის ჯარები და აქაც დაამყარეს საბჭოთა ხელისუფლება, რომელმაც 1991 წლის 9 აპრილამდე იარსება. ეს პერიოდი, განსაკუთრებით მისი დასაწყისი, არის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის უმძიმესი პერიოდი. საწყის ეტაპზე საქართველოს ეკლესია თვითონაც მონაწილეობს განმათავისუფლებელ მოძრაობაში. მისმა იერარქებმა საქართველოს ისტორიაში კიდევ ერთი ფურცელი შეავსეს მოწამეთა სახელებით (კათოლიკოს-პატრიარქები კირიონ II და ამბროსი ხელაია, მღვდელი ს. მჭედლიძე, მიტროპოლიტი ნაზარი). განადგურდა ქართული საეკლესიო ხელოვნებისა და არქიტექტურის მრავალი ძეგლი, ხელნაწერი წიგნი და ისტორიული დოკუმენტი.

1923 წელს საბჭოთა ხელისუფლებამ საქართველოს დაუბრუნა ეგზარქოსების მიერ გატანილი საეკლესიო ნივთებისა და ხელნაწერთა დიდი ნაწილი, ხოლო 1945 წელს საფრანგეთიდან დააბრუნა 1921 წელს გახიზნული უნიკალური საგანძური.

1925 წლის დეკრეტით ეკლესია გამოეყო სახელმწიფოს, გამოცხადდა „სინდისის თავისუფლება". ცხადია, რეალურად დეკრეტი და კონსტიტუციური თავისუფლებანი გულისხმობდნენ სახელმწიფოს სრულ ბატონობას ეკლესიაზე და მხოლოდ ანტირელიგიური პროპაგანდის თავისუფლებას. ეკლესიაზე კონტროლისათვის შეიქმნა „რელიგიის საქმეთა კომიტეტი". დაინგრა და გაპარტახდა, საწყობებად, ბეღლებად და საქონლის ბაგებად იქცა ბევრი ეკლესია. მიუხედავად ამისა, საქართველოს ეკლესიას ამ უძნელეს პერიოდშიც ჰყავდა ღირსეული იერარქები, მაგალითად, ეკლესიის ისტორიის გამოჩენილი მკვლევარი, კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე, რომლის ზეობის პერიოდში რუსეთის ეკლესიამ (1943 წ.) ცნო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია.

საქართველოს ეკლესიის ცხოვრებაში სერიოზული გამოცოცხლება დაიწყო გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან, როდესაც მას სათავეში ჩაუდგა (1977 წ.) ილია II (შიოლაშვილი). დაიწყო ეკლესიების აღდგენის, მრევლის შემოკრების, ინტელიგენციასთან დაახლოების პროცესი. გაიზარდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საერთაშორისო მნიშვნელობა. 1990 წელს საქართველოს ეკლესიის ისტორიული ავტოკეფალია სათანადო აქტით დაადასტურა კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა.

დამოუკიდებელ საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის ახალი ცხოვრება დაიწყო. საქართველოს კონსტიტუციამ აღიარა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებული როლი საქართველოს ისტორიაში. აღდგა გაუქმებული საეპისკოპოსო ეპარქიები, დაიწყო ახალი ეკლესიების მშენებლობა, განახლდა ხატწერის, ფრესკული მხატვრობის, კალიგრაფიის, ხელნაწერი წიგნის გაფორმების საუკუნოვანი ტრადიციები, ახალ ქართულ ენაზე ითარგმნა და გამოიცა ბიბლია (ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები), სისტემურად გამოდის სამეცნიერო და საინფორმაციო ჟურნალები („საღვთისმეტყველო კრებული", „საეკლესიო სიწმინდენი", „ჯვარი ვაზისა", „საქართველოს საპატრიარქო"), დაარსდა სასულიერო აკადემიები თბილისსა და გელათში, რომლებშიც აქტიური თანამშრომლობა სამღვდელოებასთან ერთად დაიწყო საქართველოს წამყვანმა პროფესურამ. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს საპატრიარქოსთან გელათის სამეცნიერო აკადემიის დაარსებას, რომლის შექმნის ბრძანებულებას ისტორიაში პირველად ერთობლივად აწერდნენ ხელს საქართველოს პრეზიდენტი და სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი. ხელი მოეწერა საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს მართლმადიდებელ, სამოციქულო, ავტოკეფალურ ეკლესიას შორის კონსტიტუციურ შეთანხმებას, რომელმაც განსაზღვრა საქართველოს ეკლესიის სამართლებრივი სივრცე და საკუთრების ფორმები.

რ. ბარამიძე

ისლამი საქართველოში

საქართველოში ქართველი მუსლიმები (სუნიტები) ძირითადად წარმოდგენილია აჭარლების ეთნოგრაფიული ჯგუფით (დაახლოებით 150 000), რომლებიც ცხოვრობენ არა მარტო აჭარაში, არამედ საქართველოს სხვა რეგიონებშიც (ადიგენის, ჩოხატაურის, ოზურგეთის და სხვა მუნიციპალიტეტებში), გეგმური, ინდივიდუალური ან იძულებითი (ეკომიგრაცია) მიგრაციის შედეგად (ფუტკარაძე, 2006). ქართველი მუსლიმების მნიშვნელოვანი ნაწილი (სხვადასხვა შეფასებით მათი რაოდენობა შეადგენს 5 მლნ-ს) მუჰაჯირობის შედეგად ასევე ცხოვრობს თურქეთის რესპუბლიკაში, კერძოდ კი ქალაქებში: ანკარა, სტამბოლი, სინოპი, სამსუნი, უნიე, ორდუ, ტრაბზონი და სხვ.; რეგიონებში: ართვინი (ადგილობრივი მოსახლეობა), ორდუ, სამსუნი, ამასია, სინოპი, კასტამონუ, დუზჩე, ადაფაზარი, ქოჯაელი, იალოვა, ბურსა, ბალიქესირი და სხვ. (მუჰაჯირები, 2013, 2014). მუსლიმები არიან ასევე მესხების ნაწილი, რომლებიც დაბრუნდნენ საქართველოში 1944 წ. დეპორტაციის შემდეგ.

ქართველი მუსლიმების თემის ჩამოყალიბება დაკავშირებულია ოსმალების ბატონობის პერიოდთან. როგორც ცნობილია, ოსმალეთმა XVI საუკუნეში განახორციელა თავისი მფლობელობა საქართველოს კუთვნილ პროვინციებზე, მათ შორის აჭარაზე. XIX საუკუნემდე აქ გამოიყენებოდა ადგილობრივი თვითმმართველობის და გადასახადების ადაპტირებული სისტემა, რაც განსაზღვრავდა ხელისუფლების ლოიალურ დამოკიდებულებას ისლამის გავრცელების მიმართ. XVI საუკუნიდან მთელი აჭარა იხდიდა რელიგიურ გადასახადს, რაც ქრისტიანი სამღვდელოების არსებობას უკავშირდებოდა; XVIII საუკუნის ბოლოსაც კი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი მართლმადიდებელი იყო. მაგრამ ადგილობრივი მოსახლეობის პერიოდულმა აჯანყებებმა და მათი მხრიდან ოსმალეთის იმპერიის საგარეო მტრების შესაძლო მხარდაჭერამ, სხვა ფაქტორთა შორის, ისლამის ძალადობრივი ფორმით გავრცელება გამოიწვია (იაშვი-

ლი, 1948, 21, 103-11; მგელაძე, 1962, 81-84; ჭიჭინაძე, 1913, 27; სახოკია, 1950, 108; ბარამიძე, 2010, 445-453).

ისლამი, პირველ რიგში, დიდგვაროვნების ფენაში ვრცელდებოდა, ვინაიდან ოსმალეთის იმპერიაში არამუსლიმები არ ფლობდნენ მიწას და გააჩნდათ შეზღუდული უფლებები. მოგვიანებით, აჭარის მოსახლეობის მამაკაცების ნაწილმა, ოსმალეთის იმპერიის სამხედრო სამსახურზე გაწვევის შემდეგ, თანდათანობით გაითავისა ყოფითი და რელიგიური წეს-ჩვეულებები, შეისწავლა თურქული ენა. ისლამზე გადასვლის ერთ-ერთ ძირითად ფაქტორად იქცა საგადასახადო სისტემა, რომელიც მოიცავდა გადასახადებს არამუსლიმებისთვის (ისფენჯი, მურაჰასიე, ჯიზიე) (შაშიკაძე, 2002, 215-224). ისლამზე გადასვლის ნებაყოფლობითი სახე შენარჩუნებული იქნა თანზიმათამდე (1839-1870 წლების რეფორმები); ამ დროისთვის რეგიონის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი მუსლიმი იყო. თანდათანობით შენდებოდა მეჩეთები და მედრესეები (არსებულებიდან უძველესი დათარიღებულია XIX საუკუნის დასაწყისით, თუმცა ყველაზე აქტიურად მათი მშენებლობა 1800-იან წლების შუახნებიდან მიმდინარეობდა); მათთვის გამოიყოფოდა ვაყუფები (საკუთრება, რომელიც უსასყიდლოდ გადაეცემოდა, სასულიერო ცენტრებისა, მოგვიანებით მეჩეთებისა და მედრესეების მატერიალურ და ფინანსურ საფუძველს წარმოდგენდა); იქმნებოდა შარიათის სასამართლოები, რომლებიც, მათ შორის, იყენებდნენ ადგილობრივ ადათსაც და შარიათსაც — ყოველივე ეს ხელს უწყობდა ისლამისა და რელიგიური ნორმების დამკვიდრებას (შიოშვილი, 2010, 9-26).

1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, ბათუმის ოლქი (აჭარასთან ერთად) რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შედის, რაც მას ქართულ ეთნოკულტურულ სივრცეში აბრუნებს. ამავდროულად, ბათუმის ოლქის მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ტოვებს მშობლიურ მხარეს და ოსმალეთის იმპერიაში გადასახლდა (მუჰაჯირობა). იმის შიშით, რომ მუსლიმების წინააღმდეგ ადგილი ექნებოდა ძალადობას თუ უსამართლობას, მუჰაჯირობა, სხვადასხვა ინტენსივობით გაგრძელდა XIX საუკუნის ბოლომდე (მეგრელიძე, 1964; სურგულაძე, 1996; ბარამიძე, 1999,41-77).

რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში აჭარის შესვლას ადგილობრივ მოსახლეობაში ისლამის გამყარება და რელიგიური ადათების ფორმალიზაცია მოჰყვა. ხელისუფლება ქმნიდა მუსლიმური თემის მართვის, ფინანსურ-მატერიალური საქმიანობისა და რელიგიური განათლების კონტროლირებად სისტემას. ამასთანავე სახელმწიფო ცდილობდა დაემყარებინა კარგი ურთიერთობა მუსლიმურ თემთან, რათა ხელი შეეწყო მუსლიმებში იმპერატორისა და სახელმწიფოს მიმართ კეთილგანწყობილი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებისათვის. 1872 წ. ამიერკავკასიის მუსლიმებისთვის, შიიტებისა და სუნიტებისთვის, დაფუძნდა სასულიერო სამმართველო, რომელიც არეგულირებდა რელიგიურ ნორმებს და საქმისწარმოებას; დებულებამ მუსლიმთა მეჩეთების მშენებლობის შესახებ რეგიონში მეჩეთების აქტიური მშენებლობა განაპირობა. ამიერკავკასიის მუსლიმთა სამმართველოს ცენტრი, რომელთანაც მოქმედებდა სასულიერო სასწავლებელი, განლაგებული იყო თბილისში (ბარამიძე, 2008, 32-46).

1921 წლიდან, ანუ, საბჭოთა მმართველობის დამყარების შემდგომ, ისლამის ისტორიაში იწყება ახალი პერიოდი. ყარსის ხელშეკრულების თანახმად, თურქეთს გადაეცა ბათუმის ოლქის მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელზედაც ქართველი მუსლიმები ცხოვრობდნენ. საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური საქმიანობა მუსლიმებს შორის წარმოებდა სამუფთოს, მუსსექციის, ქალთა განყოფილებების და მსგავსი ორგანიზაციების ფორმატში. სოფლებში შედეგის მისაღწევად, მათ შორის, გამოიყენებოდა ადმინისტრაციული მეთოდები და ძალადობა. ეს მოსახლეობის უკმაყოფილებასა და აჯანყებებსაც იწვევდა (მაგალითად, როგორც ეს ჩადრის მოხსნის

კამპანიის შემთხვევაში მოხდა). 1920-იანი წლების ბოლოდან 1930-იანი წლების დასაწყისამდე ხელისუფლება დევნიდა მორწმუნეებს, ხურავდა მეჩეთებს, სასწავლებლებს, გაუქმდა რელიგიური განათლების სისტემა, სამუფთოები, შარიათის სასამართლო (ანდრიაშვილი, 1984; 1973, 87). რეპრესიების მეორე ტალღა მუსლიმებს შეეხო 1940-იან წლებში. 1946 წლიდან ნებადართული იყო მხოლოდ ბათუმის მეჩეთის გახსნა ღვთისმსახურებისთვის, თუმცა მორწმუნეების რიცხვი და მათი მონაწილეობა სადღესასწაულო ლოცვებში მკაცრად კონტროლირდებოდა. თემი, რომელსაც ხელმძღვანელობდა მუსლიმი მოსამართლე — ყადი, ექვემდებარებოდა ამიერკავკასიის სასულიერო სამმართველოს შეიხ-ულ-ისლამის ხელმძღვანელობით (ბარამიძე, 2013, 125-130).

მიუხედავად ხელისუფლების პოლიტიკისა, საბჭოთა პერიოდში მორწმუნეების გარკვეული ნაწილი ინარჩუნებდა ტრადიციებს და ასრულებდა ზოგიერთ რიტუალს და წეს-ჩვეულებას. მაგ.: მუსლიმური დაკრძალვა სრულდებოდა ფარულად, ხშირად ღამით; ოჯახის ასაკოვანი წევრები, ნეფე-პატარძლის მონაწილეობის გარეშე, ასრულებდნენ ქორწინების შესაბამის წესს. ხელისუფლება ყურადღებით აკვირდებოდა მოსახლეობაში რელიგიურობის გამოვლინებებს, აკონტროლებდა რა მარხვის პერიოდში კოლექტიურ საქმიანობაში მონაწილეობას, პირუტყვის სულადობას ყურბან-ბაირამის დროს და ა.შ.. ასეთმა სიტუაციამ განაპირობა რელიგიური ცოდნის ზეპირსიტყვიერი გადაცემა მხოლოდ ნდობით აღჭურვილ პირებში ან ოჯახის წევრებში. 1980-იანი წლების ბოლოდან იწყება მეჩეთების, მედრესეების, რელიგიური მსახურების აღდგენა. მეჩეთების აღდგენის და რესტავრაციის პროცესი ძირითადად 1990-იან წლებში დასრულდა, რის შემდეგ დაიწყო ახალი შენობების მშენებლობა (ბარამიძე, 2014, 12-25).

დამოუკიდებელ საქართველოში რელიგიის ადგილი და როლი ყოველდღიურ ცხოვრებაში შეიცვალა; აჭარაში აქტიურდება ქრისტიანობის გავრცელების პროცესი; მუსლიმური თემი თანდათანობით აღდგა საბჭოთა პერიოდში შემორჩენილი სასულიერო პირების ან იმ ხალხზე დაყრდნობით, ვინც „ზეპირსიტყვიერი განათლება“ მიიღო, ხოლო მოგვიანებით, ახალგაზრდა სასულიერო პირების მეშვეობით, რომელთაც განათლება საზღვარგარეთ (ძირითადად თურქეთში) მიიღეს.

ქართველი მუსლიმები 2010 წლამდე ექვემდებარებოდნენ აჭარის სასულიერო სამმართველოს — **სამუფთოს**, რომელიც ფორმალურად ექვემდებარებოდა კავკასიის მუსლიმების სასულიერო სამმართველოს. 2011 წლიდან საქართველოში მოქმედებს დარეგისტრირებული „სრულიად საქართველოს მუსლიმთა სასულიერო სამმართველო“, რომლის იურისდიქცია ვრცელდება ქვეყანაში მცხოვრებელ ყველა მუსლიმზე. 2010 წლის მონაცემებით, დასავლეთ საქართველოში ქართველი მუსლიმების განკარგულებაში რელიგიური ხასიათის (მეჩეთები, მედრესე, მუდმივი და დროებითი სამლოცველო სახლები და ა.შ.) 197 შენობა იყო (ბარამიძე, 2014, 32).

აჭარელი მუსლიმების რელიგიურ ადათ-წესებს მთელი რიგი თავისებურებები ახასიათებს, რომლებიც მსგავსია მუსლიმი მესხებისა და თურქეთში ქართველი მუჰაჯირების შთამომავლების რელიგიური ტრადიციებისა. განსაკუთრებული ყურადღება ენიჭება „ცხოვრებისეული ციკლის პრაქტიკებს“: სახელის შერჩევა, წინადაცვეთა, ქორწინება, რელიგიური დღესასწაულები, დაკრძალვა, მიცვალებულის მოხსენიება და ა.შ.

ქართველი მუსლიმების საქორწინო წეს-ჩვეულებებმა საინტერესო ტრანსფორმაცია განიცადა. მართალია, მრავალი ტრადიციული ელემენტი (ზოგადკავკასიური, ქართული), სათანადო ტერმინოლოგიასთან ერთად, ისლამის გავლენით, დავიწყებას მიეცა, მაგრამ მთელი რიგი არარელიგიური ხასიათის საქორწინო წეს-ჩვეულება შენარჩუნდა. ოსმალური ბატონობის პერიოდში ქორწინების **(ნიქაჰი, აღდი, აღდის გაჭრა)** და განქორწინების სფეროში **(აღდის მოშლა, თალაქი, გაშვება, ბოშქაღალდი, ბოშქაღიდი)** შემოვიდა მთელი რიგი მუსლიმური ელემენტი

(ქორწინების წესი, გამოსასყიდი, **მაჰრი**), რამაც, ზოგიერთი ისლამამდელი, მსგავსი ტრადიციის კონსერვაცია განაპირობა (მრავალცოლიანობა უშვილობის შემთხვევაში და ა.შ.). რუსეთის იმპერიის პერიოდში საქორწინო ურთიერთობებისა და წეს-ჩვეულებების ფორმალიზება მოხდა, რაც დოკუმენტაციის გაჩენასა და სამართლებრივი ნორმების აქტიურ გამოყენებაში გამოიხატა. საბჭოთა პერიოდში ხელისუფლებამ შეზღუდა რელიგიური წეს-ჩვეულებების გამოყენების სფერო. მუსლიმურმა საქორწინო ტრადიციებმა დაკარგა ოფიციალური მხარე, თუმცა ყოფით სფეროში შენარჩუნდა. ასე მაგალითად, ზოგიერთ მაღალმთიან სოფლებში ბავშვები, რომლებიც იბადებოდნენ, **ნიქაჰის** გარეშე ქორწინებიდან, არაკანონიერ შვილებად (ბუში) ითვლებოდნენ; ამიტომ ოჯახის უხუცესი წევრები აუცილებლად ასრულებდნენ საქორწინო წესს, ხშირად მექორწილეთა დაუსწრებლად. პოსტსაბჭოთა პერიოდში „ორთოდოქსალური“ მუსლიმური რიტუალის ფორმირება დაიწყო. რელიგიური ქორწინება, ისევე როგორც პარტნიორების შერჩევა, ახალდაქორწინებულებისა და ოჯახის ყოფა-ცხოვრება პირად საქმედ იქცა. ამასთანავე ყველა რელიგიური ნორმის სრული დაცვა დამახასიათებელი გახდა მხოლოდ ახალგაზრდა მუსლიმების შეზღუდული წრისთვის (მგელაძე, 1988; შიოშვილი, 2010, 87-117).

ქართველ მუსლიმებში ქორწინება დაშვებული იყო გოგონასათვის 12-13 წლიდან, ხოლო ვაჟისათვის 14-17 წლიდან. მამაკაცს შეეძლო ქორწინება იმ პირობით, თუ ის დამოუკიდებლად შეძლებდა ოჯახის შენახვას და გააჩნდა **მაჰრით** დადგენილი თანხა. მრავალცოლიანობა მხოლოდ დიდგვაროვნებში იყო მიღებული. მეორე ცოლს ირთავდნენ პირველი ცოლის ავადმყოფობის, თუ ცოლი ვერ აჩენდა ვაჟს ან უშვილობის შემთხვევაში. პირველი ცოლი, ხშირად, თვითონ არჩევდა მეორე ცოლს, ანდა მასთან ათანხმებდნენ შესაძლო კანდიდატურას. ოფიციალური განქორწინება არ იყო გავრცელებული, ვინაიდან ის დაკავშირებული იყო ქმრის მატერიალურ ვალდებულებებთან და შეეძლო ოჯახებს შორის კონფლიქტი, ზოგჯერ მტრობაც კი გამოეწვია. იზღუდებოდა ქორწინება სისხლით ნათესავებს შორის (პირდაპირი ხაზით სამი თაობა, გვერდითი ხაზით — ორი). ადგილი ჰქონდა კუზენურ ქორწინებას, თუმცა, ტრადიციის მიხედვით, შვიდი თაობის ფარგლებში ქორწინება არ იყო მისასალმებელი. იკრძალებოდა ქორწინება დედის ძმისშვილებთან **(ტაიაშვილებთან)** და დედის დისშვილებთან **(ხალაშვილებთან), ქირვის** (ნათლიის) ოჯახთან და ძუძუმტესთან. იშვიათი იყო სორორატული და ლევირატული ქორწინების ფორმები. პარტნიორების შერჩევაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ნათესავები: მამა, დედა, და, რძალი, ბიძები (განსაკუთრებით დედის ძმა — **ტაია**, დისშვილი გოგონას ქორწინების შემთხვევაში) (მგელაძე, 1996, 209; ბექაია, 1974, 57, 80-85; შიოშვილი, 2010, 87-117).

დღესდღეობით პარტნიორებს ხშირად დამოუკიდებლად ირჩევენ. ამავდროულად, მისაღებია ოჯახში არამუსლიმი რძლის მოყვანა, მაშინ როდესაც სიძის კანდიდატურის განხილვისას, ქართველი მუსლიმები ითვალისწინებენ სასიძოს სარწმუნოებას. საბჭოთამდელ პერიოდში საკუთრებასთან მიმართებაში გვხვდებოდა „სყიდვითი ქორწინების“ რამდენიმე ფორმა, სასიძოს მიერ რიგი ვალდებულებების ანაზღაურების ელემენტებით (**მაჰრი, რიშვეთი, ბოხჩა-ნიშანი,** შრომითი ანაზღაურება და სხვა), რომელთაგან მხოლოდ მაჰრი, ანუ, ისლამის მიხედვით განქორწინების შემთხვევაში ქმრის მიერ ცოლისათვის გადასახდელი თანხა — განისაზღვრებოდა ქორწინების დროს. სხვადასხვა ტრადიციის აღრევამ და ურთიერთგადაფარვამ გამოიწვია საკუთრების საკითხთან მიმართებაში ზუსტი განსაზღვრების გაქრობა, ამიტომაც **მაჰრის** ინსტიტუტმა ცვლილება განიცადა — **მაჰრი** (რაშიც, ზოგჯერ, ორივე მხარის ყველანაირ მატერიალურ ვალდებულებებსაც მოიაზრებენ) ჩვეულებრივ, ცოლის თანხმობით ქმარს უკან უბრუნდება, რაც მომავალი ოჯახის სიმყარის საწინდრად მიიჩნევა. **მაჰრი** ფორმალურ ხასიათს ატარებს, როგორც ერთგვარი სავალდებულო რელიგიური ნორმა. თავად ცერემონია საპატარძლოს სახ-

ლში ან მეჩეთში სრულდებოდა, სასულიერო პირის, მექორწილეების, მათი მოწმეების **(ვექილი)** და ორივე ოჯახის უხუცესების მონაწილეობით. ცერემონიის დასაწყისში მიღებული იყო დანის ჩარჭობა იატაკზე, კარზე ან სკამზე; მას ცერემონიის დასრულების შემდეგ ამოიღებდნენ (ზოგიერთ შემთხვევაში სასიძოს მხარე ამ უფლებას გამოისყიდდა). ყურანიდან კითხულობდნენ ლოცვას, ორივე მხარეს ეკითხებოდნენ — სურთ თუ არა შეუღლება, რის შემდეგაც განსაზღვრავდნენ მაჰრის ოდენობას (შიოშვილი, 2010, 107-109).

საბჭოთა პერიოდში ახალშობილთათვის დასარქმევი სახელების არჩევა შეზღუდული იყო — მუსლიმური სახელების დარქმევა (მუჰამედი, ალი, ოსმანი და ა.შ.) შეუძლებელი იყო, რამაც ცალკეულ ადგილებში ორსახელიანობის გავრცელება გამოიწვია — ყოველდღიური, შიდა საოჯახო (მუსლიმური) და ოფიციალური (რომელიც დაფიქსირებული იყო საბუთებში). პოსტსაბჭოთა პერიოდში ორსახელიანობის ტრადიცია ჯერ კიდევ ფიქსირდება, მაგრამ სახელების შერჩევა უკვე აღარ იზღუდება.

აჭარაში ოსმალეთის იმპერიის მმართველობის დამკვიდრებასთან ერთად, გავრცელდა პატრონიმიული სახელდების ოსმალური ფორმა — საგვარეულო ირჩევდა გვარს (ან ენიჭებოდა გვარი) დამაარსებლის სახელის, პროფესიის, ხასიათის, სამხედრო წარსულის, რელიგიური დამსახურების, იდენტობის და ა.შ. გათვალისწინებით, მასზე დაბოლოება ოღლის (შვილი) დამატებით. ზოგ შემთხვევაში ქართული გვარები თურქულად ითარგმნებოდა, რის გამოც შვილი იღებდა სხვა გვარს და არ ატარებდა მამისეულს. საბჭოთა პერიოდში ადგილი ჰქონდა ახალი გვარების მიღების ან ძველი გვარების დაბრუნების პროცესს. 1923 წლიდან მსგავსი პროცესს ჰქონდა ადგილი ასევე თურქეთის რესპუბლიკაში, როდესაც ოჯახებს ანიჭებდნენ თურქულ გვარებს, ხოლო იშვიათ შემთხვევაში ახალი გვარები ითვალისწინებდნენ წინაოსმალურ ან ოსმალური პერიოდის პატრონიმებს. აღნიშნული პროცესების შედეგად, ოჯახი, საერთო წინაპრის არსებობის მიუხედავად, გაყოფის ან გვარის მინიჭების შემდეგ იღებდა ნათესავებისგან განსხვავებულ პატრონიმ-გვარს. სსრკ-სა და თურქეთში გვარების სტანდარტიზაცია არ ითვალისწინებდა ამ ფაქტს, ამიტომ ნათესავები ხშირ შემთხვევაში განსხვავებულ გვარებს იღებდნენ. აღნიშნულ ფაქტორს დღესაც ექცევა ყურადღება ქორწინების დროს: ზუსტდება ყველა პატრონიმია, განსაკუთრებით ოსმალური პერიოდის, რათა გამორიცხულიიყო შორეულ ნათესავებთან ქორწინება.

მუსლიმი ქართველები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ წინადაცვეთის — **სუნეთ-დუგუნის** რიტუალს, რაც მუსლიმობის სიმბოლოდ მიიჩნევა და ასევე განაპირობებს სულიერი ნათესაობის ფორმას (ქირვიანობა). **ქირვის** ფუნქციები მეტწილად მსგავსია ქრისტიანულ ტრადიციაში ნათლიის ფუნქციებთან. **ქირვა** წინადაცვეთის მომენტში იჭერდა ბავშვს; შემდგომში ჩუქნიდა მას ტკბილეულსა და სხვა საჩუქრებს (ტანსაცმელი, ძვირფასეულობა ან ფული). ჩვეულებრივ, რიტუალის შემდეგ ეწყობოდა სუფრა ან სტუმრებს შარბათითა და ტკბილეულით უმასპინძლდებოდნენ. ადრე რიტუალს ასრულებდნენ მოხეტიალე სპეციალისტები **(სუნნეთჩი, დამსუნათებელი)**, რომლებიც ხალხურ საშუალებებს იყენებდნენ (მაგ., ლელვის ფოთლისგან დამზადებულ ფხვნილს). დროთა განმავლობაში ისინი ექიმებმა შეცვალა. შემდგომში, ქირვა აქტიურად მონაწილეობდა ბავშვის ცხოვრებაში, რადგანაც მისთვის „ის მამაზე წინ იდგა". ბოლო პერიოდში, ახალი სასულიერო პირების გავლენით, ქირვა მხოლოდ სიმბოლურად მონაწილეობს წინადაცვეთას პროცესში (ნოღაიდელი, 1971, 36-37; ანდრიაშვი, 1983, 115-116; ჩიტაია, 2001, 360-361; შიოშვილი, 2010, 226-231; ბარამიძე, 2009-2010, 123-128).

დაკრძალვის რიტუალი ინარჩუნებს ტრადიციულ ხასიათს, თუმცა ცალკეულ დასახლებებში, ტრადიციებისადმი განსხვავებული დამოკიდებულების გამო, განსხვავებული თავისებურებე-

ბით გამოირჩევა. სიკვდილისათვის ადამიანი სიცოცხლეშივე იწყებდა მომზადებას, რისთვისაც წინასწარ ყიდულობდა სუდარას, ანუ **ქეფენ-თახუმს** (გასვენებისთვის აუცილებელი ნივთების ერთობლიობა — ნაჭერი სუდარისთვის, საპონი, სუნამო და სხვ.). დღეისათვის, ამდაგვარი მზადება დამახასიათებელია მხოლოდ ტრადიციული ოჯახებისთვის; ყველაფერ ამას ოჯახი იძენს მხოლოდ ოჯახის წევრის მძიმე, განუკურნავი ავადმყოფობის შემთხვევაში. დღეისათვის, გასვენებისთვის საჭირო ნივთების შეძენა შესაძლებელია მუსლიმური სამმართველოს დაქვემდებარებაში მყოფ სპეციალიზებულ მაღაზიებში. მაღალმთიან რაიონებში ადგილობრივი თვითმმართველობის ორგანოების დახმარებით მოსახლეობა, ძირითად ზამთრის სეზონისთვის, წინასწარ იმარაგებს გასვენებისთვის საჭირო მასალას (ძირითადად ხის მორებს). გამონაკლის შემთხვევაში, წინასწარი სამზადისი ცალკეული სოფლებისა თუ ნათესავთა ჯგუფის ფარგლებში ხდება. სოფლებში თითოეული ოჯახისა თუ გვარის სასაფლაო ცალკე კეთდება; ქალაქებსა და მის შემოგარენში ფუნქციონირებს საერთო სასაფლაოები. სოფლად, სამარხების უმრავლესობას თავსა და ბოლოში ფიგურულად გამოთლილ ფიცრის სანიშნეს ჩასვამენ და უკეთებდენ ღობეს. მაღალმთიანი სოფლების ნაწილში, სასაფლაოების ტერიტორიას წმენდნენ მხოლოდ დღესასწაულებსა და შემოდგომაზე, რადგანაც ითვლება, რომ საფლავზე ამოსული ნებისმიერი მცენარე (მათ შორის ხეებიც) გარდაცვლილის „კუთვნილებაა". ამის გამო, ხშირად რთულია სამარხის ამოცნობა. ხშირად, საფლავის ხის ფიგურულ ფორმაზე ან ქვებზე აწერდნენ სახელს, დაბადებისა და გარდაცვალების თარიღს. საერთო სასაფლაოებზე სამარხების მოწყობა დამოკიდებულია ოჯახის სოციალურ სტატუსსა და ესთეტიკურ შეხედულებაზე. საფლავის ქვებზე გვხვდება გარდაცვლილის გამოსახულება, წარწერები, მათ შორის ამონარიდები ყურანიდან (მგელაძე, 2002, 249-250; შიოშვილი, 2010, 119-123, 144-147).

გასვენებისთვის მოსამზადებელი ძირითადი რელიგიური მოთხოვნები (გარდაცვლილის დაბანა, სუდარაში გახვევა, ლოცვების კითხვა) განსაზღვრულია რელიგიური ნორმებით. ტრადიციულ სოფლებში გარდაცვლილს ასაფლავებენ იმავე დღეს ან მეორე დღეს, იმ შემთხვევაში თუ ნათესავებს მისასვლელად ესაჭიროებათ დრო. უმეტეს შემთხვევაში, გარდაცვლილთან მიჰყავთ ადგილობრივი იმამი, განბანვის სპეციალისტი **მუსსელეჯი**, ან „ძლიერი გულის" ადამიანი. ტრადიციულ სოფლებში ამ ფუნქციას მეზობლები ასრულებენ, რადგანაც ამას სამადლო საქმედ მიიჩნევენ. ქალაქებში იწვევენ ამ საქმის მცოდნე სპეციალისტს, მას ოჯახის ერთი ან ორი წევრი ეხმარება. ის განბანს მიცვალებულს და შემდეგ მას სუდარაში ახვევს (მამაკაცს ორ ან სამ ნაწილიან, ხოლო ქალს ოთხ ან ხუთ ნაწილიან სუდარაში). ქალაქებში, მიცვალებულს ზოგჯერ აცმევდნენ კოსტიუმს და შემდგომ ახვევდნენ სუდარაში. გარდაცვლილ ქალს ემსახურებოდა მცოდნე ქალი, როგორც წესი, ხოჯას მეუღლე (ანუ „ქალი-ხოჯა"). ამის შემდეგ გარდაცვლილს ასვენებდნენ ერთგვარ საკაცეზე — **თაბუთი**. ქალაქებში ზოგჯერ გამოიყენება ჩვეულებრივი კუბო. მიცვალებულის დატირება არ იყო მიღებული. ოთახში, სადაც დასვენებულია სუდარაში გახვეული მიცვალებული — კითხულობენ ყურანს. სამძიმარზე მისული ხალხი ოთახში რჩებოდა, ვიდრე ყურანის მიმდინარე აიათს ბოლომდე არ ჩაიკითხავდნენ. ქალაქად მიღებული იყო ყვავილის, გვირგვინის მიტანა, ხოლო დატირება რამდენიმე დღე გრძელდება. ტრადიციულ სოფლებში, სტუმრები მიცვალებულის ოჯახის წევრებს უცხადებდნენ სამძიმარს და გასვენებამდე რჩებოდნენ. გარდაცვლილის გამოსვენებამდე იმამი იქადაგებდა და ყველა მსურველს სიტყვით გამოსვლის საშუალებას მისცემდა. ამის შემდეგ, ერთი მეორეს მონაცვლეობით მამაკაცებს მიჰქონდათ მიცვალებული სასაფლაოზე ან მეჩეთის ეზოში, სადაც მიცვალებულის სულის მოსახსენიებელი ლოცვა — **ჯანაზა** სრულდებოდა. მიცვალებულის დასასვენებლად გამოყოფილია სპეციალური ადგილი — „გარდაცვლილის ქვა" („მუსელე ტაში"), რომელზეც

თაბუთს დგამდნენ. ლოცვის პროცესში მიღებული იყო მიცვალებულისათვის ცოდვების მიტევება და ყველა ვალისა თუ წყენის პატიება (ჰალალი გიზამე). ამის შემდეგ, იმამს შეკრებილთა ყურადღება გადაჰქონდა **ჰალამიშობაზე** — როცა გარდაცვლილის ნათესავებს (ვაჟიშვილებს) ახსენებდნენ გარდაცვლილის დარჩენილ ვალებს (ფული, ქონება, საქონელი და სხვ.) და ისინი შეძლებისდაგვარად მაშინვე სწორდებოდა. გარდაცვლილს ზოგჯერ ატანდნენ წერილს **ქააბის დუას**, რათა მას ყველაფერი სცოდნოდა რწმენისა და საკუთარი თავის შესახებ. საფლავი ისე იყო მოწყობილი, რომ გარდაცვლილის მარჯვენა მხარე მექისკენ ყოფილიყო მიმართული. მამაკაცებისთვის სამარხის სიღრმე წელამდე იყო განსაზღვრული, ხოლო ქალებისთვის — მკერდამდე. საფლავის ძირში, მარჯვენა მხრიდან, მთლიან სიგრძეზე გათხრიდნენ ნიშას და მიცვალებულს იქ შეასვენებდნენ, ხოლო გასვენებულის ქვეშ, თაბუთში მიწას ყრიდნენ ისე, რომ მიცვალებული გვერდულად მექისკენ ყოფილიყო მიბრუნებული. ამის შემდეგ აცლიდნენ ზედმეტ ნივთებს (არაბუნებრივს, ან ისეთს, რაც გარდაცვლილისათვის არ იყო განკუთვნილი) და სამარხში, კუთხურად, ზედა მარჯვენა კუთხიდან — ქვედა მარცხენა კუთხისაკენ, მთლიანი სიგრძის გასწვრივ აწყობდნენ ხის მსხვილ მორებს **ლეხტს** (მერთეგი), რითაც მიცვალებული მთლიანად იფარებოდა. ამის შემდეგ მიცვალებულს ემშვიდობებოდნენ და საფლავს მიწას აყრიდნენ. იმამი კითხულობდა **თელყინს** (რწმენის საფუძვლების შეხსენება). სამგლოვიარო დროის განმავლობაში, საოჯახო საქმეების ძირითად ნაწილს საკუთარ თავზე მეზობლები იღებდნენ — დაკრძალვასთან დაკავშირებული საქმეები, საკვების მომზადება ოჯახის წევრებისა და სტუმრებისთვის და სხვ. გასვენების შემდეგ, შორიდან ჩამოსულ სტუმრებს მეზობლები სადილით უმასპინძლდებოდნენ, ქალაქში კი, გასვენების შემდეგ მიღებული იყო სამგლოვიარო სუფრა — **ქელეხი** (ალკოჰოლური სასმელების გარეშე). აჭარასა და თურქეთში მცხოვრებ მუჰაჯირთა შთამომავლებში ცნობილი იყო რიტუალი — **დევრის დაბრუნება**, რომლის მიზანსაც იმ ცოდვების გამოსყიდვა და პატიება წარმოადგენდა, რომელთა არსებობის შესახებაც გარდაცვლილს დავიწყებული ჰქონდა ან არ ჰქონდა გააზრებული (ოჯახის, მშობლების, შვილების, საქონლის, ნარგავების და სხვათა წინაშე ჩადენილი ცოდვები). ბოლო დროს, ახალი სასულიერო პირები აღნიშნულ რიტუალს არაკანონიკურად მიიჩნევენ. გარდაცვლილის მოხსენიება მიღებულია ერთი კვირის განმავლობაში, გარდაცვალებიდან 52-ე დღესა და წლის თავზე, როცა კითხულობენ ყურანს და სტუმრებს ტკბილეულობითა და შარბათით უმასპინძლდებიან. პირველი 52 დღის განმავლობაში და ზოგჯერ მთლიანი წლის მანძილზეც, ოჯახი გლოვას აგრძელებს.

განსაკუთრებით გამოსაყოფია **მევლუდის კითხვის** ჩვეულება (რიტუალი დაკავშირებული მუჰამედის დაბადების დღის აღნიშვნასთან), რომელიც ძირითადად ტარდება მევლუდის თვეში (მევლუდის მთვარე) და ასევე ოჯახისთვის მნიშვნელოვან სხვა თარიღებში, უპირველეს ყოვლისა გარდაცვლილთა მოსახსენიებლად (მგელაძე, 2002, 238-250; შიოშვილი, 2010, 119-150).

რელიგიურ დღესასწაულთა კალენდარი მოიცავს **რამაზანის დღესასწაულს** (ფითრა ბაირამი) და **ყურბან-ბაირამს** და სხვა დღეებს (პარასკევი ანუ **ჯუმა, ბარათლი ღამე** — წინასწარგანპირობებულობის ღამე, **მიჰრაჯი** — მუჰამედის ღამის მოგზაურობა იერუსალიმში და ცაზე ამაღლება და სხვა). განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ყურბან-ბაირამს, როდესაც ყველა მუსლიმი, თუ მათ არ აქვთ ვალი და გააჩნიათ განსაზღვრული ოდენობის ქონება, ევალებათ მსხვერპლის შეწირვა. შეწირული ცხოველის ხორცს ყოფენ სამ ნაწილად: ოჯახისათვის, მეზობლებისა და იმ პირებისათვის, ვინც ვერ შეძლო ყურბნის დაკვლა. მიღებული იყო ერთობლივი მსხვერპლშეწირვაც — **ზიარი ყურბანი**, რომლის დროსაც ცხოველის ყველა ნაწილს ყოფდნენ იმდენ ნაწილად, რამდენი მოზიარეც იღებდა მონაწილეობას მსხვერპლშეწირვაში, ხოლო შემდეგ ნილისყრით იყოფდნენ დანაწილებულ ხორცს (შიოშვილი, 2010, 152-170).

მეჩეთების (ჯამეების) უმრავლესობა აგებულია XX საუკუნის დასაწყისამდე. ოსმალეთის ბატონობის პერიოდში აგებულ მეჩეთებს **ბარათლი ჯამესაც** უწოდებენ, ანუ „სულთანის ნებართვით აგებული მეჩეთი", რადგანაც მისი აგებისთვის საჭირო იყო მთელი რიგი პირობებისა და ვალდებულებების შეთანხმება. მეჩეთები (განსაკუთრებით პარასკევის ლოცვისთვის) ძირითადში დასახლების, თემის ან ხეობის ცენტრში შენდებოდა. მოგვიანებით მათ დაემატათ სოფლის მეჩეთები (შიოშვილი, 2010, 13-16). საბჭოთა პერიოდში მეჩეთების უმრავლესობა გამოიყენებოდა საწყობებად, კლუბებად, მაღაზიებად, სკოლებად ან ადმინისტრაციულ შენობებად. ამის გამო მათი იერი შეიცვალა, მაგრამ მათი ძირითადი ნაწილი პირველსაწყისი სახით მაინც შენარჩუნდა. ახალი მეჩეთების უმრავლესობა ძველი სამშენებლო ტრადიციების გათვალისწინებით აიგო, ან შენდებოდა თურქეთისათვის დამახასიათებელი არქიტექტურული პროექტების საფუძველზე (ბარამიძე, 2013, 405). ძველი მეჩეთების უმრავლესობა წარმოადგენს ხითხუროობის, ხეზეკვეთილობის, მოხატულობისა და ორნამენტირების უნიკალურ ძეგლებს. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ლაზი ოსტატები, რომლებიც მოჩუქურთმებისას იყენებდნენ მცენარეულ ორნამენტებს („სიცოცხლის ხის" მოტივი, საკრალური მცენარეები და ყვავილები). გვხვდება ყვავილოვანი, გეომეტრიული, სიმბოლური (ალის ხმალი, ნოეს/ნუხის კიდობანი, სამართლის სასწორი და ა.შ.) მოტივები და გამონათქვამები ყურანიდან (ბარამიძე, მუსლიმური... 2010).

ლ. მღებრიშვილი, ლ. ჭანჭალეიშვილი

რელიგიური მიმდინარეობები, კონფესიები და სექტები

საქართველო, მისი გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო, არა მარტო მრავალეროვანი, არამედ მრავალკონფესიური ქვეყანაცაა. საქართველოს მოსახლეობის უმრავლესობა მართლმადიდებელი ქრისტიანია (ქართველების გარდა ოსები, რუსები, ბერძნები, უდინები, აფხაზებისა და სომხების ნაწილი), ნაწილი მუსლიმანი, მცირე ნაწილი კი კათოლიკე, გრიგორიანელი და იუდეველი.

ქართული კულტურა ძირითადად ქრისტიანული რწმენისა და ტრადიციის ნაყოფია. ქართული ეთნოსის ხასიათის და ეროვნული ცნობიერების განმსაზღვრელი ძირითადად ქრისტიანული მოძღვრებაა. მართლმადიდებელმა სარწმუნოებამ არა მარტო ჩვენი ქვეყნის საეკლესიო წარსული, არამედ სამოქალაქო ისტორიაც მოიცვა.

ქართული კულტურა ქრისტიანული კულტურაა, მაგრამ ქართველი ხალხის კულტურულ — შემოქმედებით პროცესში არაქრისტიანული რელიგიებიც მონაწილეობენ.

. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა — თავის მხრივ იყოფა სამ ძირითად — მართლმადიდებლურ, კათოლიკურ და გრიგორიანულ მიმდინარეობად.

ისლამი საქართველოში. საქართველოში ისლამის გავრცელება არაბობის ხანიდან (VII-VIII საუკუნეები) დაიწყო, როდესაც ცნობილმა არაბმა სარდალმა **ჰაბიბ იბნ მასლამა ალ-ფიჰრიმ** 644-655 წლებში საქართველო და სომხეთი დაიკავა და თბილისის საამირო შექმნა. აღნიშნული საამირო, რომელიც მთელ აღმოსავლეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს მოიცავდა (გაუქმდა 1122 წელს მეფე დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის განთავისუფლების შემდეგ), ერთ-ერთ პოლიტიკურ საყრდენს წარმოადგენდა — ქართველ ხალხში ისლამის გავრცელებისათვის.

არაბულენოვანი კულტურის განვითარებაში, როგორც ჩანს, ქართველ მუსლიმებსაც გარკვეული წვლილი აქვთ შეტანილი. ამაზე მეტყველებს VIII-XIII საუკუნეების არაბულენოვან ისტორიულ წყაროებში მოხსენიებული არაერთი ეთნიკურად ქართველი ღვთისმეტყველი, იურისტი, მწერალი, ექიმი და ა.შ.

თბილისის საამიროს დაცემის შემდეგ ქართველი ხალხის ისლამიზაციის პროცესი ფაქტობრივად შეჩერდა და ასე გრძელდებოდა საკმაოდ დიდხანს. შემდეგში საქართველოს პოლიტიკურ-ეკონომიკური ძლიერების შესუსტების პარალელურად მუსლიმური ქვეყნების (ირანი, ოსმალეთი) მხედველობის არეში მთელი კავკასია კვლავ მოექცა. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს (აჭარა, შავშათი, ტაო-კლარჯეთი, ლაზეთი, სამცხე-ჯავახეთი და ა.შ.) ინტენსიური ისლამიზაცია იწყება მას შემდეგ, რაც ეს რეგიონი ოსმალეთის იმპერიის მიერ იქნა ანექსირებული (XVI საუკუნის II ნახევარი). ეს პროცესი არ შეწყვეტილა მეფის რუსეთის მიერ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მთელი რიგი მხარეების შემოერთების შემდეგაც.

სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრები მუსლიმი ქართველების ნაწილი XVII-XIX საუკუნეებში შემოერთებულ სხვა მუსლიმ ხალხებთან (ქურთები, თარაქამები და სხვ.) ერთად გარკვეული პოლიტიკური მიზეზების გამო 1944 წელს შუა აზიაში გაასახლეს.

დღეისათვის ქართველ მუსლიმთა ყველაზე დიდი რაოდენობა (ოფიციალური მონაცემებით ორ მილიონზე მეტი ქართულენოვანია) ცხოვრობს კომპაქტურად დღევანდელი თურქეთის სახელმწიფოში, საქართველოს ძირძველ ისტორიულ ტერიტორიაზე, ე.წ. ოსმალეთის საქართველოში ანუ სამუსლიმანო საქართველოში. ქართველ მუსლიმთა კომპაქტური დასახლებანი გვაქვს ასევე აზერბაიჯანში (ზაქათალისა და ბელაქნის რაიონების ინგილოები) და ირანში (ფერეიდნელი ქართველები, რომლებიც 1616-17 წლებში ირანის შახ აბაზ I-მა კახეთიდან გადაასახლა).

საქართველოში ამჟამად ისლამის მიმდევარია 433 784 ადამიანი (ქართველი და არაქართველი), რომელთაც ოფიციალური მონაცემებით 286 მოქმედი სალოცავი — მეჩეთი ემსახურება. მათი კომპაქტური დასახლებებია კახეთის რაიონებში: ყვარელის, ლაგოდეხის, თელავის, ახმეტის (ქისტები, დაღესტნელები, აზერბაიჯანელები), ქვემო ქართლის რაიონებში: გარდაბნის, მარნეულის, ბოლნისის, დმანისის, წალკის (აზერბაიჯანელები, ხოლო წალკაში ეკომიგრანტი მუსლიმი ქართველებიც), სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს რაიონებში: ხულოს, ქედას, შუახევის და ბათუმის რაიონში (ძირითადად მუსლიმი ქართველები).

ქართველი გრიგორიანელები. XVII-XVIII საუკუნეებისათვის მახლობელ აღმოსავლეთში რუსეთის, ირანის, ოსმალეთისა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნების ეკონომიკური და პოლიტიკური ინტერესების გადახლართვამ, რუსთა და ქართველთა რელიგიური ერთობა ირან-ოსმალეთისათვის მიუღებელი გახადა. მათთვის შედარებით მოსათმენი ჩანდა რუსული მართლმადიდებლობისაგან განსხვავებული სომხური მონოფიზიტობა და დასავლური კათოლიციზმი. ირანის ეკონომიკური და პოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე, შაჰი აღმოსავლური ტრადიციების მქონე სომხურ ეკლესიას მფარველობდა. ამის გამო, ირანში მყოფ ქართველებს ქრისტიანობის შენარჩუნება მხოლოდ გასომხების გზით შეეძლოთ. გასაგებია, რომ ირანთან დაკავშირებულ ქართველ ვაჭრებს სომხური სარწმუნოების მიღება მრავალმხრივ აწყობდათ, პირველ რიგში კი ეკონომიკური ინტერესების გამო, რადგან ამგვარი რელიგიური არჩევანი მათ საერთაშორისო ასპარეზზე სავაჭრო საქმიანობას უადვილებდა. სომხურ სარწმუნოებაზე ანუ გრიგორიანელობაზე არა მხოლოდ საერთაშორისო ვაჭრობაში ჩაბმული ქართველ ვაჭართა ფენა გადადიოდა, არამედ თვით საქართველოში ადგილობრივ დასაქმებული ქართველ ვაჭარ-ხელოსანთა გარკვეული ნაწილიც. XVII საუკუნის 30-იან წლებში თბილისში მოწვეულ საგანგებო კრებაზე ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი აღნიშნავდა: „ყოველდღე ჩვენის თვალით ვხედავთ, რომ

მრავალნი ქართველნი სომხდებიან, უფრო მომეტებული მათგანი კი მაჰმადის სარწმუნოებას ღებულობს...“

ამიერკავკასიის ქალაქების პროფესიულ გაერთიანებებში სარწმუნოებრივ მომენტს მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. მაგალითად, ამქრებში სარწმუნოებით გათვალისწინებული ზნეობრივი ნორმების დარღვევა თვით ხელობის სიწმინდის შელახვას ნიშნავდა. მსგავს ვითარებას ადგილი ვაჭართა გაერთიანებაშიც უნდა ჰქონოდა. აშკარაა, ქართული ქალაქების პროფესიული გაერთიანებები, ვაჭრობაში სომეხთა უპირატესობის გამო, უმთავრესად მონოფიზიტურ ეკლესიასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ამიტომ ამ გაერთიანებებში შესვლა და მათ საფუძველზე გარკვეული პრივილეგიების მიღება, გასაგებია, მხოლოდ სომხურ სარწმუნოებაზე გადასვლით შეიძლებოდა.

XIX საუკუნეში ეკონომიკურად დიდად გაძლიერდა ეჩმიაძინის სომხური საპატრიარქო, რომელმაც ფართო საეკლესიო მშენებლობა და ეკონომიკური დივერსია აწარმოა ყველგან, სადაც სომხური დიასპორა იყო, მათ შორის საქართველოში (ქვემო და შიდა ქართლი). აქ ადგილი ჰქონდა ქართველობის სომხურ წესზე მონათვლას, კონფესიურად სომხებად ჩაწერას. XX საუკუნეში, საპასპორტო რეჟიმის დამკვიდრებასთან ერთად, კონფესიურად გრიგორიანელი ქართველების დიდი ნაწილის სომხური ეროვნების მოქალაქეებად ჩაწერა მოხდა.

XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან დაიწყო ამ ორ-სამსაუკუნოვანი შეცდომის გამოსწორება და ქართულ „გასომხებულ“ მოსახლეობას დაუბრუნდა თავისი ძველი ქართული გვარი და ქართული ეროვნება (ნ. ხაზარაძე, ხ. თოდაძე..., 2009, 23-25).

კათოლიკობა. 1240 წლიდან რომის კათოლიკური ეკლესია იწყებს საკუთარი მიზნების პრაქტიკულ რეალიზაციას და საქართველოში აგზავნის მისიონერებს. პირველი მისიონერები იყვნენ ფრანცისკანელთა ორდენის წევრები. ცოტა მოგვიანებით მათ დომინიკანელთა ორდენის წევრებიც შეუერთდნენ. 1328 წელს კათოლიკეთა საეპისკოპოსო ქალაქ სმირნიდან თბილისში გადმოიტანეს, რომელმაც 1507 წლამდე იარსება.

საქართველო მხარს უჭერდა რომაელ მისიონერთა შემოსვლას გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებებით, რადგან დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ მოძალებულ მტერთან ბრძოლაში დასავლეთიდან პაპის ლოცვა — კურთხევით გარკვეულ სამხედრო მხარდაჭერას მიიღებდნენ, რადგანაც ითვლებოდა, რომ ქართული ქრისტიანული ეკლესია იყო რომის კათოლიკური ეკლესიის პოლიტიკური პარტნიორი. ამ აზრს ისიც ამტკიცებდა, რომ XIII საუკუნის დასაწყისში, დასავლეთევროპელი მემატიანეები ქართველებს კათოლიკებად იხსენიებენ (თამარაშვილი, 1902, 7).

XII-XIII სს. საქართველო პოლიტიკურად და ეკონომიკურად უძლიერესი, ცენტრალიზებული სახელმწიფო იყო ასევე ძლიერი, მართლმადიდებლური ეკლესიით. ამიტომ რომში კარგად ესმოდათ, რომ აღმოსავლეთის ქვეყნებში კათოლიციზმის ექსპანსიას საქართველო მაშინ დაუჭერდა მხარს, თუ ისინი შეძლებდნენ საქართველოს კათოლიკეებად მოქცევას. რომის პაპი ცდილობდა დაერწმუნებინა საქართველოს დედოფალი რუსუდანი, რომ ქრისტეს მოძღვრება ორთოდოქსულად მხოლოდ კათოლიკურ ეკლესიაში იყო დაცული და ვისაც სურდა ქრისტიანობის ჭეშმარიტი მოძღვრების აღიარება, უნდა ეღიარებინა კათოლიციზმის დოგმატიკა და კულტი (მენაბდიშვილი, 2005, 48).

რუსუდან დედოფალმა კარგად მიიღო წმინდა დომინიკის ორდენის მისიონერები და ტფილისში დააბინავა. თბილისში 1240 წ. მათ თავიანთი მონასტერი დააფუძნეს. ეს მონასტერი, რომელშიც იყვნენ ევროპიდან მოსული დომინიკანების ორდენის მონაზვნები და კათოლიკობის გასავრცელებლად ფრანცისკანელ მონაზვნებთან ერთად შრომობდნენ, შემდეგ საუკუნეებშიც არსებობდა.

ცხადია, რომის მისიონერები კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობის ორგანიზებისათვის არავითარ ძალას არ ზოგავდნენ. ყველა მისიონერი, რომელიც საქართველოში იყო წარმოგზავნილი, საკმაოდ განათლებული იყო. მათ ღვთისმეტყველებასთან ერთად კარგად ჰქონდათ შესწავლილი ფილოსოფია, პოეზია, ისტორია, ახალი და ძველი ენები. ისინი ეკლესიებთან სკოლებსაც ხსნიდნენ. მათ შეისწავლეს აგრეთვე ქართული ენა, რითაც ქართველი ხალხის პატივისცემა მოიპოვეს (ბულეიშვილი, 1986, 56).

ქართული მოსახლეობა, ხშირ შემთხვევაში, კათოლიკობას იღებდა იმის გამო, რომ თურქები ქართველი მართლმადიდებლებისაგან გამაჰმადიანებას მოითხოვდნენ, წინააღმდეგობის გაწევის შემთხვევაში მათ სიკვდილით ემუქრებოდნენ. ამიტომ ბევრმა მართლმადიდებელმა სასჯელისაგან თავის დაღწევის მიზნით კათოლიკობა მიიღო.

XIII-XIV საუკუნეების საქართველოში კათოლიკეებს არც ერთი კათოლიკური ეკლესია არ აუშენებიათ, ხოლო ის ეკლესიები, რომლებიც კათოლიკურად იწოდებიან, არის — „წმინდა სავარდისის ეკლესია“ (ახალციხე), „ღვთისმშობლის ეკლესია“ (სოფ. ვალე), „წმინდა მამა იოსების ეკლესია“ (სოფ. არალი), „იესოს გულის ეკლესია“, რომელიც აგებულია IX საუკუნის ბოლოს (სოფ. ხიზაბავრა).

საქართველოში დღეს მცხოვრები კათოლიკეები ტიპიკონის მიხედვით სამ ნაწილად იყოფიან: 1) ლათინური; 2) სომხური და 3) სირიულ-ქალდეური (პაპუაშვილი, 2002, 151).

ამჟამად ქართველ კათოლიკეთა უმრავლესობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ცხოვრობს.

სექტები. საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედებენ სხვადასხვა არატრადიციული რელიგიის მიმდევრები, რომლებიც სხვადასხვა დროს გავრცელდა საქართველოში. ესაა ე. წ. დასავლური წარმოშობის სექტები.

სტაროვერები. XVII ს-ის შუა ხანებში რუსეთის პატრიარქ ნიკონის მიერ ჩატარებულმა საეკლესიო რეფორმამ რუსულ ეკლესიაში გამოიწვია განხეთქილება, ე. წ. **რასკოლი**, რომელმაც სტაროვერთა მოძრაობა წარმოქმნა.

რუსეთში მონარქიის დამხობის შემდეგ მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში გაფანტულმა სტაროვერებმა სამშობლოში დაბრუნება დაიწყეს. 1918 წ. ისინი საქართველოში თურქეთიდან შემოვიდნენ და რუსეთში იმ დროისათვის არსებული რთული პოლიტიკური ვითარების გამო აქვე, კერძოდ ოზურგეთის რაიონის სოფელ ლაითურში დასახლდნენ (ჭანჭალეიშვილი, 2002, 163).

რამდენიმე წლის შემდეგ სტაროვერებმა ისევ დაიწყეს მიგრაცია რუსეთში, კერძოდ კრასნოდარსა და დონზე. გარკვეული ხნის შემდეგ მათი უმრავლესობა ისევ საქართველოში დაბრუნდა, ზღვისპირას დაუსახლებელ ადგილებში, შეკვეთილსა და გრიგოლეთში (გურიისა და ფოთის რაიონები).

1962 წელს მთელმა სტაროვერებმა თურქეთი დატოვა. ნაწილი კანადაში, სადაც სტაროვერთა ძლიერი ცენტრი იყო, ნაწილი კი რუსეთში გადავიდა. სწორედ ამ დროს საქართველოშიც მოხდა მათი ჩასახლება, სადაც უკვე 1917 წლიდან თურქეთიდან გადმოსული სტაროვერები ცხოვრობდნენ.

საქართველოში მცხოვრები სტაროვერები იყოფიან ორ ნაწილად: დონელებად და ყუბანელებად. მათი რელიგიური შეხედულება განსხვავდება გაბატონებული ქრისტიანული მართლმადიდებლური ეკლესიისაგან ზოგიერთი რიტუალის (ნათლობა, ზიარება, პირჯვრის წერა, კურთხევის გაცემა და სხვა) შესრულების წესით.

სტაროვერების ძირითადი საქმიანობა თევზჭერაა. მკაცრად არის დაკანონებული ქორწინების წესები. დონელი სტაროვერები უმღვდლოები, ყუბანელები კი მღვდლიანები არიან. მათ

ერთმანეთს შორის ქორწინება ეკრძალებათ. ყუბანელები წვერს 30 წლიდან უშვებენ, ატარებენ ძველებურ ტანსაცმელს. დონელები წვერს საერთოდ არ იპარსავენ. ბავშვებს ნათლავენ დაბადებიდან მე-7 დღეს. ნათლობა სამჯერ წყალში შთაფვლით ხდება და არა სამჯერ წყლის დასხმით, რასაც ერეტიკულად თვლიან. პირჯვარს იწერენ და კურთხევას აძლევენ ორი თითით, საჩვენებელი და შუა თითით და არა სამით, როგორც მართლმადიდებლები. „ალილუიას“ წარმოთქვამენ ორჯერ და არა სამჯერ (ჭანჭალეიშვილი, 2001, 173,174).

სტაროვერებისთვის დღესასწაულების აღნიშვნა და თითოეული წესის მკაცრად დაცვა არის უმთავრესი. ამ დღეებში განსაკუთრებული სადღესასწაულო წირვა-ლოცვებია დაწესებული. დღესასწაულთა შორის უმთავრესია ბრწყინვალე აღდგომა. მკაცრად იცავენ მარხვას. ჯვარს ეკლესიაში იწერენ. სტაროვერი აუცილებლად სტაროვერზე უნდა დაქორწინდეს. განქორწინება ცოდვად ითვლება, ეკლესია ამის ნებას არავის აძლევს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ხდება მათი ეკლესიიდან განკვეთა. საქართველოში, 90-იან წლებში, ეროვნული მოძრაობის დროს ბევრი სტაროვერი საცხოვრებლად რუსეთში გადავიდა.

სტაროვერების ეკლესია დღეისათვის ორად არის გაყოფილი. ერთნი გრიგოლეთში, პატარა რუსულ ხატაში მოწყობილ ეკლესიაში ლოცულობენ. ისინი ექვემდებარებიან რუსეთის სტაროვერთა ეკლესიას. მეორე ნაწილი ქართველ ძველმართლმადიდებლებთან ერთად, ფოთის რაიონის სოფელ მალთაყვაში აშენებულ ღვთისმშობლის საფარველის სახელობის ეკლესიაში ლოცულობს. ჰყავთ საერთო ქართველი ეპისკოპოსი, რომელსაც ხელდასმის უფლება აქვს. მათ რუსეთის ძველმართლმადიდებლურ ეკლესიასთან 1988 წელს მომხდარი განხეთქილების შემდეგ გაწყვეტილი აქვთ კავშირი.

საქართველოში დარჩენილი სტაროვერების უმრავლესობას არ სურს ჩვენი ქვეყნის დატოვება. მათი აზრით, საქართველო დღეს არის მსოფლიოში ერთადერთი ძველმართლმადიდებლების ცენტრი, სადაც დევნილმა სლავებმა-სტაროვერებმა და მათთან ერთად ქართველმა ძველმართლმადიდებლებმა შეინარჩუნეს ჭეშმარიტი ქრისტიანული მართლმადიდებლობა.

ქართველი ძველმართლმადიდებლები. ქართული ძველმართლმადიდებლობა საქართველოში XX ს-ის 70-იანი წლებიდან გავრცელდა. მის განვითარებასა და ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა იქონიეს ფოთის რაიონის სოფლებში — გრიგოლეთსა და მალთაყვაში მცხოვრები რუსი ძველმართლმადიდებლების (სტაროვერების) რწმენა-წარმოდგენებმა.

ქართველებიდან ძველმართლმადიდებლობას პირველი შეუერთდა აწ გარდაცვლილი ფილოლოგი და პოეტი მურთაზ ჩახავა, რომელიც 1975 წელს მთელი ოჯახით მოინათლა სამჯერ შთაფვლით. მისი ნათლია იყო რუს ძველმართლმადიდებელთა მღვდელი — მეუფე ფილარეტი. ამ დროიდან მურთაზ ჩახავა (მისი ნათლობის სახელი იყო იოანე-იონა) აქტიურად იწყებს მრევლის შემოკრებას. პირველი მასობრივი ძველმართლმადიდებლური ნათლობა საქართველოში რუსმა ძველმართლმადიდებელმა ღვთისმსახურმა, პერმიდან ჩამოსულმა მამა ნიკანორმა ჩაატარა.

1989 წელს გამოქვეყნდა მურთაზ ჩახავას წიგნი „ერი, ღმერთი და კანონი“. სულ მალე მისი ხელმძღვანელობით „საქართველოს ძველმართლმადიდებელთა საღვთო კავშირი“ ჩამოყალიბდა, რომელმაც საკუთარი გაზეთი „ღვთიური გზა“ გამოსცა (გამოვიდა სამი ნომერი). აღნიშნული კავშირის მოღვაწეობამ მძაფრი წინააღმდეგობა გამოიწვია ოფიციალურ ეკლესიასა და ძველმართლმადიდებლებს შორის (იოანე-იონა (მურთაზ) ჩახავა, 1994; .„ღვთიური გზა“ 1989; „ჯვარი ვაზისა“, 1989, ჭელიძე, 1990).

1990 წელს დაარსდა ჟურნალი „ძველმართლმადიდებელი“. ამ დროისათვის ქართველი ძველმართლმადიდებლების მიზანი, მათივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, იყო აეღორძინებინათ „წმ. ნინოსა და დავითის ქართული ეკლესია, სადაც ჭეშმარიტი ღვთისმსახურები აღავლენენ წირ-

ვა-ლოცვას.“ 1991 წელს რუს ძველმართლმადიდებელთა ცენტრში (ქ. პერმი) ეპისკოპოსმა მეუფე ლეონტიმ იოანე-იონა ეპისკოპოსად აკურთხა და მას „ქრისტეს კვერთხი“ უბოძა, რითაც რუსეთმა, ძველმართლმადიდებელთა თქმით, „ღვთიური ლამპარი საქართველოს გადასცა“ („ძველმართლმადიდებელი“, 1998).

1994 წელს იოანე-იონამ გამოსცა წიგნი „რა უნდა ვაკეთოთ“. იმავე წელს იწყება პირველი ქართული ძველმართლმადიდებლური ეკლესიის მშენებლობა თბილისის ზღვის მიდამოებში — ვარკეთილში. ეკლესიის მშენებლობაში მხოლოდ ქართველი და რუსი (ფოთელი) ძველმართლმადიდებლები მონაწილეობდნენ. ეკლესია 1995 წლის 5 აგვისტოს აკურთხეს. ცერემონიაში მონაწილეობას იღებდა ფოთის რუსული ძველმართლმადიდებლური ეკლესიის ეპისკოპოსი მეუფე ფილარეტი მრევლის დიდი ნაწილით და ეპისკოპოსი იოანე — იონა თავისი მრევლით. ეკლესია წმ. ელია წინასწარმეტყველის სახელობისაა და მასში შესვლის უფლება, ძველმართლმადიდებლების გარდა, არავის აქვს.

1998 წელს ფოთის რაიონის სოფელ მალთაყვაში აშენდა ძველმართლმადიდებლური ეკლესია, რომელიც ღვთისმშობლის საფარველის სახელს ატარებს. ეკლესიაში როგორც ქართველი (ძირითადად ფოთიდან და მარტვილიდან), ასევე რუსი ძველმართლმადიდებლები ლოცულობენ. ფოთისა და კოლხეთის ეპისკოპოსად პავლე ხორავა დაინიშნა. მისი ავტორობით რამდენიმე ნაშრომი გამოიცა (ხორავა, 1999, 10).

ძველმართლმადიდებლების სარწმუნოებრივ ატრიბუტიკას წარმოადგენს: 1. ძველი ხატები; 2. შვიდი სეფისკვერი; 3. რვაკიდურიანი ჯვარი; 4. ძველი წიგნები (ნიკონის რეფორმამდელი); 5. ორი თითით პირჯვრის წერა და კურთხევის გაცემა; 6. ნათლობა წყალში სამგზის შთაფვლით; 7. მოშვებული წვერი.

ქართველ ძველმართლმადიდებელთა რაოდენობამ განსაკუთრებით 1991-92 წლების მოვლენების შემდეგ იმატა. მათ გრიგოლეთში მცხოვრები რუსი ძველმართლმადიდებლების ერთი ნაწილი შეუერთდა. ისინი ერთ ეკლესიაში ლოცულობენ. ჰყავთ ქართველი ეპისკოპოსი, წირვა-ლოცვა ძველ სლავურ ენაზე ტარდება. ამჟამად ქართულად ითარგმნება საეკლესიო ლიტურგია (ჭანჭალეიშვილი, 2003, 236). საქართველოში მცხოვრები ძველმართლმადიდებლების საერთო რიცხვი (ეროვნების განურჩევლად), დღეისათვის, არაზუსტი მონაცემებით, ათასს აღწევს.

ბაპტისტები. ბაპტისტური სექტა საერთაშორისო რელიგიური ორგანიზაციაა, რომელსაც საზღვარგარეთის სათანადო ცენტრები აფინანსებს. სექტის სახელწოდება წარმოდგება ბერძნული სიტყვიდან **ბაპტიძო**, რომელიც ნიშნავს — **ვნათლავ წყლით** (ნათლობა შთაფვლით ანუ ჩაყვინთვით).

საქართველოში ბაპტისტების სექტა 1862 წელს გამოჩნდა. თბილისში ჩამოვიდა გერმანელი კოლონისტი ბაპტისტი მარტინ კალვეიტი, რომელმაც 1867 წ. 20 აგვისტოს მდ. მტკვარში ნიკიტა ვორონინი მონათლა. 1869 წ. ვორონინმა მონათლა თბილისელი მოლოკნები და მისივე ინიციატივით მოკლე დროში თბილისში შეიქმნა ბაპტისტთა პატარა ჯგუფი, რომელიც დროთა განმავლობაში რიცხობრივად გაიზარდა და მათი საშუალებით რუსეთში გავრცელდა.

1912 წელს რუსულ ბაპტისტთა საზოგადოებას ალექსი ხუციშვილი შეუერთდა. ქართული ჯგუფის გაძლიერებაში დიდი როლი ილია კანდელაკმა შეასრულა. 1919 წლის 12 მარტს თბილისის სამლოცველო სახლში ქართულ ენაზე პირველად ჩატარდა კრება, ბიბლიის ტექსტს რუსულიდან თარგმნიდნენ. რუსული გუნდის წევრები, კანდელაკის მიერ თარგმნილი ქართული სიტყვებით გალობდნენ. 1928 წლისათვის ბაპტისტები 500-მდე წევრს ითვლიდნენ. მათ მრავალრიცხოვანი თემები თბილისსა და ბათუმში, მცირე თემი კი სოფელ მალხაზოვკაში ჰქონდათ. მათი ჯგუფები ფუნქციონირებდა თელავსა და სოფელ კარდენახში (სონღულაშვილი, 2007, 233)

პარალელურად სომხური ჯგუფებიც შეიქმნა. 1944 წელს თბილისის ბაპტისტთა თემს ქრისტიან ევანგელისტების კავშირი შეუერთდა და საქართველოს ევანგელურ ბაპტისტური ეკლესია ეწოდა. მათ შორის არსობრივი სხვაობა თითქმის არაა. 1946 წლის 17 იანვარს ქართული, რუსული და სომხური ჯგუფები გაერთიანდა. 1964 წელს მათ ოსური თემიც შეუერთდა.

1991 წლის მარტში საქართველოს ქრისტიან ბაპტისტთა ეკლესიების კავშირი შეიქმნა, რომელშიც საქართველოში მოქმედი 30-მდე ბაპტისტური ეკლესია გაერთიანდა. აღნიშნული კავშირი 1991 წლის 25 სექტემბერს ქ. ვარნაში, ევროპის ქრისტიან ბაპტისტთა ფედერაციის სრულუფლებიან წევრად, ხოლო 1992 წ. 11 ივლისს ქ. მონტეგობეიში — მსოფლიოს ქრისტიან ბაპტისტთა წევრად მიიღეს. კავშირი გაზეთ „უფლის ხმას" (1992 წლიდან) და ჟურნალ „ბეთლემს" (1991 წ.) უშვებდა. ამჟამად მათი გამოშვება შეწყვეტილია, თუმცა საქართველოს ევანგელისტურ-ბაპტისტური საინფორმაციო ბიულეტენი „თავისუფალი" გამოდის. ქრისტიან ბაპტისტთა კავშირის ეპისკოპოს-პრეზიდენტია მალხაზ სონღულაშვილი.

ბაპტისტური ეკლესია ორ ნაწილად გაითიშა. ერთნი დიდუბის ბაპტისტური ეკლესიის ეპისკოპოსის მალხაზ სონღულაშვილის ირგვლივ, მეორენი კი გურჯაანის ხუცეს ლევან ახალმოსულიშვილის ირგვლივ არიან შემოკრებილნი. მათ „ემანუელისა" და დიდუბის ეკლესიიდან წამოსული მრევლის ნაწილი შეუერთდა, ასევე ავჭალის ბაპტისტური ეკლესიის მრევლი, ხუცეს სოკრატ დუდაშვილთან ერთად კვირაობით, მეტრო ისანთან, სომხური — ბაპტისტური ეკლესიის შენობაში (სომხური — ბაპტისტური ეკლესიაც დღეისათვის ორად არის გაყოფილი) იკრიბებიან (ჭანჭალეიშვილი, 2007). გათიშვის მიზეზია მალხაზ სონღულაშვილის მიერ დიდუბის ეკლესიაში ისეთი წესების შემოღება, რაც მიუღებელი აღმოჩნდა ბაპტისტური ეკლესიის მრევლის ნაწილისათვის, სახელდობრ: მსახურ ძმებს ჩააცვა ანაფორა, ეკლესიის კედლები მოხატა, ლოცვის დამთავრების შემდეგ ანთებენ სანთლებს. თავად ეპისკოპოსი ატარებს ჯვარს. აღდგომის კვირაში შემოიღო „ფეხის ბანვის" რიტუალი, რომელსაც უშუალოდ მალხაზ სონღულაშვილი ასრულებს. ასევე შემოღებული აქვს ე.წ. **ნაცრის ყრის ორშაბათი** (ძველი აღთქმიდან). თვით მალხაზ სონღულაშვილი ახალი წესების შემოღებას შემდეგი გარემოებით ხსნის: იმის გამო, რომ კომუნისტურ ეპოქაში ქრისტიანული ეკლესიები განიცდიდნენ რბევას და შევიწროებას, ყველა ეს რიტუალი დროებით იქნა შეკვეცილი, ან საერთოდ ამოღებული, რათა გადაერჩინათ ბაპტისტური რწმენა და ეკლესია. სწორედ ამის გამო გაერთიანდნენ ბაპტისტები და ევანგელისტები გასული საუკუნის 50-იან წლებში. მას შემდეგ რაც 90-იან წლებში ყველა ეკლესიას მიეცა თავისუფალი მოღვაწეობის საშუალება, საჭირო გახდა იმ დავიწყებული წესების კვლავ აღდგენა (ჭანჭალეიშვილი, 2005, 223-224.)

დღეისათვის ბაპტისტები არავის უპირისპირდებიან. მათ მიაჩნიათ, რომ სრული, მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენენ და აღიარებენ მამის, ძის და სულიწმიდის საიდუმლოებას. მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან მეგობრული დამოკიდებულება აქვთ და საქართველოში მის პრიორიტეტს აღიარებენ. თავის მხრივ მართლმადიდებლური ეკლესია ცნობს ევანგელისტურ-ბაპტისტურ ეკლესიას ერთ-ერთ ქრისტიანულ დენომინაციად.

საქართველოში ბაპტიზმი ყველაზე კომპაქტურად ქვემო ქართლშია გავრცელებული. თბილისში სამი ბაპტისტური ეკლესიაა: დიდუბის — სახარების ქრისტიან-ბაპტისტთა ეკლესია; ავჭალის ეკლესია და კახეთის გზატკეცილზე, მეტრო „სამგორთან" — „ემანუელის" ეკლესია. დღესასწაულობენ ოთხ ძირითად დღესასწაულს: შობას, ნათლისღებას, აღდგომასა და ფერისცვალებას. ბაპტისტების ერთადერთ ავტორიტეტს საღმრთო წერილი, ანუ სახარება წარმოადგენს. ბაპტისტები მხოლოდ რამდენიმე საეკლესიო საიდუმლოს ცნობენ. ესენია: ნათლისღება, ზიარება, ქორწინება, ზეთისცხება, მარხვა, მონანიება. დიდმარხვას არ ინახავენ. რამდენსაც

შეუთქვამენ ღმერთს, იმდენ დღეს შიმშილობენ. ნათლობა მათთვის მხოლოდ ზრდასრულ ასაკშია მისაღები. მონათვლისათვის საჭიროა სამი აუცილებელი რამ: 1. უფლის სიტყვის მოსმენა, ანუ უფლის მცნების-კანონებში გათვითცნობიერება; 2. რწმენაში განმტკიცება; 3. მონანიება. მხოლოდ ამის შემდეგ ინათლება ადამიანი. ბავშვს კი, ამის არც გონება აქვს და არც საშუალება („რელიგია", 1992).

ამჟამად საქართველოს ევანგელისტურ-ბაპტისტური ეკლესიის (სებე-ის) მონათლულ წევრთა რიცხვი 5000-ს უდრის, თანამდგომთა და თანამგრძნობთა ჩათვლით 17000-სს. ისინი საქართველოს ყველა რეგიონში, მათ შორის აფხაზეთსა და სამაჩაბლოში ცხოვრობენ, რომლებთანაც კავშირი ცენტრს დღესაც შენარჩუნებული აქვს (პაპუაშვილი, 2002, 164).

ორმოცდაათიანელები. ორმოცდაათიანელები ევანგელისტური რწმენის სექტაა, რომელიც შეიქმნა XX საუკუნის დასაწყისში ამერიკაში, შემდგომ ნორვეგიაში, გერმანიასა და ევროპის სხვა ქვეყნებში გავრცელდა. მათ მოძღვრებას საფუძვლად უდევს ქრისტიანული დღესასწაული **სულიწმინდის მოფენა**.

საქართველოში ორმოცდაათიანელთა სექტა XX საუკუნის 40-იან წლებში გამოჩნდა. იგი რუსი ეროვნების მოქალაქეებით იყო დაკომპლექტებული. ქართულ ენაზე რიტუალი პირველად 1945 წელს გორში შედგა, რომელიც რუსეთიდან დაბრუნებულ ერთ იქაურ კაცს ჩაუტარებია. მალე გორელი ორმოცდაათიანელები და თბილისის რუსულენოვანი თანამორწმუნეები ერთმანეთს დაუკავშირდნენ და ორგანიზაციულადაც გაერთიანდნენ.

მათი რწმენით, როგორც აღდგომის ორმოცდამეათე დღეს ქრისტეს მოციქულებს მოევლინათ **სულიწმიდა**, ასევე სექტის წევრებს აქტიური ლოცვით შეიძლება მოევლინოს სულიწმიდა და მიეცეთ „უცხო ენებზე ლაპარაკის უნარი." ორმოცდაათიანელებს სჯერათ, რომ წმინდა სულის გადმოსასვლელად საჭიროა მხოლოდ თავდავიწყებული ლოცვა და ექსტაზი, მუხლმოდრეკა და ხელაპყრობა, ყოველივე ამქვეყნიურის დავიწყება და გონების ზეცად ამაღლება. ლოცვა ჩვეულებრივ კანკალით, იატაკზე ხოხვით მოთქმით, გოდებით და, რაც მთავარია, „გამოცხადებით" მთავრდება.

ორმოცდაათიანელების პრაქტიკაში თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს ნათლობას. ეს რიტუალი მათი აზრით, მდინარეში, ტბაში ან ზღვაში, თანაც ცივ ამინდში უნდა ჩატარდეს. ისინი ამ ტრადიციის სახარებისეულ საფუძველს ხაზს უსვამენ და ამბობენ — ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ იესო ქრისტეს მცნების კვალდაკვალ ვცხოვრობთო. ამის გამო თავიანთ თავს „სახარების რწმენის ქრისტიანებს", ანდა მარტივად — ევანგელისტებს უწოდებენ (პაპუაშვილი, 1996, 313).

ნათლობა 16 წლის ზევით უნდა მოხდეს, რადგანაც უკვე გააზრებული აქვთ რა უნდათ, რა სწამთ, მანამდე უფალი ისედაც იფარავს. ორმოცდაათიანელებს სწამთ სამოთხისა და ჯოჯოხეთის არსებობის. მათ სჯერათ, რომ გარდაცვალების შემდეგ ადამიანის მხოლოდ სხეული კვდება, სული კი ცოცხალი რჩება და საუკუნო მარადისობაში გადადის (მღებრიშვილი, 1998).

თავისი რიტუალის ჩასატარებლად ორმოცდაათიანელებს არა აქვთ სპეციალური შენობა. ამ სექტის წარმომადგენლები ფარულად იკრიბებიან ვინმესთან სახლში, როგორც წესი, მცირერიცხოვანი ჯგუფებით. უცხოებს ასეთ შეკრებაზე არ უშვებენ. ორმოცდაათიანელების მოძღვრება უმთავრეს დოგმებში არ განსხვავდება ბაპტისტებისაგან. ამის გამო მათი ნაწილის უმრავლესობა გაერთიანდა ერთ სექტაში — ქრისტიან-ევანგელისტ ბაპტისტებში. ორმოცდაათიანელები უარყოფენ ღმერთის სამბუნოვნებას. თვლიან, რომ ქრისტეში არის მამა, ძე და სულიწმინდა. მათთვის განსაკუთრებულ ავტორიტეტს წარმოადგენს წმინდა წერილი. თაყვანს არ სცემენ ღვთისმშობელს და წმინდანებს; არ ცნობენ მადლმოსილ წმინდანობას; მიცვალებულე-

ბისთვის არ ლოცულობენ; თაყვანს არ სცემენ ჯვარს და ხატებს; უარყოფენ საეკლესიო საიდუმლოებებს; განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ სულიწმინდის სწავლებას (ჭანჭალეიშვილი, 2005).

საქართველოში ამჟამად 5000 მონათლული ორმოცდაათიანელი ცხოვრობს. მოარულ-თანამდგომებითურთ — 10000-მდე. მათი თემები, თბილისისა და ქუთაისის გარდა, სხვა რეგიონებშიც გვხვდება. ცენტრალური ეკლესიები არის თბილისში (პაპუაშვილი, 2002, 167).

იეღოვას მოწმეები. XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან თბილისში მოქმედებდა მცირერიცხოვანი, მაგრამ კარგად ორგანიზებული იეღოველების ჯგუფი. **იეღოვას მოწმეები** ქრისტიანობაში (მეთოდისტებთან, ადვენტისტებთან და ორმოცდაათიანელებთან ერთად) ერთ-ერთი გვიანდელი პროტესტანტული მიმდინარეობაა. მისი ჩამოყალიბება XIX ს-ის 70-იანი წლებით თარიღდება. იეღოვიზმის მიმდინარეობას დასაბამი მისცა ვინმე ჩარლზ რასელმა, რომელიც პროფესიით მეწაღე იყო. მასზე დიდი გავლენა მოახდინა ადვენტიზმის კრახმა, რისი საფუძველიც, მისი ფუძემდებლის ვ. მილერის წინასწარმეტყველების, ქრისტეს 1899 წლის 21 ოქტომბერს მოსვლის შესახებ, არ ახდომა იყო. რასელმა გადაწყვიტა დაეფუძნებინა ახალი რელიგიური მიმდინარეობა, რომელსაც თავიდან „ბიბლიის მკვლევართა საერთაშორისო საზოგადოება“ ეწოდა. რასელი მცირე ხნით დაუკავშირდა ქრისტიანულ სექტებს, ჯერ „პრესვიტერიანელებს“ შემდეგ „კონგრეციონალისტებს“ და ბოლოს „მე-7 დღის ადვენტისტებს“ (ბიბლია ამხელს იეღოველთა სწავლებას, 1998, 15).

ამ სექტის დებულებად ითვლება ქრისტეს მეორედ მოვლინების რწმენა, თავისებური წარმოდგენა იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე. ისინი სულის უკვდავებას უარყოფენ. მათი აზრით, სული სხეულთან ერთად კვდება, მაგრამ იესო ქრისტეს მოვლინებასთან ერთად მიცვალებულებიც აღდგებიან მკვდრეთით. რაც შეეხება ცოდვილებს, ისინი ჯოჯოხეთში კი არ მოხვდებიან, არამედ უბრალოდ მოკვდებიან. იეღოველები უარყოფენ სამების ერთსახეობას და ახალი სახით გვთავაზობენ ქრისტეს პიროვნებას. მათი გაგებით ქრისტე მხოლოდ იეღოვასადმი დაქვემდებარებულ, დაბალი რანგის პერსონაჟია (პაპუაშვილი, 1996, 317).

მათი მოძღვრებით, ღმერთმა (იეღოვამ) შვა ქრისტე და ლუციფერი. ლუციფერი ადამიანის მეთვალყურე იყო, მაგრამ სხვადასხვა მიზეზთა გამო მას ამპარტავნების სენი შეეყარა, მოისურვა გამხდარიყო ზეციური მამის ტოლი და ომი გამოუცხადა ყოვლისშემძლე ღმერთს — იეღოვას. ეს ომი გრძელდება დღესაც. ამის გამო 1918 წელს დედამიწაზე დაბრუნდა იესო ქრისტე და დაიწყო აღნიშნული ომის ახალი ფაზა — არმაგედონი. ამ ომის მიზანია ყველა სატანისტური სახელმწიფოს დამსხვრევა, რის შემდეგაც მოისპობიან ურწმუნონი და შეიქმნება ერთიანი, ჭეშმარიტი, „იეღოვას მოწაფეთა“ ღვთაებრივი სახელმწიფო. არმაგედონის საბოლოო საფეხურზე შეიმუსრება ლუციფერი და მისი არმია, მოიწევს საოცნებო ჟამი და ნეტართა რანგში მხოლოდ იეღოვას მორწმუნეები ავლენ, სხვებს კი დაღუპვა არ ასცდება. არმაგედონის დროს დაინგრევა ეკლესიები, დაეცემა ყველა რელიგიები, მღვდლები აღარ იარსებებენ (მარადიულ შემეცნებამდე, 2000, 175).

იეღოველთა შეხედულებით, როდესაც ქრისტე ზეთისხილის მთაზე ავიდა და იქ დაიწყო ლოცვები, ეს იმას ნიშნავს, რომ მან ამით უარყო ეკლესიები და მღვდლები. იეღოველების აზრით ჯვარზე მთხვევა არ შეიძლება, რადგანაც მასზე ქრისტე გააკრეს და აწამეს. იეღოველები უარყოფენ მარიამის წმინდანობასაც, რადგანაც მარიამს ქრისტეს შემდეგ ჰყავდა კიდევ სხვა შვილები ჩვეულებრივი ცოლქმრული ურთიერთობით (სამი ბიჭი და ორი ქალიშვილი). უფალმა მარიამი მხოლოდ სუფთა ჭურჭლად გამოიყენა, რათა ეშვა ქრისტე, რომელსაც კაცობრიობის ცოდვები უნდა გამოესყიდა.

იეღოველების რწმენით, არ შეიძლება ომში წასვლა, სამშობლოს დაცვა, სისხლის გადასხმა და სხვა კიდევ მრავალი. მათი ვალდებულებები ღმერთის წინაშე იმით განისაზღვრება, რომ უნდა იქადაგონ და რაც შეიძლება მეტი ურწმუნო მოაქციონ „ჭეშმარიტ“ რწმენაზე. იეღოველებისათვის ნათლობა აუცილებელია, რადგანაც ამით ქრისტე თავის ნიშანს გადებს. როცა განკითხვის დროს ის თავის ანგელოზს გამოგზავნის და ეტყვის: „ჩემი ხალხი გადამირჩინეო“, ამით გაადვილდება მათი ცნობა. იეღოველები თავიანთ თავს სულიერ დებს და ძმებს ეძახიან. ერთმანეთის ჭირს და ლხინს იზიარებენ; კვირაში სამჯერ იკრიბებიან, ბიბლიის ცალკეულ თავებს იზეპირებენ და თავიანთ წინამძღოლს ზეპირად აბარებენ, თვეში ერთხელ კი ატარებენ კონგრესს, რომელიმე ქალაქში ან დაბაში. კონგრესზე 900 კაცზე ნაკლები არ ესწრება. აქ განიხილება მათთვის მეტად მნიშვნელოვანი საკითხები (იველაშვილი, მღებრიშვილი, 2007, 18).

იეღოველების რწმენით, დედამიწაზე არსებული სახელმწიფოები, პარტიები, პროფკავშირები, ასევე ყველა სხვა პოლიტიკური და რელიგიური ორგანიზაციები შექმნილია სატანის მიერ კაცობრიობის გასანადგურებლად და, ამიტომ იეღოველი შორს უნდა იყოს ყოველივე ამისგან და არ მიიღოს მონაწილეობა მსგავს საქმიანობაში. „საქართველოს იეჰოვას მოწმეთა კავშირი“ (ეს მათი ოფიციალური სახელწოდებაა) 15000-ს მონათლულ წევრს აერთიანებს. თანამდგომთანამგრძნობელებიანად კი 40000-ს. ისინი თითქმის ყველა რაიონში გვხვდებიან (პაპუაშვილი, 2002, 176).

თავი 9
სულიერი კულტურა

ი. სურგულაძე

მითი და რიტუალი

უძველესი ძეგლი საქართველოს ტერიტორიაზე, რომელზედაც გრაფიკულადაა დაფიქსირებული ადამიანთა მოქმედების კვალი, პალეოლითური ეპოქის გამოქვაბულ მღვიმეში აღმოჩენილი კირქვის ლოდია, ზედ საჭრეთლით გამოყვანილი, გარკვეული მიმართების მქონე ხაზებით. ამავე ეპოქის სადგომში — საგვარჯილეში აღმოჩენილია გახვრეტილი ნიჟარები, ალებასტრის საყურეები, თევზის გამოსახულება და ა.შ. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მსხვილი ცხოველის ნეკნისგან დამზადებული საგანი ე.წ. მეთაურის კვერთხი. მასზე სხვა სქემატურ გამოსახულებებთან ერთად ირიბი ჯვარი ჩანს, რაც ცხადყოფს, რომ ამ პერიოდის ადამიანს ჯვარი — სიმბოლო, როგორც ქვეყნიერების ოთხი მხარის აღმნიშვნელი საკოორდინაციო ნიშანი უკვე ათვისებული ჰქონდა. მისი არსებობა გვაძლევს წარმოდგენების რთულ პანორამას, რაც ქვეყნისა და ცის ოთხ საკოორდინაციო წერტილთან არის დაკავშირებული.

საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილ ორნამენტირებულ ენეოლითური ჭურჭლის დეკორში ხშირია მცენარის, თავთავის თუ თევზის ფხისებურად აგებული ნიშნები და ტეხილი ხაზები, ეს უკანასკნელი, ალბათ, წყლის გამოსახვის მცდელობას წარმოადგენს. ტეხილი ასეთი მნიშვნელობით მოგვიანებით უძველეს დამწერლობებში დამკვიდრდა. საფიქრებელია, რომ იგი იმთავითვე წყალს გამოხატავდა. წყალი და წვიმა ადამიანის მარადიული ინტერესის საგანს შეადგენს. პირველყოფილ შემგროვებლურ და ექსტენსიური მიწათმოქმედების საწყის ხანაში უნდა აღმოცენებულიყო წვიმის გამოწვევის მარტივი რიტუალები, რომლებიც ხალხურ ყოფაში საკმაოდ მრავალფეროვნად — გაწუწვის, წყალსაცავების პროვოკაციული შებილწვის, წყლის ცხოველთა საგანგებოდ მოკვლისა და ა. შ. სახით არის შემორჩენილი. მოგვიანებით ეს რიტუალები ერთიან სისტემად მთლიანდება. მათი მიზანი მეურნეობისათვის ხელსაყრელი ამინდის გამოწვევაა. ამდენად, მცენარისა და წყლის ამსახველი მოტივების ერთობლიობა ნეოლითის კერამიკაში სავსებით დამაჯერებელი მოჩანს.

საკვების ხარშვის შესაძლებლობა კერამიკის წარმოშობასთანაა დაკავშირებული. ქართველთა რიტუალურ პრაქტიკაში მოხარშული საკვები, განსხვავებით შემწვრისაგან, რომელიც მხოლოდ სპეციფიკურ სიტუაციაში იხმარება, დღესაც უდიდეს როლს თამაშობს. კერამიკული წარმოების აღმოცენებამ, ერთი მხრივ, რიტუალში მოხარშული შესაწირავის გაჩენა განაპირობა, მეორე მხრივ ახალი ობიექტი — თიხის ჭურჭელი შექმნა, რომელზედაც არსებული რწმენა-წარმოდგენათა შინაარსის მქონე კომპოზიციების გამოსახვა აქტიურად დაიწყო.

იმერეთში, სამელე კლდეში მოპოვებულია თიხის კვირისტავები, რომელთა ზედაპირზე ბუნებრივი, სვასტიკისებური კომბინაციებია გამოსახული. ამ გამოსახულებებში სპეციალისტები სოლარული კულტის ნიშნებსაც კი ხედავენ. ასეთი ნიშნები ფართოდ იყო გავრცელებული მცირე აზიის ადრესამიწათმოქმედო ტომებში და მათ შორის მსგავსება იდეურ სამყაროთა სიახლო-

ვეზე უნდა მიუთითებდეს (კიკვიძე, 1976, 155-157). ამდენად, დასავლეთ საქართველოს ენეოლითური მოსახლეობის რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები ინტერესს სოლარული და კოსმოსური მოვლენების მიმართ უკვე შეიცავს. კვირისტავებზე, ძაფის დასაგრეხ ხელსაწყოებზე, გამოსახული ბრუნვის ნიშანი და მისი კავშირი მზესთან მიგვანიშნებს, რომ წარმოდგენები აღორძინებასა და სიუხვეზე, მცენარეულ და ცხოველთა სამყაროზე, ემპირიულ კოსმოგონიურ შეხედულებებსაც მოიცავდა და ერთი კომპლექსის სახით ყალიბდებოდა.

მითოსური და რელიგიური თვალსაზრისით, აღმოსავლეთ საქართველოს **ენეოლითური ძეგლები** მტკვრის, ხრამისა და დებედას აუზებში განსაკუთრებით საყურადღებო მასალას გვაძლევს. ძვ.წ. VI-V ათასწლეულების გორა-ნასახლარებზე მოპოვებულია ადრესამიწათმოქმედო ხანის ძვლისა და ქვის ტიპური ინვენტარი, დადგენილია დასახლების ტიპი, სადაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა სივრცის წრიულ ორგანიზაციას ენიჭება. განსხვავებით დასავლეთ საქართველოსგან, სადაც ადამიანი საცხოვრებლად კვლავ იყენებდა ბუნებრივ გამოქვაბულებს, აქ უკვე აგებენ საცხოვრებელს, სადაც წრიულობა სივრცის ორგანიზაციის ძირითად პრინციპადაა ქცეული. ცხოველთა დომესტიკაციას, რომელიც ამ ეპოქაში მიმდინარეობს, რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაში, განსაკუთრებით კი ნაყოფიერების კულტების ფორმირებაში, გარკვეული კორექტივები შეაქვს.

დასახლებათა არსებობა, ხანგრძლივი დროის (რამდენიმე ასეული წლის) მანძილზე, ხელს უწყობდა მკვიდრი ტრადიციების ჩამოყალიბებას, გეოგრაფიული გარემოს აქტიურ ჩაბმას მითოსსა და რიტუალში, სამყაროს დიფერენცირებული, ლოკალური სურათის დამკვიდრებას, რომლის ფორმირებაზე გადამწყვეტ გავლენას მეურნეობა-სარწყავი მიწათმოქმედების და მესაქონლეობის ადრეული ფორმები ახდენდა. საცხოვრებლებში კერა კედელთანაა გამართული. იგი წარმოადგენს ოვალურ ორმოს, რომლის კიდეები 10-12 სმ-ით არის იატაკიდან ამაღლებული. მის ირგვლივ ძვლისა და ქვის იარაღია აღმოჩენილი. ამ პერიოდში კულტმსახურების მიზნით აგებული დამოუკიდებელი ნაგებობა იმირის გორაზეა დადასტურებული. შენობაში არის ცენტრალური კერაც, რომლის პირზე შემოფენილი თიხის ზოლის ქვეშ ხორბლის მარცვალი იყო დაყრილი. ეს კი ნათლად მიუთითებს კერასთან დაკავშირებული წარმოდგენების კავშირზე მცენარეთა აღმოცენების პროცესთან. შესაძლოა იგი მზის მინიერი სიმბოლოც იყო. სარიტუალო ნაგებობის ცენტრში კერის გამართვის ფაქტი, მაშინ, როცა საცხოვრებელში იგი კედელთანაა მოწყობილი, კიდევ უფრო ამაგრებს მოსაზრებას სარიტუალო შენობის კერის საკულტო დანიშნულების შესახებ (სურგულაძე, 1991, 55-58). აქ უკვე იწყება ჩამოყალიბება შეხედულებისა, რომლის თანახმად, სამლოცველო საკრალური ცენტრია, ხოლო საკულტო კერა თვით შენობის ცენტრადაა გააზრებული. მომდევნო ეპოქებში ამ იდეამ უფრო ტევადი, ყოვლისმომცველი მნიშვნელობა შეიძინა (ხიდაშელი, 2001, 55).

ენეოლითური პერიოდის კერამიკა და მისი შემკულობა ფორმათა მრავალფეროვნებით არ გამოირჩევა. ჭარბობს გარედან მიძერწილი რელიეფური გამოსახულებები, რომელთაგან აღსანიშნავია ადორანტის სიმბოლური გამოსახულება, ასევე მიძერწილი ჯვარი, რომელიც, ცხადია, უძველესი წმინდა ნიშანია და ტრადიციულად საგნის დაცვასა და განწმენდას ემსახურება. ეს მოტივი ძალიან საყურადღებოა, რადგან იგი შემდგომ განვითარებას თრიალეთის ყორღანთა ჭურჭლის მხატვრობაში პოულობს. განსხვავებით ახლოაღმოსავლური და მცირეაზიური კომპოზიციებისაგან, სადაც ძირითადად ჯვრის პრინციპზე აგებული მბრუნავი მოტივები გავრცელდა, კავკასიის ენეოლითში დგინდება ამავე იდეების მიხედვით შემუშავებული სტატიკური მოდელები, სადაც ჯვრისა და წრის კომბინაციები უძრაობაშია წარმოდგენილი (სურგულაძე, 1993, 62; ხიდაშელი, 2001, 55).

მითორელიგიური წარმოდგენების შესწავლის თვალსაზრისით, ყველაზე დიდი მნიშვნელობის მქონე მონაპოვარი, მტკვრისა და მისი შენაკადების აუზის ენეოლითურ დასახლებებზე აღმოჩენილი **ქალის მცირე ზომის ქანდაკებებია**. ამ ქანდაკებებს ჰალაფისა და ჰასუნას ძეგლებს ამსგავსებენ (ჯავახიშვილი, 1984, 12). ისინი მიწის ამაღორძინებელ ძალებს განასახიერებენ, მცენარეული და მიწის აღმნიშვნელი სიმბოლოებით არიან შემკულნი და ასახავენ წარმოდგენებს, რომლებიც მოგვიანებით ბუნებისა და დიდ დედათა კულტებს დაედო საფუძვლად (Массон, Сарианиди, 1981, 146; Антонова, 1984, 78-114). მათთვის დამახასიათებელი მრავალი საერთო ნიშანი დედური საწყისისა და მიწის სემანტიკური იდენტურობის ზოგად იდეას გამოხატავს (Кушнарева, Чубинишвили, 1970, 163). ანალოგიური წარმოდგენები, „ადგილის დედათა“ კულტის სახით, ქართველთა ყოფაშიც არის დამოწმებული (Джалабадзе, 1982). ქართულ სიტყვაში „დედამიწა“ იგივე იდეა სრულყოფილადაა ასახული.

დასახლებათა დაგეგმარების საერთო პრინციპები, რომლებიც წრისა და ოთხი მხარის სიმბოლიკას ემყარებიან, ასევე ინვენტარითა და სამეურნეო საქმიანობით განპირობებული რწმენა-წარმოდგენების სისტემა საშუალებას გვაძლევს ვიგულისხმოთ საზოგადოებრივი ცხოვრების საკმაოდ კარგად ჩამოყალიბებული სტრუქტურა. იგი, უპირველეს ყოვლისა, სივრცის ორგანიზაციის ფორმებში უნდა იყოს არეკლილი. დასახლების ადგილი — გორა, სოფლის წრიული დაგეგმარება, წრიული საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები მიუთითებს, რომ წრე საფუძველი უნდა ყოფილიყო რიტუალური ქმედებებისა, რომელთა შესრულებისას წრიული საფერხულო ცეკვები და ორპირული (ანტიფონური) სიმღერები იქნებოდა ჩართული. ასეთი რიტუალები ქართულ სინამდვილეში XXს-ის პირველ მესამედშიც კი სრულდებოდა. წრიული ფერხულები და დასახლების შემოვლის წესი, მოსახლეობის საყოველთაო მონაწილეობა რიტუალში, სწორედ ამ პირობებში უნდა აღმოცენებულიყო. ამ წარმოდგენებმა შემდგომი განვითარება გვიანი ენეოლითისა და ადრებრინჯაოს ხანის პერიოდში გავრცელებულ მტკვარ-არაქსის კულტურაში პოვეს.

საქართველოში მტკვარ-არაქსის კულტურა რამდენიმე ლოკალური წრის სახითაა წარმოდგენილი. ესენია: შიდა ქართლისა და მიმდებარე იმერეთის ტერიტორია, სამხრეთ-დასავლეთის (ამირანის გორა) და ჩრდილო-აღმოსავლეთის (არაგვის ხეობა, კახეთი) ძეგლები. როგორც საქართველოში, ისე მის საზღვრებს გარეთ, ამ კულტურის დამახასიათებელი ძეგლები, მითოსურ-რელიგიური და სოციალური თვალსაზრისით, პრინციპულად ერთგვაროვან სამყაროს განასახიერებს.

მტკვარ-არაქსის კულტურის ეპოქაში, საცხოვრებლის გეგმარებაში მნიშვნელოვანი ცვლილება ხდება. სრულიად თვალსაჩინოა, რომ ძვ. წ. IV ათასწლეულის შუა ხანებიდან, მტკვრის აუზში ახალი ტიპის დასახლებები ჩნდება, სადაც მშენებლობისთვის ალიზს, ასევე ხის მასალას იყენებენ. ამან ბრტყელი გადახურვის შემოღება განაპირობა. საცხოვრებლის მთავარი ოთახის ცენტრში აღმართული „დედაბოძის“ — ცენტრალური სვეტის წინ, იატაკში გამართულია სტაციონალური კერა, რომლის ირგვლივ სხვადასხვა, მათ შორის საკულტო დანიშნულების, ნივთია აღმოჩენილი. ფიქრობენ, რომ მსხვერპლშეწირვაც აქვე ხდებოდა (Джавахишвили, 1973, 270-271).

მტკვარ-არაქსის, ყოველ შემთხვევაში მისი ადრეული პერიოდის, კულტურის მატარებელი მოსახლეობის მითორელიგიურ სისტემაში ძლიერია ნაყოფიერების ქალური საწყისის საფუძველზე აღმოცენებული წარმოდგენები, რაც მიწის ძალების გაღვთაებრივებაში მკვეთრად ჩანს. ამ ვითარების თვალსაჩინო გამოვლენაა მარცვლის შერევა ქალის მცირე ქანდაკებებისა და კერის თიხაში, თიხატკეპნილი იატაკის მარცვლეულით მოფენა. ყოველივე ამას თან ერთვის ფალიური და ზოომორფული სიმბოლოების ერთობლიობა. იფარგლება სემანტიკური ველი, რომ-

ლის საშუალებით ძველი ქალღვთაების ირგვლივ მობილიზებული, დედამიწის აღორძინება-განახლების შესახებ არსებული რწმენა-წარმოდგენების რეალიზაცია ხდებოდა.

მეორე საინტერესო მიმართულება, რომელიც ამ პერიოდის რწმენა-წარმოდგენებს აშკარად ახასიათებს, არის ბუნების ძალთა სეზონური აქტივობა-შესუსტების ხაზგასმა. ქვაცხელაზე მოპოვებულ ვერცხლის დიადემაზე თანამიმდევრულად განლაგებულ, ზოლებით გამოყოფილ სივრცეებზე სქესობრივად აქტიური ხარირემი და წეროა გამოსახული. მათ მზე „მოჰყვება". წეროსა და მზის ერთ სექტორში მოთავსება ცხადყოფს, რომ უკვე არსებული მითოსური სიუჟეტის თანახმად, მზე გაზაფხულზე მოჰყავთ წეროებს, რომლებიც ზამთარს „ძლევენ". ეს წარმოდგენა სავსებით შეესაბამება ქართული სიტყვის „მძლევარის" შინაარსს. ცნობილია, რომ „მძლევარი" გადამფრენ, არამგალობელ ფრინველს, მათ შორის წეროსაც, აღნიშნავს (ჩხენკელი, 1971, 55-60). საერთოდ წეროს გამოსახულებები ამ კერამიკაზე მეტად ხშირია.

სამყაროს მოდელის თვალსაზრისით, უაღრესად მნიშვნელოვან სურათს იძლევა დასახლების ტიპი და ინტერიერის სტრუქტურა, სადაც საკულტო ცენტრი, კერის, დედაბოძისა და გვირგვინის ერთობლიობით, აშკარადაა გამოყოფილი. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ უკვე ჩამოყალიბდა წარმოდგენები ქვეყნის აგებულების შესახებ, რომლის ცალკე სექციები სამყაროს ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ ღერძებზეა განფენილი. წარმოდგენები საკრალური „შინასა" და პროფანული „გარეს" შესახებ, რომლებიც კოსმოსისა და ქაოსის დაპირისპირებას იმეორებენ ღრმავდება (სურგულაძე, 1993, 188; სურგულაძე, 1987, 133-158; ხიდაშელი, 2001, 73-81).

კოლექტიური სამარხების გვერდით, ინდივიდუალური ყორღანული სამარხები როდესაც ჩნდება, დაკრძალვის წესში მნიშვნელოვანი ცვლილებები ხდება, რაც გამოიხატება დიდი საკრძალავი ნაგებობის აგებით, მიცვალებულისთვის ძვირფასი ლითონების ნაწარმის ჩაყოლებით. ეს წესი სიცოცხლეში არსებული სოციალური სტატუსის საიქიოში შენარჩუნების მცდელობას წარმოადგენს (სურგულაძე, 1999, 2000, 197-202) და სოციალური დიფერენციაციის გაღრმავების მაჩვენებელია.

უთანაბრო სოციალური გარემოსთვის დამახასიათებელ რიტუალებში **„რჩეულების"** სოციალურ ფუნქციათა გაფართოება ჩამოყალიბდა რწმენაში საკრალური მეფეების შესახებ. ამ რწმენის ანარეკლი ქართველთა ყოფაშიც კარგადაა შემონახული (სურგულაძე, 1989, 31-47). შეიძლება ითქვას, რომ ადრესამიწათმოქმედო ხანისა და ბრინჯაოს გამოყენების პირველ საფეხურებზე ჩამოყალიბდა მითოსურ-სარწმუნოებრივი სისტემა, რომელმაც რელიგიის ყოველი მომდევნო ფორმისათვის შექმნა საფუძველი.

მტკვარ-არაქსის კულტურას საქართველოს ტერიტორიაზე თრიალეთის **ყორღანული კულტურა** მოსდევს. იგი მითოსურ-რელიგიური წარმოდგენებისა და რიტუალის თვალსაზრისით უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენაა. ყორღანებში მოპოვებული საკრძალავი ნივთები თუ ყოფითი ინვენტარი საშუალებას გვაძლევს მეტ-ნაკლები სიზუსტით წარმოვადგინოთ საერთო სოციალურ-კულტურული სახე ხალხისა, რომლის სარწმუნოებრივი ინტერესები გრანდიოზული ყორღანების სახით გამოიხატა. ეს ნაგებობები წარმოგვიდგენს სოციალურად უკვე დიფერენცირებულ საზოგადოებას, რომელიც თავისი სასიცოცხლო შესაძლებლობების მნიშვნელოვან ნაწილს საკულტო მშენებლობასა და რიტუალურ მოქმედებებში აბანდებს. ყორღანი, უპირველეს ყოვლისა, არის ხელისუფლის იმქვეყნიური კარი, რომელიც თავისი სიმდიდრითა და სიუხვით იმ ქვეყნად ყველა ამქვეყნიური უპირატესობის სამარადისო შენარჩუნებას განაპირობებს. ეთნარქ-ეპონიმთა და გმირთა მთაზე დაკრძალვის ან მთაში შესვლის თუ მთაზე გაკვრით და მთის ქვეშ მოქცევით დასჯის წესი ფართოდ არის ცნობილი ქართული ისტორიულ წყაროებსა (მაგ. ქართლოსის საფლავი) და კავკასიურ ეპოსში, რისთვისაც ამირანისა და მჰერ-უმცროსის

მაგალითების გახსენებაც საკმარისია. ეს მითოსურ-რელიგიური იდეები ქართველთა წარმოდგენებისა და მათი ისტორიული მეზობლების მჭიდრო ურთიერთობების გამოვლენას წარმოადგენს.

უმთავრესი მითოსურ-რელიგიური და კოსმოგონიური თემა, რომელიც ნათლად არის გამოკვეთილი თრიალეთურ კულტურაში, არის წარმოდგენა **სიცოცხლისა და ცხოვრების ხის** შესახებ. იგი, განსაკუთრებული თვალსაჩინოებით, ერთ-ერთ ყორღანში მოპოვებულ ვერცხლის თასზეა წარმოდგენილი. მეცნიერთა აზრით, თასის ზედა ფრიზზე გამოსახულია სიცოცხლის ხის ძირას, ე. ი. სამყაროს ცენტრში, საკრალური სივრცის ღერძთან მჯდომარე მთავარი ღვთაება და მის წინაშე მდგომი ცალკეულ რეგიონთა მფარველი, რანგით უმცროსი ღვთაებები. ისინი რაღაც სარიტუალო მოქმედებისას რიტუალურ წმინდა სასმელს ერთად სვამენ. ყურადღებას იქცევს ტახტზე მჯდომი, უმაღლესი ღვთაებისა და მის წინაშე მდგომთა გარეგნული მსგავსება. ეს მოვლენა ქართველთა შორის ყოფაში უკანასკნელ ხანებამდე შემორჩენილი წარმოდგენების საფუძველზეა ახსნილი, რომლის მიხედვით რეგიონული მფარველები არიან შვილები, განაყოფი და ზუსტი ანალოგია, ანუ „წილი", „ნაწილი" მთავარი ღვთაებისა. ისინი „ღვთის შვილებად" იწოდებიან და პერიოდულად ღვთის კარზე იკრიბებიან, სადაც სხვადასხვა თამაშობით ამჟღავნებენ თავიანთ არაჩვეულებრივ ძალას (Бардавелидзе, 1957, 94-111).

ვერცხლის თასის ქვედა ფრიზზე ფური და ხარი ირმების წყვილთა მსვლელობაა გამოსახული. ეს წრიული კომპოზიცია ზუსტად ასახავს ყოფაში დღესასწაულების დროს გამართულ რიტუალურ მსვლელობებს, როცა მცხოვრებლები მთელ დასახლებას შემოივლიან. იგივე მნიშვნელობისაა უწყვეტი, წრიული მოქმედებები, ფერხულები, ორპირული სიმღერები, სადაც აქცენტი წრიულ ციკლს დაესმის. ეს იდეა რეალიზებულია „ბერიკაობა-ყეენობაში", ზოომორფულ ნიღბოსანთა მსვლელობის სახით (ონიანი, 1969, 183-251; რუხაძე, 1999, 79; სურგულაძე, 1981, 108-120).

მეორე მნიშვნელოვანი თემა, რომელიც თრიალეთელთა მხატვრობაში აშკარად ჩანს, არის წარმოდგენა **კოსმოსური წყლებით გარემოცულ სამყაროზე**, რომელსაც მზე გარს უვლის. იგი ღამით კოსმოსის პირველქმნილ წყლებზე მოგზაურობს. ამის თქმის საფუძველს თრიალეთის ყორღანებში მოპოვებული ჭურჭლის მოხატულობა იძლევა (Куфтин, 1941, таб. LXXIV; გოგაძე, 1972:, ტაბ. 20_{22}.).

შუა ბრინჯაოს ხანისათვის თრიალეთურ მეურნეობაში განსაკუთრებული ადგილი მეცხვარეობას უნდა დაეჭირა (მუსხელიშვილი, 1992, 14; მუსხელიშვილი, 1996, 347). შესაბამისად სამეურნეო პრაქტიკაში მწყემსის როლი უნდა გაზრდილიყო. ამ ვითარებას მკაფიოდ გამოხატავს კავკასიური და კერძოდ, ქართული მითოსი, სადაც ბუნების ძალთა ქალური გამგებლები, ადგილთა მეთვალყურენი, გარე ბუნების, მცენარეთა და ნადირთა პატრონები ნადირთა **„მწყემსებად"** გადაიქცევიან. გარე სივრცობრივ სარტყელში, რომლის ბინადრად ნადირი და მხეცი ითვლება, მწყემსის გამოჩენა უნდა განვიხილოთ როგორც მცდელობა საზოგადოებისა, რომელსაც სურს **„შინას"** ანალოგიურად წესრიგი „გარეშიაც" დაამყაროს. აქამდე საზოგადოების აგენტი ბუნებაში იყო **მონადირე**, რომელიც ნადირთა პატრონებთან ურთიერთობით, რჩეულობით ახერხებდა გარკვეული ბალანსის დამყარებას. მითოსური **„მწყემსის"** გაჩენის შემდეგ მონადირე მასზე დამოკიდებული ხდება. ეს საზოგადოებაში სამეურნეო სიახლეთა შედეგად მომხდარი ცვლილებების ანარეკლი უნდა იყოს, რაც განაპირობა მესაქონლეობის და შესაბამისად, მწყემსის როლის გაზრდამ სოციალურ სტრუქტურაში. ამასთან ერთად, დროის ციკლური გააზრების საფუძველზე, სამეურნეო ვითარებასთან შეფარდებით, უნდა აღმოცენებულიყო ზოგადი ცნებები: **ცხოვრება, ცხოვარი//ცხოველი, მაცხოვარი//საცხოვარი** (საბა), **სიცოცხლე, მო-**

სავალი, მომავალი, და ა. შ., სადაც მსოფლგაგებას საფუძვლად ედება წარმოდგენები ციკლურ დროსა და პერიოდულ კვდომა-აღორძინებაზე, ბუნების ძალთა მიმოქცევა ღვთაებათა **წასვლა-მოსვლის** გრაფიკითაა გამოხატული (შდრ. სვანური საფერხულო სიმღერა „ადრეკილაჲ წაგვივიდა და მოგვივიდა“).

შეიძლება ითქვას, რომ თრიალეთელთა მითოსში ყველა ის ძირითადი თემა აღმოცენდა, რომელთა საფუძველზე მომდევნო საუკუნეებში ქართველთა მითო-რელიგიური აზროვნება და რიტუალური პრაქტიკა განვითარდა.

შემდგომ, გვიანბრინჯაოს, რკინა-ბრინჯაოსა და ადრერკინის ხანაში, რომელიც ქრონოლოგიურად ფარავს პერიოდს ძვ.წ. II ათასწლეულის ბოლო მესამედიდან ძვ.წ I ათასწლეულის შუა წლებამდე, აქტიურად ვითარდება დამოუკიდებელი მითოსური ციკლები, რომლებიც სხვადასხვა ღვთაებაზე არსებულ წარმოდგენებს შეიცავენ და მათ დღესასწაულებს, ასევე შესაბამის რიტუალებს განაპირობებენ. იმ ხანებში ჩნდება ინვენტარი, იარაღი თუ სხვა ნივთები, რომელთაც მხოლოდ რიტუალური გამოყენება უნდა ჰქონოდათ. ეს რიტუალური საგნებია: შტანდარტები, გულსაკიდი დისკოები, სიუჟეტებით დაფარული სარტყლები, ბალთები, იარაღი და ა. შ.

ძვ.წ. II ათასწლეულის დასასრულისა და ძვ.წ. I ათასწლეულის დასაწყისის მითო-რელიგიური წარმოდგენებისათვის დამახასიათებელია მამრული ძალების საგრძნობი გააქტიურება. ამასთანავე, ამ წარმოდგენებში აქტიურად ებმება უახლესი სატრანსპორტო და გამწევი ძალა — **ცხენი**, რომელმაც მითოსში საკომუნიკაციო არხი შეავსო და შესაძლოა, თვითონაც კულტის ობიექტად იქცა. მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ეთნოგრაფია მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდის ცხენის, როგორც საკულტო ობიექტის შესახებ, მაინც განსაკუთრებულ და გაბატონებულ ადგილს იჭერს არა ცხენი, არამედ **მხედარი**. მხედრის რელიგიურ-სოციალურ მნიშვნელობას გამოხატავს ძვ. წ. XIII-XII საუკუნეების თრელის სამაროვანზე აღმოჩენილი ბრინჯაოს აბზინდა — ფალიური მხედარის გამოსახულებით.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ქართველთა ყოფაში მხედარი უაღრესად პოპულარულია. მას სოლარული ნიშნები აქვს, ხშირად ისევეა აგებული, როგორც დედაბოძზე დამოუკიდებლად გამოსახული ფალიური ფიგურები. მხედარი ძირითადად, წმ. გიორგის კულტთანაა დაკავშირებული. იმავდროულად იგი ნაყოფიერების კულტშიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს (სურგულაძე, 1993, 156). აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ანთროპომორფულ ფიგურებს, უმეტეს შემთხვევაში, სარტყელი აქვს აქცენტირებული (ფიცხელაური, 1973, ტაბ. XLIV 1, 2, 3; Лордкипанидзе, 1989, 178). იგი განსაკუთრებული მნიშვნელობის საგანი უნდა ყოფილიყო, რაც ყელისა და წელის, ასევე მაჯის, მკლავის, კოჭის რელიგიურ-მითოსური გააზრებიდან გამომდინარეობს.

მითოსურ წარმოდგენათა ასახვის თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს **ბრინჯაოს სარტყლებს**, რომლებზედაც რთული სამონადირეო სიუჟეტები, ფალიური მონადირეები, მათი იარაღი და სხვა აქსესუარებია გრავირებული. მონადირე, ნადირობა და ნადირთა სამყარო, როგორც ბუნებისა და კულტურის კონტაქტის სიმბოლური სახე, სიუჟეტების უმთავრესი თემაა. აქ გამოსახული სიუჟეტები ეთნოგრაფიულ და ფოლკლორულ მასალასთან, ასევე ეპოსთან, დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს.

საყურადღებო ძეგლებია **ძვ.წ. I ათასწლეულის შუა ხანებისა და მეორე ნახევრის სტანდარტები**, რომელთა მრავალფეროვანი ნაირსახეობანი აღმოსავლეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეშია აღმოჩენილი. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ყაზბეგის განძის მასალა, რომლის შემადგენლობაში უნიკალური რიტუალური საგნები შედის (წითლანაძე, 1976, 17-53). აღსანიშნავია ჯიხვის თავების სამი სართულისაგან შედგენილი შტანდარტები, რომელთა ბო-

ლოზე ითიფალური ფიგურებია დამაგრებული. ხის ღეროზე დამაგრებული შტანდარტი, სპეციალისტების აზრით, შეიძლება საქართველოში გავრცელებულ საკულტო დროშებს დაუკავშირდეს (გაგოშიძე, 1976, 43-47). ისინი სიცოცხლის ხის სიმბოლიკაში იყვნენ მოქცეულნი და ამავე დროს ღვთაების საბრძანის საგნებად ითვლებოდნენ (Бардавелидзе, 1957, 37-54, 58). აღსანიშნავია, რომ ყაზბეგის განძის ითიფალური ფიგურები მზის „ნაწილით" არიან აღბეჭდილნი ე. ი. ისინი ზეციურ ძალებს წარმოადგენდნენ, რაც ნათლად არის გამოსახული შტანდარტების ბოლოზე მათი ჯაჭვით მიმაგრებით. ღვთაებათა მოგზაურობა სამყაროს ვერტიკალზე ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალასა და მითოსშია დადასტურებული. მითოსში ჯაჭვი, თავისი ნომინალური მნიშვნელობით, სვეტს, ხეს, კოშკს, დედაბოძს ხშირად ენაცვლება (სურგულაძე, 1993, 180). ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, ჯაჭვ-საკიდელს დედაბოძის ტოლფას საკულტო ობიექტად თვლიდნენ. ჯაჭვი და კერა საქორწილო რიტუალში ცენტრს წარმოადგენდა. ჯაჭვის ჩამოხსნა და გარეთ გადაგდება უდიდესი შეურაცხყოფა იყო. ჯაჭვ-საკიდელი სახლის საკრალური შუაგულის უმთავრეს სიწმინდეს წარმოადგენდა (ჩართოლანი, 1961, 135-140; კიკნაძე, 1996, 100).

ქართველთა მითოსისა და რელიგიის შესწავლისათვის **კოლხური ბრინჯაოს კულტურა, რომელიც ძვ. წ. I ათასწლეულის I ნახევრით თარიღდება**, უდიდესი მნიშვნელობის მასალას იძლევა (ფანცხავა, 1998, 38-53; 83-89; სურგულაძე, 1993, 68). გარდა უშუალოდ რწმენის სფეროსი, კოლხური ბრინჯაოს ძეგლები საყურადღებოა კულტურულ-გენეტიკური თვალსაზრისითა და ტერიტორიული განფენილობით, რამდენადაც ისინი კავკასიის ჩრდილოეთითაც ვრცელდებიან. უპირველეს ყოვლისა, თვალში საცემია საგანთა ასორტიმენტი. ესაა ბრინჯაოს საბრძოლო ცულები, შუბის პირები, ლახტის თავები, საკინძეები და ა. შ. დეკორი მთლიანად ზოომორფული და გეომეტრიული სახეებით არის შედგენილი. კოლხურ ბრინჯაოს ნივთებზე გამოსახული მოტივები საქართველოს ტერიტორიაზე გავრცელებულ მითო-კულტურულ სამყაროსთან გენეტიკურ კავშირს ავლენს. ამ მხრივ უაღრესად საინტერესოა რიტონი ბომბორას ველიდან, რომლის კორპუსი ფანტასტიკური ცხენებისა და ფრთაგაშლილი ფრინველების გამოსახულებებით არის შევსებული. ამ შემთხვევაში ყურადღებას იქცევს რიტონის პირის გარშემო შემოვლებული გველის დაკლაკნილი სხეული, რომლის კუდი პირთან წრეს კრავს, ხოლო კლაკნილებს შორის ჩასმულია წრიული ლაქები — ასტრალური ნიშნები. ეს გამოსახულება აშკარად უკავშირდება თრიალეთურ ჭურჭელზე გამოსახულ მოტივს, სადაც კორპუსს გარს უვლის დაკლაკნილი მდინარე, მდინარის მოსაბრუნ ხვეულებში კი ჩასმულია ასტრალური ნიშნები, მზის დისკოები. როგორც ჩანს, საქართველოს უძველეს მკვიდრთა შორის არსებობდა წარმოდგენა მდინარე-ოკეანეზე, რომელიც ხმელეთს გარს ერტყმის. მითოსური სიუჟეტი სამლოცველოს გარშემო შემორტყმული უზარმაზარი კეთილი გველის შესახებ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა შორისაცაა ცნობილი. ბომბორას რიტონზე გამოსახული გველი ყაზბეგის განძის რქის ფორმის საკიდიანი ნივთის მსგავსია, მაგრამ აქ თვით ნივთის ფორმის გამო გველი წრეს არ კრავს, იგი ნივთის საწყისიდან ბოლოსკენ არის მიმართული (წითლანაძე, 1976, ტაბ. XVI). კავკასიაში ეს მოტივი, სტილიზებული სახით, ჯერ კიდევ ადრებრინჯაოს ხანიდანაა ცნობილი. მითოსსა და ხელოვნებას იგი მთელი ისტორიის მანძილზე შემორჩა.

საქართველოს ტერიტორიაზე გათხრილია რამდენიმე ობიექტი, რომლებიც შუაბრინჯაოს ხანიდან მოყოლებული, სპეციალურ სამლოცველოებსა და საკულტმსახურო ადგილებს წარმოადგენდნენ. ასეთებია: მელიღელე I, მელიღელე და II მელაანის სამლოცველო კახეთში, ყათნალიხევის სამლოცველო უფლისციხეში, ცხინვალის ნაცარგორის სამლოცველო, ხოვლეს სამლოცველო. აქ მოპოვებული მრავალფეროვანი მასალა ერთი ინვარიანტული მითოსურ-რელიგიური მრწამსის კერძო ფორმებს წარმოადგენს. ყველგან მიწათმოქმედი და მელითონე ხალხისთვის

დამახასიათებელი წარმოდგენები იყო გაბატონებული. უფრო მოგვიანებით, ანტიკურ ხანაში, ამ წარმოდგენებმა, უცხო სარწმუნოებისგან საგრძნობი გავლენა განიცადა.

დამოუკიდებელ მიმართულებად შეიძლება განიხილოს დაკრძალვის ფორმები, საკრძალავი ინვენტარი, საკრძალავი სარკოფაგები, ნაგებობანი, მიცვალებულის პოზა, ძვლოვანი ნარჩენების ხელოვნური შეფერვა, კრემაცია-ინჰუმაცია და სხვ. მიცვალებულთა იმ ქვეყანაში გადასვლის მომენტთან, იქ ცხოვრებასთან დაკავშირებული მითო-რელიგიური წარმოსახვები და რიტუალები სოციო-კულტურულ გარემოს განვითარების ნებისმიერ დონეზე ახასიათებს.

საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა და ქართველთა ყოფაში დამოწმებული შესაბამისობანი ერთ მთლიან, განვითარების სპეციფიკურ პრინციპებზე დამყარებულ სტრუქტურას შეადგენს, რასაც საფუძვლად ვრცელი კულტურულ-ისტორიული წრისათვის დამახასიათებელი მსოფლგაგება და მასზე აღმოცენებული მრწამსობრივი ფორმები უდევს.

ქართველთა წინასახელმწიფოებრივ რელიგიას ახასიათებდა წარმოდგენები სივრცობრივად დიფერენცირებულ კოსმოსზე, ცხოვრებისა და სიცოცხლის ხეზე, რომელიც ეთნოსის განფენილობის საკრალურ ცენტრში იდგა და განასახიერებდა კავშირს სამყაროს ვერტიკალურ ღერძზე. მთელი ეს სისტემა განიხილებოდა, როგორც ნაყოფიერების ძალთა მარადიული ციკლური მონაცვლეობა, გამოსახული მცენარეული სამყაროს აყვავებითა და ჭკნობით, გადამფრენ ფრინველთა წასვლა-მოსვლით, ცხოველთა აქტიური კლება-მატებით და ა. შ. ამ პროცესების მართვა ციური წყლის, მზის და მიწის ამაღორძინებელი ძალების აქტიურობის გამომწვევი რიტუალებით ხდებოდა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა საქონლისა და ადამიანის ნაყოფიერების ამაღლებისა და ნაყოფის სიმრთელისთვის გამართულ, სექსუალური ნიშნით აღბეჭდილ რიტუალებს, რომლებიც ყოფაში უკანასკნელ ხანებამდე (XX ს-ს 30-იანი წლები) დასტურდებოდა. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, სქესთა აქტიურობის გამომხატველი რიტუალები სრულდებოდა კერასთან, საოჯახო დღესასწაულების დროს, ხოლო სიტყვები მოიხსენიებოდა კოლექტიურ სადღესასწაულო, საფერხულო სიმღერებში (ბარდაველიძე, 1953, 93; ონიანი, 1969). რწმენა-წარმოდგენათა გარკვეული მიმართულების ღერძი ხდება მონადირის, როგორც ბუნებასთან სოციუმის დამაკავშირებელი აგენტის ფიგურა, რომელიც რჩეულობის ინსტიტუტის ფარგლებში ვლინდება დაწყებული ჭაბუკი მონადირის და ქალღვთაების სატრფიალო ურთიერთობებიდან, საკრალური მეფეების კულტის წარმოქმნამდე. რწმენა-წარმოდგენათა აღნიშნულ სისტემას არსებობა არც სახელმწიფო რელიგიების და თვით ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ შეუწყვეტია. პირიქით, მან შეინარჩუნა ახალ მოვლენათა საკრალურ ხარისხში აყვანის ძველი მექანიზმი და თავისი კვალი ყველა მომდევნო სარწმუნოებრივ მიმდინარეობას დააჩნია. ქრისტიანობის გავრცელება და ათვისება ქართველი ხალხის მიერ არათანაბრად მიმდინარეობდა, რაც საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მოსახლეობის სოციალური და სარწმუნოებრივი სტრუქტურით, მეურნეობის ფორმითა და ეკონომიკურ სივრცეში მონაწილეობის აქტივობის ხარისხით იყო განპირობებული. სინკრეტული პროცესების სიმწვავე ქრისტიანობის ხანაში განსაკუთრებით საგრძნობი გახდა.

შეიძლება ითქვას, რომ ქართველთა წინაპრების წინაქრისტიანული სარწმუნოების საფუძველი უნდა ყოფილიყო მოკვდავ და აღდგენად ღვთაებებთან დაკავშირებული რწმენების ინვარიანტული ფორმა, რომელმაც ჩვენს ყოფაში თავი, საქორწილო და დაკრძალვის რიტუალების ძირითადი ფონდის სახით, დღემდე შემოინახა.

აღმოსავლეთ საქართველოში სახელმწიფო რელიგიის შემოტანა და განმტკიცება პირველი მეფის, ფარნავაზის სახელს უკავშირდება. ამ პიროვნებამ უდიდესი შთაბეჭდილება მოახდინა

თანამედროვეებსა და უშუალო შთამომავლებზე, რომელთაც მისი ცხოვრება მითოსური თავგადასავლებით შემოსეს. მისი ცხოვრების აღწერისადმი მიძღვნილ ეპიზოდებში იკითხება საკრალური მეფის, ქალღვთაების რჩეული მონადირესთან დაკავშირებულ რწმენათა ანარეკლი, რომელიც ფარნავაზის ლეგენდაში სრულიად დესაკრალიზებულია, მაგრამ ძველი რწმენა-წარმოდგენების ინერცია და ინფრასტრუქტურა აშკარად ჩანს.

სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით, ფარნავაზთან დაკავშირებული ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა, მის მიერ ჩატარებული რელიგიური რეფორმაა. კერძოდ კი, არმაზის კულტის შემოღება, რომელსაც სახელი მეფის სახელის მიხედვით ეწოდა, რადგან ფარნავაზს სპარსულად არმაზი ერქვა (ქართლის ცხოვრება, I, 1955, 25). წერილობით წყაროში აღნიშნულია, რომ არმაზი აღმართეს მთა ქართლის წვერზე ადრე მდგარი ღვთაებების — გაცისა და გაიმის შუა. გაცი და გაიმი ადგილობრივი მოსახლეობის კერპები უნდა ყოფილიყვნენ. აღსანიშნავია, რომ პირველ ფარნავაზიანთა ხანაში მცხეთაში ექვსი კერპი: გაცი, გაიმი, არმაზი, აინინა, დანინა, ზადენი აღიმართა, ხოლო მეცხრამეტე მეფემ, რევ მართალმა, მეშვიდე კერპი — აფროდიტოსი მიამატა. ამით თითქოს აღდგა შვიდეულის თაყვანისცემა, რომელიც ადრე, ალექსანდრეს დროიდან არსებობდა მცხეთაში.

ფარნავაზის მიერ არმაზის რელიგიის შემოღება, მისი კერპის მთა ქართლზე, გაცის და გაიმის გვერდით აღმართვა, იმითაცაა საინტერესო, რომ ამის შემდეგ მთას არმაზი ეწოდა. ასეთი შემთხვევები ტიპურია ხეთური კულტურისათვის, სადაც კერპებს ხშირად მთათა წვერებზე დგამდნენ და მთას სახელს ღვთაების მიხედვით არქმევდნენ. ასევე საყურადღებოა ღვთაებათა სამეული (არმაზი, გაცი, გაიმი), ტრიადა, რომელიც იმავე ხეთური სამყაროსთვისაა ტიპური (Меликишвили, 1959, 39, 317).

ფარნავაზის რეფორმით მოქმედებაში შევიდა ახალი სარწმუნოებრივი მექანიზმი, რომლის მიზანი შიდა სეპარატიზმის დაძლევა, მეფის კულტის განმტკიცება და საბოლოო ჯამში ქვეყნის გამთლიანებისათვის აქტიური სარწმუნოებრივი ხელშეწყობა იყო.

ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში, უშუალოდ სახელმწიფო რელიგიად ქრისტიანობის გამოცხადების წინა პერიოდში, საქართველოს დედაქალაქისა და სახელმწიფოს ცენტრის რელიგია წარმოდგენილი არის ღვთაებათა ადგილობრივი პანთეონით, რომლის სათავეში არმაზი დგას. ამასთანავე, წყაროში ხაზგასმულია, რომ მცხეთაში და საერთოდ იბერიაში სხვა რელიგიათა წარმომადგენლებიც არიან, მაგრამ მცხეთის „მკვიდრობა“ არმაზის მსახურებას, ანუ ისევე, როგორც ქართული ეთნოგრაფიული მასალა ადასტურებს, ღვთაების, ხატის „ყმობას“ ნიშნავს, ე. ი. მცხეთის განუყოფელ პატრონად არმაზი ითვლება (ქართლის ცხოვრება, 1955, 89). მცხეთის მკვიდრი კი მხოლოდ არმაზის მსახური შეიძლება იყოს.

გარდა არმაზის რელიგიისა, მცხეთაში საკმაოდ აქტიურნი არიან სხვა რელიგიათა მიმდევრებიც. წყარო მათგან პირველს „ურიებს“ ასახელებს, რომლებთანაც მჭიდრო ურთიერთობა აქვს წმინდა ნინოს. შესაძლოა მათში ებრაელი ქრისტიანებიც იგულისხმებოდეს. გარდა ქრისტიანობისა, იმ საუკუნეებში ფეხს იკიდებს მანიქეველობა და ცეცხლთაყვანისმცემლობა. ამ უკანასკნელის უკან ირანის უზარმაზარი სახელმწიფოს პოლიტიკური ძალა იდგა. რელიგიათა შორის ბრძოლა III-IV ს-ის იბერიაში ქრისტიანობის სასარგებლოდ გადაწყდა. ამის შემდეგ საქართველოს კულტურული ორიენტაცია საბოლოოდ დასავლეთის მიმართულებით წარიმართა, რაც, მეტ-ნაკლები გადახრების მიუხედავად, პრინციპულად თანამიმდევრულად ხორციელდებოდა მთელი ისტორიის მანძილზე, თუმცა აღმოსავლეთთან შემოქმედებითი თანამშრომლობის კვალი ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში საგრძნობლად აღიბეჭდა.

ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი

საქართველოში დროის კალენდარულ აღრიცხვას უძველესი ფესვები აქვს. იგი სათავეს წინაქრისტიანულ ხანაში იღებს. ითვლება, რომ ძველ ქართულ წინაქრისტიანულ კალენდარს თავდაპირველად მთვარის ბაბილონურ-სემური სისტემა დაედო საფუძვლად, ხოლო შემდეგ კი, მთელი წინა აზიის ქვეყნების მსგავსად, მზის მოძრავი წელიწადი. რომაელთა პოლიტიკურ-კულტურული გავლენის დამყარების შემდეგ, მზის მოძრავი წელიწადი შეიცვალა უძრავით. გაზაფხულის და შემოდგომის ბუნიობა, თვეების დასაწყისი ზოდიაქოთა რკალთან იყო დაკავშირებული. თვეთა რომაულ სახელწოდებებს, რომლებიც შემდგომში ზოგადქრისტიანულად იქცა, წინ უსწრებდა ძველქართული ტერმინები: ახალწლისა, სთუელისა, ტირისდენისა და სხვა. აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, თვეების უმრავლესობას იმ წმინდანის სახელი დაერქვა, ვისი დღესასწაულიც მოცემულ თვეში იმართებოდა. მაგ.: ივანობისთვე (ანუ იოანე ნათლისმცემლის თვე — ივნისი), კვირიკობისთვე (დიდმოწამეთა კვირიკესა და ივლიტას თვე — ივლისი), მარიამობისთვე (აგვისტო), ენკენია (სექტემბერი), გიორგობისთვე (ნოემბერი), ქრისტეშობის თვე (დეკემბერი) და სხვ.

საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებამდე აღმოსავლური ტიპის უძრავი წელიწადი არსებობდა, წლის ათვლა კი 6 აგვისტოდან იწყებოდა. თვე შედგებოდა 30 დღისაგან, ხოლო წლის ბოლოს ემატებოდა ხუთდღიანი (ნაკიან წელიწადს — 6-დღიანი) ეპაგომენები. აგვისტოს წელიწადი VII საუკუნემდე არსებობდა.

ქრისტიანობამ საქართველოში შემოიტანა ბიზანტიური, ანუ სექტემბრის წელიწადი, რომელშიც რომაული და ქართული თვეები სრულად თანხვდებიან ერთმანეთს. X საუკუნემდე ინდიქტური წელი ერთადერთი სამოქალაქო კალენდარი იყო. XIX საუკუნეში ინდიქტურ წელიწადთან ერთად თანაარსებობდა მარტის წელიწადი, რომელიც ქორონიკული წელთაღრიცხვის შემოსვლასთან იყო დაკავშირებული. მარტის წელიწადი არსებობდა X საუკუნის შუა ხანებამდე. X საუკუნეში შემოვიდა იანვრის წელიწადი, რომელმაც ფეხი მოიკიდა XIV საუკუნეში. ქრისტიანულ საქართველოში სამოქალაქოს გვერდით არსებობდა საეკლესიო წელიწადი: X საუკუნის შუა ხანებამდე აღმოსავლური ტიპის ჰეორტოლოგიური, შემდგომ კი სექტემბრის წელიწადი. აგვისტოსა და მარტის წელიწადთან ერთად სექტემბრის წელიწადი X საუკუნის ნახევრამდე იყო სამოქალაქო, შემდგომ კი იქცა ბიზანტიური ტიპის საეკლესიო წელიწადად (ინგოროყვა, 1929, 30; კეკელიძე, 1940, 83-95)

ჩვენამდე მოღწეულ ხალხურ კალენდარს საეკლესიო ჰეორტოლოგიური კალენდარი უდევს საფუძვლად, თუმცა მასში საკმაოდ რელიეფურადაა წარმოდგენილი წინაქრისტიანული წეს-ჩვეულებები, რწმენა-წარმოდგენები და სხვა ხალხების ხალხური კალენდრის მსგავსად იგი სინკრეტული ხასიათისაა. საეკლესიო კალენდარზე დაფუძნებული ქართული ხალხური დღესასწაულები (ზოგიერთი კუთხის გარდა) შობის დღესასწაულიდან იღებენ სათავეს. თვალსაჩინოა წელიწადის დაყოფის უძველესი პრინციპი: დაყოფა ორ სეზონად — ზამთრის ექვსთვიან და ზაფხულის, ასევე, ექვსთვიან ნახევრებად; ქართულ ხალხურ კალენდარში გამოიყოფა აგრარულ-სამიწათმოქმედო, მესაქონლეობასთან დაკავშირებული ფენები, წინაქრისტიანულ ღვთაებათა და სალოცავთა, საოჯახო და სინკრეტული ხასიათის დღესასწაულები, ქვემოთ ჰეორტოლოგიური კალენდრის საფუძველზეა წარმოდგენილი (ღამბაშიძე, 1999; 2000, 2004).

ხალხური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ზამთარი საშობაო მარხვით იწყება, რომელიც შემოდგომის გიორგობას 10 (23) ნოემბერს (შენიშვნა-ფრჩხილებში მოცემულია თარიღი ძვ. სტ.) „დაურწყებისთანავე" დგება, კერძოდ — 15 (28) ნოემბერს. შუა მარხვის დროს 4 (17) დეკემბერს მოდის დღეობა, რომელიც **ბარბალობის** სახელითაა ცნობილი.

ბარბალობა დასავლურ-ქართულ ტრადიციაში დღესასწაულების დასაწყისად არის მიჩნეული. ფართოდ გავრცელებული რწმენის მიხედვით, რა დღესაც ბარბალობა მოდის, იმ დღეს ემთხვევა ახალი წელი (და, ასევე სხვა „ბედნიერი" დღეები), ამიტომ განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი იყო, თუ როგორ შეხვდებოდნენ ამ დღეს.

მთელ საქართველოში **ბარბალობა** უქმეა. იგი განსაკუთრებით ქალების დღედაა მიჩნეული. ბედობის დღეა და როგორც ბედობის დღისთვისაა დამახასიათებელი, იციან მეკვლეობა. შესაბამისად, ამ დღეს ერიდებიან სტუმრობას. ოჯახში მეკვლე მოდის. შინაური მეკვლე აუცილებლად ქალი უნდა იყოს, გარეშე — სულერთია კაცი იქნება, ქალი თუ ბავშვი. როგორც იტყვიან, მთავარია „კარგი ფეხი" ჰქონდეს. იგივე პირი, იმ შემთხვევაში თუ „გაამართლებს", ახალ წელსაც იქნება მეკვლე. ამ დღეს აკრძალულია ჭრა-კერვა და ქსოვა.

დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში ეს დღე ადამიანის ჯანმრთელობის, საქონლის, კერძოდ, ძროხისა და მისი ნაწველის, ქათმის, ნათესების გამრავლებისა და სიუხვისთვის ზრუნვის დღედ ითვლება. ცხვებოდა **სართვიანი** ტაბლა (რიტუალური პური), რადგან გავრცელებული რწმენების თანახმად, **ბარბალობა** დღეს „უსართვო", გულცარიელი (ე. ი. უნიგვზო, უკვახისგულო ან ულობიო) ტაბლა მთელი წლის მანძილზე ოჯახში სიცარიელის მომტანი იქნებოდა.

ქართულ ტრადიციაში წმ. ბარბარე (იოანე ნათლისმცემელთან ერთად — ხევში) ბავშვებს ინფექციური დაავადებისაგან იცავს და მფარველობს. ბარბალობა დღეს ბავშვის მშობელი ან პატრონი ბარბარეს ეკლესიაში დათქმულ მამალს „გააფრენდა".

გარდა ზემოთქმულისა, წმ. ბარბარე, ასევე, ღრუბელთა წინამძღოლად ითვლებოდა, შესაბამისად, მის ფუნქციებში ამინდის განმგებლობაც შედიოდა. (ბარდაველიძე, 1939; 1941; აბაკელია, ალავერდაშვილი, ღამბაშიძე. 1991; მინდაძე. 1981; 2008).

დასავლეთ საქართველოში ბარბალობასთანაა „გადაბმული" **საბაობა** 5 (18) და **ნიკოლოზობა** 6 (19) დეკემბერს, რომელსაც განსაკუთრებით უქმობენ რაჭაში, ლეჩხუმში, აღმოსავლეთ საქართველოში კი თუშეთში. თუშები **ნიკოლოზობას** და **ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ჩასახვის** დღეს (ე. ი. 6 (19) და 9 (22) დეკემბერს შესაბამისად) მზის მობრუნებას უკავშირებენ (ცოცანიძე, 1987).

9 (22) დეკემბერს ზემო და ქვემო სვანეთში უქმობდნენ დღესასწაულს, რომელსაც ადგილობრივ დიალექტზე **იანაშ** ეწოდება. **იანშიერს** განსაკუთრებით ქალები უქმობენ. ხალხში შემონახული გადმოცემების თანახმად, უქმე დაწესებული იყო ფეტვის მოსავლის დასაბევებლად. (ბარდაველიძე, 1951). ეს დღესასწაული დასტურდება ლეჩხუმშიც, საშობაო დღეობათა ციკლში, რომელიც **შობის ბებიის** სახელითაა ცნობილი (აბაკელია, 1991). შობის დედა და შობის ბებია უქმე დღეებად ითვლებოდა, განსაკუთრებით ფეხმძიმე ქალებისათვის (გარდაფხაძე-ქიქოძე, 1995, 10, 60).

კალენდარულ ციკლში შობის წინა საღამოსა და შობას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც ახალი წლის დასაწყისს და, შესაბამისად, იგი მრავალფეროვანი მაგიური ხასიათის წეს-ჩვეულებებით იყო დატვირთული, რომლებიც ძირითადად მიმართული იყო ნაყოფიერების გასაზრდელად, ჯანმრთელობის დასაბევებლად, ავი სულების დასაძლევად, და საერთოდ, კეთილდღეობით სავსე მომავლის უზრუნველსაყოფად. ტრადიციის მიხედვით, დღესასწაულის წინა დღე ვარსკვლავის გამოჩენამდე მარხვაა.

შობის წინა საღამოს, 24 (6.1) დეკემბერს, განსაკუთრებული წეს-ჩვეულებები სრულდებოდა. ამ დღის სახელწოდება სხვადასხვა სახელითაა მოღწეული: ქრისტეს საღამო, მრავალწლობა, კორკოტობა ან ჭანტილობა, ყორბოულობა, თხილობის ღამე და სხვ. მთელ საქართველოში პურის მარცვლეულისაგან იხარშებოდა ფაფა, რომელსაც ეწოდებოდა **ჭანტილი** ან **კორკოტი** და **ცხრაწვენა**. ცხვებოდა რიტუალური პურები. ზოგიერთი საშობაო რიტუალური პური ინახებოდა საგაზაფხულო თესვისათვის. მას დაფხვნიდნენ და დასათეს მარცვლეულში აურევდნენ. საშობაოდ სპეციალურად ნასუქი ღორი იკვლებოდა. მთელ საქართველოში ამ დღეს იცოდნენ მიცვალებულთათვის საკურთხის დადგმა და მათი მოხსენიება.

საშობაო წეს-ჩვეულებების ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან მომენტს **მეალილოეების// მეალილეების** მიერ **შობის შემოლოცვა** წარმოადგენს. მეალილოეები საშობაო სიმღერის — **ალილოს** შემსრულებელნი არიან. მეალილოეები უფლის ხოტბის შემსხმელნი, მადიდებელნი არიან, რომელნიც კარდაკარ დადიან და თითოეულ ოჯახს ახარებენ, ულოცავენ შობას.

მეალილოეები მოკლე, მარტივი სიმღერით ულოცავდნენ ყველა ოჯახს. ამ სიმღერის მრავალი ვარიანტი დასტურდება საქართველოში. მათგან ყველაზე გავრცელებულია:

„ოცდახუთსა ამ თვესაო
ქრისტე იშვა ბეთლემსაო,
ჩვენ მ (ა) თხოვრები არა ვართ,
ქრისტეს მახარობლები ვართ"...

მეალილოეებს შეძლებისდაგვარად ასაჩუქრებდნენ ფულით, კვერცხით, ღვინით, პურით, ღომის მარცვლით, მათთვის გამომცხვარი ღვეზლით და სხვ.

შობის დილას ადრე დგებოდნენ და სპეციალურ დილის საუზმეს მიირთმევდნენ, რომელიც საშობაო ღორისა და მამლისაგან დამზადებული კერძებისაგან შედგებოდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ძირითადი საწესჩვეულებო რიტუალები ხატში სრულდებოდა.

შობის მეორე დღე — 26 (8.1) დეკემბერი, **ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის კრებაა**.

ახალი წელი — 31 (13.1) დეკემბერი საეკლესიო კალენდრით ქრისტეს შობის დღესასწაულის წარგზავნაა, ხალხური ტრადიციით მრავალფეროვანი წესებით დატვირთული „ახალი წლის შემოლოცვაა". დასავლეთ საქართველოში ამ დღის ყველაზე გავრცელებული სახელია **კალანდა// კანდა**, რომელიც რომაელთაგან ან ბიზანტიელი ბერძნებისაგან შორეულ წარსულში ნასესხობად ითვლება და იმავე მნიშვნელობისაა, რაც რუსული **კოლიადა** და რომაული **კალენდა**.

საქართველოში საყოველთაოდ იყო მიღებული საახალწლოდ დილით ტყეში წასვლა და მარადმწვანე მცენარეებთან ერთად შეშით სავსე მარხილის მოტანა, ამ შეშით საახალწლო ცეცხლის დანთება და მასზე მკითხაობა. დასავლეთ საქართველოში ამავე საღამოს ტყიდან მოტანილი თხილის ხისაგან აკეთებდნენ რიტუალურ ხეს — **ჩიჩილაკს**. სიცოცხლის ხის ერთ-ერთ ნაირსახეობად მიჩნეული **ჩიჩილაკი** ირთვებოდა და იკაზმებოდა ნაყოფიერების სხვადასხვა სიმბოლოებით (მაგ.: ვაშლებით, ბროწეულით, ტკბილეულობითა და სხვა). ზოგიერთ რეგიონში (მაგ.: რაჭასა და ლეჩხუმში) იგი იცვლებოდა **გვერგვით**, იგივე გვირგვინით, რომელიც ჩიჩილაკის მსგავსად ირთვებოდა და **საახალწლო საკვლევარის** აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენდა (მაკალათია 1927; Бардавелидзе, 1957; სურგულაძე, 1986; აბაკელია, 1987).

ახალი წლის წინა საღამოს (ზოგან გამთენიისას) **ღორის სალოცავის** (იგივე, **ღორის სალოცვილი** — რაჭა-ლეჩხუმი, **ღეჯ-ხვამა** — სამეგრელო, აფხაზეთი; **ლალყაჯის წესის** — სვანეთი და სხვ.) შესრულება იყო აუცილებელი. აღნიშნული რიტუალის შესასრულებლად იკვლებოდა ე. წ. **საკალანდო ღორი**. საახალწლო რიტუალური პურების დაცხობაც, ასევე, განსაკუთრებული

და აუცილებელი წესი იყო. ერთ-ერთი ასეთი საწესო პური იყო დაკლული ღორის ქონიანი განატეხი ე. წ. **ღორის სალოცველი** (აბაკელია, ალავერდაშვილი, ღამბაშიძე, 1991).

მიღებული იყო ზოომორფული ნიშნიანი პურების დაცხობა: **ბედის კვერები, ბასილა** (Бардавелидзе, 1957). სპეციალური დაჭრელებული პური ცხვებოდა საახალწლო რიტუალების ცენტრალური პერსონაჟის — **მეკვლისთვის**, რომელსაც ოჯახში **სამეკვლეო ტაბლა** უნდა შეეტანა — ხონჩაზე (გობზე) დაწყობილი კვერცხები, ცივად მოხარშულ დედალი, ღორის თავი, ჩურჩხელა, გოზინაყი, ჩამიჩი, ვაშლი, ღვინო, არაყი, ნაზუქი, რიტუალური პურები, თაფლი, წყალი. ქართლში მას **აბრამიანს** უწოდებდნენ.

ახალი წელი — 1 (14) იანვარი განსაკუთრებული მნიშვნელობის დღე, რომლის მთავარი რიტუალი **მეკვლეობა** იყო და **კარგი//ბედნიერი ფეხის** მიკვლევას ემსახურებოდა (Бардавелидзе, 1957; ბარდაველიძე, 1939; Брегадзе, 1982). არჩევდნენ შინაურ და გარეშე **მეკვლეს**. საქართველოს ზოგიერთ რაიონებში **წყლის მეკვლეც** ჰყავდათ. შინაური **მეკვლე** ოჯახის უფროსი კაცი (ან ქალი) იქნებოდა, რომელიც ახალ წელს მიულოცავდა როგორც ოჯახის წევრებს, ასევე სასიცოცხლო მნიშვნელობის ყველა ობიექტს (მარანს, ბელელს, საქათმეს, საღორეს, ვენახს და ა. შ.). სახლში შემოსული **მეკვლე** პურის ან ღომის მარცვალს მიმოაბნევდა, ტაბლით ხელში სამჯერ შემოუვლიდა კერიას და ცეცხლს გააღვივებდა. მეკვლე ოჯახის ყველა წევრს სათითაოდ ტკბილს ჩაუდებდა პირში სიტყვებით: „ასე ტკბილად დამიბერდიო“.

ამ დღეს ყველა ოჯახში მიდიოდა გარეშე მეკვლე, ვის „ფეხზეც“ დამოკიდებული იყო ოჯახისათვის მომავალი წლის ბარაქიანობა და რომელიც წინასწარ იყო შერჩეული.

ახალი წელი და ახალწლის ღამე მაგიურ დროდ მიიჩნეოდა, რომელიც მომავალ წელს განსაზღვრავდა.

ახალი წლის მეორე დღე — 2 (15) იანვარი — **ბედობაა**. გასათხოვარი გოგონები ამ დღესაც მკითხაობდნენ საკუთარ ბედზე (მომავალ მეუღლეზე).

შემდეგი დიდი დღესასწაული არის **ნათლისღება**, რომელსაც წინ (5 (18) 01) ნათლისღების მარხვა და უქმე უძღოდა. ამ დღეს სრულდებოდა სიუხვის დამაბეჭებელი რიტუალი, კერძოდ წირვაზე მიჰქონდათ ნაჭერში გახვეული ყოველგვარი თესლეული. ნაკურთხ წყალში ნაცარწმენდილს მოზელდნენ, კვერებად დააცხობდნენ და ინახავდნენ. თესვის დაწყებამდე თესლში აურევდნენ და შეულოცავდნენ: „ღმერთო, დაგვიცავი ჩვენ მრავალი თაგვისაგან, მჭრელისაგან, კოხისაგან“.

აღსანიშნავია, რომ ეს დღე მთელ საქართველოში მიცვალებულთა მოხსენიების და მათთვის საკურთხის დამზადების დღე იყო.

შემდეგი დღე, 6 (10) იანვარი, **ნათლისღება//განცხადება//წყალკურთხევა** იყო. იქ, სადაც ეკლესიები იყო, ხალხი წირვას ესწრებოდა. წირვის შემდეგ მღვდელი მდინარეზე მიდიოდა, წყალს აკურთხებდა და ხალხი აიაზმას იღებდა. მდინარიდან მობრუნებული ოჯახი **კორკოტს** ან **ხილფაფას** ამზადებდა, **სანთელ-საკმეველს** დაანთებდა და მიცვალებულებს მოიხსენიებდა (გიორგაძე, 1987).

14 (27) იანვარს **ნინოობას** აღნიშნავდნენ. ამ დღისათვის ერთი კვირით ადრე ემზადებოდნენ, მიდიოდნენ ბოდბეში (კახეთი) ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნინოს საფლავზე, ესწრებოდნენ წირვა-ლოცვას, იღებდნენ ზიარებას.

2 (15) თებერვალი **მირქმაა** უფლისა ღვთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, რომელიც მთელ საქართველოში აღინიშნება. მასთან მრავალი ხალხური წეს-ჩვეულება იყო დაკავშირებული. ძირითადად ლამპრების დანთების დღედ ითვლება, რომლითაც კუდიანები უნდა განედევნათ და იანვრისთვის კუდი მოეწვათ.

ზამთრიდან გაზაფხულზე გარდამავალი პერიოდის დღეობას **მეისარის// მოისარის//მირსას//ნირსას** დღე (სულის გადაბრძანების სწორი შაბათი) მიეკუთვნება. **მოისარი** წმ. გიორგის ერთ-ერთი გავრცელებული ეპითეტია საქართველოში და, შესაბამისად ეს დღეობაც მას ეძღვნება. განსაკუთრებით თვალების სალოცავ დღედ ითვლება (მაკალათია, 1927; Абакелия, 1991).

პერიოდს მეისარობიდან ბოსლობამდე **ბოსლობის კვირა** ეწოდება. ზოგან ამ დღეს ქალები საქონლის სახადის საწინააღმდეგოდ უქმობდნენ და მარხულობდნენ. იცოდნენ **საბოსლობო გოჭის** დაკვლა, სხვადასხვა სახის რიტუალური პურის, პატარა მარილიანი ტაბლის — **საოჯახო სალოცის**, გამოცხობა. გობზე დადებული რიტუალური პურებით, ანთებული სანთლით, ჭიქა ღვინით, ზოგან, აგრეთვე, გოჭის ბეჭით მიდიოდნენ ბოსელში, საქონელს თავზე შემოავლებდნენ გობს და საქონლის გამრავლებისათვის და მისთვის სენისა და ნადირის აცილებისათვის ლოცულობდნენ (Бардавелидзе, 1957; სოხაძე, 1964; რუხაძე, 1976; Брегадзе, 1982).

ხორციელის შაბათი, მიცვალებულთა მოხსენიების დღე, ცნობილი იყო აგრეთვე **სულის შაბათის//სულთა შაბათის//სულთა ცოცხლისას//მკვდართ გასტუმრების** სახელით. ყველა ოჯახში კეთდებოდა საკურთხი. დაკლავდნენ ქათამს, მოხარშავდნენ შაშხს, აუცილებლად უნდა ყოფილიყო ერთი კვერცხი. აცხობდნენ **სულის პურს** — შუაში სამთითდასმულს, შვიდ სართვიან (ლობიან) პურს. სუფრაზე იდო ყველი, ერთი ბოთლი ღვინო, ანთებული სანთელი. რიტუალს დიასახლისი წარმართავდა: ღვინოს თავს წაუქცევდა, ყველაფერს ხელს მოჰკიდებდა და შემდეგი სიტყვებით შეატრიალებდა: „ღმერთო სარგებელი ჰქენი". მას რიგრიგობით დანარჩენებიც მიჰყვებოდნენ. ბოლოს დიასახლისი ისევ შეატრიალებდა სუფრას და ყველანი დასხდებოდნენ. იცოდნენ სასაფლაოზე გასვლა. საკურთხის ნაწილს მღვდელს უტოვებდნენ.

შემდეგი დღე, **ხორციელის კვირა, ხორციელის დაურწყება, აღება** იყო. დიასახლისი აცხობდა ერთ პატარა ჯვარსახიან ტაბლას, ე.წ. **სახლითავის სალოცს**, რომელშიც ჩაურთავდა ნიგოზს, ყველს, მარილს. მამაკაცს ეს სალოცი სახლის სახურავზე უნდა აეტანა ღვინოსთან და სანთელთან ერთად. სახლის სახურავზე ატანილი **სახლის სალოცი** მამაკაცს წაღმა უნდა ეტრიალებინა და ელოცა. ამ დღეს ქალები „იჭერდნენ" კაცებს. დაჭერილი ვალდებული იყო ხარჯი გაეღო, უფრო ხშირად საჩუქრით გაესტუმრებინა იგი.ზოგან სოფლის ჯარი იმართებოდა და ფერხისას ჩაბმის გარეშე სახლში ვერავინ წავიდოდა (ალავერდაშვილი, 2000). ამ დღეს ცეცხლმოკიდებული ისრებით **კუდიანების გასტუმრება** იცოდნენ (აბაკელია, ალავერდაშვილი, ღამბაშიძე, 1991). ასე სრულდებოდა **ხორციელი** და დგებოდა **ყველიერი**.

ყველიერის ორშაბათი დიდ უქმედ ითვლებოდა. ზოგან ცხვებოდა ყველიანი პურები და სამშვიდობო ტაბლა, ვენახის შესაწირავი, კოხის საწინააღმდეგო და ძროხის სალოცავი.

საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ამ დღეს პატარა მარილიანი კვერები ცხვებოდა. მათზე მკითხაობდნენ და საკუთარ ბედს, მომავალს იგებდნენ.

ხუთშაბათს მთელ საქართველოში **შიოობა** იყო, რომელიც წმინდა ასურელი მამის შიო მღვიმელის სახელს უკავშირდება. მას ამ დღეს ეკლესია მოიხსენიებს.

პარასკევს ქართლში **კვირტის უქმეს** უქმობდნენ მამაკაცები, რომ ვაზს კვირტი არ გასცვენოდა. რაჭაში საღი ვენახისათვის **კილმარობის** სახელით ცნობილ რიტუალს შაბათს ასრულებდნენ. ოჯახის უფროსი მამაკაცი ვენახში ლერწის ძირში რკინას შეინახავდა. ამ წესს ვენახის **დარკინვა** ეწოდებოდა. **ყველიერის შაბათი** მიცვალებულთა დღე იყო.

ყველიერის კვირა, დიდმარხვის წინა დღე, **აღებაა**. ამ დღის კერძებში განსაკუთრებით უხვად ყველი და კვერცხი უნდა ყოფილიყო, ზოგან ყველიანი რიტუალური პურები ცხვებოდა. ამ დღეს სრულდებოდა **ჩიტ-ფაფობის** წესი. (ხორბლის ან სიმინდის ფქვილის ფაფას ნაფოტზე დებდნენ და ღობეზე შემოდებდნენ).

საყველიერო წეს-ჩვეულებებში განსაკუთრებით გამოიყოფა თავისი სიმხიარულით და თავაწყვეტილობით მრავალშრიანი, სხვადასხვა ეპიზოდისაგან შემდგარი **ბერიკაობა-ყეენობის** დღესასწაული. მიუხედავად იმისა, რომ ბერიკაობა-ყეენობა ყველიერში სრულდებოდა (თუმცა მოდიფიცირებული მასალით ზოგჯერ დიდმარხვის პირველ დღესაც დასტურდება), იგი თავისი ხასიათითა და ბუნებით არანაირად არ არის დაკავშირებული საეკლესიო წეს-ჩვეულებებთან (ჯანელიძე, 1948; რუხაძე, 1999; Брегадзе, 1982).

დღესასწაულში აშკარად მჟღავნდება მისი ეროტიკული ხასიათი, სკაბრეზულობა, პოლიტიკური და საერო მოვლენების პაროდირება, თეატრალურობა, რომელიც თან სდევს დღესასწაულს მთელი საყველიერო კვირის მანძილზე.

დღესასწაულის მთავარი მოქმედი გმირები არიან: **თავი ბერი** (ბერიკა), იგივე მეფე, **პატარძალი** (კეკელა), რომლის როლს საქორწილო კაბაში გადაცმული ახალგაზრდა ვაჟი ასრულებდა, ნიღბოსნები: **ტახი, ცხვარი, ხარი; თათარი, ლეკი, მღვდელი, ნათლია, მებარგულები, მუსიკოსები.** მრავალდღიანი მსვლელობები ყველიერის დროს იწყებოდა (ან ზოგი მასალით, დიდი მარხვის პირველ დღეს). პროცესიის თავში **თავ-ბერი** (მეფე) და **დედოფალი** იდგნენ. მათ ხის ხმლებითა და ფარებით შეიარაღებული მუსიკოსები და მხლებლები მისდევდნენ. იწყებოდა ოჯახების შემოვლა სიმღერებით ან რეჩიტატიული ფორმულებით, რომელიც ძღვენის მიღებით მთავრდებოდა. შეიძლებოდა შემოევლოთ არა ერთი და ორი სოფელი, არამედ ზოგჯერ მთელი ხეობაც.

მსვლელობის დროს სოფლის მოედანზე ან რომელიმე სახლის წინ **ნეფე-დედოფალი** ქორწილის ინსცენირებას აწყობდა, რომელსაც თან ახლდა ცეკვა-თამაში და სიმღერები. შემდეგ ე. წ. **არაბი** და **თათარი** კლავდნენ **ბერიკას**, ხოლო დედოფალი იწყებდა მის დატირებას. მოკლულ ბერიკას ასხამდნენ წყალს, უზელდნენ სახეს, მაგრამ მისი გაცოცხლება ვერ ხერხდებოდა. ამ დროს თათარი ან არაბი დროს იხელთებდა და დედოფალს მოიტაცებდა. ამის გამო, ბერიკა ცოცხლდებოდა და ხის ხმლით გამოედევნებოდა გამტაცებლებს. დედოფლის დაბრუნების შემდეგ ბერიკა განმეორებით აწყობდა სქესობრივი ურთიერთობის ინსცენირებას საჯაროდ, მაშინ როდესაც ყველა მონაწილე საერთო მხიარულებაში გართული და ჩართული უწმაწურ კუპლეტებს ასრულებდა. მაგრამ ეს არ იყო უბრალო მხიარულება, მას საკმაოდ პრაგმატული მიზნები ჰქონდა, რაც ქვემოთ მოტანილი მცირე მასალიდანაც ჩანს.

ეზოში შესულ ბერიკებს მასპინძელი შეეგებებოდა და სთხოვდა ცეკვა-თამაშს და სიმღერას. ბერიკაც ხის ხმალს, რომელსაც ამ შემთხვევაში ფალოსის სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა, დროდადრო მიწას უსვამდა, როგორც ჩანს, მისი ნაყოფიერების გასაზრდელად. თავის მხრივ, ეს მასპინძლისათვის ნიშანი იყო მათთვის ძღვენი გამოეტანა კვერცხის, ყველის, ერბოს, ფქვილის, ზოგჯერ ფულის სახით. კმაყოფილი ბერიკები იტყოდნენ: „გაუსვი ფეხი მაგრადა, თან მიაყოლე ხელები, ეგ სახლის პატრონს აევსოს პირამდე პურით ბეღელი". თუ ბერიკები არ დაკმაყოფილდებოდნენ გასამრჯელოთი, შეცვივდებოდნენ სახლში და ოჯახს „არბევდნენ". მასპინძლები არ ეწინააღმდეგებოდნენ, რადგან ბერიკა თავად იყო პერსონიფიცირებული ნაყოფიერება და, ამდენად, სიუხვე-ბარაქიანობის მომასწავებელი. თავის მხრივ, მასპინძლებიც ცდილობდნენ ბერიკასათვის ან მისი თანმხლები პირებისათვის რაც შეიძლება მეტი თმა, ტყავის ბეწვი ამოეგლიჯათ და ბაგაში, საბუდარში საქონლისა და წინილების გამრავლების მიზნით ჩაეყარათ და სხვა.

ამრიგად, ბერიკასა და მისი მხლებლების ნაყოფიერების ძალასთან ზიარებით და სხვადასხვა სახის მაგიური ქმედებებით (მაგ.: დათესილი კულტურების და მიწის ნაყოფიერებისათვის ფერხულების ჩაბმა, საქანელების დადგმა და ქანაობა, წყლის რიტუალური მოხვნა, ბილ-

წსიტყვაობა და სხვა) მიწათმოქმედი ცდილობდა ხელსაყრელი წინა პირობები შეექმნა საგაზაფხულო-სამეურნეო მუშაობისათვის, მომავალი წლისათვის დაებევებინა სასურველი მოსავალი და, შესაბამისად, ოჯახის კეთილდღეობა. ასე სრულდებოდა ზამთრისა და გაზაფხულის მიჯნაზე შესასრულებელი წესები და **ყველიერის** დაურწყების მეორე დღიდან იწყებოდა მძიმე მარხვა.

როგორც აღინიშნა, ორშაბათიდან **დიდმარხვა** იწყებოდა, რომელიც 49 დღე გრძელდებოდა და მას განსაკუთრებით იცავდნენ. ითვლებოდა, რომ მარხვის გატეხვა უბარაქობას გამოიწვევდა. მარხვის წინ საგანგებოდ ირეცხებოდა ჭურჭელი, რომ მასზე ცხიმი არ შერჩენილიყო. გააკეთებდნენ ნაცრის პარკს, გაუკეთებდნენ 7 ბუმბულს, ჩამოკიდებდნენ და ყოველ კვირა თითო ბუმბულს აძრობდნენ. მას **მარხვას** (ან **ბობოლას**) ეძახდნენ.

დიდმარხვის პირველი ორშაბათი სხვადასხვა სახელით არის ცნობილი: **შავი ორშაბათი, დიდი ორშაბათი, დიდმარხვის ორშაბათი, წმინდა ორშაბათი, კუმეტი, ურწყის ორშაბათი, თუთაშხა ბედნიერი (ბედნიერი ორშაბათი), ნამცეცობა** და სხვა. ამ დღეს ნაცარს თვალებახვეულები გადაყრიდნენ. ახალგაზრდებმა პატარა მარილიანი კვერებით, **ბედისკვერებით**, მკითხაობა იცოდნენ.

დიდმარხვის პირველ შაბათ-კვირას ზოგან სახლის ანგელოზს ბავშვების კარგად ყოფნას ევედრებოდნენ.

დიდმარხვის პირველი კვირა, ასევე, **თევდორობის კვირის** სახელწოდებით იყო ცნობილი, რომელიც წმიდა დიდმოწამე თეოდორე ტირონის სახელს უკავშირდება. დასავლეთ საქართველოში ეს წმინდანი ცხენების განსაკუთრებულ მფარველად ითვლება. **თევდორობის** შაბათს სპეციალური რიტუალური პურები ცხვებოდა და ლოცვა ტარდებოდა ცხენების, საქონლის და ვენახის „ბარაზე“ (მაკალათია, 1941, 373; Брегадзе, 1970, 81-91).

მთელ საქართველოში დასტურდება კალენდარული დღეები, რომლებსაც სხვადასხვა კუთხეში ეწოდებოდათ **მგელთ უქმი, მგელთ კვერაობა, თხერობ, ლითხარ ან თხერემი ლამპრობ,** რომლებიც ძირითადად დიდმარხვის დასაწყისში ხვდებოდა. ამ დროს იცოდნენ გარკვეული მაგიური ქმედებების და შელოცვების შესრულება, ლამპრების დანთება, რიტუალური პურების გამოცხობა (მაგ.: აფხაზეთში ამ კვერს მგელის კერძი აკვაკვარი ეწოდება) (Джанашиа, 1960, 126), რომელნიც მგლის არჩივად ითვლებოდა. აღნიშნულ ქმედებებს მოსახლეობა და საქონელი მგლისაგან უნდა დაეცვა (Бардавелидзе, 1957, 44-53).

დიდმარხვის მეორე შაბათს **სულთაკრეფა** იყო. ეს დღე მიცვალებულთა მოსახსენიებელი დღე იყო.

ხარება 25 (7.4) მარტი საყოველთაო დღესასწაულია. მუშაობა აკრძალული იყო. თევზის ჭამა იცოდნენ. ამ დღეს გაზაფხულის დღეღამტოლობას უკავშირებდნენ (გავიხსენოთ ნათქვამი: „ოცდახუთსა ხარებასა, დღე-ღამენის სწორებასა“). ვისაც მიცვალებული ჰყავდა, კოლიოს და თევზს მღვდელს აკურთხებინებდა. იცოდნენ სიმბოლურად ხეხილის დამყნობა; ბავშვს თმას, ხარს ბალანს, ხეხილს — ტოტს შეაჭრიდნენ და იტყოდნენ: იხარონო.

ზოგან რკინის სახნისიანი გუთნით სოფლის ცენტრში ჯვრის ფორმის კვალს გააკეთებდნენ. ეს წესი ხვნის დღესასწაულისათვის სრულდებოდა და როდესაც მაისში გადიოდნენ სახნავად, რიტუალის ჩატარება საჭირო აღარ იყო.

ბზობის წინადღეს **ლაზარეს შაბათს** აღნიშნავდნენ. **ბზობა (ბაიობა)** — იესო ქრისტეს დიდებით შესვლა იერუსალიმში — საყოველთაო დღესასწაული იყო. ქართლ-კახეთში ზურგიელს ჭამდნენ. გავრცელებული რწმენით, ვინც ამ დღეს თევზს არ შეჭამდა, მათი მიცვალებულები საიქიოში წყალს ვერ დალევდნენ. იცოდნენ წანდილის გაკეთება. თვლიდნენ, რომ ბზობას გა-

კეთებული ყველა საქმე ბარაქიანი იქნებაო. უმეტესად თესავდნენ: სიმინდს, ლობიოს, კიტრს — ბზასავით დაისხამსო. მთაში ბზას იმ მცენარეს ეძახდნენ, რომელიც იმ დროს ყვაოდა (მაგ.: ხევსურეთში ბზა ტირიფი იყო).

ბზობიდან აღდგომამდე კვირას **ვნების კვირა** ეწოდებოდა. **ვნების კვირის ოთხშაბათს** (ზოგან ორშაბათს, ხუთშაბათს ან შაბათს) **ჭიაკოკონების** დანთება იცოდნენ კუდიანებისა და ყველანაირი ავი სულების დასაფრთხობად (დასავლეთ საქართველოში ამ დღის გარდა **ჭიაკოკონობა//ჭეჭეთობა** იმავე მიზნებისათვის სამეგრელოში იცოდნენ 29 (2.8) ივლისს — ელიაობას, 15 (28) აგვისტოს მარიამობას, ხოლო აფხაზეთში 12 აგვისტოს). დიდ ხუთშაბათს იცოდნენ სამკურნალო მცენარეების შეგროვება.სახლის კარ-ფანჯრებზე, ყანაში, ვენახში ავი თვალის საწინააღმდეგოდ ასკილის ტოტებს ამაგრებდნენ.

წითელ პარასკევს მიწის დამუშავება არ შეიძლებოდა. ამ დღეს მთელ საქართველოში წითელ კვერცხებს ღებავდნენ.

აღდგომას ყველა ადრიანად ემზადებოდა ეკლესიაში წასასვლელად. წირვა-ლოცვას ესწრებოდნენ, ზიარებას იღებდნენ. მღვდელი ყველა სუფრას, აკურთხებდა და შემდეგ ჭირისუფალი ცოტ-ცოტას ყველაფერს იქ მყოფებს ურიგებდა. ზოგან კლავდნენ ბატკანს. სახლში აუცილებლად უნდა დაეკლათ ღორი. იცოდნენ კვერცხებით თამაში. ნათლიას უგზავნიდნენ კვერცხებს და კელაპტრებს.

აღდგომის შემდეგ, ბრწყინვალე შვიდეულში აღნიშნავდნენ ორშაბათს — **გორგოთობას** (იგივე **გოლგოთობას),** რომელიც გოლგოთას ცნობილ მოვლენებთანაა დაკავშირებული. აღმოსავლეთ საქართველოში აღდგომის მომდევნო ორშაბათს **ღვთისმშობლობაა,** მომდევნო სამშაბათს **სამებობა**. აღდგომის სწორზე **კვირაცხოვლობა (ახალკვირე, კვირაჯვრობა, ჭიჭეთანაფა // პატარა აღდგომა, ოსურეფიშ თანაფა // ქალების აღდგომა, ულიშობა ანუ უფლისობა** და სხვა). მომდევნო ორშაბათს კახეთში **დამბადებლის** დღეობას აღნიშნავდნენ (საფლავზე ხარჯი მიჰქონდათ, იცოდნენ ცხენების ჭენება); მესამე კვირას ხევში **კვირაძლობას** (მენელსაცხებლე დედათა მოხსენიება).

აღდგომიდან ამაღლებამდე იცოდნენ, აგრეთვე **დიდი** და **პატარა სამღვთოობა** (ხუთშაბათს), **ელიობა, კოხინარობა, კვირტობა, 7 მაისი ან კოხინჯრობა** (რომელიც, გარდა 7 მაისისა, საჭიროებისამებრ იმართებოდა მაშინ, როცა სასურველი ამინდის გამოწვევა სურდათ).

ქართლ-კახეთში ზოგიერთ სალოცავში 7 (20) მაისს აღნიშნავდნენ **ჯვარპატიოსნობა-ძელიცხოვლობას,** რომელიც 351 წელს იერუსალიმში ჯვრის გამოჩინებას უკავშირდება. ხალხი მასთან ანდრია პირველწოდებულსაც აკავშირებდა. ამ დღეს ამაღლდა ჯვარი და ხალხის რწმენით ამიტომ ეწოდა ამ დღეს **ძელიცხოვლობა** (ღამბაშიძე, 1999, 66-69).

აღდგომიდან მეორმოცე დღეს, ხუთშაბათს, დგებოდა **ამაღლება**. ეს დღე ყველგან აღინიშნებოდა. გადიოდნენ ეკლესიაში ან ხატში. ეს იყო, ასევე, მიცვალებულთა მოსახსენიებელი დღე. ამაღლების სწორზე თბილისში, კახეთში **დავითობა** — დავით გარეჯელის დღესასწაული იცოდნენ. ამაღლების მეათე დღეს სულის შაბათი, **სულთაობა, ხალარჯობა** იყო.

კვირას აღინიშნებოდა **სულთმოფენა**. საღამოთი, მზის ჩასვლის შემდეგ, ზოგი შეაგროვებდა ყველა ყვავილს, კაკალს, ფშატს და სხვ., აკაციის ყვავილის გარდა, და დააწყობდა გარეთ ან თონეში. დილით ადრე ყვავილებით, სანთლებით, ერთი კოკა წყლით გავიდოდნენ საფლავზე, ზედ დაალაგებდნენ ყველაფერს და გადაასხამდნენ წყალს. ოჯახში აკეთებდნენ წანდილს და მეზობლებში არიგებდნენ. ოჯახი ყვავილებით უნდა ყოფილიყო მორთული. ასევე რთავდნენ ეზოს და ჯვარედინ გზას. სულთმოფენობის წინა შაბათს **ვარდის შაბათსაც** უწოდებდნენ.

მოციქულთა მარხვას 29 (12.07) ივნისს ახსნილებდა **პეტრე-პავლობის** დღესასწაული. ამ დღისათვის მიცვალებულებს ტაბლას უდგამდნენ, მიდიოდნენ ეკლესიაში. ზოგან დღესასწაულის შემდეგ სათიბში გადიოდნენ.

პეტრე-პავლობის მომდევნო ორშაბათს ფშავში იმართებოდა საერთო საფშავლო დღესასწაული **ლაშარობა**. ფშაველთა წარმოდგენით **ლაშარი** უძლეველი ხატი იყო და თავის ყმებს მტრისგან იცავდა. ძველად **ლაშარობაზე** აღმოსავლეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან, განსაკუთრებით კახეთიდან, დიდძალი ხალხი მიდიოდა სალოცავად. **ლაშარის** მოპირდაპირე გორაზე **თამარ-დედოფლის** ხატია. მის დღეობას, რომელიც **ლაშარობის** მომდევნო დღეს იმართებოდა, **ღელეობას** ეძახიან.

16 (29) ივლისი წმინდა მღვდელმოწამე ეპისკოპოსის ათინოგენის ხსენების დღეა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში **ათენგენობა**, რომელიც მისი სახელიდან მომდინარეობს, დიდი დღესასწაულია, რომელიც ერთი ან ორი (თუშეთი) კვირა გრძელდებოდა (ოჩიაური, 1988, 170-188; 1991, 214, 243; ცოცანიძე, 1990, 135-156). ხატის მსახურები ორი კვირით ადრე მიდიოდნენ სალოცავებში, სადაც წმინდობდნენ, ადუღებდნენ დღეობისათვის ლუდს, დასტურებს მიჰქონდათ ერბო. სრულდებოდა ყველა სახატო წესი.

6 (29) აგვისტოს **ფერისცვალებაა**. მას მთელ საქართველოში უქმობდნენ, იხსენიებდნენ მიცვალებულებს და მიირთმევდნენ ახალ ხილს, რომლის ჭამა ამ დღემდე იკრძალებოდა. ფერისცვალებას, რომელიც ყოველთვის **მარიამობის მარხვას** ემთხვევა, თევზით იხსნილებდნენ.

15 (28) აგვისტო, ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაული, **მარიამობის** სახელით ცნობილი დიდი დღესასწაული იყო საქართველოში. ამ დღეს მარხვა ხსნილდებოდა. ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ტარდებოდა. მიცვალებულთა მოსახსენებლად სუფრა კეთდებოდა, იმართებოდა ხატობები. განსაკუთრებით დიდი დღეობა ხევის **გერგეტის სამებაში** იცოდნენ. საერთო საგუდამაყრო დღეობა — **პირიმზე ფუძის ანგელოზობაც** ამ დღეს იმართებოდა. დასავლეთ საქართველოში **მარიამობას** აუცილებელი იყო კენტად გამომცხვარი ტაბლა და ყოველგვარი ახალი ხილი, სიმინდის ახალი ტარო, კვახი, ყურძენი, წყალი, ღვინო. დიასახლისი აანთებდა სანთლებს და ლოცულობდა. ცხვებოდა ნიგვზიანი, ლობიანი ან ყველიანი ტაბლები.

ლეჩხუმში ამ დღეს დიდი სტუმრიანობა იმართებოდა. ორ ოჯახზე ე. წ. **სამარიო ხარი** იკვლებოდა. სუფრები 2-3 დღე აულაგებლად უნდა ყოფილიყო გაშლილი. სამეგრელოში ამ დღეს **ჭიაკოკონებს** ანთებდნენ. ფაქტობრივად, რიტუალური ცეცხლის დანთებით აცილებდნენ ზაფხულს.

იოანე ნათლისმცემლის თავის კვეთის დღეს, **ივანობას** — 29 (11.09) აგვისტოს — განსაკუთრებით ხევში აღნიშნავდნენ. ამავე დღეს ქართლში იმართებოდა **გერის წმ. გიორგის** სახელით ცნობილი დიდი დღესასწაული, რომელიც 2 კვირის განმავლობაში, სამ სწორზე, იმართებოდა. ამ სალოცავის განსაკუთრებულობა და სიძლიერე იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი მუნჯების, ეპილეფსიანების, სულით ავადმყოფების, დახუთულების მკურნალად ითვლებოდა.

3 (21) სექტემბერს **ღვთისმშობლის შობა** აღინიშნებოდა. ღვთისმშობელს შესთხოვდნენ ჯანმრთელობას და უქმობდნენ.

14 (27) სექტემბერს დგებოდა **ჯვართამაღლება**, რომელსაც **გერისთობა** ემთხვეოდა ქართლში. კახეთში ამ დღეს მძიმე მარხვას იცავდნენ, უქმობდნენ. მეორე დღეს **ალავერდობა** იყო. წინადღეს, 13 (26) სექტემბერს **ენკენია** და **ქეთევანობა** (ღამბაშიძე, 2000).

10 (23) ნოემბერს დგებოდა **გიორგობა**. წმ. გიორგის საქართველოში ღვთისმშობელთან ერთად ყველაზე მეტად სცემენ თაყვანს. საქრისტიანოს სხვა ქვეყნებისაგან განსხვავებით, საქართველოში მისდამი მიძღვნილ დღესასწაულს წელიწადში ორჯერ აღნიშნავენ (10 (23) ნოემბერი

და 23 (6.05) აპრილი). მიჩნეულია, რომ ნოემბრის გიორგობას მხოლოდ საქართველოში აღნიშნავენ, როგორც მის მთავარ დღესასწაულს. საეკლესიო კალენდრით საქართველოში, როგორც ერთ-ერთ უძველეს ქრისტიანულ ქვეყანაში, ადრე, ასევე, აღინიშნებოდა 3 ნოემბერი — დიდმოწამე გიორგის, მესამე დღესასწაული, მისი ტაძრის განახლება ლუდიაში. გარდა ამისა, მისი სახელობის სალოცავებში აღინიშნებოდა სხვადასხვა ადგილობრივი დღეობა (Абакелия, 1988, 86-93; 1991, 14-26). საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებული რწმენების მიხედვით, წმ. გიორგის სახელზე აგებული ყველა სალოცავი ერთმანეთთან დაკავშირებული „მოძმეები" არიან, რომელიმესთან მისულ მლოცველს ლოცვა ყველას წინაშე ეთვლება (ბარდაველიძე, 1939, 69; მაკალათია, 1941, 358, 365). დასავლეთ საქართველოში სალოცავების ერთმანეთთან კავშირზე, ასევე, მიუთითებს სვანეთში დაცული ლეგენდა ლატალისა და ლენჯერის **ჯგრაგის** ანუ წმ. გიორგის შესახებ, რომლის მიხედვით, **ილორის წმ. გიორგის** ხატი (რომელიც ისტორიულ სამურზაყანოში, დღევანდელ გალის რაიონში მდებარეობს) აღნიშნულ სალოცავში მათ დღეობებზე შესაწირ ხარებს გზავნიდა. თავის მხრივ, სვანეთის სალოცავებიდან **ილორის** დღეობაზე სანთელ-საკმელი იგზავნებოდა. აღნიშნული სამი ხატი — **ილორის, ლატალისა და ლენჯერის ჯგრაგები,** ადგილობრივი რწმენით ძმები იყვნენ, რომელთა შორის უფროსად **ილორის წმ. გიორგი** ითვლებოდა.

საქართველოში არსებობს მრავალი ლოკალური საკულტო ცენტრი წმ. გიორგისა, რომლებთანაც დაკავშირებულია სხვადასხვა სახის ეპითეტი (გეოგრაფიული, თუ ფუნქციის გამომხატველი, აღწერილობითი). ყოველ მათგანთან დაკავშირებული იყო გარკვეული გადმოცემა, რიტუალი, ცერემონია.

წმ. გიორგის სალოცავები სახელგანთქმული იყო თავისი სასწაულებითა და ძლევამოსილებით. ერთ-ერთ ასეთ სასწაულად ითვლებოდა ხალხში მოარული წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ მისი სახელობის ეკლესიებში დღეობაზე სამსხვერპლო ცხოველი (ირემი ან ხარი) თავისი ფეხით მიდიოდა, რომელიც შემდეგ შეიწირებოდა და ნაწილდებოდა მლოცველებში. შესაწირავ ხარზე მკითხაობდნენ, თუ როგორი იქნებოდა მოსახლეობისათვის მომავალი წელი (ომის მომტანი, მშვიდობიანი, ნაყოფიერი, ხვავრიელი თუ უხვავო). შეწირული ცხოველის მრევლში დარიგებული ნაწილები სხვადასხვა ავადმყოფობის დროს სამკურნალო საშუალებად გამოიყენებოდა. მლოცველი წმ. გიორგის სალოცავებში მის დღეობებზე დადიოდა ასევე საჭიროების მიხედვით (მაგ.: ავადმყოფის გამოჯანმრთელებისათვის, მეხის დაცემის ან მისი თავიდან აცილებისათვის, მართლმსაჯულებისათვის და სხვა). სალოცავში მლოცველებს მიჰქონდათ სხვადასხვა შესაწირავი (აბრეშუმის ქსოვილები, ფული, სანთელი, ისრები, რიტუალური პურები, სხვადასხვა სამკაული და ა. შ.), მიჰყავდათ სამსხვერპლო ცხოველები: ხარები, ცხვრები, ვაცები და სხვ., როგორც სასოფლო, ასევე ინდივიდუალური შესაწირავები.

წმ. გიორგის სთხოვდნენ მართლმსაჯულებას, მტერზე გამარჯვებას, სულიერ სიძლიერეს, თვალის სინათლეს, ადამიანისა და საქონლის ჯანმრთელობას, სასურველ ამინდს, მეხის თავიდან აცილებას, ბედ-იღბლიან ნადირობას, მიწის ნაყოფიერებას და ა. შ. წმ. გიორგის კულტის სამიწათმოქმედო ასპექტზე თვითონ სახელი გიორგიც მიგვანიშნებს, რომელიც ბერძნულად მიწის დამმუშავებელს ნიშნავს. ასევე აღსანიშნავია, რომ წმ. გიორგის სახელთან ხალხურმა ტრადიციამ დააკავშირა ზოგიერთი წინაქრისტიანული, მესაქონლეობასთან და მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული კულტი და მდიდარი მითოლოგიური თემატიკა.

წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი როგორც გაზაფხულის, ასევე შემოდგომის დღეობაც დიდი ზარ-ზეიმით აღინიშნებოდა. თუ გაზაფხულის გიორგობაზე მთელი რიგი სამეურნეო სამუშაოები იწყებოდა, შემოდგომის გიორგობაზე ძველი სამეურნეო კალენდარი სრულდებოდა, მოწეუ-

ლი მოსავალი ბინავდებოდა და იწყებოდა ზრუნვა მომავალზე. ნოემბრის გიორგობით დღეობათა წლიური ციკლი იკვრებოდა.

ზემოთ მოტანილ კალენდარულ დღესასწაულებს გააჩნიათ საკუთარი კონტექსტი, მნიშვნელობა, სიტუაცია, ფონი და კავშირი ამა თუ იმ მოვლენასთან. ისინი სრულდებიან სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფში (ოჯახი, გვარი, სოფელი, თემი, ხევი). კალენდარული დღესასწაულები სრულდება წლის გარკვეულ პერიოდებში და მათთან დაკავშირებულია სეზონური სამეურნეო საქმიანობა (თესვა, მკა, თიბვა, საქონლის ზამთრის საძოვრებიდან ზაფხულის საძოვრებზე გარეკვა და სხვა).

ამრიგად, წინამდებარე მასალა ცხადყოფს, რომ კალენდარი „მცველია" წინაპართა ცხოვრების მოდელისა და შესაძლოა წინაქრისტიანული და ქრისტიანული „კულტურული ენების" ურთიერთმოქმედების ყველაზე ნათელ ილუსტრაციას წარმოადგენს.

XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის ქართული კალენდარული ციკლი ყველანაირ გამოვლენაში წარმოადგენს საწესო კულტურის თავისებურ მოვლენას და აჩვენებს მისი მატარებლის შემოქმედებით ხასიათსა და პოტენციას.

ნ. სულავა

ქართული ფოლკლორი

საქართველოში ფოლკლორული ტექსტების ჩაწერას XVII საუკუნიდან ჩაეყარა საფუძველი. XVIII საუკუნიდან დაიწყო მხატვრული ლიტერატურის ანთოლოგიების ხელნაწერთა შედგენა, ინტენსიური ხასიათი კი XIX საუკუნეში მიიღო. მათში ფოლკლორული ნიმუშებიც იყო შეტანილი. ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიის დასაწყისად მიჩნეულია იოანე ბატონიშვილის „კალმასობის" შექმნის დრო. ამ თხზულებაში ხალხური სიმღერის რამდენიმე სახეა ჩამოთვლილი და კვლევა ვერსიფიკაციის პრობლემის განხილვით შემოიფარგლება.

ქართული ფოლკლორი მდიდარია ფორმისა და ჟანრობრივი თვალსაზრისით, განვითარებულია პოეზიაც და პროზაც. პოეზიაში ორი ძირითადი მიმართულებაა: ეპოსი და ლირიკა; პროზა მრავალფეროვანი სახეობისაა: ზღაპარი, ლეგენდა, გადმოცემა, თქმულება, ანდაზა, გამოცანა.

შინაარსობრივ-თემატური თვალსაზრისით მდიდარი, ქართული ფოლკლორის ხასიათი ერის თვისებებითაა განპირობებული. მასში წარმოჩენილია ფილოსოფიური, სატრფიალო, საყოფაცხოვრებო, პატრიოტული, რელიგიური, სამგლოვიარო, საისტორიო, წუთისოფლის თემატიკა, რაც მიუთითებს ქართველი ხალხის მაძიებელ ბუნებას. ამის დასტურია ისეთი ხალხური ძეგლების არსებობა, როგორებიცაა მითი „ამირანის შესახებ", „ბალადა ვეფხისა და მოყმის შესახებ", „შემომეყარა ყივჩაღი", „თავფარავნელი ჭაბუკი", „ქართლელი ქალის ტირილი", „ბინდისფერია სოფელი", „მზე შინა და მზე გარეთა", „წუთისოფელი", „იავნანა", „მუმლი მუხასაო" და მრავალი სხვა. თითოეულ მათგანს განსაკუთრებული ესთეტიკური ფუნქციაც აქვს, რადგან ხალხური პოეტური ხელოვნების, პოეტიკის პრინციპების კვალობაზეა შექმნილი.

ქართული ფოლკლორი, სხვა ქვეყნების ხალხური სიტყვიერების მსგავსად, თავის არსებობას იწყებს უძველესი რწმენა-წარმოდგენებით, რიტუალებითა და მითოსით, რომელშიც შემონახულია ბუნებისა და მისი შემადგენელი ნაწილებისადმი საზოგადოების, ადამიანის დამოკიდებულების ამსახველი ფაქტები, მოვლენები თუ მათი შეფასებები.

ქართული ხალხური სიტყვიერება ერის მსოფლხედვისა და მხატვრული აზროვნების დონის თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანია, რადგანაც იგი ერის დანიშნულებას, არსს, ხასიათს, თვისებებს, მისწრაფებებს, ოცნებებს გამოხატავს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, რომ შორეულ წარსულში ქართველურ ტომებს უკვე ჰქონდათ მდიდარი ფოლკლორი მკვეთრად გამოვლენილი ლირიკული, ეპიკური და დრამატული ფორმებით. ნარატიული ფოლკლორი შეიცავდა უძველეს მითებსა და თქმულებებს, ლირიკულ ლექსებსა და ზეპირ ეპიკურ თხზულებებს, სიმღერებსა და გალობებს, რომლებიც ასახავდნენ რიტუალებსა და სამეურნეო ხასიათის ქმედებებსა და მოვლენებს. ყველაზე ძველი ხალხური შემოქმედების ნაყოფი არის თქმულება ამირანის შესახებ, რომელიც უამრავი ვარიანტითაა შემონახული.

მითი ამირანის შესახებ თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ამირანი ქართველი ხალხის გმირი და წინამძღოლია, რომელიც დადებითი თვისებებითაა შემკული. მასში ქართველი ერის სულიერი სიძლიერე, უდრეკი ნება და იმედია განივთებული. ამირანი თავის სამშობლოს, ხალხს იცავს გარეშე და შინაური მტრებისაგან, თავიდან აცილებს მას ბუნების სტიქიის სისასტიკეს. იგი ხალხს მოუპოვებს უდიდეს საუნჯე — ცეცხლს, რითაც ბერძნული მითოლოგიის პერსონაჟთან — პრომეთესთან ბევრ საერთოს ამჟღავნებს.

„ამირანიანის" შინაარსი ღრმად ფილოსოფიურია და ერის ხასიათს, თვისებებს, მის მაძიებელ ბუნებას გამოხატავს. მთელი მითის სოციალური ფენომენი მითოლოგიური და რელიგიური პლასტებითაა წარმოდგენილი. მითი სამონადირეო ეპოსთანაც ამყარებს კავშირს, იგი სამონადირეო მოტივებს ასახავს, რაც, თავის მხრივ, ადრეული პატრიარქატის ასტრალურ პანთეონთან კავშირსაც მიუთითებს (ხუხუნაიშვილი, 2006).

ამირანის მითი საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე იყო განფენილი; შემონახულია სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა ადგილის ლექსები, ბალადები, თქმულებები, მითები, სიმღერები, რომლებშიც წამყვანი ადგილი კავკასიონის მწვერვალზე ამირანის მიჯაჭვას უჭირავს.

წარმართული პერიოდის ქართული მითოლოგია მრავალღმერთიანია, რასაც ადასტურებს **მორიგე ღმერთების** არსებობა. ამ მითების მიხედვით, მეურნეობისა და ადამიანის სულიერი ცხოვრების ყოველ სფეროს თავისი ღმერთი ჰყავდა. ეს იყო ადამიანის ცნობიერების განვითარების ის პერიოდი, როდესაც ის დარწმუნებული იყო ზებუნებრივი არსების განუსაზღვრელ ძალებში და სჯეროდა, რომ ყოველი მოვლენა დამოკიდებულია ღმერთზე. ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში, ლექსებში, გადმოცემებში, თქმულებებში ცისა და დედამიწის მოვლენები, თვით ცა და დედამიწა, მთები, ხეები, მდინარეები ცოცხალი საგნის — ადამიანის, ცხოველის, ფრინველის სახეს იძენენ და გასულიერებულნი არიან. ქართული პანთეონის სათავეში დგას **მორიგე ღმერთი**, რომელსაც მიმართავენ ხალხურ ლექსებსა და სიმღერებში. ხშირად მოიხსენიებიან ღვთისშვილები — **ლაშარი, კოპალა, იახსარი, ბაადური, პირქუში, ლომისი**; სვანეთში — **დალის** ციკლის ბალადები და თქმულებები (ქართული ფოლკლორი, 2006).

ქართულმა ფოლკლორმა ასახა ბიბლიური თემატიკა. განსაკუთრებით საინტერესოა აბრაამის, დავითის, სოლომონ ბრძენისადმი მიძღვნილი ხალხური თქმულებები, რომლებშიც თითოეულს საგანგებო ფუნქცია აკისრია: სოლომონი არის მრჩეველი, სიბრძნის გამცემი, რაც მისივე ზედწოდებიდან მომდინარეობს. ასევე, ასახულია წარღვნის, მოსეს მიერ ეგვიპტიდან ებრაელთა გამოსვლის, ბიბლიური იაკობის, იონას, იობის, დანიელის თემები და მოტივები. ყურადღებას იქცევენ სურამის ციხის, მინდა ციხის, ხონის ეკლესიის, კელასურის კედლის ლეგენდები.

ფოლკლორულ პროზაში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს ჯადოსნური, ნოველისტური, ცხოველთა და საყოფაცხოვრებო ზღაპარი, რომელშიც ქართველი ხალხის მისწრაფებები, ოცნებები, მიზანი გადმოიცემა. აზროვნების განვითარების ახალი საფეხურის მაგალითია „ნაცარქექია", „კონკია", „ფაშგუნდი", „მიწა თავისას მოითხოვს" და სხვ. ეს ზღაპრები იძლევიან საგულისხმო მასალას ქართველი ხალხის ცხოვრების, ყოფითი ელემენტების, აზროვნების სტილის, ცნობიერების შესასწავლად.

ქართულ ფოლკლორში განვითარებულია მზის, მთვარისა და სხვა მნათობების კულტი, რაც ერთსტროფიან შესანიშნავ ხალხურ ლექსში აირეკლა: „მზე დედაა ჩემი, მთვარე — მამა ჩემი, წვრილ-წვრილი ვარსკვლავები და და ძმაა ჩემი". ეს ლექსი ასტრალური კულტის პოეტიზაციის საუკეთესო გამოვლინებაა. მზის კულტის ამსახველი წარმართული საგალობლებიდან განსაკუთრებით გამოირჩევა სვანური საგალობელი „ლილეო". ქართული ფოლკლორი მდიდარია სამონადირეო ეპოსით.

ხალხურ სიტყვიერებაში ასახულია ადამიანის ჯანმრთელობის დამცველი ანგელოზებისადმი მიძღვნილი მაგიური სიმღერები და ლექსები, შელოცვები, რასაც დიდი ადგილი ეთმობოდა. ამ მხრივ საყურადღებოა ხალხური „ნანა", რომელიც იავნანას ციკლს განეკუთვნება, აგრეთვე ის მაგიური სიმღერები და თქმულებები, რომლებშიც წყევლაა ასახული. აღსანიშნავია შელოცვები — არქაიზმით გამორჩეული ჟანრი, რომელიც სინკრეტულობით ხასიათდება.

ქართული ხალხური პოეზიის მშვენებაა ალეგორიულად გასააზრებელი ლექსი „მუმლი მუხასაო", რომელიც, ერთი მხრივ ხეთა თაყვანისცემის უძველეს პლასტებს ასახავს, მეორე მხრივ, მუხა მასში საქართველოს ალეგორიულ სახედ მოიაზრება. მას ემყარება ქართულ ფოლკლორში გავრცელებული ხის თემატიკასთან დაკავშირებული ხალხური ლექსები და ზღაპრები. მუხა საქართველოში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს, იგი ყოველთვის წყალთან, ნაყოფიერებასთან, ძალასთან არის დაკავშირებული. მისი კულტი ამჟამადაც შემონახულია **ხატის ხისა** თუ **ტყეების** სახელით. მუხას შეკედლებული ადამიანი დაცული და ხელშეუხებელია. მოგვიანებით მუხის კულტი ქრისტიანულ სადღესასწაულო რიტუალებს დაუკავშირდა, რასაც საინგილოში ქურ-მუხის წმ. გიორგის ხატის სახელწოდების არსებობაც მოწმობს. ლექსი წარმოადგენს ხეთა თაყვანისცემის ნაშთს, ენათესავება სხვადასხვა მოდგმათა ანალოგიურ საკულტო წესებს. არის ნაყოფიერების ჰიმნი, სამეურნეო ხასიათის მაგიურ წესთა ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი" (კოტეტიშვილი, 1961, 402 — 408).

პირველყოფილი სინკრეტიზმის ნიშნებიანი ძეგლებიდან გამოირჩევიან საწესო სიმღერები და ლექსები, რომლებიც რამდენიმე ძირითად კატეგორიად იყოფა: საწესო ხასიათისა, რომელიც თავის მხრივ იყოფა კალენდარულ და საოჯახო სიმღერებად. პირველი კატეგორიის ლექსები მჭიდროდ არის დაკავშირებული სამეურნეო წლის ბრუნვასთან, ეკონომიკურ საფუძველზეა შექმნილი და ცხოვრების ყოველ ცალკეულ მომენტს ეხამება. მეორე, საოჯახო, უკავშირდება ადამიანის ცხოვრებას დაბადებიდან სიკვდილამდე: საძეობო, ნანა, სატრფიალო, საქორწილო, სავაჟკაცო, სამგლოვიარო (ხალხური პოეზია, 1961, 9).

საქართველოში პოპულარული იყო XIX საუკუნის 40-იან წლებში შექმნილი ხალხური პოეზიის ტრადიციების მქონე პოემა „არსენას ლექსი", რომელიც რამდენიმე ვარიანტითაა შემონახული. იგი დაწერილია თექვსმეტმარცვლიანი შაირით, რომელიც ქართულ პოეტურ სააზროვნო სივრცეში საუკუნეთა სიღრმიდან მოდის. მასში ასახულია ბატონყმობისა და თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მებრძოლი სახალხო გმირის არსენა ოძელაშვილის თავგადასავალი, რომელიც XIX ს-ის 20-30-იან წლებში ცხოვრობდა და სამართლიანობის დამკვიდრებისათვის, სოციალური

უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლით, გლეხთა მიმართ თანაგრძნობით გაითქვა სახელი. პოემა საკმაოდ რთულ მსოფლმხედველობრივ მრწამსს წარმოაჩენს და სავსეა სიკეთით, პერსონაჟის შინაგანი რწმენით. მიუხედავად იმისა, რომ მთავარი პერსონაჟი არსენა ყაჩაღია, იგი გმირის იდეალადაა წარმოჩენილი. „არსენას ლექსის“ პოპულარულობას საქართველოში მოწმობს ამ თემის ასახვა ქართველ მწერალთა ნაწარმოებებში, კერძოდ, ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, ალექსანდრე ყაზბეგის, მიხეილ ჯავახიშვილის, გალაკტიონ ტაბიძის, გიორგი ლეონიძისა და სხვათა თხზულებებში.

ქართული ფოლკლორი განსაკუთრებით ვრცლად ასახავს ხალხის ყოფა-ცხოვრებაში შრომისა და სამეურნეო პროცესს. ამ მხრივ გამორჩეული ლექსები და სიმღერებია „ოროველა“, „გუთნური“, „თოხნური“ და სხვანი, რომლებსაც ასრულებდნენ ხვნის, თოხნის, თიბვის დროს.

ხალხური სიტყვიერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ჟანრია ხოტბა, შესხმა, ქება. სახოტბო ლექს-სიმღერას უძველესი დროიდან მაგიური დანიშნულება ჰქონდა, რადგან, ხალხური რწმენით, მას შეეძლო გავლენა მოეხდინა ზებუნებრივ ძალებზე, კეთილად განეწყო ისინი ადამიანებისადმი, მათი მეშვეობით შეეძლო ღვთის წყალობისა და შემწეობის მიღება. ქართულ ფოლკლორში შემონახულია ისტორიული მოვლენების, ისტორიულ პირთა სახეების, სახალხო გმირთა ცხოვრების ამსახველი ლექსები, სიმღერები (სიხარულიძე, 1949; 1960; 1973).

ისტორიულ პირთაგან განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობენ მეფე თამარი, ერეკლე მეორე, რომელთაც მრავალი ხალხური ლექსი მიეძღვნა. ისინი ხშირად შედარებულნი არიან ხალხურ ღვთისშვილებთან, რომლებიც უდიდეს გმირობას სჩადიოდნენ და მაგალითს იძლეოდნენ. გვხვდება დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი ლექსიც. მეფე თამარს ფშავ-ხევსურები „პირიმზეს“ უწოდებენ და სწორედ ესაა მისი მითოსთან დაკავშირების საფუძველი. იგი გაიდეალებულადაა წარმოსახული და ყოველი ხალხური ლექსი, რომელშიც მისი სახელი მოიხსენიება, მისი ქებაა.

ასევე, მნიშვნელოვანია 1660 წლის კახეთის აჯანყების გმირებისადმი მიძღვნილ ლექსთა ციკლი, რომლებშიც ზეზვა გაფრინდაულის შარავანდმოსილი სახე გამოსჭვივის. ძალზე პოპულარული იყო ხოგაის მინდიას თემა, რომელიც გაღმერთების გზაზე მდგარი გმირის სახეა, იგი მითოლოგიურ საბურველშია გახვეული, მისი ცხოვრებაცა და გარდაცვალებაც არაჩვეულებრივ ელფერს ატარებს. ცალკე თემაა შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ გამოძახილი ხალხურ პოეზიაში. შეიქმნა ხალხური „ტარიელიანი“ და რუსთველის პოემის პერსონაჟები სხვადასხვა ხალხური ლექსის ქების ობიექტები გახდნენ.

ქართულ ფოლკლორში უდიდესი ადგილი უჭირავს სატრფიალო ლირიკას, რომლის სათავე, საფუძველი, საგაზაფხულო და საზაფხულო დღეობებსა და მათდამი მიძღვნილ რიტუალებში დევს. ამ ტიპის სიმღერები და ლექსები ძირითადად დიალოგურად სრულდება, რაც დღემდეა შემონახული **კაფიების** სახით. „მე და ქალ შევიყარენით“, „აქედანა და შენამდე“, „წყალსა ნაფოტი მოჰქონდა“, „საყვარელო შენი ქება“ და მრავალი სხვა ქალ-ვაჟის ურთიერთობასა და ამაღლებულ სიყვარულს გადმოგვცემს. გვხვდება ისეთი ლექსებიც, რომლებშიც ქალ-ვაჟის ტრაგიკული სიყვარულია ასახული.

ფოლკლორმა შემოგვინახა საქორწილო ცერემონიალისადმი მიძღვნილი ლექსების მთელი რიგი, რომელთაგან გამოირჩევიან „მაყრული“ და „ჯვარული“. ყურადღებას იქცევენ ხოხბისა და მონადირის სახეები, რომლებშიც ქალი და ვაჟი იგულისხმებიან. საზოგადოდ, ფოლკლორულ თხზულებაში ფრინველზე ნადირობა ქალის მოპოვებას გულისხმობს.

ქართული ხალხური მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება

ქართველი ხალხის მდიდარ კულტურულ მემკვიდრეობაში ტრადიციული მუსიკა, მისი პოლიფონიური ბუნება უნიკალური მოვლენაა. ცნობილი მეცნიერი, მუსიკისმცოდნე ბ. ასაფიევი აღნიშნავს, რომ „ხალხური მრავალხმიანობა აცვიფრებს და ქედს ახრევინებს ადამიანს ქართველი ხალხის მუსიკალური გენიის წინაშე".

მუსიკალური ენა, სამეტყველო ენის ანალოგიურად, ეთნოსის, როგორც სოციალური ორგანიზმის ერთ-ერთი ძირითადი მახასიათებელი ნიშანია. აქედან გამომდინარეობს ხალხური მუსიკის, როგორც ისტორიული წყაროს მნიშვნელობა ეთნიკური ისტორიის, ეთნოკულტურული და ეთნოგენეტიკური პრობლემების კვლევისათვის.

მუსიკალური ენის ჩამოყალიბება უშუალო კავშირშია გეოგრაფიულ გარემოსთან, სოციალურ ფსიქოლოგიასა და ესთეტიკასთან. მუსიკალური აზროვნების განვითარების უადრეს საფეხურებზე მეტყველების ბგერათა აკუსტიკურმა და ფიზიოლოგიურმა (არტიკულაციურმა) თავისებურებებმა, ინტონაციურმა მხარემ არსებითი როლი შეასრულა მუსიკალურ-ინტონაციური აზრობრივი ერთეულის — ფუძე-ჰანგის, ფუძე-ენის ჩამოყალიბებაში.

ქართული მუსიკალურ-ესთეტიკური აზროვნების პირველადი ფორმები, ქართველურ ტომთა ოდესღაც საერთო მუსიკალური ფუძე-ენა, ფუძე-ჰანგი მკაფიოდ ჩანს ქრისტიანობის წინარე ხანის რწმენა-წარმოდგენების ამსახველ რიტუალებში, კერძოდ, ასტრალურ და მიცვალებულის კულტებთან დაკავშირებულ საფერხულოებსა და ნატირლებში. ამაზე მეტყველებს მდიდარი საარქივო მუსიკალურ-ეთნოგრაფიული მასალა, რომელსაც ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის წყაროთმცოდნეობითი მნიშვნელობა აქვს.

ქართველთა მუსიკალური აზროვნების განვითარების უძველესი ეტაპების რეკონსტრუქციისათვის მნიშვნელოვან მუსიკალურ მასალას ვფლობთ აკვნის ნანების სახით. მასალაში ჩანს არა მხოლოდ გენეტური კავშირი სამგლოვიარო, საფერხულო და ნაწილობრივ ისტორიულ-საგმირო სიმღერების იმ ნიმუშებთან, რომლებიც ქართული ხალხური მუსიკის განვითარების უძველეს ეტაპებს ასახავს, არამედ — აკვნის ნანების ვარიანტული განვითარების თავისებური გზები. ფუძე-ჰანგის, ფუძე-ენის ნიშანდობლივი ხასიათი მჟღავნდება საწესო-საფერხულო სიმღერაში „იავნანა". აღმოსავლეთ საქართველოს ბარისა და მთის (ხევი, მთიულეთი) მუსიკალური მასალიდან ირკვევა, რომ **„იავნანა"** ერთ-ერთი უძველესი და ამასთანავე მუსიკალური აზროვნების განვითარების გარკვეული ეტაპია, რომელსაც მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დამკვიდრებული ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის ისტორიაში. მელოდიურ-ინტონაციური თავისებურებანი, რომლებიც ოდესღაც ქართველურ ტომთა ეთნიკური განვითარების პროცესში ყალიბდება და საბოლოოდ მუსიკალური ფუძე-ენის სახით წარმოჩნდება, „იავნანას" მელოდიაში განვითარების გარკვეულ დონეს აღწევს. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც ამ სიმღერას ენიჭება ქართული ხალხური მუსიკის განვითარების მომდევნო საფეხურებზე. მრავალი საწესო, შრომის თუ საყოფაცხოვრებო სიმღერა „იავნანას" ინტონაციურ არეში მოექცა.

უძველესი ხანის ქართული მუსიკალური კულტურის კვლევისათვის უძვირფასეს მასალას გვაწვდის დასავლეთ საქართველო, განსაკუთრებით საინტერესოა სვანური საწესო-საფერხულო სიმღერები, რომელთაგან უადრესი სამხმიანი ნიმუშების შუა ხმა ფუძე-ჰანგს მოიცავს (**„ბარბალ-დოლაში, „ელია ლგრდე", „ამირანი", „ფერხული"** და სხვ.)

როგორც აღმოსავლურქართულ, ისე დასავლურქართულ სიმღერებში მკაფიოდ ჩანს ჰარმონიულ ელემენტთა უწყვეტი, კანონზომიერი განვითარების პროცესი. ერთი ჰარმონიული ელემენტის წინ წამოწევა საწინდარია სხვა დანარჩენ ელემენტთა ახალი ფორმების წარმოქმნისა. ნიშანდობლივია, რომ აჭარულ ოთხხმიან ნადურ სიმღერებში მეოთხე ხმის — ბანის ანუ დაბალი ბანის წარმოშობა დაკავშირებულია სამხმიან სიმღერებში ბანის საფეხურთა თანდათანობით გაფართოებასთან.

მკვლევართა მიერ ჯეროვნად არის შესწავლილი და დადგენილი ქართული მრავალხმიანობის განვითარების საფეხურები ფარული ორხმიანობიდან მაღალგანვითარებულ ფორმებამდე. პოლიფონიური აზროვნება, ქართველთა ფსიქიკის სტრუქტურული ელემენტია. ქართული მრავალხმიანობის განვითარების ერთ-ერთი უძველესი ეტაპია მუსიკალური ფუძე-ენის წიაღში ბურდონული მრავალხმიანობის შემდეგ, მრავალხმიანობის კომპლექსური („სინქრონული ხმათასვლა") ფორმის ჩასახვა, რომლის მატარებელი ქართველური, სვანური ტომები იყვნენ. მრავალხმიანობის კომპლექსური ფორმის ჩამოყალიბება ქრონოლოგიურად მუსიკალური ფუძე-ენის არსებობის ხანას უკავშირდება, რაც თავის მხრივ, ქართული მრავალხმიანობის ხნიერებაზე მეტყველებს.

მრავალხმიანობის კომპლექსურმა ფორმამ არსებითი როლი შეასრულა მუსიკალური ფუძე-ენის დიფერენციაციაში. სვანეთი წარმოადგენდა იმ რეგიონს, საიდანაც კომპლექსური მრავალხმიანობა გავრცელდა დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, რასაც შედეგად მოჰყვა მუსიკალური კულტურის დასავლურ-ქართული წრის ჩამოყალიბება. ამგვარად, საფუძველი ჩაეყარა ქართული მუსიკალური კულტურის ორ დიდ წრეს: აღმოსავლურქართულს და დასავლურქართულს. ქართველი ხალხის მუსიკალური აზროვნების განვითარების ამ დიდმნიშვნელოვან ეტაპს უკავშირდება აღმოსავლურქართული და დასავლურქართული, აგრეთვე, გარდამავალი მუსიკალური დიალექტების ანუ კილოების არსებობა.

მუსიკალური დიალექტების ჩამოყალიბება ესატყვისება ქართველური ეთნიკური ჯგუფის დიფერენციაციას, ცალკეული კუთხეების ჩამოყალიბებას. თავდაპირველად ისინი მსხვილ ერთეულებს შეადგენდა, რომლებიც თანდათან იშლებოდა და შედარებით მცირე ერთეულებად ყალიბდებოდა. მუსიკალური დიალექტების სეგმენტაციის პროცესი ხანგრძლივ ისტორიულ პერიოდს მოიცავდა. ამავე დროს ამა თუ იმ დიალექტის ჩამოყალიბება გარკვეულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში მიმდინარეობდა. ზოგი მათგანის განცალკევება შორეულ ხანაშია სავარაუდო, ზოგის — რამდენადმე უფრო გვიან, რამაც განაპირობა ცალკეულ მუსიკალურ დიალექტთა შორის მელოდიურ-ინტონაციურ და ჰარმონიულ ელემენტთა ურთიერთმიმართების კონკრეტული ფორმების მეტ-ნაკლები სიახლოვე. ამგვარად, სპეციფიკურ ნიშანთა ზრდასთან ერთად სულ უფრო ღრმავდებოდა მუსიკალურ დიალექტთა დივერგენციის პროცესი. მუსიკალური კილოს, როგორც კუთხობრივი სპეციფიკის გამომხატველი ტერმინის ხალხური ინტერპრეტაცია, გარდა მრავალხმიანობის ფორმების, მელოდიურ-ინტონაციური და ჰარმონიული თავისებურებებისა, გულისხმობს შესრულების კუთხურ ხასიათს, კერძოდ, იმ ინტონაციურ თავისებურებას (ნიუანსებს), რომელიც სამეტყველო ენის კუთხურ ინტონაციურ თავისებურებასთან უშუალო კავშირში ყალიბდება. მუსიკალური „კილო" ამა თუ იმ ლოკალურ გეოგრაფიულ გარემოში, კუთხურ თავისებურებათა კომპლექსში შემავალი ერთ-ერთი ელემენტთაგანია. „კილოს" ხალხური განმარტებიდან გამომდინარე, ბუნებრივია მუსიკალური დიალექტების გამოყოფა კუთხეების მიხედვით. ამგვარი კლასიფიკაცია მკაფიოდ ავლენს იმ დიდ წვლილს, რომელიც თითოეულ კუთხეს მიუძღვის ეროვნული კულტურის საგანძურის — ზოგადქართული მუსიკალური ენის განვითარებაში. ქართულ მუსიკალურ კილოთა რიგს განეკუთვნება აგრეთვე იმერხევული, ინ-

გილოური და ფერეიდნული კილოები. ქართული ხალხური მუსიკის ესოდენ დიდი მრავალფეროვნება, თავის მხრივ, მუსიკალური კილოების სიმრავლემ განაპირობა.

ხალხური სიმღერის მელოდიურ-ინტონაციური და ჰარმონიული განვითარების დონე საქართველოს მთასა და ბარში ერთგვაროვანი არ იყო. მთა ჩამორჩებოდა ბარს, თუმცა ხალხური მუსიკის შინაგანი, რეგიონალური განვითარების პროცესი მთაში მუდმივად მიმდინარეობდა. მთიელთა სასიმღერო შემოქმედება განიხილება როგორც კულტურული კომპლექსის ნაწილი, რომელიც მჭიდროდაა დაკავშირებული მთის მოსახლეობის სოციალურ-ეკონომიკური და სულიერი კულტურის ისტორიასთან. ამასთანავე მთიელთა ხმიერი და საკრავიერი მუსიკა ორგანულად უკავშირდება ბარის მაღალგანვითარებულ მუსიკალურ კულტურას. მასში რელიეფურად ვლინდება სიმღერის სოციალურ-რელიგიური ასპექტი, ამასთანავე ოდესღაც ქართველურ ტომთა მუსიკალური აზროვნების განვითარების უძველესი შრეები, რომლებსაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს ქართული ხალხური მუსიკის განვითარების უადრესი ეტაპების რეკონსტრუქციისათვის. საქართველოს მთისა და ბარის სოციალურ-კულტურული ურთიერთობის თვალსაზრისით არანაკლებ საყურადღებოა მთისწინეთი, როგორც გარდამავალი ზოლი, სადაც შიდაეთნიკური პროცესების გახსნისათვის მუსიკალური მონაცემები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს.

როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ბარი მაღალგანვითარებული მრავალხმიანი სიმღერების სამყაროა, სადაც სამი და ოთხხმიანი (აჭარა, გურია) ნიმუშები რთული პოლიფონიური კომლექსებით გამოირჩევა. მდიდარი პოლიფონიური ბუნებით ხასიათდება აღმოსავლურქართული — ქართლური და კახური „ჩაკრულო", „ჩონგურო", „სუფრული" „ზამთარი", „გრძელი მრავალჟამიერი", „გრძელი კახური" და სხვ.; დასავლურქართული — „ალიფაშა", „ხელხვავი", „ჰასანბეგურა", „ნადური", „ინდი-მინდი", „მაყრული" და სხვა. გამომსახველობის თავისებური ინდივიდუალური ხერხებით, ხმათა ფართო დიაპაზონით და ურთიერთშერწყმით, უაღრესად განვითარებული, მრავალფეროვანი ბანით, მოდულაციების უამრავი ვარიანტით, კადანსთა ნაირსახეობით, მათ შორის — ორმაგი კადანსებით, კოდით იქმნება ის საოცარი და განუმეორებელი სიმფონია, რომელსაც ქართული ხალხური სიმღერა ეწოდება და, რომელიც მსოფლიო კულტურის შედევრად არის აღიარებული. **ქართული პოლიფონია ქართველთა მენტალიტეტის და ქართველობასთან იდენტობის გამომხატველია**.

ქართული ხალხური სიმღერებისათვის დამახასიათებელ ძირძველ კილოთა შორის თავდაპირველი კილოებია ფრიგიული და ეოლიური. დორიულ, მიქსოლიდიურ და იონიურ კილოთა წინ წამოწევა და დამკვიდრება გარკვეულწილად დაკავშირებულია ბანში დამხმარე საფეხურთა გაფართოებასთან. ეს ის კილოებია, რომლებსაც ძირითადად ემყარება ქართული ხალხური მუსიკა.

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ საერთო-ქართველური მუსიკალური ფუძე-ენის ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა საყოფაცხოვრებო ტრადიციამ, კერძოდ, ქრისტიანობის წინარე ხანიდან მომდინარე ნატირლებმა და საფერხულოებმა. ხევსურული ეთნოგრაფიული მასალა საყურადღებო ცნობებს გვაწვდის გლოვის რიტუალში დატირების („ხმით", „დათვლით", „ძახილით") მნიშვნელობის შესახებ. დიდია „ხმით ნატირლების" მუსიკალური ტექსტების როლი დატირების სახეობათა ფორმირებაში. „ხმით მოტირალი" საიქიოს მიღწეული სულის მიერ არჩეული მეენე იყო, რომელსაც „სამზეოში" მისი სურვილები უნდა განეცხადებინა. შესრულების ინდივიდუალური თავისებურება და აქედან გამომდინარე ვარიანტთა მრავალფეროვნება ხმით ნატირალს გარკვეულ ესთეტიკურ ღირებულებას სძენს. ამავე დროს ნატირალის მუსიკალური ტექსტი, სათანადო ფუნქციის გამო, ვერ სცილდება იმპროვიზირებული რეჩიტატივის ჩარჩოებს და, ამგვარად, მაღალგანვითარებულ ქართულ მუსიკალურ კულტურაში იგი რელიქტის სა-

ხით არსებობს. საყურადღებოა თიბვაში მამაკაცების მიერ ცელის ტარზე „ხმით ნატირალის“ შესრულების წესი, რასაც **გვრინი** ეწოდება. თიბვასა და მკაში მიცვალებულთა დატირების ანალოგიური ტრადიცია („ქორქალი“, „ღუღუნი“) მთის რაჭამ შემოინახა. „ხმით ნატირალის“ ცელის ტარზე დამღერების მიზანი იყო სულთა კეთილგანწყობილების მოპოვება თივის სიუხვისა და ნაწველ-ნადღვების ბარაქიანობის მიზნით. მეორე მხრივ, „ხმით ნატირალის“ გვრინში“ შესრულება არ გამორიცხავდა მის სამგლოვიარო ხასიათს, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ „გვრინი“ მთელ ახლო აღმოსავლეთსა და ევროპაში გავრცელებული მკისა და თიბვის რიტუალური გლოვის ანალოგიური მოვლენა იყო. „გვრინში“ შესრულებული „ხმით ნატირალის“ მუსიკალური ტექსტი საწინდარი გახდა მთიბლური სიმღერების ჩამოყალიბებისა.

ნატირლებმა არსებითი როლი შეასრულა ისტორიულ-საგმირო სიმღერების ფორმირებაში, რაზეც მიუთითებს, ზოგ შემთხვევაში, ამ უკანასკნელთა მელოდიურ-ინტონაციური კავშირი ნატირლებთან. სიმპტომატურია სამგლოვიარო პოეზიის გენეტური კავშირი საგმირო პოეზიასთან. აღსანიშნავია ასევე ისტორიულ-საგმირო სიმღერების მნიშვნელობა სუფრულების ჩამოყალიბებაში. სუფრას იმთავითვე რელიგიური საფუძველი და საწესო ხასიათი ჰქონდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ფერხულები უკანასკნელ დრომდე სახატო დღეობებისა და სხვა რელიგიური წეს-ჩვეულებების აუცილებელ კომპონენტს შეადგენდა. სალოცავებში სათანადო წესების (სარიგო საკლავის დაკვლა ხუცესის მიერ, ზღვნების დალოცვა, ხუცობა, თოფის სროლა ნიშანში, დასტურთა მიერ ტაბლის დადგმა) შესრულების შემდეგ სრულდებოდა ფერხული (ფერხისული, ფერხისა). წრიული ცეკვების აზრი და დანიშნულება რელიეფურად მჟღავნდება სვანურ რელიგიურ დღესასწაულებში. სვანური საფერხულო სიმღერები („ბარბალ დოლაში“, „რიჰოჲ“, „უშგულა მახე ღუაჟარე“, „კვირია“ და სხვ.). წარმართული ხანიდან მომდინარე რწმენა-წარმოდგენების ორბიტაშია მოქცეული. საფერხულოები აგრეთვე საქორწილო რიტუალის ერთ-ერთი კომპონენტი იყო („ჯვარისწინასა“, „შვიდი წყვილი ფერხული“, „კუჩხა ბედინერა“ და სხვ.).

მატერიალური კულტურის ძეგლებიდან საყურადღებოა ვერცხლის თასი თრიალეთიდან (ძვ. წ. II ათასწლეულის შუა ხანები). რიტუალური კომპოზიცია თასზე „სადიდებელთაის“ წესის ეპიზოდს გამოხატავს, რომელიც ქართველთა შორის, ყოფაში, უკანასკნელ ხანებამდე შემორჩა. „ღვთისკარზე“ ღვთისშვილთა დგომის წესში, თასის შემქმნელისაგან გააზრებულია აგრეთვე წრიული საფერხულო წყობა. თრიალეთის ვერცხლის სასმისზე ასახული კომპოზიცია, რომელიც პირველყოფილი თემური წყობილების რღვევის ხანას უკავშირდება, ქართველურ ტომთა ეთნიკურ კუთვნილებად არის აღიარებული. თუ გავითვალისწინებთ ფერხულის ხნიერებას, ადვილად წარმოსადგენია რაოდენ მარტივი სტრუქტურის მქონე მუსიკალური მასალა უნდა ასახულიყო საფერხულო სიმღერებში ოდესღაც, საზოგადოების განვითარების ზემოთ აღნიშნულ ხანაში.

გარშემოვლითი წრიული ფერხულები სიმბოლურად მზის ქალღვთაებას განასახიერებდა და ნაყოფიერებასთან, გამრავლებასთან დაკავშირებული ერთ-ერთი რიტუალი იყო. საფერხულო სიმღერების სიტყვიერ ტექსტებში ასახულია მიმართვა მოსავლის მფარველი და ადამიანთა და საქონლის გამამრავლებელი ღვთაებებისადმი. ფერხულის ფუნქციიდან გამომდინარე ბუნებრივია ის მჭიდრო კავშირი, რომელიც ოდითგანვე არსებობდა საფერხულო და შრომის სიმღერებს შორის. მოსავლიანობის ძალისადმია მიძღვნილი დასავლეთ საქართველოს ბარში არსებული ნადური სიმღერები „ოდოია“, „ხელხვავი“, „ოჩეშხვეი“, „ოჩეშხვედა ხვაბრიელი“ და სხვ. ამ სიმღერების სიტყვიერ ტექსტებში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა ლოცვა-ვედრებას ნაყოფიერების, მოსავლის გადიდებისათვის.

მუსიკალურ-ეთნოგრაფიული მასალიდან მკაფიოდ ჩანს საყოფაცხოვრებო ტრადიციის არსებითი როლი ქართული ხალხური მუსიკის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში, მუსიკალური **ჟანრების (შრომის, საწესო, საყოფაცხოვრებო)** ფორმირებაში. სიმღერა საწესო მოქმედებათა კომპლექსში შემავალი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტთაგანია. იგი გარკვეული შინაარსის შემცველია და ყოფის ცალკეულ მხარეების ამსახველი. ფუძე-ჰანგის ინფილტრაციამ ყოფის სხვადასხვა სფეროში, გამოიწვია მისი სემანტიკური ტრანსფორმაცია: ცვლილებებს განიცდის მუსიკალური ტექსტის ფორმა და შინაარსი, შესრულების ხასიათი და ბოლოს, ყალიბდება თვისებრივად ახალი, განსხვავებული სასიმღერო ნიმუშები, რომლებიც ზოგად ქართულ მუსიკალურ სტრუქტურაში გარკვეულ ადგილს იმკვიდრებს.

ამგვარად, მუსიკალური აზროვნების განვითარების უადრეს საფეხურებზე გააზრებული ინტონირება, დატვირთული ადამიანთა გარკვეული ჯგუფის შინაგანი სამყაროს გამომსახველობის თავისებურ ხერხთა ერთობით, უფრო მოგვიანებით წარმოქმნის იმ მუსიკალურ-ეთნიკურ თავისებურებას, რომელიც ეროვნული ფსიქოლოგიის სტრუქტურულ ელემენტად წარმოგვიდგება.

მრავალხმიანობის (სამხმიანობის) კომპლექსურმა ფორმამ, რომლის მატარებელი სვანური მოსახლეობა იყო, არსებითი როლი შეასრულა საერთო-ქართველური მუსიკალური ფუძე-ენის დიფერენციაციაში. მრავალხმიანობის კომპლექსური ფორმის ჩამოყალიბებამ ქართველურ, სვანურ ტომებში, განაპირობა თავდაპირველად სვანური მუსიკალური დიალექტის განცალკევება საერთო-ქართველური მუსიკალური ფუძე-ენიდან, რაც შეესატყვისება ქართველურ ენათა ფუძე-ენიდან თავდაპირველად სვანურის გამოყოფას. იმ უძველესი ხანისათვის კომპლექსური მრავალხმიანობა ფართო ტერიტორიაზე ჩანს განფენილი. ლინგვისტური მონაცემებით ქართველურ ენათა ფუძე-ენის არსებობას ძვ. წ. IV-III ათასწლეულებში ვარაუდობენ. არქეოლოგიური მონაცემებით, ქართველური ერთობის დაშლის საწყისები III ათასწლეულის ბოლოშია საძებარი. ქართველური ერთობის დაშლა მტკვარ-არაქსის კულტურის დასავლეთით განფენას უკავშირდება. მუსიკალური ენისა და სამეტყველო ენის სინკრეტიზმი მუსიკალური აზროვნების განვითარების უადრეს საფეხურებზე, ფუძის-ჰანგის ხნიერება და მისი ადგილი ხალხურ ყოფაში, უფლებას გვაძლევს საერთო-ქართველური მუსიკალური ფუძე-ენის არსებობა და მისი დიფერენციაციის დასაწყისი, მიახლოებით, მკვლევართა მიერ ზემოთ წარმოდგენილ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში მოვათავსოთ.

მეგრულ მუსიკალურ მასალაში ჩანს უძველესი მელოდიურ-ინტონაციური ფენა, რომელიც საერთო-ქართველური მუსიკალური კულტურის აღმოსავლურქართულ წრეს უკავშირდება. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ ფენის მუსიკალურ-სემანტიკური სიახლოვე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სიმღერებთან, რომლებშიც რელიეფურად იჩენს თავს აღმოსავლურქართული მუსიკალური წრისათვის დამახასიათებელი მელოდიის უძველესი ფორმები. საგულისხმოა გარკვეულ ისტორიულ ხანაში ქართულ-ზანური (მეგრულ-ჭანური) მუსიკალური ერთობის არსებობა. ზემოხსენებული ინტერპრეტაციის შემდგომ შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მეგრული მუსიკალური დიალექტი უფრო გვიან გამოეყო საერთო-ქართველურ მუსიკალურ ფუძე-ენას, ვიდრე სვანური.

მუსიკალური მონაცემები არანაკლებ საინტერესო ჩანს საქართველოს უძველესი ხანის ისტორიული სურათის აღდგენისათვის. ხაზგასასმელია, რომ საერთო-ქართველურ მუსიკალურ ფუძე-ენას, სვანური და მეგრული მუსიკალური დიალექტების დონეზე გამოეყოფა. აქვე შევნიშნავთ, რომ ლინგვისტური მონაცემებით სვანური და მეგრული ქართველური ენებია. ბოლო ხანებში არსებული გამოკვლევებით მათ საერთო-ქართველური ენის დიალექტებად მიიჩნევენ.

მუსიკალურ-ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის შედეგები საშუალებას იძლევა ვაჩვენოთ ოდესღაც ქართველურ ტომთათვის საერთო მუსიკალური ფუძე-ენა, მისი განვითარებისა და ამასთანავე დიფერენციაციის პროცესი, მუსიკალური დიალექტების წარმოქმნა, რაც თავისებურად ასახავს ერთობლივი ქართველური ეთნოსის არსებობას და მის დიფერენციაციას, ცალკეული ეთნოგრაფიული ჯგუფების, კუთხეების ჩამოყალიბებას; ქართველური მუსიკალური ფუძე-ენის არსებობის ხანაში მრავალხმიანობის ბურდონული და კომპლექსური ფორმების ჩასახვა; მუსიკალური კულტურის ორი დიდი წრე: აღმოსავლურქართული და დასავლურქართული; სვანურ ტომთა მნიშვნელობა მუსიკალური კულტურის დასავლურქართული წრის ჩამოყალიბებაში; ქართული ხალხური მუსიკის შემდგომი განვითარების საერთო გზა, რომელმაც საბოლოოდ განაპირობა ერთიანი ქართული მუსიკალური კულტურის არსებობა.

ქართული მრავალხმიანობა კავკასიაში ფართო ტერიტორიაზე ჩანს განფენილი. ქართული, აფხაზური, ადიღეური, ოსური, ჩაჩნურ-ინგუშური და ნაწილობრივ დაღესტნური მუსიკალური მონაცემები — მუსიკალურ-ინტონაციურ და ჰარმონიულ ელემენტთა (მათ შორის, სიმღერების დამაბოლოებელი ნაგებობების — კადანსების) ნათესაობა მუსიკალური აზროვნების განვითარების უძველეს ეტაპებზე, ტიპოლოგიური მსგავსება განვითარების შემდგომ პროცესში, საერთო-კავკასიური მუსიკალურ-ინტონაციური ხასიათი და, რაც მთავარია, **მრავალხმიანობა და მისი ფორმები** — მეტყველებს კავკასიის ტერიტორიაზე ოდესღაც საერთო-მუსიკალური კულტურის არსებობაზე, რომლის შექმნაში ძირძველ, ადგილობრივ მოსახლეობას უნდა მიეღო მონაწილეობა. მუსიკალური მასალის რეტროსპექტული ანალიზი წარმოაჩენს ქართველურ ტომთა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, ამ კულტურის ჩამოყალიბებასა და შემდგომ განვითარებაში, რომელიც ძირითადად კავკასიური მუსიკალურ-ინტონაციური და ჰარმონიული აზროვნების ფარგლებში მიმდინარეობდა. საგულისხმოა, რომ იმ უძველეს ხანაში ქართველური ტომები ფართო ტერიტორიაზე იყვნენ განფენილნი და ამ მონათესავე ტომთა პოლიფონიურმა აზროვნებამ არსებითი როლი შეასრულა საერთო-კავკასიური, კერძოდ იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური კულტურის ჩამოყალიბებაში. ნიშანდობლივია, რომ მუსიკალური აზროვნების, **მრავალხმიანობის ფორმების** განვითარების თანამიმდევრულ, უწყვეტ სურათს მხოლოდ ქართული მუსიკალური ენა იძლევა, რომელთანაც მჭიდროდაა დაკავშირებული მელოდიურ-ინტონაციურად და ჰარმონიულად მდიდარი და მრავალფეროვანი ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენები როგორც გენეტურად, ისე ისტორიულ-კულტურული კავშირებით. საუკუნეების მანძილზე, რეგიონალურ სპეციფიკურ ნიშანთა ზრდასთან ერთად მიმდინარეობდა ამ კულტურის დაშლა. ეს პროცესი იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური ენების ჩამოყალიბებით დასრულდა. აქვე შევნიშნავთ, რომ იბერიულ-კავკასიურ მუსიკალურ ენათა ოჯახი უფრო ფართო არეალს მოიცავს, ვიდრე იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახი. მასში შედის ოსური მუსიკალური ენა. თუ ლინგვისტური მონაცემებით ოსური ენა ინდოევროპულ ენათა ოჯახს მიეკუთვნება, მუსიკალურით — ოსური მუსიკალური ენის სუბსტრატი კავკასიურია, ქართველურია.

მუსიკალური მონაცემებით დასტურდება, აფხაზების ქართველური წარმომავლობა, რაც ეპასუხება ანთროპოლოგიურ მონაცემებს, რომლის მიხედვით აფხაზთა ეთნოგენეზი განიხილება როგორც ერთ-ერთი ქართველური ჯგუფის ადიღეურ ენაზე გადასვლა.

ქართველი ხალხის წინაპართა ოდითგანვე მჭიდრო კულტურულ-ისტორიული კონტაქტები წინა აზიის უძველეს მოსახლეობასთან მუსიკალური ნიმუშების უძველეს შრეებში, მუსიკალურ ტერმინებსა და საკრავებში აისახა. ძველი ქართული ძალებიანი საკრავი ებანი იმეორებს შუმერული არფის არქაულ სახელწოდებას „PAN“ ან „BAN“ (მშვილდი). ეგვიპტეში იგი უძველესი დროიდან ცნობილი იყო ბან ან ბენ-ის სახელით. გრძელყელიანი საკრავი PAN-TUR, რომელიც

წარმოიშვა მშვილდისებური არფისაგან და ნიშნავს „პატარა მშვილდს" (რკალს), სომხეთში „Pandir"-ისა და საქართველოში Panduri"-ს სახელწოდებითაა ცნობილი.

წინააზიურ სამყაროსთან სიახლოვე ქართული „იავნანას" და წინააზიური მუსიკალური ნიმუშების უძველეს შრეებში მჟღავნდება. „იავნანას" საგალობელი ნაყოფიერების ქალღვთაების, დიდი დედა ნანას კულტს უკავშირდება. არქეოლოგიური მონაცემებით ნანას კულტის, როგორც ნაყოფიერების ღვთაების ჩამოყალიბება, ნეოლითის დასასრულს ივარაუდება.

აღსანიშნავია ქართული და ინდოევროპული ლექსიკური თანხვედრები მუსიკალურ სფეროში: „გალობა", „ხმა". ეს თანხვედრები მიგვანიშნებს ამ ტერმინების ბევრად უფრო ადრე არსებობაზე, ვიდრე იგი ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში ჩნდება.

ზემოხსენებული მონაცემებიდან ირკვევა, რომ კავკასია ოდესღაც წინააზიური მუსიკალური კულტურის არეალში შედიოდა. იმავდროულად ყალიბდება ლოკალური, კავკასიური მუსიკალური კულტურა და მისი ვარიანტები. მათ შორის ერთ-ერთი მათგანი კავკასიაში მოსახლე ტომთათვის დამახასიათებელი პოლიფონიური აზროვნებით აღინიშნება.

რაც შეეხება ქართულ-ხმელთაშუაზღვისპირულ ურთიერთობებს, ნათესაობის კვალი თავს იჩენს მრავალხმიანი საეკლესიო საგალობლების ჰარმონიაში, რომლის ძირები ხალხური მუსიკიდან იღებს სათავეს. ქართულ-ხმელთაშუაზღვისპირული მრავალხმიანობის ერთობის დასაბუთების შემთხვევაში, მრავალხმიანობის კერად, უეჭველია, კავკასია, კერძოდ საქართველოა საგულისხმო. ხაზგასასმელია, რომ ანალიზი ქართული ხალხური სიმღერის წარმოშობის ჩამოყალიბებისა და შემდგომი განვითარების თანამიმდევრულ, უწყვეტ სურათს იძლევა, რაც უდავოდ ნიშნავს იმას, რომ ქართული ხალხური მუსიკის და მისი მრავალხმიანობის ჩამოყალიბება-განვითარება ადგილობრივ ნიადაგზე მიმდინარეობდა.

ქართულ მუსიკალურ ენაში თავისებურად აისახა ეროვნული ცნობიერებისა და სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბების პროცესი, რაც მკაფიოდ ჩანს ქართულ ქრისტიანულ საეკლესიო მუსიკაში. ცნობილია, რომ იოანე პეტრიწმა (XI-XII სს.) „გალობის" და „სიმღერის" მრავალსაუკუნოვანი ცნებები „მუსიკის" ერთიანი განზოგადებული ცნებით შეცვალა. „მუსიკის" ცნებაში ფართო გაგების ჩადება და მისთვის დაყოფის (სასულიერო და საერო) მიჯნების მოხსნა დაკავშირებული იყო ქართულ ეროვნულ ცნობიერებას და სახელმწიფოებრიობასთან. ქართულ ქრისტიანულ ღვთისმსახურებაში საგალობლები ქართული ეროვნული ცნობიერების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო. ეროვნული საგალობლები ცარიელ ადგილზე ვერ შეიქმნებოდა, არამედ მას საფუძვლად უნდა დასდებოდა ქრისტიანობის წინარე ხანიდან მომდინარე მუსიკალურ-ეთნიკური მონაპოვარი, რომელიც ოდესღაც ქართველურ ტომებში ჩამოყალიბდა და საბოლოოდ ქართულ ეთნოსში დამკვიდრდა, როგორც ეროვნული ფსიქოლოგიის სტრუქტურული ელემენტი.

ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში საგალობლები ჩაწერილია სანოტო ნიშნების ანუ ნევმების აღნიშვნით. განსაკუთრებით გამოირჩევა მიქაელ მოდრეკილის „დიადი ნაშრომი" „იადგარი" (978-988), სადაც თავმოყრილია IX-X საუკუნეების ლიტურგიკული ლიტერატურისა და ქართული ჰიმნოგრაფიის მონაპოვარი. მწყობრ, ჩამოყალიბებულ სისტემასთან ერთად ჩამოყალიბდა ქართულ საგალობელთა დახვეწილი ფორმები, მუსიკალურ ნიშანთა ლოგიკური, კანონზომიერი თანამიმდევრობა. საგალობელთა გარკვეული მონაკვეთების ბოლოს საკანდასო ფორმულათა არსებობა, „ხმათა" და მათი ვარიანტების განმსაზღვრელი ნიშნები, მიუთითებენ ქართული მუსიკალური სისტემის განვითარების ხანგრძლივ გზაზე.

ქართული ეროვნული საგალობლები ათასწლეულების მანძილზე ჩამოყალიბებული ქართული მუსიკალური აზროვნების შედეგია. ქართული ჰიმნოგრაფია, რომელმაც არსებითი როლი

შეასრულა პროფესიული მუსიკის ჩამოყალიბებაში, ეროვნული კულტურის საგანძურია და ერის თვითმყოფადობის გამომხატველი.

ქართული ხალხური და პროფესიული (ჰიმნოგრაფია) მუსიკის განვითარებისა და ჩამოყალიბების ხანგრძლივი გზა, რომელიც ათასწლეულებს მოიცავს, თავისებურად ასახავს ქართველი ერის ეთნიკური ისტორიის მნიშვნელოვან ეტაპებს. მუსიკალური მონაცემებით, ქართული ტრადიციული მუსიკა, მისი მრავალხმიანობა (მრავალხმიანობის ფორმები) უკავშირდება კავკასიაში მცხოვრებ მონათესავე ტომთაგან ქართველური ტომების სახელს, რომლებიც იმ უძველეს ხანაში ფართო ტერიტორიაზე იყვნენ განფენილნი. ქართველურმა ტომებმა, რომელთაც კულტურულ-ისტორიული კავშირები გააჩნდათ როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ ცივილიზაციებთან, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს კავკასიური ცივილიზაციის ჩამოყალიბებაში.

ქართული მრავალხმიანობა „UNESCO"-ს მიერ აღიარებულია მსოფლიო პოლიფონიის შედევრად. 1977 წელს „ჩაკრულო" „NASA"-ს მიერ გაიგზავნა კოსმოსში.

მ. შილაკაძე

ხალხური საკრავები და საკრავიერი მუსიკა

ხალხური საკრავები და საკრავიერი მუსიკა ეროვნული მუსიკალური კულტურული მემკვიდრეობის ნაწილია. ხალხის ყოფაში მას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. უკანასკნელ ხანებში ზოგიერთი საკრავი **(სალამური, ფანდური, ჩონგური)** დაიხვეწა და ვირტუოზი შემსრულებლების ხელში საერთაშორისო არენაზეც დიდი წარმატება მოიპოვა.

ქართული ხალხური მუსიკალური ინსტრუმენტარიუმი საინტერესოა იმ მხრივ, რომ მასში განვითარებული საკრავების გვერდით შედარებით მარტივი და არქაული ფორმებიცაა შემონახული, რომელთა შედარებით-ისტორიული შესწავლა საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ როგორც საკრავთა განვითარების გზას, ასევე, საზოგადოდ მუსიკალური აზროვნების, მუსიკალური კულტურის განვითარების ტენდენციებსაც.

საქართველოს ტერიტორიაზე უძველესი სამუსიკო საკრავია მცხეთაში აღმოჩენილი ძვლის სამთვლიანი **სალამური** (20 სმ სიგრძისა), რომელიც ძვ. წ. XV-XIV სს-ითაა დათარიღებული (ჩხიკვაძე, 1965, 5). ძვლის სალამურები აღმოჩენილია აგრეთვე უფლისციხესა და აჭარაში, ჩოლოქოჩხამურის ორმდინარეთში (ხახუტაიშვილი, 1964, 56;1986, 142). ამავე პერიოდითაა დათარიღებული განათხარი კერამიკული სალამურებიც (დაცული სიღნაღის მუზეუმში). განსაკუთრებით საინტერესოა ბრინჯაოს ცნობილი ქანდაკება ყაზბეგის განძიდან (ძვ. წ. VI ს.). ის ერთიანი კომპოზიციითაა წარმოდგენილი: ზარის ყუნწზე ვერძის თავი მოძრავი რგოლით და რქაზე მდგომი კაცის ფიგურა, რომელსაც არფისებრი სამუსიკო საკრავი უჭირავს (ალავიძე, რეხვიაშვილი, 1964, 38).

საყურადღებოა „ყაზბეგელი მუსიკოსის" საკრავის ნათესაობა სვანეთში დღემდე ყოფაში შემორჩენილ **ჩანგთან**, რაც მუსიკალური კულტურის ამ ელემენტის არსებობის ტრადიციის უწყვეტობაზე, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის კულტურათა ერთიანობაზე მეტყველებს (შილაკაძე, 2007, 239-240). „ყაზბეგელ მუსიკოსს" ეხმიანება ე. წ. უფლისციხელი მუსიკოსიც — უფლისციხეში აღმოჩენილი თიხის ნიღბოსანი მამაკაცის პატარა ქანდაკება ლირისებრი საკრავით ხელში (ძვ. წ. VII-VI სს.) (ხახუტაიშვილი, 1964, 74). აღნიშნული საკრავები შუმერული საკრავების ანალოგიურია (არფები და ლირები ურიდან, ძვ. წ. 2700 წ.) (Закс, 1937, 98; Galpin, 1937, Taf. VII).

საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი, ძვ. წ. I ათასწლეულის შუა ხანებით დათარიღებული საკრავები იმ საკრავთა პროტოტიპებია, რომელთა არსებობაც საქართველოში შუა საუკუნეების მანძილზე წერილობითი წყაროებით დასტურდება და ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დღემდეა შემონახული.

ქართულ წერილობით წყაროებში (V-XVIII სს.) დაცული ცნობების თანახმად, შუა საუკუნეებში საქართველოში რამდენიმე ათეული დასახელების საკრავი იყო ცნობილი (ჯავახიშვილი, 1938, 129-219; ჩხიკვაძე, 1955, 54). წყაროებში მოხსენიებულია ჩასაბერი **(ავლი, ბუკი, ნესტვი, სასტვინელი, იობელი, ნა, ნესტუი რქისაი, საყვირი, სტვირი, ქანარა),** სიმებიანი **(ათძალი, ბარბითი, ებანი, კითარა, ორღანო, ორძალი, ოთხძალი, საგალობელი, სამძალი, საფსალმუნე, ქნარი, უდი, ფანდური, ჩანგი, ჩაღანა, ჩონგური, ხუთძალი),** დასარტყამი და სახმაურებელი საკრავები **(ბობღანი, დაბდაბი, დაფი, დუმბული, ლინი, სპერმური, ქოსი, წინწილა, ეჟვანი, ზარი).** სასახლის კარზე სხვადასხვა შემადგენლობის ორკესტრი — **საკრავთა მწყობრი** არსებობდა (ჯავახიშვილი, 1938, 216-219).

თანამედროვე ხალხური მუსიკალური ინსტრუმენტარიუმი ჩასაბერი **(უენო და ენიანი სალამურები, მრავალღერიანი სალამური, გუდასტვირი// სტვირი//ჭიბონი//ჭიმონი, ბუკი),** სიმებიანი **(ჩანგი, ფანდური, ჩონგური, ჭიანური//ჭუნირი)** და დასარტყამი **(დოლი, დაირა, დიპლიპიტო)** საკრავებისაგან შედგება. თითოეული მათგანის ინტენსიური გავრცელების არე ერთ რომელიმე ან რამდენიმე რეგიონს მოიცავს.

უენო სალამური // სტვირი და ენიანი სალამური // სალამური დამზადებულია ლერწმის ღეროსაგან, იგი 38-40 სმ სიგრძისაა, აქვს 5-7 თვალი (სახმო ნახვრეტი), დიატონური ბგერათრიგი. სალამურების ტრადიციული რეპერტუარია მწყემსური მელოდიები, რომლებიც სრულდება ცხვრის მწყემსვის და ფარის შეგროვების დროს (ასლანიშვილი, 1956, 132). ენიანი სალამურის რეპერტუარში საცეკვაო მელოდიებიც შედის. ამის გამო მასზე ქორწილებში, სპორტულ სანახაობებში (მაგ., ჭიდაობის დროს) და ინსტრუმენტულ ანსამბლებშიც უკრავდნენ.

მრავალღერიანი სალამური — **ლარჭემი** (სამეგრელო) // **სოინარი** (გურია) შედგება ლერწმის ექვსი სხვადასხვა სიგრძის მქონე ღეროსაგან, რომლებიც განლაგებულია მტკიცედ დაკანონებული წესით — ცენტრში გრძელი ღეროები, მათგან მარჯვნივ და მარცხნივ სიგრძის მიხედვით — დანარჩენები. ბგერათრიგი ორიგინალურია, ფაქტობრივად, უნიკალური და ტონ-ნახევარტონიანი ინტერვალების თანამიმდევრობითაა წარმოდგენილი (Стешенко-Куфтина, 1936, 273-275; შილაკაძე, 1970, 66).

ლარჭემზე // სოინარზე დაკვრის მანერის თავისებურებას ორ მეზობელ ღეროში ერთდროულად ჩაბერვა წარმოადგენს, რაც ორხმიანი თანაბგერადობის მიღებას და, შესაბამისად, ორხმიანი ჰანგის შესრულებას უზრუნველყოფს. ამ საკრავზე მწყემსური და საცეკვაო მელოდიები სრულდება. **ლარჭემს // სოინარს** ერთმანეთისაგან შორ მანძილზე მყოფი მონადირეებისათვის სასიგნალო ფუნქციაც ჰქონდა.

გუდასტვირის (//სტვირი // ჭიბონი // ჭიმონი) ტრადიცია დღეისათვის რაჭაში, აჭარასა და ნაწილობრივ მესხეთში შემორჩა. საკრავი ტყავის (თხის, ცხვრის) საჰაერო რეზერვუარისაგან (გუდა), ლერწმის ორი მელოდიური მილისა და გუდის გასაბერი პატარა მილისაგან შედგება. ლერწმის მილები ხის ბუდეშია ჩასმული და ხარის რქა აქვს მიმაგრებული. გუდასტვირისათვის სპეციფიკურია ორხმიანობა, კერძოდ, ბურდონული — გაბმული ბგერა, რომლის ფონზეც ისმის მელოდია. გუდასტვირის თანხლებით სრულდებოდა ისტორიული, ეპიკური, დიდაქტიკური, სატირული, კომიკური შინაარსის ლექსები, რომელთაც მესტვირეები ხშირად ექსპრომტად თხზავდნენ. მესტვირე დღეობების, ქორწილების, ხალხური დღესასწაულის — ბერიკაობის

აუცილებელი მონაწილე იყო. ჭიბონზე სოლოდ ან დოლთან ერთად ძირითადად საცეკვაოები სრულდება.

ბუკი (სვანური სანკერ) — 1,5-2 მ სიგრძის სპილენძის სასიგნალო საყვირია. გამოსცემს ერთი სიმაღლის ბგერას. ჩაბერვის სიძლიერის, რიტმული ფორმულის და სიგნალის მიცემის (დილა, საღამო, ღამე) მიხედვით მოსახლეობას ინფორმაციას აწვდიდნენ მოსალოდნელი თუ არსებული საფრთხის შესახებ (მტრის თავდასხმა, საქონლის გატაცება და მისთ). მესტიის მუზეუმში დაცულია ჟამუშის მაცხოვრის ეკლესიისათვის შეწირული XIV ს-ის სპილენძის ბუკი. სასიგნალო ფუნქციის მატარებელია მეგრული ხის საყვირი **ოყე**.

საქართველოში ფართოდაა გავრცელებული და განსაკუთრებით პოპულარულია სიმებიანი საკრავები. ისინი, როგორც წესი, სიმღერის თანმხლებია. წმინდა ინსტრუმენტული მუსიკა საცეკვაოებია.

ფანდური სამსიმიანი ჩამოსაკრავი ინსტრუმენტია. იგი გარეგნული ფორმის მრავალფეროვნებით (ნიჩბისებრი, მსხლისებრი, ოვალური, ნავისებრი და სხვა) გამოირჩევა. გამოთლილია მთლიანი ხისგან. საერთო სიგრძეა 70-80 სმ. მზადდება სხვადასხვა ჯიშის ხისაგან (ვერხვი, ცაცხვი, თუთა, ნაძვი). კორპუსის უკანა მხარე ზოგჯერ მცენარეული სახეებითაა ორნამენტირებული. „ყელზე“ აუცილებლად უკეთდება ორი ან მეტი **ფარდა//საქცევი** (ასანთის ღეროს ზომის ხის ჩხირი, სხვადასხვა სიმაღლის მქონე ორი მეზობელი ბგერის გამოსაყოფად). სიმები//ძალები//ლარები ადრე ცხვრის ნაწლავისაგან მზადდებოდა, ამჟამად ფაბრიკულ სიმებს იყენებენ. ფანდურის თანხლებით ტრადიციულად ცალფა სიმღერები სრულდება: ეპიკური, სატრფიალო, სახუმარო.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში (ხევსურეთში) ფანდურზე შესრულებული სიმღერის სახით ის უძველესი ფორმაა შემონახული, როდესაც ლექსის დამღერებით თქმის დროს მელოდია მეორეხარისხოვანი საშუალება იყო (ასლანიშვილი, 1956, 25).

უძველესი წარმოშობის რიტუალებს განეკუთვნება საგანგებო ჰანგი **ბელღისკრული**, რომელიც ხევსურეთის ცენტრალურ საკულტო ადგილას — საღმრთო გუდანის ჯვარში (ბელღის კარი) დღეობის დროს სრულდებოდა. ეს საწესო ჰანგი თავისი ფუნქციითა და მელოდიურ-ჰარმონიული სტრუქტურით ინსტრუმენტული მუსიკის უძველესი ნიმუშია.

ხალხის შეხედულებით, ფანდური მხიარულების სიმბოლოა. ამას ადასტურებს მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული წესები, როგორიცაა მგლოვიარე ოჯახში ფანდურის გადამალვა ან უკუღმა დაკიდება და „ლხინის გატეხის“ წესი, რომელიც გლოვის დასრულებას ნიშნავს და რომლის აუცილებელ ელემენტსაც სიმღერა და ფანდურის აჟღერება წარმოადგენს.

ჩონგური დასავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებში გავრცელებული ოთხსიმიანი ჩამოსაკრავი ინსტრუმენტია. ფანდურისაგან განსხვავდება სიგრძით, სარეზონანსო კორპუსის (მუცლის) სიდიდით და სიმთა რაოდენობით. მეოთხე სიმი **ზილი** უმაღლესი და, ამასთანავე, უცვლელი სიმაღლის ბგერას გამოსცემს. ამ სიმის არსებობამ განაპირობა წყობათა სიმრავლე, ჩონგურის თანხლებით შესასრულებელი სიმღერების ჰარმონიული ენის სიმდიდრე. ამ მხრივ ჩონგური ქართულ ინსტრუმენტარიუმში უნიკალურია.

ჩონგურის თანხლებით საწესო, სატრფიალო, სახუმარო ჟანრის ერთხმიანი, ორხმიანი, სამხმიანი სიმღერები სრულდება. საწესოს ჟანრში აღსანიშნავია ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებულ რიტუალში (ძეობა) შესასრულებელი სიმღერა „მზე შინა და მზე გარეთა“, „ბატონებიან“ (წითელა, ყვავილი და მისთ.) ავადმყოფთან შესასრულებელი საგალობელი „საბოდიშო“//“ბატონებო“. ეს სიმღერა — საგალობელი, თავისი მელოდიურობით, ოპტიმიზმით, მხატვრული დონით ქართული მუსიკალური შემოქმედების შედევრთაგანია.

ფანდური და ჩონგური სიმიანი ჩამოსაკრავი ინსტრუმენტის ორ სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენენ, რომლებიც მუსიკალური კულტურის განვითარების სხვადასხვა ეტაპს შეესაბამებიან. დამზადების წესების დახვეწილობით, მუსიკალურ-საშემსრულებლო ხერხების მრავალფეროვნებით, კონსტრუქციის სრულყოფილებით, ჰარმონიულ შესაძლებლობათა (აკორდიკის) სიმდიდრით ჩონგური ფანდურთან შედარებით მუსიკალური აზროვნების განვითარების ბევრად მაღალ დონეს ასახავს (შილაკაძე, 1970, 50).

ჩანგი მოსაზიდი, სიმებიანი საკრავი დღეისათვის მხოლოდ სვანეთშია შემორჩენილი. იგი ე. წ. კუთხური არფის ტიპს განეკუთვნება. კორპუსი გრძელი ოთხკუთხედის ფორმისაა (40-60 სმ ჩ 10-12 სმ). ვერტიკალური ნაწილი (ყელი) ორნამენტირებულია. სხვადასხვა სიგრძისა და სისქის სიმები ცხენის ძუისაა, ტიპურია ექვსსიმიანი ჩანგი. ცნობილია, აგრეთვე, შვიდ, ცხრა, თერთმეტსიმიანი ჩანგები, რომელთა ნიმუშები საქართველოსა და რუსეთის მუზეუმებშია დაცული. სვანეთში ჩანგი ხშირად მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ წესებში გამოიყენება („სულის გამოხსნის“ წესი, ლიფანალი). წერილობითი წყაროების მიხედვით, შუა საუკუნეების საქართველოში ჩანგი ინტენსიურად გავრცელებული საკრავი იყო. მისი ტრადიცია კი ბევრად შორეული დროიდან მოდის, რასაც ზემოთ ნახსენები „ყაზბეგელი“ და „უფლისციხელი“ „მუსიკოსები“ ადასტურებენ.

ხემიანი საკრავი ჭიანური//ჭუნირი მთის რეგიონებშია (სვანეთი, რაჭა, თუშეთი) შემონახული. იგი სამსიმიანია, სიმები ძუისაა. საკრავი მრგვალკორპუსიანია, რომელსაც ქვედა მხარე ღია აქვს. კორპუსზე ზემოდან გადაკრულია მემბრანა (ტყავი, ფაშვი). მთლიანობაში მისი სიგრძეა 60-70 სმ. ბგერათწარმოება უმარტივესი კონსტრუქციის მქონე ხემით ხდება. წყობა ფანდურის მსგავსია, სეკუნდურ-ტერციული.

ქართული სიმებიანი საკრავების დამზადების წესებში სამუსიკო საკრავების დამზადებისათვის გასათვალისწინებელ ფაქტორთა ემპირიული ცოდნაა ასახული. ხალხურ ოსტატთა მიერ შერჩეულია ინსტრუმენტისათვის შესაფერისი მასალა, თავფიცრისათვის წიწვოვანი ჯიშები (ნაძვი, ფიჭვი), რომლებიც ინსტრუმენტთა წარმოებაში საუკეთესოდ მიიჩნევა. კარგი ხარისხის ნაწარმის მისაღებად ისეთი წესების ცოდნა ვლინდება, როგორიცაა მასალის წინასწარი დამუშავება — შენახვა, გამოშრობა და სხვა. საყურადღებოა დამზადების წესებში ასახული აკუსტიკის კანონების ემპირიული ცოდნა ბგერის სიმაღლესთან სიმის სიგრძისა და სისქის მიმართების შესახებ, რაც ჩანგისა და ჩონგურის სიმების მაგალითზე კარგად ჩანს.

დასარტყამი საკრავები — **დოლი** და **დაირა**, ძირითადად, ანსამბლებში, საცეკვაო ჟანრში გამოიყენება. დაირა ცეკვის თანხლებით დღესაც ძალიან პოპულარულია რაჭაში.

ტრადიციული ქართული ინსტრუმენტული ანსამბლი შედგება ერთი სიმიანი ან ჩასაბერი საკრავისა და ერთი დასარტყამისაგან **(ჩონგური-დოლი, ჭიბონი-დოლი),** ან ორი სიმიანისაგან **(ჩანგი — ჭუნირი)**. ორი ან მეტი ერთი და იმავე საკრავის ანსამბლად გაერთიანება ქართული ტრადიციული ინსტრუმენტული კულტურისათვის დამახასიათებელი არ არის. ინსტრუმენტული ანსამბლის რეპერტუარი საცეკვაოებით („ქართული“, „ხორუმი“, „განდაგან“ და სხვა მრავალი) შემოიფარგლება.

ჩვეულებრივ, ჩასაბერ საკრავებსა და დასარტყამებზე (დაირის გარდა) შემსრულებლები მამაკაცები არიან.

ქართული ინსტრუმენტული მუსიკისათვის დამახასიათებელია ეოლიური და მიქსოლიდიური კილოები. მოდულაციური ტექნიკა განვითარებული არ არის, დამახასიათებელია ნახევარკადანსები, რაც მუსიკალური ნაგებობის მრავალჯერ განმეორებადობითაა გაპირობებული. საკადანსო ფორმულები და ქართული სიმღერისათვის დამახასიათებელი აკორდიკა ყველაზე

სრულად ჩონგურის რეპერტუარშია წარმოდგენილი. საცეკვაო ჰანგების მეტრი ორწილადი, სამწილადი და ხუთწილადია, რიტმული ფორმულები — მრავალფეროვანი. სალამურის პასტორალურ ჰანგებში თავისუფალი მეტრი, მელიზმები **(ტრელი, მორდენტი)** გამოიყენება. ინსტრუმენტული ჰანგების ფორმა (წინადადება ან ფრაზა) მრავალჯერ მეორდება. ჩონგურის ჰანგებში უფრო განვითარებული მუსიკალური ფორმებიც გვხვდება.

საკრავებთან დაკავშირებული ტერმინები კულტურულ-ისტორიულ კავშირებს ადასტურებს. ასეთია, მაგალითად, **ფანდური**. ეს ტერმინი სხვადასხვა ფონეტიკური სახეცვლილებით სიმებიანი საკრავის აღსანიშნად ბევრ ენაში გვხვდება. ევროპის ხალხთა ენებში იგი ბერძნულის გზით გავრცელებულად ითვლება, ხოლო თვით ბერძნულში — მცირე აზიიდან შესულად. ფანდურისებრი საკრავის წინაპრად მიჩნეულია სიმებიანი შუმერული საკრავი **pan-tur**, რაც შუმერულად **„პატარა მშვილდს“** ნიშნავს (Galpin, 1937, 35). ეს ეტიმოლოგია წარმოადგენს ერთ-ერთ არგუმენტს იმის სამტკიცებლად, რომ უძველესი სიმებიანი საკრავი არფა მშვილდიდანაა წარმოშობილი და აქედან განვითარდა სიმებიან საკრავთა სხვა სახეობები, კერძოდ, ფანდურისებრი. ამ აზრს იზიარებენ კ. ზაქსი, რ. გრუბერი, ი. პოლომარენკო, ა. ბუხნერი (შილაკაძე, 1970, 52).

ეგვიპტური არფის **ban // ben** სახელწოდებასთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილმა დასვა საკითხი ქართული სამუსიკო ტერმინების **ბანისა** და **ებანის** ნათესაობის შესახებ. **ებანი** ძველ ქართულ წყაროებში სიმებიან საკრავს აღნიშნავს. მისი აღნაგობა ცნობილი არ არის, მაგრამ არფისებრთა ჯგუფისადმი კუთვნილება ეჭვს არ იწვევს: იგი შებანებისათვის ანუ თანხლებისათვის არის განკუთვნილი (ჯავახიშვილი, 1938, 135-138; ჩხიკვაძე, 1955, 164; შილაკაძე, 2007, 201-204).

ქართულ წყაროებში **ფანდური** IX ს-დან იხსენიება (ჯავახიშვილი, 1938, 150-151). ქართული საკრავი სახელწოდებითა და კონსტრუქციით, წინა აზიის უძველესი ხალხების ინსტრუმენტის ანალოგიურია. იგი კულტურის სხვა ელემენტებთან ერთად კავკასიისა და წინა აზიის უძველესი მოსახლეობის კულტურულ საგანძურში შედის.

ფანდურ სიტყვის ქართული შესატყვისია **ორძალი**. დღეს **ძალი** აღნიშნავს ცხვრის ნაწლავისაგან დამზადებულ სიმს, ადრე სიმებიან საკრავს აღნიშნავდა (Кекелидзе 1912, 341), უფრო ადრე კი საერთოდ საკრავს (შილაკაძე, 2007, 195-199). ამ ტერმინის მნიშვნელობის ცვალებადობა საკრავის განვითარების სხვადასხვა ეტაპს შეესაბამება.

ქართული სიმებიანი საკრავების ანალოგიური ხემიანი, ჩამოსაკრავი და მოსაზიდი ინსტრუმენტი ცნობილი იყო აფხაზებსა და ჩრდილო კავკასიის ხალხებში — ადიღელებში, ვაინახებში, დაღესტნის ხალხებსა და ოსებში **(აფხარცა, შიჭა ფშინ, ატუხ ფონდურ, დეჩიგ ფონდურ, თამურ, დუადასტანონ ფანდირ, ყისინ ფანდირ, დალა ფანდირ)**, რაც ქართულ-ჩრდილოკავკასიურ ეთნოკულტურულ ურთიერთობებს ადასტურებს (შილაკაძე, 2007, 268-269). საკრავთა და, შესაბამისად, ტერმინთა ათვისება-სესხების პროცესი (ძირითადად არაბულ-ირანულისა) სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ინტენსივობით მიმდინარეობდა. XVIII ს-დან საქართველოში, მეტადრე მაღალ სოციალურ ფენებში (სამეფო კარზე), აღმოსავლური საკრავები ინტენსიურად ვრცელდება. ამ დროიდან საზანდარბაშის თანამდებობაც მოწმდება.

მიუხედავად აღმოსავლური კულტურის მოძალებისა, ქართული მუსიკალური ტრადიცია კვლავ განაგრძობდა არსებობას. დაბალ სოციალურ ფენებში პოპულარულნი რჩებოდნენ სახალხო მთქმელები, მესტვირეები.

XVIII ს-ში ქართული მუსიკალური აზროვნების მაღალ დონეს მოწმობს იოანე ბაგრატიონის „მუსიკის მოკლე სახელმძღვანელო“, რომელშიც მოცემულია სანოტო ნიშნები ვოკალური და ინსტრუმენტული მუსიკისათვის. ამ სახელმძღვანელოში ევროპული მუსიკალური სისტემის

თეორიული ცოდნა აისახა, რაც იმდროინდელ მოწინავე კულტურასთან კონტაქტებზე მიუთითებს (შილაკაძე, 2003, 181).

საუკუნეთა მანძილზე გამომუშავებული სხვადასხვა ჟანრის სიმღერის შესრულებისა და საკრავთა გამოყენების ტრადიციებმა თანდათანობით მნიშვნელოვნად იცვალა სახე. ეს XIX ს-ის დასაწყისიდან უცხოური საკრავების მოძალებამ განაპირობა. საქართველოში ეს პროცესი განსაკუთრებით თვალსაჩინო იყო ქალაქის, ძირითადად თბილისის ყოფაში. ქალაქური მუსიკალური ფოლკლორის წარმოშობის წყარო იყო, ერთი მხრივ, აღმოსავლური, და, მეორე მხრივ, ევროპული (იტალიური საოპერო მუსიკა და რუსული რომანსი) მუსიკა; ქართულ ქალაქში ამ მუსიკამ ორიგინალური სახე მიიღო (არაყიშვილი, 1925, 28; მშველიძე, 1970, 3-7).

XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში თბილისის ყოფაში გავრცელებული იყო როგორც აღმოსავლური, ასევე ევროპული (რუსეთის გზით შემოსული) საკრავები: **თარი, საზი, ჭიანური//ქამანჩა, ზურნა, დუდუკი, დოლი, დაირა//დაფი, დიპლიპიტო//ნაღარა, გიტარა, გარმონი//ბუზიკა, არღანი.** XIX ს-დან შემოდის ფორტეპიანო. ქალაქში პარალელურად არსებობას განაგრძობდა ქართული საკრავები: **ფანდური, სალამური, გუდასტვირი** (საზანდრის სახელწოდებით). ჩამოთვლილ საკრავთაგან დღესაც პოპულარულია **დუდუკი,** ხოლო არაქართულ მოსახლეობაში — აღმოსავლური ინსტრუმენტული ანსამბლები: ჩასაბერთა ანსამბლი — **დასტა** (ორი **დუდუკი** და **დოლი** ან ორი **ზურნა** და **დოლი)** და სიმებიანთა ანსამბლი — **საზანდარი** (თარი, **ქამანჩა, სანთური, დაირა).** XX ს-ის 70-ანი წლებიდან ანსამბლის შემადგენლობაში ცვლილებები ხდება — შემოდის კლარნეტი და აკორდეონი, ხოლო 80-ანი წლებიდან — ელექტროსაკრავები.

XIX ს-ის დასაწყისში თბილისის ქართულ მოსახლეობაში საშემსრულებლო ტრადიციები ისეთივე იყო, როგორც სოფლად, რასაც წერილობითი წყაროების მონაცემები და ეთნოგრაფიული მასალა მოწმობს.

XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში თბილისში არსებობდნენ მუსიკოსთა (მეზურნეთა, საზანდართა) ამქრები, რომლებიც ისეთივე ორგანიზაციით ხასიათდებოდნენ, როგორც საერთოდ ხელოსანთა ამქრები, თავიანთი ოსტატ-შეგირდის ინსტიტუტით, ატრიბუტიკით (ბაირაღი, ფირი), წეს-ჩვეულებებით (შეგირდის ხელდასხმის წესი, საღვთო, ოსტატად კურთხევის ცერემონიალი, შეგირდის „დალოცვა"). აღმოსავლური საკრავები თავისი საშემსრულებლო ტრადიციებითურთ თბილისიდან თანდათან მიმდებარე სოფლებსა და რეგიონებში (კახეთი, საინგილო, ქვემო და შიდა ქართლი, მესხეთი) გავრცელდა.

ქალაქში ყველა საკრავს თავისი მსმენელი ჰყავდა, ყოველი საკრავი თბილისის მოსახლეობის გარკვეულ წრეში იყო პოპულარული. საკრავიერი მუსიკის სფეროში ქალაქური ფოლკლორის ევროპული ნაკადი, ძირითადად **გიტარითაა** წარმოდგენილი, რომელიც XIX ს. II ნახევრიდან, განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში გავრცელდა როგორც რუსული ქალაქური რომანსის საანსამბლო საკრავი. დღესასწაულებსა თუ სალხინო სუფრაზე მას დიდი მოწონება ჰქონდა. გიტარა ქუთაისში უფრო პოპულარული გახდა დები იშხნელების რეპერტუარით, რომელიც შემდგომ სხვა კუთხეებშიც გავრცელდა. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს აკაკი წერეთლის ლექსზე შექმნილი ვარინკა წერეთლის (ბარბარე სპირიდონის ასული მაჭავარიანი-წერეთლისა, 1874-1948) „სულიკო", რომელმაც უდიდესი აღიარება მოიპოვა საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთაც.

უცხოური საკრავების ფართოდ გავრცელების მიზეზი ამ საკრავთა მუსიკალურ-საშემსრულებლო შესაძლებლობათა განვითარების მაღალი დონე იყო. ქართულმა კულტურამ აღმოსავლური საკრავები და მათი რეპერტუარი ქართულ ნიადაგზე „გადაამუშავა" (ასლანიშვილი, 1954,

251). ჩამოყალიბდა თბილისური საშემსრულებლო სკოლა, საშემსრულებლო სტილი. აღმოსავლური ჰანგები თბილისში გაქართულდა, ანუ გამრავალხმიანდა. ამით უცხოურ საკრავებზე და, საზოგადოდ, შემოსულ და აქ გავრცელებულ მუსიკაზე ქართულის გავლენა აისახა.

საქართველოში მესაკრავეობა პროფესიად არ ქცეულა. აქ მესაკრავენი (მაგალითად, მესტვირეები) ნახევრად პროფესიონალები იყვნენ (ჩიქოვანი, 1952, 63-64). მაგრამ საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ პროფესიული ტიპის გვარ-სახელთა შორის მესაკრავეთა აღმნიშვნელიც გვხვდება (მებუკე, მეზურნიშვილი, მესტვირიშვილი და სხვა), რაც საზოგადოებაში საშემსრულებლო ხელოვნების ადგილსა და მნიშვნელოვან როლზე მიუთითებს (შილაკაძე, 2001, 35-36). ხალხურ საკრავებზე საშემსრულებლო ხელოვნება თანამედროვე შემსრულებლებმა ვირტუოზულად სრულყვეს, რასაც საფუძველი მოუმზადა XX ს-ის 60-ან წლებში შექმნილმა ხალხურ საკრავთა ორკესტრმა (ხელმძღვანელი კირილე ვაშაკიძე).

დღეს სოფლად, ცოცხალ ყოფაში ხალხურ მრავალსაუკუნოვან მუსიკალურ-საშემსრულებლო ტრადიციებს ბევრად ნაკლები ადგილი უჭირავს. ტრადიციულობა მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებულია სვანეთში, სამეგრელოში, აჭარაში. შეიძლება ითქვას, რომ ეს უდიდესი კულტურა ძირითადად ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული ანსამბლების სახით განაგრძობს სიცოცხლეს. ამ ანსამბლების აბსოლუტური უმრავლესობა მაქსიმალურად ცდილობს წარმოაჩინოს და ფართო საზოგადოებრიობას გააცნოს უნიკალური ფენომენი — ქართული ტრადიციული მუსიკალური კულტურა.

ლ. ჩხეიძე

ქართული ქორეოგრაფიის განვითარების ისტორია

ქართული ქორეოგრაფიული მემკვიდრეობა ქართველი ხალხის კულტურის ისტორიის მატიანეა. ათასწლეულების მანძილზე მან გამოიარა ჩამოყალიბების ხანგრძლივი გზა, რომელიც პირობითად შეიძლება ორ პერიოდად დაიყოს: ქრისტიანობის წინარე ხანა და ქრისტიანობის შემდგომი პერიოდი. მრავალი ისტორიული პერიპეტიების მიუხედავად, ქართულმა ქორეოგრაფიამ შემოინახა და ჩვენს დრომდე მოიტანა თვითმყოფადი ეროვნული საცეკვაო ტრადიციები, რომლებსაც ქართული ცეკვის ანსამბლები წარმატებით აცნობენ მსოფლიო საზოგადოებას.

მრავალფეროვან ქართულ ხალხურ ცეკვებში ჭეშმარიტადაა ასახული საქართველოს ყველა რეგიონის თვითმყოფადობა და დამახასიათებელი თავისებურება. რამდენადაც მრავალფეროვანია საქართველოს გეოგრაფიული გარემო, იმდენად განსხვავებულია მუსიკალური ინტონაციები და მრავალსახიერია საცეკვები. ცეკვების ფორმასა და შინაარსში განსახიერებულია ისტორიული და ყოფითი მოვლენები, რომლებმაც თავისი კვალი დაამჩნიეს ცეკვით მოძრაობებს. ცეკვით მემკვიდრეობაში ასახულია სულიერი კულტურა, ქრისტიანობის წინარე ხანიდან მომდინარე წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, პლასტიკური აზროვნება, შორეული წინაპრების ეროვნული არქეტიპის ხასიათი და ფსიქოლოგია.

ფერხული თვითმყოფადი ქართული ცეკვის გამოსახვის პირველსახეა. მისი აზრობრივი მნიშვნელობა სხვადასხვაგვარი იყო — საკულტო-რელიგიური, ყოფითი, საქორწინო, შრომითი, საბრძოლო, სამგლოვიარო, ეპიკური შინაარსის და სხვ. საფერხულო ცეკვები ავითარებდნენ ფიზიკურ და სულიერ უნარებს. ხდებოდა მათი გამდიდრება სიმღერით, რიტმით და სიტყვიერი ტექსტით. საცეკვაო ენაში, კოსტიუმებსა და მუსიკალურ თანხლებაში გამოსჭვივის ეროვნული

მუსიკალურ-ეთნოგრაფიული ინფორმაცია. საზოგადოდ თანამედროვე ცეკვების წინამორბედი ყველა საცეკვაო მოძრაობის პირველწყარო, რიტუალური ცეკვებია. ქართული ცეკვითი ხელოვნების პირველადი ფორმა ჩაისახა წარმართობის ადრეულ ეტაპზე, ქართველური ტომების ჩამოყალიბების პერიოდში; ცხოველის ტყავებსა და ნიღბებში გამოწყობილნი ტანის პირობითი მოძრაობებით გამოხატავდნენ ნადირობის პროცესს, მონადირეებისა და ცხოველთა ჩვევებს.

ადამიანებს ღრმად სწამდათ, რომ რიტუალური ცეკვა უზრუნველყოფდა წარმატებულ ნადირობას. ნადირობის შემდეგ კვლავ იმართებოდა რიტუალური ცეკვები, მონადირენი პატივს მიაგებდნენ სულებს ნაწყალობევი საკვებისათვის და ცეკვაში გადმოსცემდნენ ნადირობის ყველა ეპიზოდს. ერთ-ერთ ასეთ სამონადირეო ცეკვა-სიმღერას წარმოადგენს **ლემჩილიაქაშ** (სვანეთი).

მიწათმოქმედების განვითარებამ საქართველოში საფუძველი ჩაუყარა ისეთ ცეკვებს, რომელთა შინაარსსა და ხასიათში აისახა შრომითი ქმედებები (ქალთა, მამაკაცთა და შერეული ცეკვები). შრომითი პროცესების იმიტაციის საფუძველზე წარმოქმნილი ცეკვების შინაარსის და ხასიათის მიხედვით შეიძლება განისაზღვროს სამეურნეო ცხოვრების ყველა ფორმა. მაგალითად, **ლაზურში** — ასახულია თევზის ჭერის პროცესი. უძველეს ცეკვებში ყველაფერი ექვემდებარებოდა რიტმულ თანხლებას, რიტმს ეთმობოდა განსაკუთრებული ადგილი, რადგან იგი ხელს უწყობდა საცეკვაო მოძრაობებს, სინქრონიზაციასა და რიტმულობას. თავიდან ცეკვას თან ახლდა ქვის ან ჯოხის ჩვეულებრივი კაკუნი, შემდეგში კი ძირითად რიტმულ ინსტრუმენტად იქცა დოლი, თანდათანობით მას ემატებოდა სხვა ინსტრუმენტები. რიტმული საწყისი ხელს უწყობდა შრომით პროცესსაც, იგი თითქოსდა განაწყობდა ადამიანებს სხვადასხვა სამუშაოს შესრულების დროს, სადაც აუცილებელი იყო მოძრაობის სინქრონიზაცია.

თანდათანობით ხდებოდა სხვადასხვაგვარი საბრძოლო თამაშობების ტრანსფორმაცია, თითოეული საბრძოლო ცეკვა თავისებური იყო. მასში აისახებოდა ძალა, ენერგია, სიმამაცე და გაუტეხელი სული. ქართულ საომარ ცეკვებში ფაქტობრივად ასახულია საქართველოს ისტორიულ — ჰეროიკული ეპოპეა, მეომართა ბრძოლა დამპყრობლებთან, წარმოჩენილია მოცეკვავე- მებრძოლის განზოგადებული სახე — **ცოცხალი ფარი**, რომელიც მზადაა მკერდით გადაეფაროს მშობლიურ მხარეს.

ქართული საბრძოლო სცენიური ცეკვების საერთო ნიშანია მოძრაობის ექსპრესიულობა და მხურვალება, თავბრუდამხვევი ნახტომები, ტექნიკურად რთული მანიპულაციები ხანჯლებითა და ხმლებით, ცეკვა **ცერებზე** და ნახევარცერებზე. ხანჯალი, ხმალი, მახვილი, რომლებიც ქართველთა ყოფაში აუცილებელი ატრიბუტი იყო, როგორც, სიამაყის, სინდისისა და ვაჟკაცობის სიმბოლო, ფიგურირებს თითქმის ყველა საბრძოლო ცეკვაში: **ხანჯლური, მხედრული, ფარიკაობა, კეჭნაობა, ყაზბეგური, ხევსურული და ა.შ.**

სვანების, თუშების, ხევსურების, ფშავლების, მთიულებისა და მოხევეების ყოფამ, კერძოდ კი ცეკვამ უფრო დიდხანს შემოინახა არქაიზმი. **ფარიკაობა** — ეს არის ხმლითა და ფარით შეიარაღებულ მებრძოლთა შეჯიბრება. ასეთივე ცეკვაა **კეჭნაობა**. საბრძოლო-საომარი ცეკვები წარმოაჩენენ მთიელთა ჭეშმარიტ სახეს, მათ ხასიათს და თვისებებს. დავის გადაწყვეტის ხერხი მთიელთათვის ორთაბრძოლა იყო, სადაც წყდებოდა სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხი. მაგრამ, თუ ორთაბრძოლის დროს გამოჩნდებოდა ქალიშვილი და თავსაბურავს (მანდილს) მებრძოლთა შორის ჩააგდებდა, ბრძოლა მყისიერად წყდებოდა და იარაღი ქარქაშს უბრუნდებოდა. **ფარიკაობის და კეჭნაობის** ცეკვა-შეჯიბრების ახალ სიცოცხლედ უნდა მივიჩნიოთ სცენიური მასიური ცეკვა **ხევსურული**, რომელიც აგებულია საბრძოლო-სპორტული ცეკვების მოძრაობებზე და ილეთებზე.

საქართველოს მთიანეთის ზოგიერთ რეგიონში შემორჩენილია უძველესი, წარმართულ კულტებთან დაკავშირებული ორ და სამიარუსიანი ფერხულები. მათ შორის საინტერესოა ძველი წრიული ფერხული **ქორბელელა**, რომელიც რელიგიურ დღესასწაულებზე სრულდებოდა.

მხედრული — არის **მთიულურის** ერთ-ერთი ნაირსახეობა და გვეველინება უძველეს ქართულ ჯგუფურ საომარ ცეკვად. თავისი არსით **მხედრული** არის მეომართა შეჯიბრება იარაღის ხმარებაში, სიმარდესა და ძალის დემონსტრირებაში. მოცეკვავეები ცეკვით განასახიერებენ ცხენის ნავარდსა და ჭენებას და იმავდროულად ქმნიან მხედრის განუმეორებელ სახეს, რომელიც მარდად და მოხერხებულად იცილებს მოწინააღმდეგეთა შემოტევებს ყოველი მხრიდან.

ხანჯლური განსხვავდება **მხედრულისაგან**; იგი ტექნიკურად რთული სოლო ცეკვაა და შემსრულებლისაგან მოითხოვს განსაკუთრებულ ფიზიკურ ამტანობას, სიმარჯვესა და მოხერხებულობას. **ხანჯლურში** მოცეკვავე მანიპულირებს ხანჯლებით, რომელიც არა მარტო ორივე ხელში, არამედ კბილებითაც კი უჭირავს. ცეკვის ფინალში მოცეკვავე ხანჯლებს სხარტი მოძრაობით არჭობს იატაკში. ტექნოლოგიურად ცეკვა შედგება შემდეგი ძირითადი ელემენტებისაგან: გრაციოზული ნახტომები — **ირმული**, ჰაერში ტრიალი და ფეხებით მოძრაობა ცერებზე. ამ ცეკვის მხოლოდ რამდენიმე ვირტუოზი შემსრულებელი იყო ცნობილი: ალექსანდრე ყაზბეგი, ალექსი ალექსიძე, დავით უშვერიძე, კოტე ლოლაძე, ჯეირან გოგინავა და სხვ. 1895 წელს ალექსი ალექსიძეს, **ხანჯლურის** სოლო შესრულებისათვის (რომლის ყურებაც მაყურებელს შიშს ჰგვრიდა), კაპრიზულმა და პრეტენზიულმა პარიზმა დიდი ოქროს მედალი მიანიჭა. დღეისათვის ეს სოლო ცეკვა სცენაზე აღარ სრულდება, ხოლო მისი საცეკვაო მოძრაობები შევიდა მასიურ სცენიურ წარმოდგენაში — **ყაზბეგური**, რომელშიც შემსრულებლები ერთმანეთს ეჯიბრებიან სიმარდესა და მოქნილობაში, რიგრიგობით სოლო გამოსვლებით, ორ-ორად და ჯგუფურად.

საომარი ცეკვებიდან გამოირჩევა **ხორუმი** — უძველესი ქართული ფერხული. ცეკვა **ხორუმში** ყველა მოქმედებას ხელმძღვანელობს მეთაური, რომელსაც ეძახიან: **წინამძღოლს, ხორუმბაშს** (აჭარაში), **თავმოსამეს** (თურქეთის ქართულ მოსახლეობაში). ქორეოგრაფიის მკვლევართა მტკიცებით იმერხევის ჭანებს აქვთ შინაარსითა და ფორმით **ხორუმის** მსგავსი ცეკვა-ფერხულები: **ხორონი, დელი-ხორუმი, ლაზეპეშ ხორონი**. მთიანი აჭარის სოფლებში, თითქმის ყველა ოჯახში შემორჩენილია **ხორუმის** შესრულების თავისებური, განსხვავებული მანერა, რაც ადასტურებს უხსოვარი დროიდან თაობიდან თაობაში ცეკვის მემკვიდრეობით გადაცემის ტრადიციას.

ჩვეულებრივ **ხორუმი** ოთხი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება (ზოგჯერ მეხუთე ნაწილსაც შეიცავს): I. მეომარი მზვერავების მიერ რაზმის დასაბინავებლად ადგილის მოძიება; II. მოწინააღმდეგის განლაგების დაზვერვა; III. ბრძოლა; IV. მტრის განადგურება, გამარჯვება და შინ დაბრუნება; V. მასიური „გადახვეული" — მებრძოლთა შინ დაბრუნება და მტერზე გამარჯვების სადღესასწაულო ზეიმი. ცეკვაში გვაქვს თეატრალიზებული ეპიზოდები — თხრობა იმიტაციური პანტომიმურ-პლასტიკური მოძრაობებით. მაგალითად, მზვერავების მიერ ბრძოლის ველის დათვალიერება, მათი თათბირი, ბრძოლისათვის მომზადება და ა.შ. ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი, რომ ცეკვის მესამე ნაწილში წარმოდგენილია გრანდიოზული ბრძოლის სურათი, თუმცა სცენაზე არც მტერი ჩანს და არც საბრძოლო იარაღი გამოიყენება.

ცეკვა დოლის (დავლის), ჭიბონისა და სხვ. აკომპანემენტებით, მკვეთრად წარმოჩენილი რიტმული აქცენტებით, საკრავების თანხლებით სრულდება. ცეკვისათვის დამახასიათებელი მოძრაობები და ნაციონალური აჭარული კოსტიუმი ქმნიან ერთიანი ორნამენტის ეროვნულ ხასიათს. ნაციონალურ საცეკვაო ფოლკლორს ახასიათებს ჰარმონიულობა, სიმეტრიის პრინციპებს დაქვემდებარებული ფორმებისა და ხაზების სინატიფე.

სიმეტრია გვხვდება არა მარტო **ხორუმში**. ძველი, საწესო ფერხულების პროპორციულ ფორმებსა და თანამედროვე ცეკვებში ჩანს საცეკვაო კომპოზიციებისათვის დამახასიათებელი სიმეტრიულობა, რომელიც აიხსნება მისი კანონიკური საფუძვლების მეშვეობით. იგი ვლინდება აგრეთვე ორ და სამიარუსიან ქართული ფერხულების აგებულებასა და ფიგურათა მოძრაობებში, მასიურ **დავლურში, ლაზურში, მხედრულში, ხევსურულში, მთიულურში, სიმდში, ნარნარში** და სხვ.

ცეკვის მონაწილეთა ორგანიზებულ მოქმედებას ხელმძღვანელობს მეთაური, მისი მითითებით იცვლება მოძრაობის მიმართულება, მანერა, სირბილი, ბუქნი, სვლა და ა.შ., აგრეთვე ხდება ცეკვის ერთიანი რიტმის შენარჩუნება, მოძრაობების შეთანხმებულობა. გვაქვს ისეთი ფერხულიც, მაგალითად, **წინამძღოლა**, რომელშიც, მოცეკვავენი ასრულებენ სიმღერას. ფერხულში წინამძღოლი ცხვირსახოცით აძლევს ნიშანს მოცეკვავეებს შეასრულონ განსაზღვრული მოძრაობა, ან შეცვალონ ფერხულის მიმართულება, ხან იმოძრაონ ჩაკეტილ წრეში, ხან მწყობრად ხელიხელჩაკიდებულებმა გარსშემოუარონ რაიმე საგანს და ა.შ. ქართული ხალხური ცეკვები ძირითადად სრულდება ხალხური მუსიკალური ინსტრუმენტების, ან ინდივიდუალური, გუნდური სიმღერის თანხლებით. სხვადასხვა ცეკვას გააჩნია თავისი ტრადიციული ეროვნული ჩაცმულობა.

საკულტო-სარიტუალო ცეკვებიდან ცნობილია **დათვობია** (დათვის კულტი), **ლამპრობა** (მთვარის კულტი), **ლილე** (მზის კულტი). აგრეთვე ცნობილია ნაყოფიერების კულტისადმი მიძღვნილი ფერხულები: **ტელეპია-მელია, საქმისაი, ადრეკილაი, ფერხული-ოსხაპუე, მიზითხი, ურთხაობა,** მრავალსართულიანი ფერხული **ქორბელელა,** კვირიკეს კულტისადმი მიძღვნილი რიტუალური ცეკვა **კვირიკობა**. საკულტო ცეკვებს ასევე მიეკუთვნება ფერხულები **მიზითხი, ურთხაობა**. **ურთხაობა** სამეგრელოში ხის (ურთხელი) კულტისადმი, ხოლო **მიზითხი** — აფხაზური ტყის ღმერთის მიზითხისადმი მიძღვნილი სარიტუალო ცეკვებია. არსებობს რელიგიური დღესასწაულებისადმი და სალოცავებისადმი მიძღვნილი ცეკვები და ფერხულები: **გერგეტობა, მცხეთობა, ალავერდობა, სვეტიცხოვლობა** და ა.შ.; საქართველოში განსაკუთრებით პატივდებული წმინდანის — წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი ფერხულები **გიორგობა, გერისთაობა** — ქართლში, **ატლარჩობა** — აფხაზეთში და სხვ.

ცნობილია გვალვის ან ხანგრძლივი წვიმებისაგან დაცვის მიზნით შესრულებული სარიტუალო ცეკვები. ასე შეიქმნა **ლაზარობა, გონჯაობა**; ბავშვის დაბადებასთან ან ინფექციურ დაავადებებთან **(ყვავილი, წითელა)** დაკავშირებული **სამაია** ან **იავნანა (ბატონები, საბოდიშო)**. ცეკვის სახელწოდებიდან აგრეთვე ჩანს, რომ იგი ეძღვნებოდა ამა თუ იმ ისტორიულ მოვლენას, რომელიმე მეფეს, მითოლოგიურ თუ ცნობილ სახალხო გმირებს: **თამარ დედოფალ, ყანსავ ყიფიანე, ამირანიანი**. იყო ფერხულები, სადაც სრულდებოდა სცენები **ამირანიანიდან, ვეფხისტყაოსნიდან, აბესალომ და ეთერიდან** და ა.შ. ხალხურ შემოქმედებაში ისტორიული მოვლენის ნათელი მაგალითია ფერხული **შავლეგო,** მიძღვნილი სახალხო გმირის შალვა ახალციხელისადმი. ის დღემდე შემორჩა და სრულდება ქართლსა და კახეთში.

ცეკვა ზოგჯერ ამა თუ იმ რეგიონის სახელს ატარებს. მაგალითად: **მთიულური, ყაზბეგური, კახური, აფხაზური, აჭარული, ხევსურული, მოხეური, ლაზური, თბილისური, ქობულეთური, ბათუმური, ქალაქური** და სხვ. ზოგჯერ ცეკვის დასახელება მიანიშნებს შემსრულებელთა ვინაობაზე: **მხედრული, მწყემსური, ბერობანა, ყეენობა, ბერიკაობა, ჯეირანი, კინტოური, ყარაჩოხული**. ზოგიერთი ცეკვა სახელდება გამოყენებული საგნების მიხედვით: **ხანჯლური, ფარიკაობა, ბაღდადური, ცეკვა დაირით** და ა.შ., ზოგიერთი დასახელება კი მიანიშნებს ცეკვის თანმხლებ სიმღერაზე: **რამაიდა, ჟუჟუნა, ჩარირა, ჯანგილდი, ჩაგუნა, ირინოლა** და სხვ.

გვაქვს ასევე ცეკვის შესრულების ხასიათის ან მოძრაობის ხერხების მახასიათებელი სახელები: **ფუნდრუკი, ხუნტრუცი, მხარული, გოგმანი, ქოჩა, ბუქნურა, შეჯიბრი, გადახვეული, მურგვალ, განდაგანა** და ა.შ. ზოგიერთი სახელი გადმოგვცემს მოქმედების შინაარსს: **წართმევა, შეცილება,** ხოლო ტერმინები **ცეკვა, როკვა, სხაპუ, სამა, თამაში, შუშპარი** და სხვ. განსაზღვრავს საცეკვაო ქმედებას და გვევლინება სიტყვა **ცეკვის** სინონიმებად.

განათხარი არქეოლოგიურ მასალაზე ასახული საცეკვაო ფრაგმენტების ანალიზით შესაძლებელი ხდება პირვანდელი ცეკვების საწყისი ფორმების აღდგენა. ყორღანებსა და სამარხებში აღმოჩენილი საგანძურით უფრო ადვილი ხდება მათი ასაკის განსაზღვრა, ეპოქის დადგენა, რომელშიც ისინი შეიქმნა. ანთროპომორფული ფიგურები მიუთითებს მათ კავშირზე საკულტო ქმედებებთან, რომელთა აუცილებელი ატრიბუტი უნდა ყოფილიყო რიტუალური ცეკვა. მაგალითად, ქალის მცირე ზომის თიხის ფიგურები ნაპოვნია საქართველოს სხვადასხვა რაიონში: ქვემო ქართლში — ხრამის დიდი გორა, იმირის გორა, შულავერის გორა, არუხლო და ა.შ. საგვარჯილე, დევის ხვრელი, საკაჟია — იმერეთში დას სხვ.

პალეოლითის „მოცეკვავე" ანთროპომორფულ ფიგურებზე ასახული დინამიკიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ მუსიკის ტაქტზე შესრულებული რიტმული მოძრაობები ნამდვილად იყო დამახასიათებელი უძველესი ტომებისათვის ჯერ კიდევ ცივილიზაციის გარიჟრაჟზე. ეს ფიგურები, თავისებურად ასახავს ქართველთა წინაპრების კულტურის ისტორიის მნიშვნელოვან ეტაპებს.

არქეოლოგიური მასალის მიხედვით უკვე შესაძლებელია ვივარაუდოთ ქართული პლასტიკური ხელოვნების განვითარების საწყის ნაბიჯებზე, პოტენციურად შესაძლებელი გახდა თვალი მივადევნოთ მისი ჩამოყალიბების და შემდგომი განვითარების ეტაპებს, მრავალი ათასწლეულის მანძილზე. ქართულ ცეკვას შეიძლება ეწოდოს ქართველი ხალხის, ყოფისა და კულტურის ისტორიის მატიანე.

ძვ. წ. II-I ათასწლეულებით დათარიღებული ვერცხლის თასზე თრიალეთიდან, პიფოსებზე და ბრინჯაოს ბალთებზე ასახულია ფერხულები, რომლებიც წარმოდგენას გვიქმნის უძველეს, ოთხი ათასი წლის წინანდელ ქართული ცეკვების ფორმებზე. ამ აღმოჩენების შედეგად სახეზე გვაქვს ფერხულების სამი ნაირსახეობა: სამონადირეო, საკულტო-რიტუალური და საომარი.

ს. ნაბაღრების ბრინჯაოს სარტყელის მიხედვით შეიძლება აღვადგინოთ სამონადირეო რიტუალური **ფერხული.** საომარი ფერხული წარმოდგენილია სამადლო I-ში აღმოჩენილ ქვევრზე, რომელიც თარიღდება ძვ. წ. IV-II სს. ორიდან ერთ-ერთი პიფოსის ფრიზზე რიგრიგობით გამოსახულია მუხლამდე აბჯრით შემოსილი მეომრები, თავზე ტყავის მუზარადებით. სწორედ ამგვარ აღწერილობას ვხვდებით ქსენოფონტეს (IV ს. ძვ.წ.აღ.) ჩანაწერებში ფერხულის შესახებ.

მართალია არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილ საგნებზე ასახული სიმბოლური საცეკვაო მოძრაობები ერთგვარი ვარაუდებისა საგნად შეიძლება იქცეს, მაგრამ დამამტკიცებელი საბუთი ცეკვების ყველაზე ადრეული აღწერილობებია, რომლებიც ეკუთვნით IV-I საუკუნეების ბერძენ და რომაელ ისტორიკოსებს და მხედართმთავრებს: პროკოფი კესარიელს, ქსენოფონტეს, ჰეროდოტეს, სტრაბონს, ბიზანტიელ თეოფანესა და მენანდრას, მოგვიანებით არქანჯელო ლამბერტს და სხვ. ზოგიერთ მათგანს პირადი დაკვირვებებით, ან სამხედრო კომპანიების დროს შეეძლოთ შეესწავლათ კავკასია.

წარმართულ ხანაში ქართველთა წინაპრები თაყვანს სცემდნენ ციურ მნათობებს — მთვარეს და მზეს, რაც იძლეოდა სიცოცხლეს, სითბოსა და სინათლეს. მათ სადიდებლად ტარდე-

ბოდა მისტერიები. სტრაბონის გადმოცემით, კახეთში არსებობდა მთვარის ტაძარი. „ლამპრობა“ — იყო ასტრალური ღვთაების, მთვარის კულტის მსახურ ქალთა მიერ თეატრალიზებული ხოტბის აღვლენა და თაყვანისცემა. ისინი ასრულებდნენ უძველეს რიტუალურ ფერხულს სიმღერის თანხლებით; **შუშპარი** (მთვარის ცეკვა), ჩვეულებრივ, სრულდებოდა ქორწილის ან ძეობის დროს.

ცეკვა იყო ყველა სარიტუალო წარმოდგენის ძირითადი ფაქტორი. განვითარების პროცესში სახალხო-ჩვეულებითი თამაშები თანდათან გარდაიქმნა თეატრალიზებულ სანახაობად. ცეკვა-ფერხულები მიეკუთვნება უძველესი სახალხო დღესასწაულების სინკრეტულ ფორმებს. მათში გარდა ცეკვისა იყო პანტომიმის ელემენტებიც.

წარმართული კალენდრის მიხედვით, წლის დროთა ცვალებადობასთან დაკავშირებული მრავალი აგრარული სარიტუალო თამაშებისათვის დამახასიათებელი იყო ცხოველთა ტყავებით შემოსვა, შეინიშნებოდა ცხოველთა ნიღბების გამოყენებაც. ამგვარად, ამ უძველეს წეს-ჩვეულებებზე დაყრდნობით შუა საუკუნეების სინკრეტულ ქართულ მისტერიებში შეინიშნება ეროვნული ცეკვის განვითარების მომდევნო ფაზა.

წარმართული ხანის ფერხულებმა ქრისტიანობის პერიოდში დაკარგა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა და შეიძინა ახალი ფუნქცია. დღესასწაულებში ხალხური საცეკვაო შემოქმედება არ იყოფოდა მაყურებლებად და შემსრულებლებად, მას ამშვენებდა ხალასი იუმორით აღსავსე ხალხური სიმღერა — შაირები. ქართველი ხალხის სულიერი ზრდისთვის უდიდესი როლი ითამაშა ტრადიციებმა, რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე მომავალ თაობებს გადაეცემოდა. მაგრამ დროთა განმავლობაში ზოგიერთმა მათგანმა ტრანსფორმაცია განიცადა, რადგან უკვე ვეღარ პასუხობდა რეალურ თანადროულ ცხოვრებას. ასეთია მაგალითად, „ყეენობა“.

თავდაპირველად ეს იყო რიტუალი მიძღვნილი ნაყოფიერების ღვთაებისადმი. თბილისში ეს ქუჩის კარნავალი ტარდებოდა დიდმარხვის პირველ ორშაბათს. ეს იყო ყოველწლიური საზეიმო მსვლელობა, რომელშიც გამომსახველობითი ფორმებით ბუფონადების ელემენტებით აისახებოდა ისტორიული გარემოებები. მთავარ მომქმედ პირს „ყეენს“ სახეს მურით უთხუპნიდნენ, მასხარის ტანსაცმლით შემოსავდნენ, ვირზე ან აქლემზე უკუღმა შესვამდნენ და დაატარებდნენ ქალაქში. უკრავდა ზურნა, დაირა, დოლი. მსვლელობას თან ახლდა მრავალსახოვანი მოთამაშე ჯგუფები. „ყეენობის“ მსგავსი კოსტუმირებული მასკარადია „ბერიკაობა“, რომელიც ტარდება გაზაფხულზე, ყველიერის დღეებში. მასში ასევე აისახა ხალხის იუმორი, პლასტიკა და ცეკვისადმი მიდრეკილება.

საქართველოში უკვე ძვ. წ. VI საუკუნეში არსებობდა თეატრალიზებულ წარმოდგენები, რომელსაც თან ახლდა წარმართობის ხანიდან მომდინარე რიტუალური ელემენტები. ერთ-ერთი უძველესი ქართული სანახაობა იყო „სახიობა“. სასახლის „სახიობაში“ (XI-XII) სს. ჭაბუკები და ქალიშვილები ცეკვავდნენ **ქალვაჟიანს** და მღეროდნენ. ეს წარმოდგენა ასახულია XII ს. მინიატიურაში, რომელსაც ასრულებს სასახლის მუსიკოსთა დიდი ჯგუფი, შემოსილი მდიდრული სამოსით, მოცეკვავე ვაჟთა **მეშუშპარეთა** თანხლებით.

წარმართული თეატრისა და სანახაობის გადმონაშთები ასახულია პოეტურ ქმნილებაში „ბალავარიანი“ (IX-X სს.). სასახლის კარის ამ სინკრეტულ წარმოდგენაში, რომელიც შედგება რამდენიმე განყოფილებისაგან, მონაწილეობდნენ მსახიობები. ისინი ერთმანეთს უთავსებდნენ ცეკვას, სიმღერას (გალობა), პანტომიმას, დეკლამაციას და მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დაკვრას. ამ განყოფილებებში წარმოდგენილი იყო ქართული საბრძოლო, საზეიმო ცეკვა-მსვლელობა, პანტომიმური ცეკვა სამონადირეო-ნიღბიანი ფერხულის სახით. შიშველი ქალების მიერ

შესრულებული სიუჟეტი ნაყოფიერების კულტთან დაკავშირებული რიტუალების გამოძახილი უნდა იყოს. მსგავსი ცეკვა-თამაშობები ცნობილია სამეგრელოში, სვანეთში, აჭარაში, გურიაში, მესხეთში და საქართველოს სხვა რეგიონებში.

ცეკვა **სამაია** შესულია ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ოქროს ფონდში. სასახლის კარის ცეკვის — **სამაიას** ერთადერთი გამოსახულება შემოჩენილია XVII ს. ფრესკაზე სვეტიცხოვლის სამხრეთ კედელზე. სამი ასულის მიერ შესრულებული ცეკვა „სამაია" დღემდე ამშვენებს ქართული ცეკვის ანსამბლების რეპერტუარს.

ქართული ქორეოგრაფიის გვირგვინია ქალ-ვაჟის ცეკვა — **ქართული** (ქალვაჟიანი), რომელიც ეროვნული სულიერ-ზნეობრივი საფუძვლების ანარეკლია. მასში შემონახულია ქართველი ხალხისთვის ძველთაგანვე დამახასიათებელი ქალ-ვაჟის ურთიერთობების კდემამოსილი ფორმები. ქართველი მამაკაცის წარმოსახვაში ქალი სათაყვანებელი არსებაა, ამიტომ მამაკაცის ცეკვა წარმოაჩენს გალანტურობას და მამაკაცურ რაინდულ კეთილშობილებას, ხოლო ქალის ცეკვა გრაციოზულობითა და დახვეწილი პლასტიკითაა გამსჭვალული. ცეკვის ფორმა ორნაწილიანია. პირველი — **დავლური**, რომელიც ერთგვარი პრელუდიაა **ქართულის** ძირითადი საცეკვაო ტექსტისათვის. მასში ყალიბდება რამდენიმე ეპიზოდის ციკლური თანამიმდევრობა: **დავლა** — ვაჟის გამოსვლა და ქალის მიწვევა საცეკვაოდ, მათი ერთობლივი დუეტი, ვაჟის სოლო, ქალის სოლო, ყველაფერი მთავრდება ვაჟისა და ქალის დამაგვირგვინებელი დუეტით. მუსიკალური თანხლება ცეკვის შინაარსის შესაბამისია.

ქალ-ვაჟის სასიყვარულო-რომანტიკულ სიუჟეტიანი ცეკვები მრავალფეროვანია. ისინი ჰგვანან **ქართულს** და გამოირჩევიან მუსიკალური თანხლების ნაირგვარობით. კუთხურ ნაირსახეობაში **ქართულთან** მიმართებაში შეინიშნება საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები. მაგალითად, კახელებისათვის დამახასიათებელ თამაშში, რომელსაც **ცეკოს** უწოდებენ, მეორდება **ქართულის** საცეკვაო მოძრაობები, ხოლო **ცეკო** მიჩნეულია **ქართულის** ერთ-ერთ უძველეს სახელად. დასავლეთ საქართველოსთვის დამახასიათებელია ცეკვა **წართმევაი** ან, როგორც სხვაგვარადაც უწოდებენ **შეცილება**. ეს ცეკვა ატარებს სახუმარო-გასართობ ხასიათს და რამდენადმე განსხვავდება თავისი შინაარსით, რაც მომდინარეობს მისი სახელიდან. გოგონები ანცად ეცილებიან ერთმანეთს პარტნიორებს, იგივე ხდება ვაჟებშიც, ისინი ენაცვლებიან ერთმანეთს. სამეგრელოში გვაქვს ორი სადუეტო ცეკვა **ჩაგუნა** და **არირა**, რომელთა ჩანაფიქრიც ემსგავსება **წართმევაის**.

რომანტიულ დუეტს აჭარაში ეძახიან **ცეკვას** და **განდაგანას**, რომელიც სახუმარო-იუმორისტული სულისკვეთებით და ძველი სიმღერის, **ტარნანინოს** თანხლებით სრულდება. აფხაზეთში წყვილთა რომანტიკულ ცეკვას მიესადაგება **აურააშა** და **შარატინი** (ან **ჩარატინი**), რომლებსაც ცეკვავენ საქორწილო ფერხულის **აიბარკრა**-ს შემდეგ. შინაარსით იგი ახლოსაა მეგრულ **არირა**-სთან, მასში ადგილი აქვს პარტნიორების წართმევას და სრულდება საფერხულო სიმღერის **ჩარირა**-ს თანხლებით. ცეკვა **ქართულის** საცეკვაო მოძრაობების ბაზაზე აგებულია რაჭული სახუმარო ცეკვები **ოღრო-ჩოღრო** და **ჟუჟუნა**. რაც შეეხება უკანასკნელს, იგი სრულდება სამხმიანი სიმღერის თანხლებით, რომელსაც ასრულებს ერთმანეთის საპირისპიროდ ჩამწკრივებულ მოცეკვავეთა ორი გუნდი.

ცეკვის განსხვავებული ვარიანტები, მათ შორის მასიური ფერხულები **შინავორგილი, რამაიდა, ჯანგილდი** (სრულდება სიმღერა **ვორირაშა**-ს თანხლებით) და ფერხული **ირინოლა** მთიანმა სვანეთმა შემოგვინახა. ფერხულს **ირინოლა** ეწოდება თანმხლები სიმღერის გამო, რომელშიც მოთხრობილია ირინოლას ტრაგიკული ცხოვრება. ქართული საცეკვაო ფოლკლორის

მდიდარ პალიტრაში გვაქვს ქალთა მასიური ცეკვებიც: **გოგმანი, მთიულური, ხევსურული, ფშაური, აფხაზური ანასიპ, ლალზინი** და სხვა მრავალი, რომლებშიც შემსრულებელთა მოძრაობა გამოირჩევა სინარნარითა და გრაციოზულობით.

ევროპისა და რუსეთის მრავალი ქალაქის სცენაზე XIX ს. მეორე ნახევრიდან ბრწყინავდნენ ქართული ხალხური ცეკვის ვირტუოზი შემსრულებლები, რომლებიც თავისი საცეკვაო ოსტატობით პოპულარიზაციას უწევდნენ ქართულ ფოლკლორულ შემოქმედებას. XX ს. შუა ხანებიდან ქართული ხალხური საცეკვაო ხელოვნების პოპულარიზაციის ესტაფეტას აგრძელებენ ანსამბლები: „სუხიშვილები", „ერისიონი", „რუსთავი", „გორდა", „მეტეხი", „როკვა" და სხვა. დღევანდელი ანსამბლების რეპერტუარში ყველაზე ხშირად გხვდება ცეკვები: **ქართული, მთიულური, მხედრული, ხევსურული, განდაგანა, ლაზური, ქალაქური, სიმდი, ნარნარი** და სხვა უამრავი ახალი დადგმა.

დიდად მნიშვნელოვანია ხალხური ცეკვის როლი დრამატულ და საოპერო-საბალეტო სპექტაკლებში, დაწყებული პირველი ქართული ბალეტიდან „მთების გული" (1936 წ.); ვახტანგ ჭაბუკიანი კლასიკურ ცეკვას ამდიდრებს ქართული ცეკვების: „სამაიას", „ქართულის", „ხორუმის" ელემენტებით. საბალეტო სპექტაკლებში „გორდა", „სინათლე", „ლაურენსია" მან ჩართო ელემენტები მთიელთა ცეკვებიდან და ფერხულებიდან. კლასიკური ცეკვა ამ სპექტაკლებში კი არ იმეორებდა ხალხურს, არამედ გამდიდრებული იყო მისი მოძრაობებით.

ქართულ საცეკვაო მემკვიდრეობაში გვაქვს ასევე ქალაქური, თბილისური ცეკვები. ეს არის მამაკაცების მიერ შესრულებული იმპროვიზირებული ცეკვები: **კინტოური, ყარაჩოხული, შალახო, ბაღდადური,** რომლებიც ასახავს ძველი თბილისის ულამაზეს კოლორიტს. ისინი წარმოიქმნა ქართული ცეკვის საფუძველზე, მაგრამ ყოველ მათგანში ჩაქსოვილია ქალაქში არსებული სხვადასხვა კულტურებისათვის დამახასიათებელი საცეკვაო მოძრაობები. ყარაჩოხელი და კინტო ქალაქში მცხოვრებ საშუალო ხელოსანთა ფენას მიეკუთვნებოდნენ, რომლებმაც საცეკვაო ენით შექმნეს საკუთარი ფსიქოლოგიური პორტრეტი.

ცეკვაში „ყარაჩოხული" — თითოეული მოცეკვავე მოძრაობს ამაყი მზერით და ღირსების გრძნობით. თავად ცეკვის საფუძველია ფეხების გასმითი მოძრაობა. დინჯი და თავდაჯერებული საცეკვაო მოძრაობები ასახავს ყარაჩოხელის ხასიათს და შეესაბამება მის ცხოვრებისეულ ყოფას. ცნობილია აგრეთვე ყარაჩოხელების ცეკვა **მუხამბაზი**. ყარაჩოხელის სრული ანტიპოდია „კინტო", ამიტომაც ცეკვა **კინტოური** სრულიად განსხვავებულია. იგი ისეთივე მხიარული და ცოცხალია, როგორიც თვით კინტოს პერსონაჟი. ცეკვაში წაროდგენილია მრავალი მოძრაობა: ნახტომები და ბუქნი გროტესკული ფორმით ენაცვლება ერთმანეთს; ხელის პლასტიკური მოძრაობის ცვალებადობა შეესატყვისება სახის სწრაფ მიმიკურ ცვალებადობას, რომლის მიღმა იკითხება ხან მაცდური გამოხედვა, ხან თავხედობა და იუმორი.

ქართული ფერხულების და ცეკვები ასახულია საქართველოს მინიატიურულ და ფრესკულ მხატვრობაში. მათ შესახებ მოგვითხრობს მრავალი უცხოური წყარო. გარდა ამისა, IX საუკუნიდან XX საუკუნემდე ქართული ცეკვის საუკეთესო ილუსტრაციებად უნდა მივიჩნიოთ შესანიშნავი ქართული ისტორიული და ლიტერატურულ-პოეტური ძეგლები: ცეკვას ასახავს და ხოტბას ასხამს „ვისრამიანი", „რუსუდანიანი", „შაჰნავაზიანი", „ვარდბულბულიანი", „სიბრძნე სიცრუისა" და სხვა მრავალი მხატვრული ნაწარმოები. ფერხულების, ცეკვების, პანტომიმისა და სანახაობების აღწერილობების და გამოსახულებების მიხედვით შეიძლება აღვადგინოთ არა მარტო ქართული საცეკვაო ხელოვნების ჩამოყალიბებისა და განვითარების ისტორია, არამედ თვით ქართველი ერის ისტორიის მრავალი საკითხი.

ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა

ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა თვითმყოფად, ემპირიულ სამედიცინო გამოცდილებასა და სხვადასხვა, ძირითადად კი ძველი ქართული წიგნიერი მედიცინის გავლენის შედეგად, მოსახლეობის მიერ შეთვისებულ, დროთა განმავლობაში ხალხურ ტრადიციად ჩამოყალიბებულ სამედიცინო ცოდნას მოიცავს.

ქართული მედიცინის შესახებ მასალას გვაწვდის არქეოლოგია, ეთნოგრაფია, ფოლკლორი, ანტიკური და სხვა ეპოქების ქართული და უცხოური წერილობითი წყაროები. ბრინჯაოსა და შემდეგი ხანის სამარხებში აღმოჩენილია ნამკურნალები ძვლები, ტრეპანირებული თავის ქალები. ამ მასალის შესწავლის შედეგად დადგინდა, რომ ტრავმების მკურნალობა უმეტესწილად სწორად იყო ჩატარებული (ფირფილაშვილი, 1956, 3-22). ტრეპანაციის პრაქტიკა საქართველოს მთიანეთის ერთ-ერთმა კუთხემ — ხევსურეთმა XX საუკუნის II ნახევრამდე შემოინახა.

ძვ. წ. VIII-VI სს-ით დათარიღებული წამლის დასამზადებელი გველის გამოსახულებიანი ორსართულიანი ქოთნის მსგავსი ჭურჭელი ქართულ ხალხურ მედიცინაში არც თუ დიდი ხნის წინათაც გამოიყენებოდა (ბურდული, 2010, 69).

მითში ამირანის შესახებ დაცულია ცნობები ქალის მიერ მცენარეებით მკურნალობის, ცხოველებზე დაკვირვებით სამკურნალო მცენარეების მიკვლევის, საკეისრო კვეთის, დღენაკლული ბავშვის ხელოვნური ინკუბაციის შესახებ. არგონავტების მითის პერსონაჟი — კოლხი **მედეა**, რომელთანაც, სიტყვა **მედიცინის** ეტიმოლოგიას აკავშირებენ, წამალმკეთებლობის საიდუმლოებას ფლობდა. მას სამკურნალო მცენარეები ბაღში მოჰყავდა (ორფიკული არგონავტიკა, 1977, 107-108). მედეას ბაღის ზოგიერთი სამკურნალო მცენარე, მაგ. **დაფნა** [Laurus] და **შინდი** [Cornusmar] ხალხურ მედიცინაში დღესაც ფართოდ გამოიყენება.

ანტიკური ხანის ავტორების მიხედვით, კოლხები და იბერები სამკურნალოდ იყენებდნენ: **გარეულ ნიორს** [Colchicum], **ზამბახის** [Iris] ფესვებს, **ღვალოს** [Populis hidedor], **ბაიას** [Aconitum], **პრომეთეს ბალახსა** და სხვ., (Латышев, 1843, 501-507; აპოლონიოს როდოსელი, 1970, 222-223; შენგელია, 1990, 5). პლინიუს უფროსის „ბუნების ისტორიაში" დაცულია ცნობა, რომ იბერიაში **კამის** წვენს თაფლში ურევდნენ და მალამოს აკეთებდნენ (Ган, 1964, 112).

სამკურნალო მცენარეების შეგროვების, დამზადებისა და ხმარების წესები, რომლებსაც ანტიკურ საქართველოში იცნობდნენ, მეზობელ ქვეყნებში დიდ ინტერესს იწვევდა (სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956, 35).

ეს ტრადიცია შემდეგაც გაგრძელდა, რასაც მოწმობს მოგზაურთა, მისიონერთა, მეცნიერთა ცნობები. განსაკუთრებით საინტერესოა ლამბერტის, შარდენის, გიულდენშტედტის, გამბას, კოხის, სპენსერის მონაცემები, რომელთა მიხედვით, საქართველოში სამკურნალოდ იყენებდნენ **თაფლს, დაფნას, ტუხტსა** და სხვ.

შუა საუკუნეების საქართველოში იქმნება სამედიცინო წიგნები: **უსწორო კარაბადინი** (XI ს.), **წიგნი სააქიმოი** (XIII ს.), **სამკურნალო წიგნი** (XV ს.), **იადიგარ დაუდი** (XVI ს.); არსდება სამედიცინო სკოლები და დაწესებულებები. ხელნაწერ სამედიცინო ლიტერატურაში, იმდროინდელი ცივილიზებული სამყაროს სამედიცინო ცოდნასთან ერთად, ქართული ხალხური მედიცინის ელემენტებიც აისახა.

ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა ნატურმედიცინასა და მაგიურ-რელიგიურ მედიცინას აერთიანებს. პირველი გულისხმობს საბუნებისმეტყველო შეხედულებებს დაავადე-

ბათა არსის, ეტიოლოგიის, ბუნების შესახებ და ნატუროპათიურ სამკურნალო პრაქტიკას, მეორე — დაავადებებზე არსებულ წარმოდგენებსა და მაგიურ-რელიგიურ მკურნალობას.

ხალხური, ისევე როგორც ძველი ქართული და თანამედროვე მედიცინა, იცნობს ადამიანის სამ მდგომარეობას: ჯანმრთელობას — ადამიანის ფიზიკურ და სულიერ სიჯანსაღეს; სნეულებას, ნორმისგან გადახრას და შუალედურს — ჯანმრთელობის შერყევას. როდესაც ადამიანი — „არც კარგად არის და არც ავად".

ქართულ ხალხურ მედიცინაში, დაავადებათა კლასიფიკაცია ხდებოდა სნეულებათა ფორმის (მძიმე, მსუბუქი), ორგანოების (ღვიძლის, კუჭის...), თვისებების: **გადამდები** — (კონტაგიოზური), **მოარული** (ეპიდემიები), **სახადი** (იმუნიტეტის უნარის გამომუშავების მქონე სნეულებანი) და სხვ. მნიშვნელოვანია, რომ განასხვავებდნენ შეძენილ, თანდაყოლილ — **დედის მუცლიდან გამოყოლილ** და გენეტიკურ **მემკვიდრეობით, შთამომავლობით** სნეულებებს. ამ უკანასკნელში ერთიანდება სხვადასხვა ფიზიკური ნაკლი: სიკოჭლე, სიბრმავე, ეპილეფსია და სხვ.

ხალხური ცოდნა ხშირად ვერ სწვდებოდა დაავადების რეალურ არსს და სნეულება უმეტესად განიხილებოდა როგორც სიმპტომი. ამაზე მიგვითითებს გარკვეულ დაავადებათა სახელწოდებები: **წითელა, სიყვითლე, ციება** და სხვ. სიტყვა **ტკივილი** კი აერთიანებდა სხეულის ნაწილის თუ ორგანოს დაავადებებს, რომელთა მთავარი მახასიათებელი ტკივილია: **თავის ტკივილი, კუჭის ტკივილი** და სხვ. დაავადების აღმნიშვნელ ზოგიერთი ტერმინში ასახულია წარმოდგენა დაავადების მიზეზის შესახებ. ასეთია ავთვისებიანი სიმსივნის ძველი ქართული სახელი — **კუ** და თანამედროვე — **კიბო**. ხალხური წარმოდგენით, ამ დაავადებას იწვევდა ადამიანის სხეულში მოხვედრილი არსება: **კუ** ვარიანტი **კიბო**. დაავადების ხალხური ეტიოლოგია უკვე დაკარგულია, მაგრამ სახელი დღემდე შემორჩა.

განასხვავებდნენ სნეულებათა „გადადების" ფორმებს: **ნაპირალი** (წვეთოვანი), **პირის ორთქლით** (წვეთოვან-ჰაეროვანი), **ჰაერით** (ჰაეროვანი). იმავდროულად რიგ დაავადებებს კვების არასწორ რეჟიმს, ცუდ პროდუქტს, ინფექციას, გეოკლიმატურ პირობებს, ტრავმებს, ფსიქოემოციურ დაძაბვას უკავშირებდნენ. ყურადღებას აქცევდნენ მთვარის ფაზების გავლენას ზოგიერთ ნევროფსიქიკურ სნეულებაზე. აღნიშნული სნეულების გამწვავების ერთ-ერთ მიზეზად ახალ მთვარეს მიიჩნევდნენ.

მოსახლეობა აკვირდებოდა დაავადებისა და გარემოს ურთიერთმიმართებას. დაგროვდა ცოდნა სნეულებათა გავრცელების ხელშემწყობი გეოკლიმატური პირობების შესახებ. სავსებით მართებულად, მალარიას ჭაობიანი ადგილებისათვის დამახასიათებელ ნესტიან ჰავას უკავშირებდნენ. ჩიყვს კი სპეციფიკურ გარემოში არსებული წყლის განსაკუთრებული თვისებებით ხსნიდნენ.

მოსახლეობის ჯანმრთელობის დაცვას ხალხური ჰიგიენა ემსახურებოდა. ქართველებს ძველთაგანვე შემუშავებული ჰქონდათ კომუნალური და პირადი ჰიგიენის რაციონალური წესები. საქართველოს ტერიტორიაზე ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისიდან დასტურდება აბანოების არსებობა. აბანოები ბუნებრივად თბილი და მინერალური წყლითაც მარაგდებოდა და ჰიგიენასთან ერთად სამკურნალო დანიშნულებაც ჰქონდა.

მცენარეულ დასაბან საშუალებათა შორის აღსანიშნავია: **საპონა** [Saponaria officinalis], **კალია** [Salsola crassa] და სხვ. თმის დასაბანი საშუალებებიდან **ნაცარწმენდილი** — ნაცარშეზავებული წყალი, **ქაცვის** [Hippophae rhamnoides] ნაყენი, **ტყემლის** [Prumus divaricata] ნახარში. თმის დასაბანად იყენებდნენ სპეციალურ თიხას — **თავსაბან მიწას**, რომელიც ძირითადად, დასავლეთ საქართველოში მოიპოვება. მას მართლაც აღმოაჩნდა დადებითი თვისებები და XX ს-ის 80-იანი წლებიდან საპარფიუმერიო წარმოებაში „ასკანას" სახელწოდებით დაინერგა.

ჰიგიენური თვალსაზრისით მიზანშეწონილი იყო სელის, შალის, ბამბის ქსოვილის სამოსის ტარება. XI საუკუნის ხელნაწერში აღნიშნულია, რომ გრილი სელის, ტილოსა და უხეში შალის ქსოვილი ადამიანს ზედმეტი ოფლიანობისგან იცავს და სამკურნალო თვისებებიც აქვს (ქანანელი, 1940, 422).

ქართველი ხალხის ცხოვრების წესი დაავადებათა პრევენციასაც მოიცავდა. ამა თუ იმ რეგიონში გავრცელებულ დაავადებათაგან თავდაცვა ამ რეგიონის მოსახლეობის ყოფით თავისებურებებსაც განაპირობებდა. დასავლეთ საქართველოს ბარის ნიადაგი და ნესტიანი ჰავა ხელს უწყობდა მალარიის გავრცელებას, სწორედ ამიტომ ადგილობრივთა ყოფის ბევრი თავისებურება: სამოსახლოდ მაღლობისა და საშენ მასალად გამომშრალი ხის შერჩევა, კვების რაციონში წიწაკისა და ნივრის ჭარბი გამოყენება... ნაწილობრივ ამ გარემოებითაც იყო განპირობებული.

ჯანმრთელობის დაცვის ხალხური სისტემა, პირველ ყოვლისა, ჯანმრთელი თაობის აღზრდას გულისხმობდა. ბავშვისა და დედის ჯანმრთელობაზე ზრუნვით იყო განპირობებული ბევრი წესი, რომელსაც ქალი ფეხმძიმობის დროს იცავდა: ფიზიკური დატვირთვის შეზღუდვა, კვების რაციონი..., განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს დედის რძით ჩვილის კვების შესახებ, რაც ჯანმრთელი ადამიანის გაზრდის მთავარ პირობად ითვლებოდა. ძუძუს წოვების თავისუფალი რეჟიმი ბავშვის სრულფასოვან კვებასა და ნერვული სისტემის სიმშვიდეს განაპირობებდა.

ჰიპერტონიულ დაავადებათა პროფილაქტიკის მიზნით გაზაფხულზე სისხლის გამოშვებას მიმართავდნენ. XIX საუკუნემდე ყვავილის აცრაც, ინოკულაციის მეთოდით, უმეტესად გაზაფხულზე ხდებოდა. ხალხური მკურნალები ყვავილის აცრის პრაქტიკას უძველესი დროიდან ეწეოდნენ (იოსელიანი, 1964, 143).

მოსახლეობა ეპიდემიის გავრცელების წინააღმდეგ ავადმყოფის იზოლირების სხვადასხვა წესს მიმართავდა. ავადმყოფის იზოლირება საკუთარ სახლშიც ხდებოდა და სოფლიდან მოშორებულ სპეციალურ ნაგებობებშიც. დიდი ეპიდემიების დროს სოფლების აყრისა და გადასახლების ფაქტებიც დასტურდება.

ქართული ხალხური მედიცინა მრავალ ეფექტურ სამკურნალო საშუალებასა და მეთოდს მოიცავს. ასეთია: ნაღრძობის მასაჟი, მოტეხილობის იმობილიზაცია... ჭრილობის თანამიმდევრული მკურნალობა: პირველადი დამუშავება არყით ან გადადუღებული წყლით; სისხლდენის შეჩერება **მარილით** ან რაიმე მცენარის: **ფარსმანდუკის** [Achillea millefolium], **თამბაქოს** [Nicotiana] ფოთლით ან ფხვნილით. ძლიერი სისხლდენის შესაჩერებლად იყენებდნენ საქონლის შედედებულ სისხლს, შესახორცებელი საშუალებებიდან განსაკუთრებით პოპულარული იყო ფარსმანდუკის ფხვნილის, თაფლის, კარაქის ან ძროხის წვივის ტვინისგან დამზადებული მალამო. ღრმა ჭრილობებს წამლით გაჟღენთილი ტამპონებითაც — უმეტესწილად კანაფის ან სელის გაძენძილი თოკით მკურნალობდნენ. ხევსურეთში თავის ქალის ტრეპანაციას ადგილობრივი დასტაქრები აკეთებდნენ. იყენებდნენ ხისა და ლითონის თვითნამზად ინსტრუმენტებს: პატარა დანას, რომელიც ლანცეტის ფუნქციას ასრულებდა, **ხოწს** — რკინის მოკაუჭებულ საფხეკ იარაღს, **ხმალიკას** — შპადელის მსგავს ინსტრუმენტს, **ბორწკალას** — პინცეტს. დაზიანებული არის არყით დამუშავებისა და სისხლდენის შეჩერების შემდეგ ძვალს გაფხეკდნენ, დაზიანებულ ქსოვილს მთლიანად მოაშორებდნენ და მალამოებით აგრძელებდნენ მკურნალობას. საჭიროების შემთხვევაში ტამპონსაც იყენებდნენ. ტრეპანაციის პრაქტიკა XIX საუკუნეში სვანეთშიც დასტურდება. სვანი დასტაქრები ალოპლასტიკის მეთოდსაც ფლობდნენ — დაზიანებულ ძვალს სპილენძის ფირფიტით ცვლიდნენ.

სხვადასხვა ხარისხის დამწვრობას ძირითადად, კომბინირებული საშუალებებით მკურნალობდნენ. დამწვრობის მალამოს ყველაზე გავრცელებულ რეცეპტში შედიოდა: ცხიმი (მცენა-

რეული თუ ცხოველური) და თაფლის სანთელი. კანის სხვადასხვა ჩირქოვან გართულებებს უფრო მეტად მცენარეულით: **მრავალძარღვა** [Plantago major], **ხოხნოტა** [Bunias orrientalis], **შხამა** [Veratrum Lobianum], მოშუშული **ხახვი** და სხვ. ცხიმებით: ცხვრის დუმა, ღორის ქონი... ან თაფლის სანთელზე, სხვადასხვა ცხიმსა და მცენარეულზე დამზადებული მალამოებით მკურნალობდნენ.

კანქვეშა სიმსივნეზე გაწითლებამდე გახურებულ რკინის ნიჩბის პირს გადაატარებდნენ. ფაქტობრივად მასზე ძლიერ სითბურ ზემოქმედებას ახდენდნენ.

კენჭოვანი დაავადების დროს, საშარდე გზებს კენჭისგან მეშირიმეები, კენჭის ამოღების ოსტატები, ათავისუფლებდნენ. ცნობები ამ მანიპულაციის შესახებ სამედიცინო ხელნაწერებშიც არის დაცული.

საქართველოში დასტურდება **Contraria contrariis curantur** (საწინააღმდეგო იკურნება საწინააღმდეგოთი) მეთოდის გამოყენების ფაქტიც. მაგ., გაცივებით გამოწვეულ თავის ტკივილს სითბოთი მკურნალობნენ, გადახურებით გამოწვეულს კი ცივი საფენებით. თავის ტკივილის გასაყუჩებლად ანტისპაზმური და დამამშვიდებელი მცენარეების: **პიტნის** [Mentha], **კატაბალახას** [Valeriana Officinalis], ნახარშს ან ნაყენს სვამდნენ. თავის ტკივილით, სახის გაწითლებით თუ გულისცემის აჩქარებით ამჩნევდნენ არტერიული სისხლის წნევის მომატებას და სისხლის გამოშვებას მიმართავდნენ. სისხლის გამოშვების და კბილის ამოღების პრაქტიკას დალაქები ეწეოდნენ.

სხვადასხვა დაავადების სამკურნალოდ გამოიყენებოდა თანამედროვე მედიცინაში ცნობილი მეთოდები: თბილი ბუნებრივი თუ ხელოვნური აბაზანები (წყლის, ტალახის, მშრალი — გახურებული მცენარეების) სახსრების დაავადებათა დროს; მასაჟი — სხვადასხვა სახის ტრავმის, მასტიტის, კუჭის დაწევის შემთხვევაში; ცხიმებით, განსაკუთრებით კი, თხის ქონით, თაფლით, ძმრით, არყით... დაზელა — ბრონქიტის სამკურნალოდ; **მუხის** [Quercus], **არყის** [Betula], **იფნის** [Fraxinus] ქერქის, **აბზინდას** [Artemisia absintium]... თბილი ნახარშების გამოვლება ყელის, კბილის ტკივილისა და პირის ღრუს გაღიზიანების დროს. ცნობილი იყო სურდოსა და ყელის ტკივილის ინჰოლაციით მკურნალობა — უმეტესად **ლენცოფას** [Hyoscyamus niger], **ლემას** [Datura stramonium] ცხელი ნახარშის შეორთქლება. შემთბარი არყის და სხვადასხვა ცხიმოვანი ნივთიერების: ერბოს, მზესუმზირის, ატმის ზეთის ჩაწვეთება, მარილის სათბურის დადება ყურის ტკივილის შემთხვევაში და სხვ.

ლეჩხუმში დადასტურებულია თვალის ჩირქოვანი ანთების მკურნალობის ორიგინალური მეთოდი. მკურნალი ავადმყოფს მტკივანი თვალის ქუთუთოს გადაუბრუნებდა, კაჟის თხელი ფირფიტით დაუსერავდა, გადმოადენდა სისხლნარევ ჩირქს, რის შედეგადაც ტკივილი ყუჩდებოდა. შემდეგ იგი ვარდის ნაყენის აბაზანებითა და საფენებით აგრძელებდა მკურნალობას (სოსელია, 1985, 175-176). თვალის სხვადასხვა გაღიზიანების დროს დედის რძის ჩაწვეთებაც იცოდნენ.

კუჭ-ნაწლავისა და ღვიძლის დაავადებათა სამკურნალო მცენარეებიდან ყველაზე ეფექტურად ითვლებოდა: **მრავალძარღვა** [Plantago major], **ფარსმანდუკი** [Achillea millefolium], **კულმუხი** [Inula helenium], **თავშავა** [Origanum vulgare], **შავბალახა** [Leonarus quinquelobatus], **მაყვლის** [Rubus] ძირები, **ღვალო** [Rumex], **ტუხტი** [Altaea], **კონახური** [Berberis], **ვარდკაჭაჭა** [Cichorium intybus], **აბზინდა** [Artemisia absintium]..., თირკმლების სამკურნალოდ კი ასკილის [Rosa canina], **სიმინდის** [Zea mays] **თმის, ნიახურის** [Apium gravcolens] თუ სხვა მცენარეთა ნახარში. ბევრმა ტრადიციულმა სამკურნალო საშუალებამ დროის გამოცდას გაუძლო და თანამედროვე მედიცინაში დაინერგა. ასეთებია მაგალითად: კოლხური მალამო, ფიტომალი, თურმანიძის მალამო თუ სხვა.

ქართულ მედიცინაში დამკვიდრებული ზოგიერთი სამედიცინო იდეა თუ საშუალება წიგნიერი მედიცინის გავლენაზე მეტყველებს. ხალხურ მედიცინაში ასახულია ჰიპოკრატეს კონცეფცია ქარის შესახებ. ამაზე მიუთითებს ზოგიერთი სნეულების ხალხური სახელწოდება: წითელი ქარი, თიაქარი, ქარები (რევმატიზმი) და სხვ. კლასიკური სამედიცინო ცოდნის პოპულარიზაციასა და ქართველი ხალხის სამედიცინო კულტურის ამაღლებას სასულიერო წოდებისა და არისტოკრატიის წარმომადგენლები ემსახურებოდნენ.

ხალხურ მედიცინაში დიდი ადგილი ეჭირა მაგიურ-რელიგიურ სამკურნალო პრაქტიკას, რომელსაც მაშინ მიმართავდნენ, როდესაც დაავადების გამომწვევი ობიექტური მიზეზი უცნობი ან მკურნალობა არაეფექტური იყო.

დაავადებათა ზებუნებრივ მიზეზად საქართველოში მიაჩნდათ: ავი თვალი — ადამიანის შეუცნობელი ძალა, მზერა; მიცვალებულის სული, თუ მისთვის განკუთვნილი ტრადიციული წესები დაირღვეოდა; აგრეთვე კეთილი ძალები: რომელთაც, ადამიანის კეთილდღეობაზე ზრუნვასთან ერთად, მათი მსჯავრმდებლის ფუნქციაც ეკისრებოდათ. ხალხური წარმოდგენით, კეთილი ძალები ადამიანს თავის სამსახურში აყვანის მიზნითაც აავადებდნენ; დაავადება მიეწერებოდა ანტისოციალურ ელემენტებს — ავსულებსაც, რომელთა სამყოფად ვერტიკალურ განზომილებაში მიწისქვეშეთი, დედამიწის ზედაპირი, ცისქვეშეთი მიაჩნდათ. ჰორიზონტალურ სივრცეში კი — გარე სამყარო, ადამიანის საცხოვრისის — სოციალურად მოწესრიგებული **შინას** მიღმა ტერიტორია. მათი მოქმედების დროდ ითვლებოდა **ბნელი, უდროო დრო** — პერიოდი მზის ჩასვლიდან მზის ამოსვლამდე. ბავშვთა ინფექციური დაავადებანი — სახადები, იმუნიტეტის გამომუშავების უნარის გამო, ღვთის წინაშე ერთხელ მოსახდელ ვალდებულებად განიხილებოდა.

ირეალური ეტიოლოგია დაავადებათა პრევენციისა და მკურნალობის მაგიურ-რელიგიური საშუალებების დიფერენცირებულად გამოყენებას განაპირობებდა. სნეულებისგან თავდაცვის მიზნით სხვადასხვა სახის ამულეტებს ატარებდნენ.

ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, წარმართული ამულეტების ტარება და მაგიური რიტუალების ჩატარება, აიკრძალა. რის შედეგადაც მათი გამოყენება შეიზღუდა, მაგრამ არ გამქრალა. ზოგიერთი დღემდე უცვლელი სახით შემორჩა, ზოგმა კი ქრისტიანული გააზრება შეიძინა. საინტერესოა **ავგაროზი**, წარწერიანი დამცავი საშუალების ქრისტიანული სახესხვაობა, რომლის აპოთროპეული ფუნქცია ედესის მთავრის ავგაროზ I-ის ლეგენდის საფუძველზე აიხსნება.

ფართოდ იყო გავრცელებული შელოცვებით მკურნალობა. შელოცვა და თანმხლები მაგიური ქმედებები სნეულების გამომწვევ ავ სულზე ზემოქმედებას გულისხმობდა. ზოგი დაავადების: წითელი ქარის, ციმბირის წყლულის და სხვ. შელოცვებით მკურნალობის დროს ბუნებრივ სამკურნალო საშუალებებსაც იყენებდნენ. შელოცვებით მკურნალობას ფსიქოთერაპიული ზემოქმედება ჰქონდა და განსაკუთრებით ეფექტური იყო ნატუროპათიურ მკურნალობასთან ერთად.

საქართველოს ბარში ფსიქიკურად დაავადებულთათვის განკუთვნილი ეგზორციზმის რიტუალი მეტწილად ეკლესიაში, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში კი ადგილობრივ სალოცავებში ტარდებოდა.

კეთილი ძალების წინაშე ჩადენილი დანაშაულის, ცოდვის გამო მიღებული სასჯელი — დაავადება, სალოცავსა და პიროვნებას (ავადმყოფს) შორის დარღვეული ურთიერთობის ნიშნად განიხილებოდა და „მკურნალობაც“ ამ ურთიერთობის აღდგენას ემსახურებოდა, შესაწირავითა თუ სხვა სახის ქმედებით.

ფსიქიკურ სნეულებათა მიზეზად საქართველოში ღვთაების წინაშე ჩადენილი დანაშაული ან ავი სულების ზემოქმედება მიაჩნდათ და „მკურნალობაც“ ამ მიზეზებზე ზემოქმედებას გულის-

ხმობდა. ერთ შემთხვევაში ეს რიტუალები ავი ძალების განდევნას, ხოლო მეორეში — ღვთაების გულის მოგებას ემსახურებოდა. ავადმყოფის განწყობა აღნიშნული რიტუალების მიმართ დადებითი იყო. ამიტომ მაგიურ-რელიგიურ მკურნალობას, რომელიც ფსიქოთერაპიის მეთოდებს: ჰიპნოზს, შთაგონებას მოიცავდა, დადებითი ზემოქმედება ჰქონდა.

სახადის უძველესმა კულტმა, რომელიც საქართველოში ასტრალურ რელიგიას უკავშირდება (Бардавелидзе, 1957, 83-86) ქრისტიანობის გავლენით ცვლილებები განიცადა. ჩამოყალიბდა წარმოდგენათა სინკრეტული სისტემა. ეს სისტემა XIX-XX საუკუნეების ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით ასეთია — **სახადები, ბატონები, ანგელოზები,** იგზავნება ღმერთისგან და მის წინაშე ერთხელ მოსახდელ ვალდებულებად ითვლება. მათი უშუალო გამომწვევი ანგელოზები ეწვევიან ღმერთის რჩეულს (ვარ. მონათლულ ბავშვს) და მათში ჩაისახებიან. დაავადებულთა მფარველი წმ. ბარბარეა, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს ერთ-ერთ კუთხეში ხევში — წმ. იოანე ნათლისმცემელი. სჯეროდათ, რომ სახადით გარდაცვლილი ანგელოზებს სამოთხეში მიჰყავდათ, ამიტომ მის გლოვას თავს არიდებდნენ.

სახადებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები წმ. ბარბარესა და ანგელოზების პატივისცემას გულისხმობდა, რასაც ავადმყოფის ოთახის ყვავილებით, საწოლის ფერადი (წითელი) ნაჭრებით მორთვით, ანგელოზებისათვის განკუთვნილი სუფრის გაშლით, ნიგვზის სანთლების დანთებით, ყოველ საღამოს იავნანას სიმღერითა თუ მთელი რიგი აკრძალვებით გამოხატავდნენ. იკრძალებოდა: ხმაური, ტირილი, ოთახში საჭმლის მომზადება, ქსოვა, კერვა ავადმყოფის სურვილები უნდა დაკმაყოფილებულიყო, რადგან ავადმყოფი ანგელოზების განსახიერებად მიაჩნდათ. სახადის ანგელოზების საამებლად განკუთვნილი წესები, რეალურად კი ავადმყოფს მშვიდ და სასიამოვნო გარემოს უქმნიდა, მის ნერვულ სისტემაზე დადებითად მოქმედებდა და გამოჯანმრთელებას უწყობდა ხელს.

სახადებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების კომპლექსი მოიცავს არქაულ რიტუალებს — როგორიცაა დედის მიერ მუხლებით ავადმყოფის ირგვლივ შემოვლა და შიშველი მკერდით მიწასთან შეხება, რაც დედამიწის თაყვანისცემას უკავშირდება. საქართველოში დადასტურებულია შავი ჭირისა და სახადის — ყვავილის ეპიდემიის დროს წმ. ბარბარეს სახელზე ეკლესიებისა თუ პატარა სალოცავი ნიშების აგება. თბილისში XVIII საუკუნის ბოლოს წმ. ბარბარეს სახელობის ერთ-ერთი ეკლესია სწორედ ამ მიზნით აუგიათ (Кавказ, 1884, 273).

საქართველოს მოსახლეობას დროთა განმავლობაში ზოგიერთი დაავადების ეტიოლოგიაზე, მის ბუნებაზე, სნეულებისა და გარემოს ურთიერთმიმართებაზე... სწორი შეხედულება ჩამოუყალიბდა. ეს ცოდნა კი სამკურნალო პრაქტიკას სწორ მიმართულებას აძლევდა. ხალხური მკურნალობის ეფექტურობას ხელს უწყობდა ხალხურ მკურნალთა სიახლოვე ბუნებრივ გარემოსთან, მცენარეების, ცხოველური თუ მინერალური ნივთიერებების სამკურნალო თვისებებში გათვითცნობიერება, პაციენტის ფსიქიკაზე, მის ცვალებადობაზე დაკვირვების შესაძლებლობა, მაგიურ-რელიგიური წესებისა და რიტუალების ჩატარების დროს ფსიქოთერაპიული მეთოდების (ჰიპნოზი, შთაგონება) გამოყენება და სხვ.

საუკუნეთა მანძილზე გამოცდილი ნატუროპათიური და მაგიურ-რელიგიური საშუალებებით კომპლექსური მკურნალობის პრაქტიკა გულისხმობდა ავადმყოფის ფიზიკური და ფსიქიკური დარღვევების ერთობლივ რეაბილიტაციას.

ქართული ხალხური მედიცინა თვითმყოფად სამედიცინო კულტურას წარმოადგენდა, რომელსაც უნარი შესწევდა მიეღო, გაეთავისებინა და ხალხურ ტრადიციად ჩამოეყალიბებინა თვისებრივად უცხო მაღალგანვითარებული კლასიკური მედიცინის ელემენტები. ხალხური მედიცინის ორი მიმართულებით განვითარებამ ემპირიული დაკვირვება-გამოცდილების გზითა

და კლასიკურ მედიცინასთან ურთიერთობით განაპირობა ქართული ტრადიციული სამედიცინო კულტურის საკმაოდ მაღალი დონე.

ტრადიციული ქართული მედიცინა არ წარმოადგენს ერთგვაროვან სამედიცინო კულტურას. საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ხალხურ მედიცინას გარკვეული თავისებურებები გააჩნია, რაც განპირობებულია საქართველოს რელიეფის მრავალფეროვნებით, ტრადიციული ყოფის ნაირგვარობით, რწმენა-წარმოდგენათა და წეს-ჩვეულებათა სპეციფიკით და სხვ. განსაკუთრებით მკვეთრია სხვაობა საქართველოს მთიანეთისა და ბარის სამედიცინო სისტემებს შორის.

ქართული ხალხური და ოფიციალური მედიცინა საუკუნეთა მანძილზე თანაარსებობს და ურთიერთგავლენას განიცდის, ე.ი. ქართული ხალხური მედიცინა წარმოადგენდა და ახლაც წარმოადგენს ღია, არაიზოლირებულ სამედიცინო სისტემას, რომელიც დროთა განმავლობაში ითვისებდა და ხალხურ ტრადიციად აყალიბებდა კლასიკური მედიცინის გარკვეულ ელემენტებს.

ქართული ტრადიციული მედიცინა საერთო-ქართული სამედიცინო კულტურის ორგანული ნაწილია და ოფიციალურ სამკურნალო დაწესებულებებთან ერთად მოსახლეობას დღესაც ემსახურება. ამ რეალობას განაპირობებს თუნდაც ჯერ განუკურნებელ სნეულებათა არსებობა და სხვადასხვა სოციოკულტურული ფაქტორი... მაგრამ ტრადიციული მედიცინის სიცოცხლისუნარიანობის მთავარი მიზეზი მაინც ხალხური სამედიცინო ცოდნის რაციონალურობასა და სამკურნალო პრაქტიკის ეფექტურობაშია საძიებელი.

ქ. სიხარულიძე

ხალხური ჰიგიენური კულტურა

ხალხური ჰიგიენა, სხვადასხვა სახის პირად ჰიგიენურ საშუალებებთან ერთად, მოიცავს საოჯახო ყოფის ყველა სფეროში მოქმედ სანიტარიულ წესებს, რომელებიც უძველესი დროიდან მომდინარეობს და მსოფლიოს მრავალი ხალხის კულტურაშია შემონახული.

ანტიკური ეპოქიდან შემოგვრჩა ცნობები მედეას სამკურნალო-კოსმეტიკურ ლაბორატორიაზე, სადაც მცენარეთა სამკურნალოდ გამოყენება დასტურდება (შენგელია, 1980, 25; შენგელია, 1987, 13).

ქართველი ხალხის მაღალი ჰიგიენური კულტურის დონის ერთ-ერთ საბუთად საქართველოს ტერიტორიაზე არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი უძველესი აბანოებია მიჩნეული (ძალისა, არმაზისხევი, მზორეთი, ურბნისი და სხვ.), რომლებიც სამეფო ხელისუფლების მითითებით შენდებოდა. აბანოებს, ჰიგიენურ-პროფილაქტიკურის გარდა, სამედიცინო დანიშნულებაც ჰქონდა, რადგან რიგ მათგანში სამკურნალო წყლით და ტალახით მკურნალობა წარმოებდა (ჯავახიშვილი, 1933, 15). აღსანიშნავია ისიც, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ნახსენებია „ვარდის წყლის აბანო“. არქეოლოგიურ მასალაში მრავლად არის აღმოჩენილი აბანოს ინვენტარი (I-IV ს.), კოსმეტიკური იარაღ-ჭურჭლის (II ს.) ნიმუშები, **სანელსაცხებლე „ნედლეული“ — ფერ-უმარილი, სანელსაცხებლე ბოთლები, სადაფის ნიჟარა, ილარი, ჩოფი, მერდგინის საცერი** (ჩიტაია, 1997, 42; სონღულაშვილი, 1933, 150; აფაქიძე, 1955, 75-66; ბოხოჩაძე, 1988, 22).

დასაბანი ჭურჭელი — **ტაშტი** და დასაგველი საშუალების, **ცოცხის** სახელები მოხსენიებულია „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ (XIV ს.) (თაყაიშვილი, 1970, 10-13). ყურადღებას იმსახურებს სამეფო კარზე თანამდებობის აღმნიშვნელი ტერმინი — **ციცხვი**. „ციცხვი მოხელეა, რომელიც ახლანდელ მეეზოვეს შეესაბამება“ (თაყაიშვილი, 1970, 102).

ჰიგიენის თვალსაზრისით, ასევე მნიშვნელოვანია საქართველოში არსებული ქსენონებისა და სასტუმროების კარანტინის წესი: უფლისციხეში (ძვ. წ.ა. IV ს.) სტუმარს გარკვეული დროით ქალაქის გარე უბანში მდებარე ქსენონში მოათავსებდნენ, რადგან ამ სახის კარანტინის გავლის გარეშე ქალაქში ღამის გათევა უცხო კაცს ეკრძალებოდა. ასევე სავალდებულოდ ითვლებოდა ცხენებისა და ურმების ქალაქის მისადგომებთან დატოვება, რათა მათ არ შეეტანათ იქ რაიმე სახის დაავადება (სანიკიძე, 1987, 10).

სამეგრელოში დღემდე შემორჩენილია „კუჩხი ობონის" („ფეხის საბანი") წესი, რომლის მიხედვით ქალაქში შესვლამდე ყველა ადამიანს ფეხი მდინარეში უნდა დაებანა, რათა ქალაქში სუფთად (წმინდად) შესულიყო.

ისტორიული წყაროებით დასტურდება, რომ დავით აღმაშენებლის მიერ აგებული „სასნეულო" კარგი ადგილმდებარეობით და ჰიგიენური ნორმების ზედმიწევნითი დაცვით გამოირჩეოდა. ამ წესების დაცვას თავად მეფე ადევნებდა თვალყურს (ჯავახიშვილი, 1946, 65). ჯერ კიდევ V ს-ში ქართველთა მიერ პალესტინაში აგებულ იქნა სასტუმრო, სადაც იყო **ფეხთა საბანელი** და **ტრაპეზი** („პეტრე იბერი", 1896, 14-15). დავითის ისტორიკოსის ცნობით ჭურჭლის სახეობათა შორის მოიხსენიება „ჭურჭელნი საბანელნი" (მესხია, 1981, 65).

საქართველოში სხეულის ჰიგიენის დაცვის თავისებური რეჟიმი არსებობდა: ყოველდღიური, ყოველკვირეული, სადღესასწაულო. ძველად სოფლის მოსახლეთა უმრავლესობას ეზოში წყალი არ ჰქონდა. ჰიგიენური წესების დასაცავად (სხეულის მოვლა) და საოჯახო მოთხოვნილებისათვის ჭის, წვიმის, წყაროსა და მდინარის წყალი გამოიყენებოდა.

ფოლკლორში ასახულია ხალხში გავრცელებულია რწმენა თმის მოსავლელად **შვიდი მაისის წვიმის წყლის** განსაკუთრებული სარგებლობის შესახებ. ხალხის რწმენით **შვიდი მაისის წვიმის წყალი** ხელს უწყობდა თმის გაზრდას, მის სიხშირეს, ხშირი თმა კი განსაკუთრებით ფასობდა. ამ წვიმის მოსვლა თითქოსდა ემთხვეოდა მაისის შვიდ რიცხვს, როცა საქართველოში სხვადასხვა დღეობა იმართებოდა (სახოკია, 1987, 10).

წყლით მომარაგების ერთ-ერთ ძირითად საშუალებას საქართველოს უდიდეს ნაწილში წყარო წარმოადგენდა. ხშირად იგი უბნის ამშენებლის ან გამომყვანის სახელს ატარებდა — ორბელიანის წყარო, ჩოლოყაშვილის წყარო და სხვ. ეს წყაროები ზოგან დღემდე ფუნქციონირებენ. გვხვდება ისეთი ფაქტებიც, როცა სოფელში სამკურნალოდ თუ „სილამაზისათვის" სხვადასხვა წყარო მოქმედებდა. გარდა აღნიშნულისა, ყურადღებას იმსახურებს წყაროს განსხვავებული ტიპი ე.წ. **ლათმე**: წყაროს გარშემო ამოშენებულია ქვითკირის აუზი, რომელიც დაყოფილია ნაწილებად: სასმელად, სარეცხის გასარეცხად და საქონლისათვის. წყაროებს მოსახლეობა მორიგეობით ასუფთავებდა.

იქ, სადაც წყარო არ იყო, სასმელად მდინარის წყალს იყენებდნენ. დილით ადრე (ვიდრე საქონელი წყალში ჩადგებოდა) წყალს ამოიტანდნენ და დასალევად საჭირო ჭურჭელში ნახშირით „დააწმინდავებდნენ". ნახშირი გასუფთავების გარდა, წყლიდან ავ სულსაც „განდევნიდა". ხალხი წყაროს და მდინარის სისუფთავეს უფრთხილდებოდა და მასში ნაგავს ან სხვა რაიმე უწმინდურობას არ ჩაყრიდა.

საოჯახო ჰიგიენის აუცილებელი საქმიანობაა სარეცხის რეცხვა, რისთვისაც **თავსაბან მიწას**, საპონს და **ნაცარწმენდილს** იყენებდნენ. გარეცხვასთან დაკავშირებულია რიგი აკრძალვა: მაგალითად, ღამით, უქმე და სამარხვო დღეებში გარეცხვა და გაფენა იკრძალებოდა.

დასაბანი ჭურჭელი. სხეულის დასაბანად ხელმოკლე ოჯახს ერთი ჭურჭელი ჰქონდა — გობი ან ვარცლი. შეძლებულ ოჯახში კი ამ მიზნით არსებობდა რამდენიმე სახის ჭურჭელი (დასაბანი, გასარეცხი, ბავშვის დასაბანი). ერთ-ერთი ადრეული წყარო, სადაც დასაბანი ჭურჭელია

მოხსენებული, არის XIII საუკუნის წერილობითი ძეგლი „წიგნი სააქიმო“: „გობი ჭურჭელია ვარცლივით...“, „აბანოში წელსა გობსა შინა ჩაჯდეს“. ეთნოგრაფიული მასალით, შეძლებულ ოჯახებში დასაბან ჭურჭლად გამოიყენებოდა ტაშტიც.

სხეულის ჰიგიენის დასაცავად კვირის დღეები დიფერენცირებული იყო. ხალხის წარმოდგენით კვირის ყოველი დღე ადამიანის ჯანმრთელობასა და მის ბედ-იღბალზე დიდ გავლენას ახდენს. ეს ფაქტორი ბევრად განაპირობებდა პირადი ჰიგიენური წესების დაცვის რეჟიმს: ტანსა და თავს, ყველა, კვირაში ერთხელ, ძირითადად შაბათს იბანდა; კვირადღეს ყველა სუფთად უნდა შეხვედროდა. სხეულის მოვლას და თმის დაბანას ორშაბათ დღეს ერიდებოდნენ, რადგან ხალხის რწმენით, ამ დღეს ვინც დაიბანდა, თმასა და ფრჩხილს დაიჭრიდა, აუცილებლად „დაისჯებოდა“.

განსაკუთრებული ყურადღებას აქცევდნენ ფეხის ჰიგიენას, რადგან ფეხის დაბანა თბილი წყლით, დაღლილობას უხსნიდა მძიმე ფიზიკური შრომით დაქანცულ ადამიანს. ახალგაზრდა ქალები ფეხზე ბეწვის მოსაცილებლად სანთლის ან ფიჩხის ალს იყენებდნენ.

ადამიანის სხეულის კანი იოლად ზიანდება. გაუხეშებული, დამზრალი კანის დასარბილებლად და მოსაშუშებლად ხალხი ღორის, ცხვრის, ძროხის, თხის უმარილო ცხიმისაგან ნამზად საცხებს, ასევე **ზეთსანთელას** საცხს იყენებდა. ამავე დანიშნულებით იხმარებოდა თაფლის სანთელი და ზეითუნის ზეთი, „წერქვა“ ბალახი, როგორც მოყინვის სამკურნალო საშუალება (დავითიანი, 1942, 10; სიხარულიძე, 1990, 20).

ცნობილი იყო ფეხის ტერფის გაუხეშებული ადგილების გახეხვა **მჭადა ქვით** (პემზა) (შატბერაშვილი, 1975, 382). მზითვის წიგნებში არაერთგან არის დამოწმებული **ფეხის აგური, ფეხის სახეხი ქვა, ფეხის დასაბანი ქვა** (გრიშაშვილი, 1986, 55; იაშვილი, 1974, 37-126, 223).

მამაკაცები წვერ-ულვაშსა და პირს დილით, სადილობის შემდეგ და საღამოს იბანდნენ. ულვაშს სველი ხელით აიგრეხდნენ და გაისწორებდნენ, წვერს სავარცხლის მეშვეობით ჩამოივარცხნიდნენ. თავმომწონე კაცი დღესასწაულის წინ ულვაშის ბოლოებს საგანგებო სახვევით — **ულვაშაკრით** ყურებამდე აიკრავდა. **ულვაშაკრი** საგანგებოდ შეკერილი მოგრძო ფორმის ნაჭერია. ეს ჩვეულება, ძირითადად, მაღალ ფენაში იყო მიღებული. თავმოსაწონად ითვლებოდა სქელი და ყურებზე გადაგრეხილი ულვაში და მის პატრონს იმერეთში **ულვაშბატონს** ეძახდნენ (წერეთელი, 1989, 410). ულვაშის მოპარსვა დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, რადგან იგი სინდისის, ღირსების და პატიოსნების სიმბოლო იყო. სცოდნიათ მოპარსული ულვაშის საფლავში ჩატანება. „დაღვინებული“ — ასაკოვანი მამაკაცები, 50 წელს ზემოთ, სიდარბაისლის ნიშნად, მოგრძო წვერს ატარებდნენ. გარდა ამისა, თმა-წვერის ფორმა ადამიანის ხელობასაც მიანიშნებდა — „მუშა კაცი თმასა და წვერს მოკლედ იყენებდა, მეცხვარე გრძელ თმასა და წვერს ატარებდა, გუთნისდედა მოკლე წვერსა და თმას, მდიდარს, რომელიც თავს მეტად უვლიდა, გრძელი წვერი ჰქონდა“ (ბედუკაძე, 1947, 10).

წვერს მოსახლეობის დაბალი ფენა — გლეხობა, შინ **დუქარდით** — სამართებელი დანით იპარსავდა. ყოფაში მტკიცედ იყო დამკვიდრებული **მოსიარულე დალაქის** ინსტიტუტი. დალაქი გლეხობისაგან გასამრჯელოდ წელიწადში 1-2 ლიტრა პურს ან სიმინდს იღებდა. ისტორიული წყაროების მიხედვით, დალაქები ქალაქში გადიოდნენ საგანგებო წვრთნას ე.წ. **დალაქის უფროსთან** (ბაგრატიონი, 1975, 18).

თმის მოვლა. ჰიგიენური წესების დაცვაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი თმის მოვლას უჭირავს, რომელსაც გააჩნია როგორც ჰიგიენური, ასევე ესთეტიკური და ხშირ შემთხვევაში მაგიურ-რელიგიური ასპექტები. თმის მოვლის საშუალებებში იგულისხმება ასევე ვარცხნილობისა და თავდახურვის წესები (ბესელია, 1942, 30). გათხოვილი ქალისათვის თავდახურვა აუცი-

ლებელი იყო. თმის ჰიგიენაში იგულისხმება დაბანა, შეღებვა და მკურნალობა. თმას იბანდნენ კვირაში ერთხელ — ძირითადად სამშაბათს ან ხუთშაბათს. ეს დღეები ითვლებოდა „ბედნიერ დღეებად". თმის დასაბანი საშუალებები პირობითად შეიძლება გაიმიჯნოს მარტივად და რთულად.

თმის დასაბანი მარტივი საშუალებებია:

1. ნაცარწმენდილი; 2. მარილწყალი — თმის დასაბანად გამოიყენებოდა მარილით გაჯერებული წყლის ნაზავი; 3. ნახდის წვენი//არყის ქაფი; 4. მახოხი — ხაშით აფუებული, მოზელილი და დამჟავებული ცომის ნაჟური (იგულისხმება ცომზე წყლის დასხმა). 5. ტყემალი, მისი ნახარში და ტყლაპი. 6. რძე და რძის ნაწარმი (დო, მაწონი, არაჟანი, შრატი).

თმის დასაბანი რთული საშუალებებია: საპონი, თავსაბანი მიწა.

საპონი საქართველოში უძველესი დროიდან ჩანს გამოყენებული. ყოფაში დასტურდება საპნის ორი სახე — **პირსაბანი** და **საოჯახო**. პირსაბანი საპნების დამზადების რამდენიმე წესი არსებობდა: შინაური ფრინველების ცხიმისაგან ნამზადი საპნები, კვერცხის საპნები, ჭარხლისა და პიტნის ნამზადი საპნები, გოგრის საპონი, საოჯახო — სარეცხი საპნები ძირითადად მსხვილფეხა საქონლის ცხიმისაგან მზადდებოდა. საპნის ხარშვა თბილისის აბანოებშიც წარმოებდა („საქართველოს გაზეთი", 1879, №5). სცოდნიათ აგრეთვე საპნის გატანება მზითვში (გრიშაშვილი, 1986, 56; მაჩაბელი, 1987, 40).

საპნის დამზადებაში გამოყენებულია სხვადასხვა ბალახოვანი მცენარეები: ყოჩივარდა, ქაფუნა, ხელსაბანი, საპონა, საპონელა, კალია, თავსაბანი მიწა, რომელთაც აქაფების თვისება ახასიათებს (სიხარულიძე, 1990, 30; მაყაშვილი, 1991)

ამდენად, საპონი ზოგადი სახელია იმ ჰიგიენური საშუალებებისა, რომლებიც სხვადასხვა ნედლეულისაგან მზადდებოდა: 1. ბალახებისა და მცენარეებისგან; 2. თიხა-მინერალებისაგან; 3. ფრინველთა და ცხოველთა ცხიმებისაგან.

თმის დასაბან რთულ საშუალებას წარმოადგენს **თავსაბანი მიწა**, რომელიც ზოგად ლიტერატურაში **გუმბრინის** სახელით არის ცნობილი. თავსაბანი მიწა თითქმის მთელ საქართველოშია გავრცელებული და დასტურდება სხვადასხვა ფერისა: თეთრი, წითელი, ლურჯი. იგი ძირითადად საოჯახო პირობებში მზადდებოდა და როგორც სოფლად, ისევე ქალაქად „მეწვრილმანეებთან" იყიდებოდა. თავსაბანი მიწის დამზადების წესი ასეთია: მიწის ერთ ნაწილს გახსნიდნენ წყალში და მიღებულ ფაფისებურ მასას ახმობდნენ მზეზე „გუნდებად" ან „კალაპოტებად". დაბანის წინ მას წყალში გახსნიდნენ, ააქაფებდნენ როგორც საპონს. სცოდნიათ ამ მიწის ღვინოში დალბობაც. თავსაბანი მიწა სასიამოვნო ბზინვარებას აძლევდა თმას და აქრობდა ქერტლს, შველოდა თმის ცვენას.

თმის შეღებვა. თმის მოვლაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს თმის ღებვას. თმას ძირითადად ოქროსფრად და წითლად იღებავდნენ, ნაკლებად ყავისფრად, იშვიათად შავად, რისთვისაც სხვადასხვა მცენარეული იყო გამოყენებული: თმის **შავად** შესაღებად ანწლის ნაყოფის წვენი და ზღმარტლისა და ატმის ფოთლების ნახარში, თმის **ოქროსფრად** შესაღებად — გვირილის ყვავილი და ღერო, თმის **ყავისფრად** შესაღებად ჭინჭრის//ჯინჭრის წვენი ან მთლიანად მცენარე; თმას ყავისფრად ღებავდა ასევე კაკლის ნედლი კანი (ლენჯო, წენგო) და მისი წვენი. მიღებული იყო ლენჯოს რამდენიმე დღით გაჩერება — **დალპობა**. ასეთ შემთხვევაში თმა ოქროსფერი ან წითელი გამოდიოდა. თმას **წითლად** იღებავდნენ ინით (ძაწსონია inermis) და ბაღის ინით (Balsamina hortensis).

პირის გაკეთება — ხალხური განმარტებით, სახის მოვლას გულისხმობს. ეს ტერმინი ზოგადად სახის დაბანას, გაწმენდას, მკვებავი საცხის წასმას, ხოლო კონკრეტულად — მხოლოდ

თმის მოცილებას აღნიშნავს; თავისი შინაარსით ქართულში „კოსმეტიკის" შესატყვისია. **მენელსაცხებლობა** ნელსურნელოვანი შენაზავების დამზადების ხელობას აღნიშნავს. მაგალითად, აბო თბილელი ხელობით მენელსაცხებლეა (საბანისძე, 1987, 445). მასში შემავალი ნივთიერებებია: **ალვა, გუნდრუკი, ნარდი** და სხვა (მესხია, 1987, 158). ნელსაცხებლებით ძირითადად მაღალი ფენა სარგებლობდა, მოსახლეობა კი სახის მოსავლელად თვითნამზად მალამოებს იყენებდა.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დასტურდება ნაირგვარი საცხის დამზადება: გამწმენდი, სამკურნალო, მკვებავი (მცენარეული თუ ცხოველური). გამწმენდ საცხს თითქმის ყველა ქალი ხმარობდა, რადგან იგი საპნის ფუნქციასაც ასრულებდა, ხოლო მკვებავს კანის სიმშრალე-ცხიმიანობის მიხედვით იყენებდნენ.

სახის გამწმენდი კოსმეტიკური საცხებია: პირის ჩირქი//საჩირქე; ჭუჭყი//საჭუჭყე, რომელიც კვერცხის გამხმარი ნაჭუჭისა და წყლის ან ზეთის (ზეითუნის ზეთი სჯობდა) ნარევისაგან მზადდებოდა. **საჩირქე** მარტივი სახის საპონია, რადგან მისი გამოყენების შემდეგ საპნის ხმარება არ არის საჭირო. აღნიშნული ტერმინები დამოწმებულია ა. იაშვილთან (Яшвили, 1902, 10) და ი. გრიშაშვილთან (გრიშაშვილი, 1997).

სახის გასაწმენდად და ჭორფლის მოსაშორებლად იყენებდნენ ვაზის ლერწის წვენს, ისრიმის წვენს, თეთრი ლობიოს ქაფს და სხვა. მკვებავი მცენარეული საცხებიდან ფართოდ გამოიყენებოდა ნუშისა და ხორბლის ქატო, ხორბლის ფქვილი, შედარებით იშვიათად — ქაცვი//ჯღარდალა და კონახურის ნაყოფი. მიღებული იყო ასევე ბოსტნეულის „ნიღბები": იგულისხმება დაქუცმაცებული კომბოსტოს, ოხრახუშის, სტაფილოს სახეზე დაფენა. სახის გასალამაზებელ უძველეს და გავრცელებულ კოსმეტიკურ საშუალებად **ფერ-უმარილი//სპეტი** ითვლება.

ხალხური დახასიათებით „**ფერი** პომადასავით იყო და ტუჩის საღებავადაც ვიყენებდით. მას დოლბანდზე დაფენილს გამხმარს ვინახავდით, ხმარების წინ დოლბანდს ვასველებდით და ლოყის ზედა ნაწილზე ვისვამდით". **ფერი** წყალში გახსნისას ხასხასა წითელ ფერს იძლევა". ფერ-უმარილის დამზადების ორი წესი არსებობდა: კალიანი (Ca) და ვერცხლისწყლიანი (Hg) (სიხარულიძე, 1990, 10; შინამრეწველობის მასალები, 1935, 15). **უმარილი** სითხის და ფხვნილის სახით მზადდება, თეთრი და ვარდისფერი. მას ხმარობდნენ როგორც ფერთან ერთად, ასევე დამოუკიდებლად.

ყურადღებას იმსახურებს ქ. კასტელის ცნობა ქართველ ქალთა სილამაზის თაობაზე: „თეთრუა ქორთუა", „ვარდისფერი ქალი", „იშვიათი სილამაზის თანურია გიმატია" (კასტელი, 1977, 75).

სარკის გამოყენება ხალხურ კოსმეტიკაში ნაკლებად მოწმდება, რადგან იგი მოსახლეობის დიდ ნაწილს არ გააჩნდა. სარკის მაგივრობას დამდგარი წყალი ასრულებდა. „მზითვის წიგნის" მიხედვით სარკე თავადაზნაურთა წრის ქალის აუცილებელი ნივთი იყო. **სარკე//მიჭურიტანი** (იაშვილი, 1976, 10; გოცირიძე, 1985,) შეძლებული გლეხის ქალსაც მიჰყვებოდა მზითევში.

ქალისათვის ჭარბთმიანობა კოსმეტიკურ დეფექტად ითვლებოდა, ამიტომ მიღებული იყო სახიდან თმის მოცილება — **პირის გაკეთება** (ქართლ-კახეთი) //**დაბაღვა** (რაჭა), **გამოქნა** (გურია) (სიხარულიძე, 1990, 10). ყოფაში დამოწმებულია სახიდან თმის მოცილების რამდენიმე წესი. ქართლის ზოგიერთ რაიონში ე.წ. **სოფლის პირის მკეთებლებიც** იყვნენ, რომლებიც ხელობაში „მოსაკითხს" — ხილს ან საჭმელს იღებდნენ. პირისმკეთებლები ქალები იყვნენ და თავის ცოდნას ამ ხელობის შესახებ შვილებს გადასცემდნენ.

დასავლეთ საქართველოში დამოწმებულია წარბ-წამწამის შეღებვა **გუნდა-ლახოსტაკით** (წულაძე, 1976, 150; ლომთათიძე, 1942, 40). ს.-ს. ორბელიანის განმარტებით „**გუნდა-საღებავი**

— **მუხის კაკრა; ლახოსტაკი** წარბთ საღებავი ქვაა.“ ხალხური რწმენით, ბუნებრივი საშუალებებით თვალის შეღებვა თვალს სინათლეს მატებდა. ქ. კასტელის ცნობით, ქართველ ქალებს აქვთ გრძელი და დახატული წარბები (კასტელი, 1977, 75).

გარკვეული ყურადღება ექცეოდა კბილების მოვლას. ხალხის აზრით, კარგად მოვლილი კბილები ადამიანის ჯანმრთელობის განმსაზღვრელია. კბილების გასაწმენდად ყოფაში მოწმდება წმინდად დაფქული მარილი, ნახშირი, ნაცარი, ღომის მარცვლები, შინდის კურკის ფხვნილი და სხვ. (სიხარულიძე, 1990, 30; ლომთათიძე, 1942, 10). ამ საშუალებების მოხმარება ათეთრებდა კბილებს, ხელს უშლიდა სისხლის დენას და ამაგრებდა ღრძილებს. პირის ღრუს მოსავლელად ჭამის შემდეგ ღვინის ან წყლის გამოვლება იყო მიღებული. ამავე დანიშნულებით არაერთი ჰიგიენური საშუალებაა მოცემული ქართულ სამედიცინო წიგნებსა და კარაბადინებში.

ადრეულ პერიოდში კბილებს სუფთა ნაჭრით ან ხის **კბილსაჩიჩქნი** ჩხირებით ისუფთავებდნენ. ამავე მიზნით გამოიყენებოდა ბოლოწამახვილებული ბატის ფრთა (სახოკია, 1979, 350; ლომთათიძე, 1942, 15). მაღალ წრეებში ცნობილია კბილსაწმენდი, რომელიც **ილარის** შემადგენლობაში შედიოდა. **ილარი** აერთიანებდა სამ ნივთს: **მაშა-ჩქიფს, ყურსაწმენდს** და **კბილსაწმენდს**. ეს ნივთები ერთად იყო აცმული ძეწკვზე (სონღულაშვილი, 1933, 150-156; ბესელია, 1975, 60-64; ჩიტაია, ტ. I, 1997, 240). რაც შეეხება კბილის ჯაგრისს, იგი ყოფაში XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოწმდება.

ყურადღება ექცეოდა კარ-მიდამოს მოვლა-დასუფთავებას, განსაკუთრებით შაბათი დღისთვის, რადგან ხალხის რწმენით „სახლის ანგელოსი შაბათს ჩამოივლის და ვისი ეზოც სუფთა დახვდება, იქ დაისვენებს, ვისიც არა, იმას დაწყევლის“. ასევე საგანგებო დასუფთავება-დალაგება მიმდინარეობდა ყველა კალენდარული და რელიგიური დღესასწაულების წინა დღეებში: საგანგებოდ ასუფთავებდნენ სახლის ყველა კუთხე-კუნჭულს, დგამ-ავეჯს, რეცხავდნენ სარეცხს და მთელ ჯამ-ჭურჭელს, რათა ჭუჭყი სადღესასწაულოდ არ გაჰყოლოდა. ჩვეულებრივ მიღებული იყო სახლის დაგვა ორჯერ დღეში: დილით და სადილის შემდეგ; ეზოსი კი ერთხელ — დილით.

ლოგინის თეთრეულად სოფლის მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი ჭრელ ქსოვილს ხმარობდა (უფრო ჩითეულს). მოგზაურთა ცნობით XVIII საუკუნეში კახეთსა და ქართლში ნალი და ბალიშია გამოყენებული (გიულდენშტედტი, 1982, 252).

ძველად მოსახლეობის ღარიბ ფენას საგებად **ჩალის ლეიბი** და **ტყავები** ჰქონდა, გადასაფარებლად კი ჭრელი, პატარა ნაჭრებისაგან შეკერილი საბნები. აღმოსავლეთ საქართველოში შეძლებული გლეხობა და თავად-აზნაურობა მატყლისაგან ნამზად ლეიბ-საბანს ხმარობდა. ამ მიზნით დასავლეთ საქართველოში ბამბაა ცნობილი. წელიწადში ერთხელ, ზაფხულის ცხელ დღეს მიღებული იყო ლოგინის გამზეურება. მატყლის გარეცხვა 4 — 5 წელიწადში ერთხელ იცოდნენ. საოჯახო ჰიგიენაში შედიოდა სახლ-კარის და საოჯახო ინვენტარის დასუფთავება. სისტემატურად ხდებოდა სხვენის ჩამოხვეტა, განჯინა-წალოების და სხვადასხვა სამეურნეო ნაგებობის (თორნე, ბოსელი, მარანი) დასუფთავება.

ჰიგიენური თვალსაზრისით საყურადღებოა ცომის მოზელის პროცესი: ამ დროს ქალს თავი და პირი მოსახვევით ჰქონდა ახვეულ-აკრული, რათა ცომის ზელის დროს ნერწყვი ან თმის ბეწვი არ ჩავარდნოდა. ხელებს თბილი წყლითა და საპნით იდაყვამდე იბანდნენ, საგანგებოდ ასუფთავებდნენ საცხობის ინვენტარს და თავად საცხობს (თორნეს, ფურნეს).

საოჯახო ჰიგიენაში მნიშვნელოვანი ადგილი მიეკუთვნებოდა **ფეხსადგილს//ფეხისალაგს// ჩეჩმას//ჩერჩმას**. ამ ნაგებობის აღმნიშვნელად ს.-ს. ორბელიანი ასახელებს **ავხანას, ავხანა-სანეშტე**. „ავხანა-სანეშტე. ნახე სახლი“; „სანეშტე არს სახლი განსავალთა“. მნიშვნელოვანია, რომ ლექსიკოგრაფი ამ ნაგებობას სახლის სახეობათა შორის მოიხსენიებს (ორბელიანი, 1966).

ტერმინი „ავხანა“ დასტურდება XIII საუკუნის სამედიცინო წიგნში: „კაცს მრავალჯერ მოუნდება დღივ ავხანა“ (წიგნი სააქიმოჲ), „რა წამს კაცს ავხანად მოუნდებოდეს“, „თოვლი რაჲ დაჯდებოდეს ავხანა საშიშია“ („წიგნი სააქიმოჲ“, 1933, 40).

სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით ფეხსადგილი დასტურდება IX-X საუკუნეებში სოფელ ფიაში (მესხეთ-ჯავახეთი), გუდარეხში (XII ს.) (გაფრინდაშვილი, 1959, 25), შიომღვიმეში (XI ს-ე) (მშვენიერაძე, 1955, 15), ძალისაში (I-IV ს-ე) (ბოხოჩაძე, 1981, 10), ვარძიაში (XII-XIII ს-ე) (მელითაური, 1970, 76), დავით-გარეჯში (VI ს-ე).

ქალაქური ყოფისათვის განსაკუთრებით არის დამახასიათებელი აბანოები (მათ შორის გოგირდის) (სადრაძე და სხვ., 2014); აბანოებში გარდა ჰიგიენურ-სამკურნალო პროცედურებისა, სახის კოსმეტიკურ დამუშავებასაც ჰქონდა ადგილი „აქ ისვამდნენ ფერ-უმარილს, იქნიდნენ და იხატავდნენ წარბებს, იღებავდნენ ფრჩხილებს და თმას (ბერიძე, 1980, 20). აბანოს სამკურნალო-ჰიგიენურ და კოსმეტიკურ დანიშნულებასთან ერთად საზოგადოებრივი თავშეყრისა და გართობა-მხიარულების ფუნქციაც ეკისრებოდა (სმა-ჭამა, ქეიფი, საპატარძლოს შერჩევა და სხვ.) ს.-ს. ორბელიანთან განმარტებულია აბანო — სახლი დასაბანელი. მასთანვე ვხვდებით ტერმინს **მეაბანოეს — აბანოს მცველი** (ორბელიანი, 1966).

ქართული ხალხური ჰიგიენური კულტურა ერთიანი ქართული ეთნოსის ორგანული ნაწილია. იგი შესაბამისი ეკოლოგიური, ისტორიული და ეთნოფსიქოლოგიური პირობების გავლენითაა შექმნილი და მთელი რიგით თავისებურებებით ხასიათდება.

მ. ბურდული

საბავშვო გასართობი და სპორტული თამაშობანი

ბავშვთა აღზრდაში განსაკუთრებული როლი ეკუთვნოდა სხვადასხვა სახის თამაშობებს, რომლებიც პირობითად შეიძლება ფიზიკურ და გონებრივ თამაშობებად დაიყოს. „როგორც ეთნოგრაფიული მასალებიდან, ასევე ისტორიული წყაროების მონაცემებიდან ჩანს, რომ ფიზიკური აღზრდის ხალხურ სისტემაში უმთავრესი ადგილი ეჭირა მოძრავ თამაშობებს, სპორტის სახეობებს და ვარჯიშობებს“ (რობაქიძე, 1955, 12). „სიმარდის გასავითარებლად წვრთნა იწყებოდა ჯერ ადვილად შესასრულებელი სავარჯიშოებით. მაგ., სირბილი გარკვეულ მანძილზე დანიშნულ საზღვრამდე, ზოგჯერ ცალ ფეხზე. ....ასაკის მატებასთან ერთად მატულობდა გასაქცევი მანძილიც, იყო ტომარაში ჩამჯდარი ბავშვის სირბილიც“ (ღოღობერიძე, 1980. 133.).

ქართული საყმაწვილო თამაშობანი ფიზიკურად ჯანსაღი მომავალი თაობის აღზრდას უწყობდა ხელს, უვითარებდა საზრიანობას, გამბედაობას, ამტანობას, აქტიურობას. მეცნიერებაში მიჩნეულია, რომ კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში სათამაშო გაჩნდა, როგორც ბავშვის მომავალი ცხოვრებისათვის მომზადების საშუალება. „სათამაშო არის საგანი, ნივთი, რომელსაც ბავშვი გართობისა და თავის შექცევისათვის იყენებს. ამავე დროს ეს არის საშუალება მისი ფსიქიკური განვითარებისა“ (კახიანი, 2007, 40).

საბავშვო გართობა-თამაშობებში მინიატიურული მასშტაბით თავს იჩენს ეთნოსის ყოფა-ცხოვრების, წეს-ჩვეულებებისა და მსოფლმხედველობის ნიშნები: „ბავშვთა ფსიქოლოგიურ სამყაროში მეტწილად ვხედავთ ყოველდღიურ ცხოვრებაში დანახულისა და გაგონილის განმეორებას, ხშირად იგი უფროსების ცხოვრების, მსოფლმხედველობისა და რწმენის სარკეა. ხალხის ყოფის მრავალი დამახასიათებელი მომენტი დაუყოვნებლივ პოულობს ხოლმე ასახვას

ბავშვთა თამაშობაში" (ღოღობერიძე, 1974). ვაჟა-ფშაველა წერდა: „მთელი სათამაშოები, რომლითაც დღეს ბალღები ერთობიან, წარსული კაცობრიობის სურათებია. მომეტებული ნაწილი თამაშობათა მოგვაგონებს ომიანობას, ძარცვას, ტყვედ შეპყრობას და სხვ. და სხვ., ... დღეს, ერთ დროს ცხოველი მოვლენა სათამაშოდ ქცეულა" (ვაჟა-ფშაველა, 1964, 183). საქართველოში ერთ-ერთ ასეთ საბავშვო გასართობ თამაშობად ქცეულა **„ნიშხა ნიშხა ბარბალუკა**, რომელსაც თავისი ფესვები ქართველთა მითოსურ წარსულში ეძებნება და უძველეს მსოფლმხედველობას ასახავს" (ბარდაველიძე, 2006, 113-121). „ნიშხა-ნიშხა" ორგუნდიანი თამაშია, — თანაბარი რაოდენობის მოთამაშეებისაგან შემდგარი გუნდები მინდვრის თავსა და ბოლოში ერთიმეორის პირისპირ ხელიხელჩაკიდებულნი ჩამწკრივდებიან, მოთამაშეთა მიზანია მოწინააღმდეგე გუნდის მწკრივის გაწყვეტა და გუნდის წევრის (ბარბალუკას) დატყვევება. იმარჯვებდა ის გუნდი, რომელიც უფრო მეტ ტყვეს ჩაიგდებდა ხელში.

სოფლად ბავშვთა ფიზიკური აღზრდის ქართული ხალხური ტრადიციის შესანიშნავი აღწერა დაგვიტოვეს სოფრომ მგალობლიშვილმა და აკაკი წერეთელმა. „კვირაობით, წირვა-ლოცვის შემდეგ, სოფლის ახალგაზრდობა, ბავშვები, შეიყრებოდნენ მწვანე მინდორზე და იწყებოდა სხვადასხვა სახის თამაშობა, ცეკვა-სიმღერა. ... ერთ ალაგას ბურთაობდნენ, მეორე ალაგას ჭიდაობდნენ, მესამეს — ჩალიჩობა, სხვაგან ფერხული და ა.შ."..... 10-12 წლის გოგონებსა და ვაჟებს თამაშის გარდა სხვა მოვალეობასაც აკისრებდნენ, „უსაქმოდ არ დააყენებდნენ, ძილისგუდაობას მიეჩვევიან და გასალახანდებიანო, თავის დროზე ასაქმებდნენ, თავის დროზე ნებას აძლევდნენ ცელქობა-თამაშისას. ჯერის ზიდვა მინდორ-ველად სამუშაოდ გასულებისათვის, ვენახის ყურისგდება, დროზე გათიბვა ვენახისა და სხვა მსუბუქი და წვრილმანი სამუშაო გოგო-ბიჭების საქმე იყო" (მგალობლიშვილი, 1938, 2,3).

აკაკი წერეთელი, რომელიც ექვსი წლის ასაკამდე სოფელში, გლეხის ბავშვებთან ერთად იზრდებოდა, გადმოგვცემს: „ქართველების ოდენი სხვადასხვაგვარი სათამაშო თითქმის არც ერთ ხალხს არა აქვს და ყოველგვარი სათამაშოც უთუოდ ისეთია, რომელიც ჭკუა-გონებას და სხეულს სწვრთნის, ავარჯიშებს... ბურთაობის დროს თვალი, ხელი, თავი, ტანი და ყოლიფერი თანასწორად ეჩვევა სიმარდეს. ქართულ სათამაშოებს ბავშვები თავისი ხელით აკეთებდნენ. მაგალითად ტაფა-რიკს თვითონ გამოსჭრიან ხოლმე, მშვილდ-კოდალს იკეთებენ, ბურთს თავის ხელით ამზადებენ, და ეს შრომა კიდევ უფრო აყვარებს პატარა პატრონს თავის საკუთრებას" (წერეთელი, 1960, 335).

საქართველოში საბავშვო თამაშობები ძირითადად ერთნაირია, მაგრამ კუთხეების მიხედვით გარკვეულ განსხვავებას მაინც აქვს ადგილი (Мамаладзе, 1899, 59). ვაჟებისა და გოგონებისათვის ცალ-ცალკე და ერთობლივი თამაშობანი იყო და დღესაც არის შემორჩენილი. ბიჭების თამაში ყოველთვის უფრო ფიზიკურ და სპორტულ ხასიათს ატარებდა, რაც მიმზიდველობას, მრავალფეროვნებასა და მრავალმხრივობას დღემდე ინარჩუნებს. მთიანი კუთხეების ბავშვთა გართობა — თამაშობებს ბევრი რამ აქვთ საერთო. ხევი, მთიულეთი, გუდამაყარი, ფშავი, ხევსურეთი, თუშეთი, სვანეთი თავიანთი გეოგრაფიული მდებარეობითა და ბუნებრივი პირობებით, გარეშე თუ შინაური მტრების მოგერიების აუცილებლობით, ძალზე გავრცელებული ნადირობით თითქმის მსგავს პირობებში ცხოვრობდნენ და ამდენად ბავშვთა თამაშები მეტ-ნაკლებად მსგავსია. ყველგან საყოველთაოდ გავრცელებულია მშვილდ-ისარი, შურდული, ხმალი, საწვრთნელ შეჯიბრებაზე აგებული თამაშები, რიკტაფელას თუ ქუდაობის სხვადასხვა სახე, ბავშვების მიერ ნაკეთები სათამაშოები და სხვ. თუმცა ზოგიერთი თამაში მარტო ამა თუ იმ კუთხეშია და მისთვის დამახასიათებელი თვისებების წვრთნას ემსახურება. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში და, შესაბამისად, ვაჟების საბავშვო თამაშებშიც მნიშვნელოვანი ადგი-

ლი ნადირობას ეჭირა. რადგანაც კარგ მონადირეს გამბედაობა, სიმკვირცხლე, ამტანობა, კარგი თვალზომა, კლდე-ყინულებზე მარჯვე სიარული, ცოცვა და სხვ. უნდა ახასიათებდეს, ამიტომ სვანეთში „სხეულის საწვრთნელი ვარჯიშობა-თამაშის ციკლში შედიოდა სხვადასხვაგვარი სირბილი, ხტომა თუ ძალ-ღონის გამოცდა" (ღოღობერიძე, 1970, 198).

ჟან შარდენის ცნობით მეგრელები ადრეული ასაკიდან ავარჯიშებდნენ ბავშვებს. ისინი „ძალიან დახელოვნებული არიან შუბის ხმარებაში. მშვილდ-ისრის სროლას ოთხი წლის ასაკიდან ასწავლიან, რომლებიც ისე კარგად ეუფლებიან მას, რომ გაფრენილ პატარა ჩიტსაც კი ახვედრებენ ისარს" (შარდენი, 1975, 119).

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში მოცემულია ვაჟების თამაშობების შემდეგი კლასიფიკაცია: შეჯიბრებაზე აგებული, სამონადირეო, საყოფაცხოვრებო, გონების სავარჯიშო. ამ თამაშობებში გამოსჭვივის საქართველოს თითოეული კუთხის მცხოვრებთა ხასიათი. აგრეთვე გამოყოფენ ინდივიდუალური ხასიათის, წინამძღოლიან და ორჯგუფიან (ორგუნდიან) თამაშობებს (შერაზადაშვილი. 1980, 186). ბიჭების თამაშობანი ემსახურებოდა ფიზიკურად ჯანმრთელი, მოქნილი, გამბედავი თაობის აღზრდას და ამასთანავე იმას, რომ ქვეყნის თითოეული კუთხისათვის დამახასიათებელი საყოფაცხოვრებო პირობების შესაბამისად ცხოვრებისათვის მომზადებულიყვნენ. საქართველოს მთიანი კუთხეების (სვანეთი, ხევსურეთი და სხვ.) მკაცრი გეოგრაფიული პირობები და სამეურნეო საქმიანობა თავისთავად მოითხოვდა, რომ იქ მაცხოვრებელი კაცი ფიზიკურად ძლიერი ყოფილიყო.

გამძლეობაზე აგებული თამაშებია შეჯიბრება ტრიალში — **გირგითელა**, ასევე ორი ბავშვის ხელჩაკიდებული ტრიალი, მოზრდილი ბავშვის მიერ უფრო პატარის დატრიალება და სხვ. თავდაყირა დგომა რაც შეიძლება დიდხანს, უკან გადახრა და ისე დგომა და სხვ. წონასწორობის გამოსამუშავებლად თითით ჯოხის დაჭერა და ცდა, რომ იგი არ ჩამოვარდნილიყო. გავრცელებული იყო შეჯიბრება სირბილში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჯოხის ცხენებით შეჯიბრება (რომელიც მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული), შეჯიბრება აღმართზე სირბილში, უკან-უკან გაქცევა, ფეხებშეკრული გაქცევა და სხვ. (დავითიანი, 1942). ფიზიკურ წვრთნას ემსახურება ვაჟებისათვის განკუთვნილი შემდეგი თამაშები: **წონასწორობა, თითის, ფრჩხილის წკიპარტი, ბეჭის გატეხვა ცერზე, კენწლობიე ფეხით, ჯოხით, უმოძრაო კაცის აყვანა, მჯიღის გახსნა, მუშტებით აყვანა, მკლავაყვანიე, ცურვა, ჩორხიალი (თავდაღმართზე ჩამოსრიალება** და სხვ. (ღოღობერიძე, 1980, 131).

ბავშვები ზოგიერთ სათამაშოს თავადვე ამზადებდნენ, მაგ.: მშვილდ-ისარს, შურდულს, ხელთოფას, საშხაპუნოს, ფიშტონას, საბზრიალას, დედოფალას (უმთავრესად ჩალის ღეროსაგან), სამეურნეო დანიშნულების სხვადასხვა საგანს, ჩიტის დასაჭერ მახეებს, აგებდნენ სათამაშო წისქვილებს, პატარა ოდა სახლებს და სხვ. ამ შემოქმედებით პროცესს ბავშვებისთვის უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. აკაკი წერეთელი იხსენებს: „სხვისი გაკეთებული და ნაყიდი სათამაშო არაფრად არ მიმაჩნდა და ჩემსას კი ვუფრთხილდებოდი ხოლმე. პატარებს უყვართ დიდების მიბაძვა და მეც რომ ხუხულა სახლებსა და ბაღ-სასიმინდე-წისქვილებს ავაშენებდი ხოლმე, ჩემს სიამოვნებას საზღვარი არ ჰქონდა. თავი მომქონდა, რომ მე თვითონ ვაკეთებდი" (წერეთელი, 1960, 336).

აღნიშნულ საბავშვო თამაშობებს და ვარჯიშებს უნდა ჩამოეყალიბებინათ მომავალი მონადირისა თუ სამშობლოს დამცველის ფიზიკური და მორალური თვისებები. როგორც ალ. რობაქიძე აღნიშნავს „ნადირობის ფუნქციონალური დანიშნულების ბუნებრივი სახე, კერძოდ ვარჯიშობა — სპორტი, შეურყვნელი სახით ხალხმა შემოინახა უპირატესად მთაში. ნადირობის პირობათა სიძნელე მთაში მათ გადალახვას თხოულობდა მონადირისაგან და წვრთნიდა მასში ჭეშმარი-

ტად რაინდულ თვისებებს: გამძლეობას, ძალ-ღონეს, მამაცობას, ნიშანში კარგ სროლას, რთულ პირობებში სწრაფ ორიენტაციას, ე.ი. იმ თვისებებს, რომლებიც საჭირო იყო საბრძოლველად მარად მზადყოფნისათვის" (რობაქიძე, 1941, 158).

გოგონებისათვის ყოველთვის უსაყვარლესი სათამაშო იყო დედოფალა. გოგონასა და დედოფალას ურთიერთობა თვალსაჩინოდ ასახავს ოჯახური ცხოვრების, ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებების დამახასიათებელ ნიშნებს საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე. მნიშვნელოვანია აგრეთვე ის გარემოება, რომ დედოფალები თავიანთი ჩაცმულობითა და თმის ვარცხნილობით ბევრ რამეს გვამცნობს ამა თუ იმ კუთხის მცხოვრებთა გარეგნული ჩაცმულობა-შემკულობის შესახებ (ღოღობერიძე, 1964, 2-3). გოგონები დედოფალებით თამაშისას ჰბაძავენ თავიანთ დედებს, თავისებურად იმეორებენ იმას, რასაც დღენიადაგ უყურებენ ოჯახურ გარემოში. დედოფალა პატარა გოგონას დედობრივ გრძნობას უღვიძებს და მომავალი შვილის მოვლა-პატრონობას აჩვევს. შემთხვევითი არ არის, რომ ხევსურეთში გოგონები თოჯინას „შვილიკას", რაჭაში „შვილუკას" ეძახიან.

დედოფალას გასაკეთებლად გამოიყენებოდა ჯოხი, ჩხირი, ფიცრის ნაჭერი, ფანქარი, ქსოვილი, თიხა, მცენარეული მასალა — დიყა, დიდგულა, ყაყაჩო და სხვ. დედოფალებს ძველად გოგრისგანაც აკეთებდნენ. მცენარეული მასალისაგან დედოფალას კეთება განსაკუთრებით საქართველოს მთიანეთშია გავრცელებული. დედოფალას სახე ზოგჯერ ფერადი ძაფებით არის ჯვარედინად დაქარგული, ხან სახის მხოლოდ ძირითადი ნაკვთებია შავი ძაფით მოქსოვილი (მაგ: თვალი, ცხვირი, პირი), ხანაც სახედ დაუხატავი ჩითის ნაჭერია გამოყენებული. დედოფალას თმად ქალის თმა, მატყლი, ცხოველის ბალანი, სიმინდის თმა და სხვ. გამოიყენებოდა. თავდაპირველად დედოფალებს დედები უკეთებდნენ შვილებს, მერე კი წამოზრდილი გოგონები თვითონ ამზადებდნენ.

გოგონებს ყოველთვის ჰქონდათ დედოფალასთვის გაკეთებული **დგამი** და აკვანი. დედოფალებს საწოლს ისევე გაუწყობდნენ, როგორც დედები შვილებს. მაგ.: სვანეთში დედოფალას ჯერ პატარა ფიცარზე აწვენდნენ, შემდეგ **ჰენწში**, პატარა, სოჭის ხისგან გაკეთებულ სათამაშო აკვანში გადაჰყავდათ, შიგ ფეტვის ჩალას, მერე ლეიბს ჩააფენდნენ და ზეწარს გადააფარებდნენ. ლეიბის ქვეშ შავტარიან დანას დაუდებდნენ (ღოღობერიძე, 1964, 219-220), აკვანზე, ავი თვალის და ავი სულებისაგან დასაცავად ჰკიდებდნენ **მძივს, ღვინჭილას, ღორის კბილს, თევზის ძვალს, შენალოცს//დუას,** რომელშიც წვრილ კენჭებს ჩაუდებდნენ და ა.შ. თამაშისას გოგონები გაითამაშებდნენ ოჯახური ყოფის სცენებს, ამა თუ იმ ძველებურ დღესასწაულს, ქორწილს, ან „გარდაცვლილი" დედოფალას გასვენება-დატირებასაც კი.

დედოფალებისთვის გაკეთებული „სახლი" ამა თუ იმ კუთხისათვის დამახასიათებელი საცხოვრებლის მინიატიურულ ასლს წარმოადგენდა. ჭურჭლად იყენებდნენ სხვადასხვა მცენარის ნაყოფს: რკოს, ასკილს, ლენცოფას, ყაყაჩოს და სხვ. „გათხოვილი დედოფალას „მზითევს" ათავსებდნენ საგანგებოდ მოქსოვილ პატარა ხურჯინში, რომელსაც აჰკიდებდნენ თიხის ან ხისგან გაკეთებულ „ცხენებს". დედოფალებს სახელებსაც არქმევდნენ. საქართველოში აკეთებდნენ ისეთ თოჯინებსაც, რომლებიც კანაფის (ბაწარი) საშუალებით „ცეკვავდა", ანუ მოძრაობდა.

ბავშვის აღზრდაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა რელიგიური წეს-ჩვეულებების შეთვისებას, ზოგიერთი საწესჩვეულებო რიტუალის ძირითადი შემსრულებლები მხოლოდ ბავშვები იყვნენ. ასე, მაგ.: ქართლში, დიდმარხვის დაწყების წინა დღეს, ტარდებოდა ე.წ. **თაგვობანა** — ბავშვებს „თაგვები უნდა გაერეკათ" სახლებიდან, რიტუალი შემდეგში მდგომარეობდა: ხავიწისგულიანი ქადებითა და ასკილის ტოტებით „შეიარაღებული" 6-8 წლის ასაკის ბავშვები სახლებს გარშემო სამჯერ შემოურბენდნენ ძახილით: „თაგვო, თაგვო, გამოდი, ანგელოზო შემოდი", შემ-

დეგ უკანმოუხედავად სოფლის განაპირა მხარეებისკენ გარბოდნენ; თაგვის **წილ** ქადას მიწაში ჩარჭობილი ასკილის ტოტზე მიამაგრებდნენ, დანარჩენს შეჭამდნენ. რიტუალი ძალზე ხალისიანად, დიდი ჟრიამულით ტარდებოდა. ასევე დავიწყებასაა მიცემული **ჩიტი-ფაფაობა**: ყანა რომ სიმწიფეში შედიოდა დიასახლისი აკეთებდა პურის ფაფას. ბავშვები ერდოდან ან ფანჯრიდან ეკითხებოდნენ: „დედავ, დედავ, რას აკეთებ", დედა პასუხობდა: „ჩიტის ფაფასა", ბავშვები: „ჩიტები რასა ჭამენ", დედა: „მეზობლის ყანასა". შემდეგ „ჩიტების ულუფას" — ფაფას, ბავშვები ყანაში მიარბენინებდნენ (ბურდული, 1980).

გურიაში საბავშვო რელიგიური დღეობა იყო **ლამპრობა** (ძვ. სტ. 2 თებერვალი), ბავშვები ანთებდნენ სპეციალურად მომზადებულ მცენარის გამხმარ კანს, გაანათებდნენ მთელ არემარეს და აფრთხობდნენ ავ სულებს, შემდეგ ეზოში ან შარაგზაზე დანთებულ კოცონს ახტებოდნენ და იძახდნენ: „ლამპრობა, ლამპრობა, მამალი მგლის გაპობა" (ღოღობერიძე, 1980, 150). ზემო სვანეთშიც საბავშვო დღეობა იყო **ბავშვთა ლამპრობა//ბობშირელ ლიმპარიელ**.

ზოგიერთი დღესასწაულის დროს უფროსები ბავშვებს ცდიდნენ სხვადასხვა სპორტულ თამაშობებში — მშვილდ-ისრისა თუ ქვის სროლაში, სიგრძესა და სიმაღლეზე ხტომაში, ჭიდაობაში და სხვ. **ყველიერში** სვანეთში, ბავშვები გროვდებოდნენ რომელიმე კარგ „მაჩუბში", დარბაზის ბანზე, ოჯახებიდან თხისა და ცხვრის მოყვანილობის პურები-**ბაციკები** მიჰქონდათ. ბავშვები დაილოცებოდნენ და წმ. გიორგის ევედრებოდნენ ჯანმრთელობას და ბედნიერ წელიწადს. ლოცვის დამთავრების შემდეგ ჩამობმულ საქანელაზე იწყებდნენ ქანაობას (Эристави, 1898, 90). შედარებით მოზრდილი ბავშვები ერთიმეორეს თოვლის კოშკის წაქცევაში ეჯიბრებოდნენ. სვანეთში ზოგიერთმა რელიგიურმა დღეობამ დროთა განმავლობაში მხოლოდ საბავშვო თამაშის მნიშვნელობა შეინარჩუნა. საბავშვო თამაშად ითვლებოდა **ლიდშნალ**, რომელიც მიცვალებულის სულთა გასტუმრებისას იმართებოდა. მოზრდილი ბიჭები შობის წინაღამეს ხის ხმლებით შეიარაღებულები ჩამოივლიდნენ სოფელს და „დააწიოკებდნენ" ოჯახებს (ნიჟარაძე, 1962, 133).

მწყემსი ბავშვების დღეობა სვანეთში ივნისში ტარდებოდა: თითო ჯამ ფქვილსა და ყველს ოჯახებიდან წაიღებდნენ, სოფლიდან მოშორებით სათიბში (ხის ქვეშ) შეიკრიბებოდნენ, მწყემს გოგონებს მოჰქონდათ გამომცხვარი სალოცავი პურები — **ლემზირები** და საქონლის გამრავლებას შესთხოვდნენ უფალს. პურობის შემდეგ იწყებოდა შეჯიბრება სხვადასხვა სპორტულ თამაშობაში.

ხევსურეთში ბავშვებისათვის დაწესებული ყოფილა სპეციალური რელიგიური დღეობა — **მარიამწმიდობა//დედამარიობა**, რასაც ბავშვები თვითონ ატარებდნენ. საქართველოში ბავშვები უფროსებთან ერთად აქტიურად მონაწილეობდნენ **ჭიაკოკონობის** რიტუალის მომზადებასა და შესრულებაში.

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ბოლო დროს სახალხო ზეიმებსა თუ რელიგიურ დღესასწაულებზე შეინიშნება ძველი ტრადიციების აღდგენა — ტარდება შეჯიბრებები ასაკობრივი ჯგუფების მიხედვით ქართულ ჭიდაობაში, დოღში და სხვ.

თავი 10
პროფესიული კულტურა

ნ. სულავა

ქართული ლიტერატურა

ქართული ლიტერატურის დასაწყისად კვლევის თანამედროვე ეტაპზე IV საუკუნეა მიჩნეული. ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობაში რამდენიმე ჟანრი ჩამოყალიბდა და განვითარდა, რომელთაგან მხატვრული თვალსაზრისით ჰაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია და ჰომილეტიკა გამოირჩევა. IV-V სს. ქართულად უკვე ითარგმნა ბიბლია და საღვთისმეტყველო წიგნები. მართალია, პირველი ლიტერატურული თხზულება „წმ. ნინოს ცხოვრება“ უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მისი ტექსტი შემდგომი პერიოდის ჩანართებისა და რედაქციული ცვლილებებისაგან არაა გაწმენდილი, ამიტომ ქართული სიტყვაკაზმული ლიტერატურის ისტორიას და ქართველ მწერლებზე საუბარს ტრადიციულად იაკობ ხუცესითა და მისი ჰაგიოგრაფიული თხზულებით „წმ. შუშანიკის წამებით“ ვიწყებთ.

ჰაგიოგრაფიის, ჰომილეტიკისა და ჰიმნოგრაფიის სახისმეტყველება, საღვთისმეტყველო დანიშნულებასთან ერთად, მათი მხატვრულობის საფუძველს ქმნის; მხატვრული თვალსაზრისით ქართულ ლიტერატურაში უაღრესად ფასეულია იაკობ ხუცესის, იოანე საბანისძის, სტეფანე მტბევრის, ბასილ ზარზმელის, ბასილი ასიკრიტის, გიორგი მერჩულის, წმ. გიორგი მთაწმიდლის, გიორგი მცირისა და სხვათა ჰაგიოგრაფიული თხზულებები. ქართული ჰაგიოგრაფია განსხვავებულია ბიზანტიურისაგან, რომელიც ეროვნული ფენომენს არ ასახავს, იგი, ძირითადად, ბელეტრისტულია. ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ეროვნული მწერლობის ტრადიციებმა უმთავრესი როლი შეასრულა, რის შედეგადაც მივიღეთ ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიისაგან განსხვავებული, თვითმყოფადი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა. ქართული ჰაგიოგრაფია სახისმეტყველებითა და გამომსახველობითი საშუალებებით მდიდარია, ამავე დროს ჭარბობს ეროვნული მოტივი. ქართული ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული ლიტერატურა სამართლიანად ითვლება ქრისტიანულ რელიგიასთან დაკავშირებული მოვლენების ამსახველ, შესანიშნავი ნიმუშებით მდიდარ მწერლობად, რაც ქართველი ერის მაღალ კულტურულ დონესა და ინტელექტუალურ შესაძლებლობებს მოწმობს.

იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამების“ (476-482 წწ.) სიუჟეტი კომპოზიციურად ორნაწილიანია: **პირველია** შუშანიკის, ვითარცა დედოფლის მოწამედ ქცევის რთული და დინამიური პროცესი, როდესაც წმინდანი სულიერი ძლიერებით აღიჭურვება და ამაღლებული სახით წარმოიდგინება; მეორე ნაწილი უკვე ჩამოყალიბებული წმინდანი-მოწამის სრულყოფილებას გვამცნობს. ესაა სისრულეს მიღწეული დედოფლის ტანჯვის ჩვენება, რაც განზოგადებულ იერსახეს იძენს. თხზულებაში წმ. შუშანიკისა და ვარსქენის ორი ურთიერთსაპირისპირო სახეა წარმოჩენილი. დაპირისპირების საფუძველია ვარსქენის ღალატი: მან უღალატა ოჯახს, რწმენას და ერს. ამას წმ. შუშანიკის განცდათა სამი მხარე უპირისპირდება: პირადი, სარწმუნოებრივი და ეროვნული. წმ. შუშანიკის მოწამებრივი გზა თვითშემეცნების ქრისტიანული გზაა, ინდივიდის, „მეს“ ქრისტეს კვალზე სვლისა და მასთან შეერთების, შერწყმის გზაა. ვარსქენის სისასტიკე წმ. შუშანი-

კის მიმართ იმან განაპირობა, რომ სურდა გარეგნულად პიტიახშის, დიდგვაროვანი ფეოდალის ოჯახის ერთიანობის შენარჩუნება, ცოლს „ზეპური დედის“ ფუნქცია აღესრულებინა ოჯახში.

VI საუკუნის შუა წლებში ანონიმი მწერლის მიერ შეიქმნა ჰაგიოგრაფიული თხზულება „წმ. ევსტათი მცხეთელის წამება“, რომელშიც მოთხრობილია სპარსელი ახალგაზრდა კაცის გაქრისტიანებისა და მიღებული რელიგიისათვის თავდადების ამბავი. წმ. ევსტათის სამყაროს, ღვთის შეცნობის წადილი გამოარჩევს სხვა მოწამეთაგან, თავის თანამოძმეთაგანაც. იგი მაზდეანობას, ქრისტიანობასა და იუდაიზმს გაეცნო, რომელთაგან მისთვის მისაღები ქრისტიანობა აღმოჩნდა. ევსტათის ვინაობასა და ხასიათს ეს მაძიებელი გონება და სულიერობა განსაზღვრავს.

VI საუკუნის საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში მთავარი მოვლენა იყო ასურელი მამების მოსვლა, რომელთაც საქართველოში სამონასტრო ცხოვრებას ჩაუყარეს საფუძველი, დიდი მისიონერული მუშაობა გასწიეს ქრისტიანობის გავრცელებისათვის საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ეკლესია-მონასტრების აშენებითა და ქადაგებით. მათ შესახებ მოგვითხრობს წმ. იოანე ზედაზნელის, წმ. შიო მღვიმელის, წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრებები“, „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამება“, რომლებიც X-XI სს. რედაქციებითაა შემონახული. ასურეთიდან მოსულ მამათაგან წმ. შიო მღვიმელი მწერალია (VI ს.), რომლის ყოვლადწმინდა სამებისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სახელზე დაწერილი ორი საგალობელი შემოგვრჩა; ისინი ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ტრიოდოლოგიურ-მარიოლოგიურ თვალსაზრისს ასახავენ. მასვე ჰომილიების ავტორადაც იხსენიებს მის შესახებ დაწერილი თხზულება.

ქართულ ჰაგიოგრაფიაში შემონახულია თხზულება, რომლის მთავარი პერსონაჟები არიან წამებული ბავშვები. ესაა: „წმ. ცხრათა ყრმათა კოლაელთა წამება“, რომელიც ქართულ ნაწარმოებადაა მიჩნეული.

იოანე საბანისძის „წმ. ჰაბოს წამებაში“ (786 — 790 წწ.) I თავი ძირითადად ქადაგებაა ეპოქის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მდგომარეობის შესახებ საქართველოში, განსაზღვრულია წმინდანობის ზოგადი არსი, წმინდანის ღვაწლის საზოგადოებრივი მნიშვნელობა. მასში გაცხადებულია ავტორის მიზანდასახულობა: ასახოს ქართლში მიმდინარე პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი ვითარების მძიმე სურათი. ამ თვალსაზრისითაა დანახული აბოს გაქრისტიანება და წამება, რაც ქართველი ერის გამოსაფხიზლებლადაა მიჩნეული.

IX-XI საუკუნეებში დაიწერა რამდენიმე მნიშვნელოვანი ჰაგიოგრაფიული თხზულება, წამებათა ქვეჟანრისა: „წმ. კონსტანტი კახის წამება“, სტეფანე მტბევრის „მიქელ-გობრონის წამება“, „დავით და კონსტანტინეს წამება“, „არჩილ მეფის წამება“, რომლებშიც ეროვნული მოტივია წინა პლანზე წამოწეული.

IX საუკუნიდან „ცხოვრებებიც“ იწერება: ბასილ ზარზმელის „წმ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ მოგვითხრობს სამცხის სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ვითარების, სამონასტრო კოლონიზაციის, ზარზმის მონასტრის აღმოცენების, მისი ისტორიისა და იქ მოღვაწე ბერმონაზონთა საქმიანობის, მისი დამაარსებლის სერაპიონ ზარზმელის შესახებ.

განსაკუთრებულია წმ. გრიგოლ ხანძთელის, როგორც ერის სულიერი წინამძღოლის, სულიერი მოძღვრის დამსახურების წარმოჩენა გიორგი მერჩულის მიერ. წმ. გრიგოლის მთელ საქმიანობას ქართული ეკლესიისა და ქართველი ერის „ახალი ხატყოფისათვის“ სულიერი მღვიძარება უდევს საფუძვლად. წმ. გრიგოლმა ხანძთაში ააშენა წმ. გიორგის სახელობის მონასტერი; თავისი დაარსებული ეკლესია-მონასტრებისათვის მოამზადა აღმოსავლურ-ქრისტიანული ეკლესიის ორი მიმართულების — იერუსალიმურ-საბაწმიდური და კონსტანტინოპოლური საღვთისმსახურო ტრადიციების გათვალისწინებით შედგენილი წესდება; ღმრთივგანბრძნობილმა გრიგოლმა სულიწმიდის შთაგონებით შეადგინა „საწელიწდო იადგარი“, რაც მას, როგორც მწე-

რალს, წარმოგვიდგენს. X საუკუნის მწერალმა გიორგი მერჩულემ ჰაგიოგრაფიული თხზულებაში „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, რომელიც 951 წელს დაწერა, მიზნად დაისახა შთამომავლობისათვის შემოენახა დიდი მოღვაწის საქმიანობა, მისი და მისი თანამოაზრე-მოწაფეების მივიწყებული ღვაწლი.

რამდენიმე რედაქციით ცნობილი „წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ მოგვითხრობს IX ს-ში ილარიონის მოღვაწეობის შესახებ საქართველოსა და ბიზანტიაში. ესაა პირველი თხზულება, რომელშიც ღვთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვედრილობის იდეა აისახა.

X საუკუნეში საბაწმიდის ლავრასა და სინის მთაზე მოღვაწეობდნენ იოანე-ზოსიმე, ბასილი საბაწმიდელი, ფილიპე, გიორგი; შატბერდის მონასტერში მიქაელ მოდრეკილის მიერ შექმნილ „საწელიწდო იადგარში“ მის თხზულებებთან ერთად მოთავსებულია X საუკუნის ქართველი ჰიმნოგრაფების იოანე მინჩხის, იოანე ქონქოზისძის, იოანე მტბევრის, სტეფანე სანანოისძეჭყონდიდელის, ეზრას, კურდანაის საგალობლები.

„მოქცევაი ქართლისაი“ და „წმ. ნინოს ცხოვრების“ რედაქციები, რომელთა პირველი ვარიანტი IV ს. ეკუთვნის, ერთდროულად ლიტერატურულ-ისტორიული თხზულებებია; ისინი გადმოგვცემენ ქრისტიანული რელიგიის საქართველოში გავრცელებისა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ისტორიას.

X-XI სს. საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ არსებულ ქართულ მონასტრებში ფართოდ გაიშალა მთარგმნელობითი საქმიანობა. X-XI სს. ათონის მთაზე იოანე მთაწმინდელმა და იოანე-თორნიკემ დააარსეს ქართველთა მონასტერი და საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა, რის შესახებაც მოგვითხრო წმ. გიორგი მთაწმინდელმა ჰაგიოგრაფიული თხზულებაში „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმ. იოვანესი და წმ. ეფთვიმისა“. მწერალმა განსაზღვრა ეფთვიმე მთაწმიდლის პიროვნული ღირსებები; მან ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა „ბალაჰვარი“ და „აბუკურა“. წმ. ეფთვიმეს სახე მისი საქმიანობის გათვალისწინებით ორი მიმართულებით წარიმართა: 1. პრაქტიკული, საწინამძღვრო საქმეთა გაძღოლით, 2. სულიერ- ინტელექტუალური, ანუ სამწერლო-მთარგმნელობითი მოღვაწეობით. მან ქართული ცნობიერება მეცნიერების შუქით გაანათლა, ერთ დროს „ბარბაროზად“ წოდებული ქართველები ცივილიზებულ ინტელექტუალურ სამყაროში შეიყვანა და საერთაშორისო ასპარეზზე გასასვლელი გზა გაუხსნა.

ათონის სკოლის წარმომადგენელია წმ. გიორგი მთაწმინდელი, მწერალი, მთარგმნელი, საეკლესიო მოღვაწე, რომლის სახელთან დაკავშირებულია ათონის ქართველთა მონასტრის აღორძინება, ლიტურგიკული ცხოვრების მოწესრიგება, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დაცვა ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე და საქართველოს ეკლესიის რეფორმები. მან შეადგინა უზარმაზარი კრებული საგალობლებისა სახელწოდებით „თვენი“, „პარაკლიტონი“, სხვა ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკული კრებულები. მისი ცხოვრება აღწერა გიორგი მცირემ. „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში“ მის მიერ წარმოსახული წმ. გიორგი მთაწმინდელი ერთდროულად წარმოაჩენს როგორც ზოგადქრისტიანულ იდეებს, ისე ეროვნულ-კულტურული თვითმყოფადობის იდეასაც, ვინაიდან ის აგრძელებს წმ. ეფთვიმე მთაწმიდლის ტრადიციებს.

XI საუკუნეში ათონსა და კონსტანტინოპოლში მოღვაწეობდნენ ჰიმნოგრაფები ბასილი ბაგრატის ძე მთაწმინდელი, ეზრა და ზოსიმე მთაწმინდელები, მწერალი და მთარგმნელი თეოფილე ხუცესმონაზონი. დავით ტბელმა, წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელმა, წმ. გიორგი მთაწმინდელმა, წმ. ეფრემ მცირემ, წმ. არსენ იყალთოელმა, იოანე პეტრიწმა თარგმნეს და კომენტარები დაურთეს IV ს. კაპადოკიური და სხვა ბიზანტიური საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენელთა — წმ. ბასილი დიდი-კაპადოკიელის, წმ. გრიგოლ ნოსელის, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი-ნაზიანზელის, წმ. იოანე ოქროპირის — თხზულებათა ქართულ თარგმანებს.

XI-XII სს. სასულიერო მოღვაწე, ღვთისმეტყველი, მწერალი, მთარგმნელი, გელათისა და იყალთოს აკადემიების მოძღვართმოძღვარი, დავით აღმაშენებლის სულიერი მოძღვარი წმ. არსენ იყალთოელი „წმ. ნინოს ცხოვრების" მეტაფრასული რედაქციის, იამბიკოების, დავით აღმაშენებლის ქებისა და ეპიტაფიის ავტორია; თარგმნა „დოგმატიკონი", წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონი", ჩაწერა დავით აღმაშენებლის ანდერძი შიომღვიმის მონასტრისადმი; შეადგინა 1104 წლის რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების განჩინება.

ქართველთა სახელოვანი მეფის დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი" (1124 წ.) ადამიანის ცოდვილი ბუნების ჩვენებისა და მისგან გაწმენდის სურვილით გაჟღენთილი ადამიანის მძაფრი განცდები ასახა. მისი ღირსეული მემკვიდრე იყო დემეტრე მეფე, „შენ ხარ ვენახისა" და კიდევ 4 იამბიკოს ავტორი. ქართველ მეფეთა სამწერლო ტრადიცია გააგრძელა ქართველი ერის სათაყვანებელმა მეფე-ქალმა თამარმა, მან ორი იამბიკოთი გაამდიდრა ქართული სიტყვიერი კულტურა.

თამარის თანამედროვე საქართველოში მოღვაწეობდნენ ცნობილი მწერლები: ნიკოლოზ გულაბერისძე, იოანე ანჩელი, ჩახრუხაძე, იოანე შავთელი, ბოლოდროინდელი გამოკვლევებით — იოანე პეტრიწიც თამარის თანამედროვეა, შოთა რუსთველი.

გელათის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურულ სკოლაში გელათის აკადემიაში იოანე პეტრიწმა ის იდეები და სული მოიტანა, რაც ტრიალებდა იმდროინდელი ბიზანტიის მოწინავე კულტურულ წრეებში და, კერძოდ, კონსტანტინე მონომახის მიერ განახლებულ მანგანის აკადემიაში. პეტრიწმა ქართული თეოლოგიური და ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში ახალი ეტაპი შექმნა. მის ნაშრომთაგან შემონახულია იოანე სინელის „კლემაქსის" პოეტური თარგმანი, ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა", პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი" მთარგმნელის ვრცელი კომენტარებით, წინასიტყვაობითა და ბოლოსიტყვით. მას დიდი წვლილი მიუძღვის ქართული საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბებაში. მან წამოაყენა მეცნიერულ ცნებათა ენის თეორია, ანუ მაღალი სტილის, მეცნიერული ენის თეორია, რაც თავად გამოიყენა.

XII საუკუნეში ყალიბდება საერო ლიტერატურა, კვლავ გაგრძელდა მთარგმნელობითი საქმიანობა და ამჯერად უკვე საერო ნაწარმოებების თარგმნაც დაიწყო. სპარსულიდან თარგმნილი „ვისრამიანი" მთარგმნელობითი ხელოვნების ნიმუშია.

ორიგინალური საერო ლიტერატურა ქართულ მწერლობაში სარაინდო-საფალავნო და სათავგადასავლო რომანით „ამირანდარეჯანიანით" იწყება, რომელიც XII საუკუნის ბოლო მეოთხედშია შექმნილი. ძეგლში ერთმანეთის გვერდით თანაარსებობს წინარექრისტიანული და ქრისტიანული პარადიგმული სახეები, წარმოდგენილია ფოლკლორული და ლიტერატურული მოტივები, ზღაპრული და რეალური თემები.

XII ს. საკარო-სახოტბო პოეზიის ნიმუშებში — ჩახრუხაძის „თამარიანსა" და იოანე შავთელის სახელით ცნობილ „აბდულმესიანში" მოჭარბებული ენაწყლიანობით, ლამაზად შეფერილი რიტორიკული ორნამენტებითა და მეტაფორული აზროვნებით წარმოჩენილია თამარ მეფის ხატება, შექებულია მისი პიროვნული ღირსებები, გარეგნობა, გაცოცხლებულია თამარის ეპოქა.

XII-XIII საუკუნეების მიჯნის, თამარ მეფის (1178-1213) ეპოქის გვირგვინი გახლავთ ქართული მწერლობის მშვენება, ქართული მხატვრული აზროვნების უმაღლესი გამოხატულება შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი", რომელიც მხოლოდ საქართველოს არ ეკუთვნის, იგი კაცობრიობის სულიერი კულტურის ხელიხელსაგოგმანები შედევრი-მარგალიტია. ჰომეროსი, რუსთველი, დანტე, შექსპირი, სერვანტესი, გოეთე — ასეთია ის კონტექსტი, რომელშიც ქართველი ერის უპირველესი შემოქმედი შოთა რუსთველი მოიაზრება. პოემაში მისი თანამედროვე საქარ-

თველოს პოლიტიკურ-სოციალური, ეკონომიური, იდეოლოგიური და კულტურული ვითარება აისახა. მასში ნათლად წარმოჩნდება ავტორის ხედვა, თუ როგორი უნდა იყოს საქართველოს მომავალი.

ჟანრობრივად „ვეფხისტყაოსანი" სარაინდო-სამიჯნური და ფილოსოფიური მრავალპლანიანი პოემაა, ეპიკური ჟანრის თხზულებაა, რომელშიც შემოქმედებითადაა გადააზრებული აღმოსავლური და დასავლეთევროპული მითოპოეტური, ფოლკლორული და ლიტერატურული ტრადიციების, ანტიკური ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების მიღწევები. ყოველივე ეს ვლინდება სიუჟეტის, კომპოზიციის განვითარების, მოტივთა და მსოფლმხედველობრივი საფუძვლების აქტუალობაში, მხატვრულ სახეთა შექმნის ზოგადესთეტიკურ პრინციპებში. ზნეობრივ-ეთიკური ნორმები, რომლებიც პოემის პერსონაჟთა ქმედების მოტივაციას უდევს საფუძვლად, თანხვდება შუა საუკუნეების ევროპისათვის დამახასიათებელ ისეთ სოციალურ მოვლენას, როგორიცაა რაინდობის ინსტიტუტი, თუმცა, ქართული რაინდობის ფენომენი დასავლურევროპულისაგან მკვეთრად განსხვავდება. პოემა შეიქმნა საქართველოში — სამოთხის დარ ქვეყანაში, დასავლეთისა და აღმოსავლეთის გზაშესაყარზე, სადაც ერთმანეთს ხვდებოდა და თანაარსებობდა სხვადასხვა კულტურა და ტრადიცია, მიუხედავად პოლიტიკური წინააღმდეგობისა, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში საქართველოსა და მის მოსაზღვრე ქვეყნებს შორის ურთიერთობას გასდევდა.

„ვეფხისტყაოსანი" ქართული სულის ის მარადიული სარკე და მთელი ერის ფილოსოფიაა, რომელშიც გაცხადებულია ქართველი კაცის ისტორიული ხასიათი, ერის წარსული, აწმყო და მომავალი. ქართველი ერი თავის სულიერ ხატს ხედავდა „ვეფხისტყაოსანში", რომელშიც აისახა მისი სულიერი და ინტელექტუალური ცხოვრება. იგი დღემდე საკუთარი არსისა და ბუნების ამოკითხვასა და შემეცნებას „ვეფხისტყაოსნით" ცდილობს, თავის სულიერ-ინტელექტუალურ შესაძლებლობებსა და მომავალს „ვეფხისტყაოსნით" საზღვრავს, მისთვის ეროვნული ცნობიერების გამოხატვის უმაღლესი საზომი „ვეფხისტყაოსანია". მასში თავს იყრის რამდენიმე ეპოქის მხატვრულ-ესთეტიკური აზროვნების მონაპოვრები. რუსთველმა ორიგინალური მხატვრული ინტერპრეტაციით მიაწოდა მკითხველს, ერთი მხრივ, ქართული, მეორე მხრივ, მსოფლიო კულტურის მიღწევები, ჰუმანური იდეები.

პოემა ყოველი თაობის წინაშე ახალ პრობლემებს აყენებს და ყოველ ეპოქაში ახლებურად იკითხება, რის საფუძველიც ისაა, რომ რუსთველის პოემის პერსონაჟები, ილია ჭავჭავაძის (1837-1907) სიტყვით, „ზოგად ადამიანის ბუნების მიხედვით არიან შექმნილნი და აგებულნი", ხოლო მთელი პოემა ქართველი ერის სულიერი ცხოვრების პროექციაა, ფილოსოფიაა, აზრისა და გრძნობის მშვენიერებაა.

შექმნიდან მოყოლებული, „ვეფხისტყაოსანი", როგორც ჭეშმარიტი რაინდი, ქართველი ერის ბრძოლაში ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისათვის მყისვე ჩაერთო; მრავალრიცხოვან უცხოელ დამპყრობლებთან სისხლისმღვრელი მძიმე ომების მიუხედავად, მუსლიმური სამყაროს მეზობლობაში ყალიბდებოდა ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერება და ძლიერდებოდა მართლმადიდებლური სარწმუნოება, რის შედეგადაც ქართველმა ერმა შეინარჩუნა ქართული ეროვნული სული და ინტელექტუალური შესაძლებლობანი, რაც ქართულ მრავალხმიან მუსიკასთან, საეკლესიო საგალობლებთან, სიმღერასთან, ცეკვასთან, სულიერი კულტურის სხვა ფორმებთან ერთად სწორედ „ვეფხისტყაოსანმა" შემოინახა. რუსთველის პოემა და მისი გმირების ზნეობრივი იდეალები ქართული ეროვნული სულის დაცვასა და ერის ინტელექტუალური შესაძლებლობების გამოვლენას ემსახურებოდა. ბიბლიასთან ერთად მას ერის სულიერი აღმზრდელის ფუნქცია დაეკისრა. ამიტომ ატანდნენ ძველად მზითევში ქალს გათხოვებისას

„ვეფხისტყაოსანს“, როგორც უძვირფასეს საუნჯეს, რათა მომავალ ქართველ დედას მის ამაღლებულ იდეალებზე აღეზარდა შვილი, მისთვის პატარაობიდანვე სიყვარულისა და სიკეთის ქმნის გრძნობები შთაენერგა.

შოთა რუსთველმა და მისმა პოემამ, ავტორმა და მხატვრულმა ნაწარმოებმა, არეკლა საქართველოს ისტორიული ვითარება სხვადასხვა ეტაპზე; საქართველოს ტრაგიკული ხვედრის შესაბამისად, „ვეფხისტყაოსანმა“ გადაიტანა გასხვისება, გაყალბება, ის გასაჭირი, რაც საქართველოს გადახდა თავს... ესეცაა შოთა რუსთველის ბიოგრაფიის მოულწევლობისა და ლეგენდურ სამოსელში გახვევის ერთ-ერთი მიზეზი.

„ვეფხიტყაოსნის პერსონაჟთა საბოლოო გამარჯვება განაპირობა სიყვარულმა, რწმენამ, იმედმა, ღვთის განგებამ, ურთიერთთანადგომამ, თანალმობამ, მაღალმა ზნეობამ, ღმრთივგანბრძნობილობამ, სულიერმა და ინტელექტუალურმა სისავსემ და სრულყოფილებამ, გმირობამ და ვაჟკაცობამ. „ვეფხისტყაოსანი“ საუკუნეთა მანძილზე იბრძოდა და ამჟამადაც იბრძვის მაღალზნეობრივი იდეალების დასამკვიდრებლად, ეროვნული ცნობიერების განსავითარებლად და ასაღორძინებლად, რის გამოც ხვდა მას წილად ესოდენ დიდი სიყვარული და თაყვანისცემა. რუსთველის პოემა და მასში დასმული პრობლემები მარადიულია, იგი იმითაა უკვდავი, რომ ყოველდღიურად შემოდის ჩვენს ცხოვრებაში, მისით დაინტერესებულნი არიან მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში, უყვართ, აფასებენ და სწავლობენ მას, სწავლობენ მისგან, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, თუ როგორ ქმედითად ეხმიანება „ვეფხისტყაოსანი“ მსოფლიო ლიტერატურის მხატვრულ-ესთეტიკურ სააზროვნო სისტემებს სინქრონიულ-დიაქრონიულ ასპექტებში.

XIII საუკუნის 30-იან წლებში საქართველოს კათოლიკოსმა არსენ ბულმაისიმისძემ შექმნა მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის, წმ. შიო მღვიმელისა და წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობლები. მისი მემკვიდრეობა აბუსერისძე ტბელის ხელნაწერს A-85 შემოუნახავს, ტბელი თავადაც ჰიმნოგრაფიული და ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ავტორია.

XVII საუკუნიდან დაიწყო ლიტერატურულ ტრადიციათა განახლება და გამოჩნდნენ ისეთი მწერლები, როგორებიც იყვნენ თეიმურაზ პირველი, არჩილ მეფე, სულხან-საბა ორბელიანი, ვახტანგ მეექვსე, დავით გურამიშვილი, თეიმურაზ მეორე, ანტონ კათალიკოსი... ერთი საგალობელი შექმნა კახეთის დედოფალმა ქეთევან წამებულმა.

განსაკუთრებულია სულხან-საბა ორბელიანი, რომელმაც შექმნა ეპოქალური ნაწარმოები „სიბრძნე სიცრუისა“, იგი იგავარაკული ჟანრის თხზულებაა და მასში შეფარვით, იგავების საშუალებით არის გამოთქმული ის მწარე სიმართლე, რომლის თქმა ასე აუცილებელი იყო სამეფო კარისა და ქართველი საზოგადოებისათვის. მის კალამს ეკუთვნის „სწავლანი“, „სიტყვის კონა“, ლიტერატურული სახე მისცა „ქილილა და დამანას“, დაწერა ევროპაში მოგზაურობის დღიურები..

შოთა რუსთველის შემდეგ დავით გურამიშვილია ის უდიდესი პოეტი-შემოქმედი, რომელიც ქართული პოეზიის რეფორმატორად მოგვევლინა. მისი ტრაგიკული ცხოვრება იყო საწინდარი ეროვნული სულის შენარჩუნებისა და სიახლის დამკვიდრებისა ქართულ ლიტერატურაში. „დავითიანი“ მსოფლმხედველობრივად „ფსალმუნის“ მოტივთა გამოძახილია, ხოლო მხატვრული თვალსაზრისით შოთა რუსთველის ტრადიციათა წარმატებული გაგრძელებაა. მის სახელს უკავშირდება ევროპეიზმის შემოსვლა ქართულ ლიტერატურაში.

XVII-XVIII საუკუნის შემოქმედთაგან, აგრეთვე, უნდა დავასახელოთ გარსევან ჩოლოყაშვილი, იოსებ სააკაძე, მამუკა ბარათაშვილი, ბესარიონ გაბაშვილი, საიათნოვა, გიორგი ავალიშვილი, მარიამ-მაკრინა, გრიგოლ დოდორქელი, ბესარიონ ბარათაშვილ-ორბელიშვილი, ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი, ტიმოთე გაბაშვილი და სხვ.

XIX საუკუნის დამდეგს საქართველომ დაკარგა დამოუკიდებლობა, რუსეთმა იგი თავის გუბერნიად აქცია. ამ ფაქტმა ქართველი ერის აზროვნებასა და ცნობიერებაზე უდიდესი გავლენა იქონია. ამ დროს დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში წარმოიშვა და განვითარდა რომანტიზმი, რომელმაც თავისებური სახე მიიღო საქართველოში, რასაც „პოლიტიკური რომანტიზმი" ეწოდა. ალექსანდრე ჭავჭავაძე, გრიგოლ ორბელიანი, ალექსანდრე ორბელიანი, ვახტანგ ორბელიანი, ნიკოლოზ ბარათაშვილი ქართული რომანტიზმის უდიდესი წარმომადგენლები არიან.

ნიკოლოზ ბარათაშვილის (1818-1845) ლექსებისა და ერთადერთი პოემის შემცველი კრებული შემოგვინახა ეკატერინე ჭავჭავაძე-დადიანმა, რომელმაც იგი ილია ჭავჭავაძეს გადასცა. ბარათაშვილმა მემკვიდრეობით მიღებული პოეტური ნიჭის წყალობით მსოფლიო ლიტერატურის შედევრები შექმნა: „ფიქრნი მტკვრის პირას", „შემოღამება მთაწმინდაზედ", „ყაბახი", „სული ობოლი", „სულო ბოროტო", „მერანი", „ბედი ქართლისა". ილია ჭავჭავაძის სიტყვით, საქართველოში სწორედ ნიკოლოზ ბარათაშვილმა დაამკვიდრა ევროპეიზმი, რომლის სათავეებთან დავით გურამიშვილი დგას.

ქართულ მწერლობასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ილია ჭავჭავაძეს. მის კალამს ეკუთვნის: „ყვარლის მთებს", „ქართვლის დედას", „ჩემო კალამო", „ჩემო კარგო ქვეყანავ", „აჩრდილი", „განდეგილი", „კაცია-ადამიანი?!", „ოთარაანთ ქვრივი", რომლებიც ეპოქის მაჯისცემასაც ეხმიანებიან და ზოგადკაცობრიულიცაა. არ დარჩენილა საზოგადოებრივი ყოფის არც ერთი სფერო, რომელშიც ილიას თავისი მრწამსი, თავისი დამოკიდებულება არ გამოეხატოს და ავტორიტეტული სიტყვა არ ეთქვას. ილიამ დაიწყო სალიტერატურო კრიტიკის სივრცის მოწესრიგება და შეფასება, რამაც საფუძველი ჩაუყარა კრიტიკული აზროვნების კულტურის განვითარებას საქართველოში. 23 წლის ილიამ მიზნად დაისახა შემდეგ საკითხებზე ზრუნვა: ბრძოლა ეროვნული იდეალებისათვის, ერის თავისუფლებისათვის, რაც შემდეგ ფორმულაში ჩამოაყალიბა: **მამული, ენა და სარწმუნოება**.

ილიას მხარში ედგა აკაკი წერეთელი (1840-1915), საკუთარ თავს „დღიური მუშა" რომ უწოდა. „განთიადისა" და „გამზრდელის" ავტორი ქართველმა ერმა „საქართველოს ბულბულად" მონათლა. მისი ლირიკის სისადავე და მელოდიურობა განუმეორებელია.

„ხევის ბეთხოვენად" წოდებულმა ალექსანდრე ყაზბეგმა (1848-1893) ხევის ცხოვრება გაგვაცნო და რეალურად მთელი საქართველოს ცხოვრება აჩვენა: „ხევისბერ გოჩა", „ელგუჯა", „მოძღვარი", „მამის მკვლელი", „ელეონორა", „ნამწყემსარის მოგონებანი".

მთიელთა ცხოვრებისა და მთის ბუნების თემამ განსაზღვრა მშობლიურ ჩარგალში მცხოვრები ვაჟა-ფშაველას (1861-1915) შემოქმედება. ვაჟამ ლიტერატურაში დიდი, ეპოქალური სიახლე შემოიტანა, დიდი სათქმელი მიიტანა ქართველ მკითხველთან თხზულებებით: „ალუდა ქეთელაური", „სტუმარ-მასპინძელი", „ბახტრიონი", „მოკვეთილი", „კაი ყმა".

XIX-XX საუკუნეებში მოღვაწეობდა დავით კლდიაშვილი (1862-1931), რომლის მოთხრობებმა და დრამებმა უცხოეთის მრავალი სცენა დაიპყრო.

ილიას სამწერლო და სამოღვაწეო გზას ადგას მიხეილ ჯავახიშვილი (1880-1937), რომელმაც თავის რომანებსა და მოთხრობებში რამდენიმე კარდინალური პრობლემა დასვა: ძველისა და ახლის ჭიდილი, პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობა, ადამიანის ადგილი საზოგადოებაში.

XX საუკუნის ქართულ მწერლობას სულ სხვა ელფერი შესძინა გალაკტიონ ტაბიძემ. ამ საუკუნის I ნახევარში გრიგოლ რობაქიძე, შალვა დადიანი, ვასილ ბარნოვი, მიხეილ ჯავახიშვილი, ლეო ქიაჩელი, კონსტანტინე გამსახურდია, იოსებ გრიშაშვილი, პოლიკარპე კაკაბაძე, გიორგი ლეონიძე, ტიციან ტაბიძე, პაოლო იაშვილი, კოლაუ ნადირაძე, ვალერიან გაფრინდაშვილი, ლა-

დო ასათიანი, ალექსანდრე საჯაია, მირზა გელოვანი, სიმონ ჩიქოვანი აგრძელებდნენ ძველ ლიტერატურულ ტრადიციებს და მკითხველთან მიჰქონდათ ერისა და საკუთარი სატკივარი.

60-80-იან წლებში სამწერლო ასპარეზზე ის თაობა გამოვიდა, რომელმაც „მოუთვინიერებელი მწერლობის" გეზი გააგრძელა: ანა კალანდაძე, ჭაბუა ამირეჯიბი, გურამ რჩეულიშვილი, ნოდარ დუმბაძე, თამაზ და ოთარ ჭილაძეები, მურმან ლებანიძე, რეზო ინანიშვილი, შოთა ნიშნიანიძე, იზა ორჯონიკიძე, ჯანსულ ჩარკვიანი, გურამ გეგეშიძე, გურამ დოჩანაშვილი, ვახტანგ ჯავახაძე, ემზარ კვიტაიშვილი, გივი გეგეჭკორი, ბესიკ ხარანაული, ლია სტურუა, ჯემალ ქარჩხაძე, ზაირა არსენიშვილი, ვახუშტი კოტეტიშვილი, მაკა ჯოხაძე, ნუგზარ შატაიძე, კოტე ჯანდიერი, ნაირა გელაშვილი, ზაალ სამადაშვილი, გულო კობიაშვილი, ელა გოჩიაშვილი და სხვ. ამ პერიოდის ლიტერატურაში ისტორიული კოლორიტი და ტენდენციები ენითაც არის შენარჩუნებული და აგრძელებს თექვსმეტსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის მდიდარ ტრადიციებს; კერძოდ, ჭაბუა ამირეჯიბის „დათა თუთაშხია" თანამედროვე ლიტერატურის შედევრს წარმოადგენს; უახლესი ისტორიის მხატვრული ასახვა შემოგვთავაზა ოთარ ჭილაძემ რომანით „აველუმი".

XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან მოყოლებული, პოსტსაბჭოური, თანამედროვე ქართული ლიტერატურა ორ მიმართულებად ყალიბდება: 1. იქმნება ტრადიციული მხატვრული აზროვნების ნიმუშები; 2. 90-იან წლებსა და ჩვენის საუკუნის დასაწყისში სამწერლო ასპარეზზე გამოვიდა ქართველ მწერალთა ახალი თაობა, რომლებმაც პოსტმოდერნისტულ მიმდინარეობას ჩაუყარეს საფუძველი.

თექვსმეტსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვაც მოწმობს, რომ იგი საერთო, მსოფლიო ლიტერატურული ოჯახის ღირსეული წევრია.

მ. ციციშვილი

სახვითი ხელოვნება

ახალი ქართული დაზგური მხატვრობა მხოლოდ XVIII ს-ის მეორე ნახევარში ერთადერთი ჟანრით — პორტრეტით დაიწყო. XIX ს-ის „ტფილისური პორტრეტი" საკმაოდ თვითმყოფადია. „ტფილისური პორტრეტული სკოლის" მთავარი განმასხვავებელი ნიშანი — გამოსახულთა თავისებური წარდგენა — რამდენადმე გაყინული, პოზები, საკუთარ თავში ჩაკეტილი, ემოცია, სევდა, ადგილობრივ, ტრადიციულ ხატწერას მოგვაგონებს. რუსეთში შესრულებული ევროპული ყაიდის პარადული პორტრეტის შემდეგ, საქართველოში იქმნება ნაკლებად პროფესიული, თუმცა მხატვრული თვალსაზრისით მეტად დახვეწილი ნაწარმოებები.

საქართველოში შემორჩენილია მინიატიურული პორტრეტების შთამბეჭდავი კოლექცია. ისინი, სავარაუდოდ, XVIII ს-ის ბოლოდან, დაზგური პორტრეტების პარალელურად, მათი თვისებების გამეორებით სრულდებოდა.

XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს ქართულმა დაზგურმა მხატვრობამ — ორიგინალურმა და თვითმყოფადმა „ტფილისურმა პორტრეტულმა სკოლამ" დაასრულა თავისი არსებობა. ამ სკოლის უცნობმა მხატვრებმა მომავალ თაობებს დაუტოვეს ჭეშმარიტ ქართველ არისტოკრატთა დახვეწილი სახეები, რომლებიც პასუხისმგებელნი იყვნენ საკუთარი ქვეყნის მომავალზე.

XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედი ის დროა, როდესაც ფაქტობრივად წყდება კავშირი არა მარტო შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებასთან, არამედ რომანტიკულ პოეზიასა და მხატვრობასთან ერთად იწყება რეალისტურ ხელოვნებაზე გადასვლა.

XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედში რამდენიმე ქართველმა მხატვარმა ევროპაში გააგრძელა სწავლა, ევროპელი მხატვრების საკმაოდ დიდი ნაწილი კი თბილისში მოღვაწეობდა. მიუხედავად ამისა, დიდი იყო რუსეთის ზეგავლენაც. თუმცა მომავალში ამგვარი ევროპული გამოცდილების არსებობა თბილისში მოდერნისტული ხელოვნების ჩამოყალიბების ერთ-ერთ წინა პირობად იქცა.

ქალაქის მხატვრული ცხოვრების გაჩენასა და გააქტიურებას მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი არაერთი საქველმოქმედო და სამეცნიერო საზოგადოების შექმნამ. პირველი სკოლა, სადაც შესაძლებელი იყო პროფესიული სამხატვრო განათლების მიღება — კავკასიის „კაზმულ ხელოვნებათა წამახალისებელი საზოგადოებისა" 1879 წელს დაარსდა. სკოლაში ძირითადად უცხოელი პედაგოგები ასწავლიდნენ, სამხატვრო განათლების მეთოდიკა კი რუსეთიდან და ევროპიდან გადმოღებულ სისტემას ეფუძნებოდა.

XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედში, პირველი ქართული ჟურნალ-გაზეთების: „დროება", „ივერია", „ჯეჯილი", „ნაკადული" და სხვ., გამოსვლასთან ერთად ჩამოყალიბებას იწყებს საჟურნალო გრაფიკა. ქართველმა გრაფიკოსებმა წიგნის გამოცემა ყველაზე ეროვნულ საქმედ მიიჩნიეს. იაკობ გოგებაშვილმა ჯერ კიდევ 1868 წელს გამოსცა „ბუნების კარი", 1876 წელს კი — „დედა ენა", რომელიც 40 წლის მანძილზე ხელმეორედ გამოიცემოდა; საუკეთესოდ მიჩნეულია 1912 წლის გამოცემა. ნახატების უმეტესობის ავტორი ოსკარ შმერლინგია. დასურათებაში აგრეთვე მონაწილეობდნენ ალ. აბულაძე, ალ. მრევლიშვილი, ი. როტერი. 1888 წელს გამოიცა ე.წ. ქართველიშვილისეული „ვეფხისტყაოსანი". ფერმწერებისაგან განსხვავებით, რომლებმაც განათლება უცხოეთში მიიღეს, ახალ ქართულ გრაფიკას თვითნასწავლი მხატვრები აყალიბებდნენ. პირველი ქართველი გრაფიკოსი თვითნასწავლი გრავიორი მხატვარ-ქსილოგრაფი გრიგოლ ტატიშვილი იყო. 1868 წელს მან თბილისში საკუთარი სახელოსნო დააარსა და შეკვეთების მიღება დაიწყო. XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე თითქმის ყველა მნიშვნელოვანმა გამოცემამ მის ხელში გაიარა. „მხატვარმა შეადგინა ქართული ინიციალების, მონოგრამებისა და ცალკეული დეკორატიული ასოების ნიმუშების ალბომი, მათ დახატვისას მხატვარი არქიტექტურის ძეგლების ორნამენტებსა და ხელნაწერების დეკორს მიმართავდა. ის პირველი გრაფიკოსი იყო, ვინც შეგნებულად მიზნად დაისახა თანამედროვე ქართული წიგნისთვის „ქართული" იერი შეექმნა. გრ. ტატიშვილი ავტორია პირველი აფიშისა და, ამრიგად, ამ დარგსაც ჩაუყარა საფუძველი" (კარბელაშვილი, 2010).

უდავოდ აღსანიშნავია უცხოელი მხატვრების შემოქმედების კვალი ქართული მხატვრობის ჩამოყალიბების პროცესში. მათი უმეტესობა ასწავლიდა კერძო თუ სახელმწიფო სკოლებში. შესაბამისად, მნიშვნელოვანი იყო არა მხოლოდ მათი მხატვრული ოსტატობა, არამედ ის ინფორმაცია, რომლის შეთვისებაც მათგან ხდებოდა.

პირველი ქართველი პროფესიონალი მხატვარი გრიგოლ მაისურაძე ქართველი საზოგადოების ნაწილმა, თუმცა მისი გამოფენა არ შემდგარა, ჯერ კიდევ 1850 წელს გაიცნო. თბილისში პირველი ქართველი მხატვრის გიგო გაბაშვილის გამოფენა 1891 წელს გაიმართა. მანამდე მხოლოდ უცხოელი მხატვრები იფინებოდნენ. ცნობილია, რომ 1868 წელს ი. აივაზოვსკიმ გამოფინა თავისი თორმეტი სურათი, რომელთაგან ექვსი საქართველოს ბუნებას ასახავდა. 1871 წელს გოლოვინის პროსპექტზე კერძო პირის ბინაში გამოიფინა ვ. ვერეშჩაგინის ნაწარმოებები, 1883 წელს გ. ბაშიჯაგიანის გამოფენა მოეწყო.

1880-იანი წლების დასაწყისიდან თბილისში მოღვაწეობას იწყებს ქართველ მხატვართა ახალი თაობა — ალექსანდრე ბერიძე, დავით გურამიშვილი, რომანოზ გველესიანი, გიგო გაბაშვილი, ალექსანდრე მრევლიშვილი და, მოგვიანებით, მოსე თოიძე. რუსეთსა და ევროპაში განათ-

ლებამიღებულ ხელოვანებს, რომლებიც საქართველოში დაბრუნდნენ, რადიკალურად განსხვავებული მიზნები და ამოცანები ჰქონდათ. მათ მსოფლმხედველობაზე, მხატვრულ გემოვნებაზე, გარკვეული ზეგავლენა მოახდინა სამოციანელთა იდეებმა და რუსულმა რეალისტურმა სკოლამ, კერძოდ, პერედვიჟნიკულმა მხატვრობამ. ეს იყო თემატური დიაპაზონის ძლიერად გაფართოება, პორტრეტისა და ევროპულ ხელოვნებაში კულტივირებული სხვა ჟანრების — ყოფითი ჟანრის, პეიზაჟის, ნატურმორტის, მრავალფიგურიანი კომპოზიციის ჩასახვა (Беридзе, Езерская, 1975, 1). პერედვიჟნიკების მსგავსად, საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე ქართველი მხატვრებისთვის პრიორიტეტულია შინაარსი და ნაკლებად მნიშვნელოვანია ეროვნული ფორმის პრობლემა.

XIX საუკუნის დასასრულს მოღვაწეობდა გენიალური თვითნასწავლი მხატვარი ნიკო ფიროსმანაშვილი (1862-1918 წწ.), რომელმაც ქართული მხატვრობის და, საერთოდ, კულტურის ისტორიაში მთელი ეპოქა შექმნა. იგი თვითნაბადი ტალანტი იყო, რომელიც მხატვრად დაიბადა და ბავშვის უშუალობით აღიქვამდა და ხატავდა გარემომცველ ბუნებასა და პერსონაჟებს. ფიროსმანის სწორუპოვარ ფერწერულ ტილოებზე საქართველოს და, განსაკუთრებით, თბილისის განუმეორებელი კოლორიტი და ტიპაჟია აღბეჭდილი. განსაცვიფრებელია ფიროსმანის საოცრად შეკრული კომპოზიციები.

ფიროსმანმა უდიდესი გავლენა მოახდინა XX საუკუნის ქართულ მხატვრობაზე და საერთოდ — ქართულ კულტურაზე (ლადო გუდიაშვილი, კოკა იგნატოვი, გივი ყანდარელი, ჯემალ ხუციშვილი და სხვები). ფიროსმანი ერთადერთი ქართველი მხატვარია, რომლის პერსონალური გამოფენა, 1913 წელს მოსკოვში, ჯერ კიდევ მის სიცოცხლეშივე, რუს ავანგარდისტებთან ერთად, მისი სურათები წარმოდგენილი იყო გამოფენაზე სახელწოდებით „სამიზნე" („Мишень"). საბჭოთა პერიოდში, ფიროსმანის ნახატების გამოფენები მოეწყო საფრანგეთში (ლუვრში), ავსტრიაში, იუგოსლავიაში, ჩეხეთში, უნგრეთში და სხვ. ახალი ქართული გრაფიკის ჩამოყალიბებაში, როგორც მხატვარმა-ილუსტრატორმა, მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ანტონ გოგიაშვილმა, რომლის მიზანს წარმოადგენდა თავისი ქვეყნის ყოველი კუთხის ადგილობრივ მკვიდრთა ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებების აღწერა-დაფიქსირება, თავისებური „მხატვრული ქრონიკის" შექმნა.

XX საუკუნის დასაწყისში, განსაკუთრებით კი 1910-იან წლებში, ახალგაზრდა მხატვართა თაობა რუსულ „პერედვიჟნიკულ" მხატვრობასთან ჯერ კიდევ შემორჩენილი კავშირების გაწყვეტას და დასავლეთის სამხატვრო ცენტრებთან უშუალოდ დაკავშირებას შეეცადა, 1910-20-იან წლებში კი შემოქმედებით ძალთა სიჭარბემ და ცოცხალმა, დატვირთულმა სახელოვნებო სივრცემ თბილისი თანადროული ევროპული ავანგარდული ხელოვნების შესატყვის, თავისებურ კულტურულ ცენტრად აქცია. აქ ერთმანეთის გვერდით ურთიერთსაწინააღმდეგო, დასავლეთი და აღმოსავლეთი თანაარსებობდა — თავისი ხალხითა და კულტურით, ყოფით, ადათ-ჩვეულებითა თუ ენით.

პირველი მსოფლიო ომის დამთავრებისა და ცარიზმის დამხობის შემდეგ, მრავალმა პოეტმა, მხატვარმა, მსახიობმა თუ მუსიკოსმა თბილისს შეაფარა თავი, რადგან უკეთესი პოლიტიკური გარემოსა და ეკონომიკური პირობების გარდა, მათ საქართველოში ინტელექტუალური თვალსაზრისით სავსე ცხოვრება ეგულებოდათ. ოსიპ მანდელშტამის სიტყვებით, იგი „რაღაც ახალი შვეიცარიის მაგვარ, ნეიტრალურ და ... „უცოდველ" ერთ მტკაველ მიწად" ესახებოდათ (Мандельштам, 1971, 198).

პოეტების გვერდით თითქმის იმავე ასაკის, რუსეთსა და გერმანიაში განსწავლული ახალგაზრდა ქართველი მხატვრებიც მოღვაწეობდნენ. ყოველი მათგანის შემოქმედება დამოუკი-

დებელი ინდივიდუალური გზით მიემართებოდა. მაგრამ იყო ერთი, ყველასათვის საერთო და უაღრესად მნიშვნელოვანი მიზანსწრაფვა — ინტერესი ქვეყნის უძველესი კულტურისადმი, შუა საუკუნეების კედლის მოხატულობათა გადმოღებაში გამოხატული, „ქართველ ხელოვანთა საზოგადოების" შექმნის ერთ-ერთი მთავარი მიზანიც ეროვნულ ფასეულობათა შეგროვება და გადარჩენა იყო. თანამედროვე ხელოვნების რაგვარობა და მომავალი, მხატვართა შორის ერთადერთი თეორეტიკოსის — დავით კაკაბაძის მსგავსად, სხვებსაც — მხატვრებს, პოეტებს, მწერლებს, მუსიკოსებსა თუ თეატრის მოღვაწეებს — აწუხებდა. მათ მიაჩნდათ, რომ ქართული ხელოვნება უნდა ყოფილიყო „თანამედროვე და ეროვნული", რომ მათ უნდა გაებათ „უხილავი ძაფები საქართველოსა და ევროპას შუა" (არაყიშვილი, 1919).

ავანგარდული ხელოვნების საკითხები იხილებოდა ლიტერატურულ წრეებში, სალონებში, არტისტულ კაფეებში, რომელთა შორის განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა „ფანტასტიკური დუქანი", „ქიმერიონი", „არგონავტების ნავი", „ფარშევანგის კუდი", „იმედი". კაფეებისა და სალონების კედლებზე ერთმანეთს ენაცვლებოდა ადგილობრივი და ჩამოსული მხატვრების ს. სუდეიკინის, ლ. გუდიაშვილის, კ. ზდანევიჩის, დ. კაკაბაძის, ს. ვალიშევსკის, ს. სორინის, ი. ზდანევიჩის, ი. ნიკოლაძის, ა. პეტრაკოვსკის, მ. თოიძის, ი. დეგენის, ი. თოიძის და სხვათა სურათები თუ მოხატულობები.

ქართული მოდერნისტული მხატვრობის თვალსაჩინო წარმომადგენლები არიან დ. კაკაბაძე, ლ. გუდიაშვილი, შ. ქიქოძე, ი. და კ. ზდანევიჩები, პ. ოცხელი, ი. გამრეკელი, ვ. სიდამონ-ერისთავი, ე. ახვლედიანი, ქ. მაღალაშვილი და სხვ.

ქართული მხატვრობის განვითარების შემდგომი ეტაპი უშუალო კავშირშია იმ პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ ცვლილებებთან, რომელიც კომუნისტური იდეების აგიტაციისა და გავრცელების მიზნით, დაიწყო „მონუმენტური პროპაგანდის" ლენინური გეგმის განხორციელებით. 1920-30-იან წლებში დიმიტრი შევარდნაძისა და მის თანამოაზრეთა ძალისხმევით განხორციელდა ქართული კულტურისთვის მნიშვნელოვანი მრავალი წამოწყება — ჩამოყალიბდა ეროვნული გალერეა, სამხატვრო აკადემია, ხელოვნების მუზეუმი „მეტეხი" და სხვ.

საბჭოთა თემატიკა 1930-იანი წლებიდან აქტიურად მკვიდრდება ქართულ ხელოვნებაში. 1929 წელს საქართველოში შეიქმნა რევოლუციის მხატვართა ასოციაცია „რევმასი", სადაც გაერთიანდნენ ივანე ვეფხვაძე, გრიგოლ მესხი, ალექსანდრე ციკამურიძე, არაქართველ მხატვართაგან — ბორის ფოგელი, ვასილ კროტკოვი, გრიგოლ შარბაბჩიანი და სხვ.

ქართველ ხელოვანთა საზოგადოებას 1929 წლის ბოლოს გამოეყო საქართველოს რევოლუციონერ მხატვართა ასოციაცია „სარმა", რომლის წევრები ძირითადად სამხატვრო აკადემიის სტუდენტები და კურსდამთავრებული ახალგაზრდა მხატვრები იყვნენ — ი. თოიძე („სარმას" თავმჯდომარე), კ. სანაძე, უ. ჯაფარიძე, თ. აბაკელია, ვ. ჯაფარიძე, დ. ქუთათელაძე, ვ. ქუთათელაძე, ა. გიგოლაშვილი, კ. გძელიშვილი, დ. თავაძე და სხვ.

ხელოვნებას ძირითადად უტილიტარული დანიშნულება მიენიჭა. იგი საზოგადოების ცნობიერების გარდაქმნის იდეოლოგიურ იარაღად იქცა.

აღნიშნული პერიოდის ქართულ ხელოვნებაში გამორჩეულია თამარ აბაკელიას შემოქმედება. მის ქანდაკებებში, გრაფიკულ ნაწარმოებებში, თეატრალურ მხატვრობაში გხვდება მონუმენტური, ფიზიკურად ძლიერი და მებრძოლი ადამიანის ტიპაჟი. რაც სრულიად ესადაგება სოციალისტური რეალიზმის გამომსახველობით პრინციპებს. რევოლუციის თემაზე ხატავენ 1930-იან წლებში კორნელი სანაძე და უჩა ჯაფარიძე. თითქმის ყველა მხატვარი ასრულებდა სტალინის პორტრეტს.

1940-იანის წლების ქართულ საბჭოთა მხატვრობაში წამყვანი გახდა II მსოფლიო ომის თემატიკა. საბჭოთა ხელისუფლება, რომელიც მოსახლეობაში პატრიოტიზმის გაღვივებას ცდილობდა, აგიტაციას სხვადასხვა ფორმით ეწეოდა. დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა პოლიტიკურ გრაფიკას, პოლიტიკურ პლაკატს, გაზეთებისა და ჟურნალების სატირულ გრაფიკას. ამ მხრივ, გამოირჩეოდნენ ირაკლი თოიძე, იოსებ გაბაშვილი, შალვა ბერიტაშვილი, დავით ნაცვლიშვილი, ანდრო კანდელაკი და ა.შ. განსაკუთრებით პოპულარული იყო ირაკლი თოიძის პლაკატი, რუსული წარწერით, „დედა-სამშობლო გვეძახის!"

ომის პერიოდში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა საქართველოს ისტორიის თემაზე შექმნილ ნაწარმოებებს. მოსე თოიძემ, აპოლონ ქუთათელაძემ, სევერიან მაისაშვილმა შექმნეს ფერწერული ტილოები საქართველოს ისტორიის გარკვეულ მოვლენებზე ასპინძის ბრძოლაზე, აღა მაჰმად ხანის შემოსევაზე და სხვ.).

1950-60-იანი წლების ქართულ ხელოვნებაში, წინა ათწლეულებთან შედარებით, გარკვეული ცვლილებები შეიმჩნევა. ამ პერიოდში შექმნილი ნაწარმოებებისთვის დამახასიათებელია არაერთგვაროვნება, მხატვრულ დონეთა ინდივიდუალურობა. ქართველი მხატვრები ხშირად მიმართავდნენ ისეთ ტრადიციულ ჟანრებს, როგორიცაა პეიზაჟი, პორტრეტი, ნატურმორტი. სახელმწიფოს მხრიდან, კვლავ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა რევოლუციურ და ისტორიულ სიუჟეტებზე შექმნილ სურათებს, ბატალურ სცენებს, რომლებსაც ასრულებდნენ სხვადასხვა თაობის მხატვრები — აპოლონ ქუთათელაძე, ივანე ვეფხვაძე, გურამ გელოვანი, კონსტანტინე მახარაძე და სხვანი.

1950-60-იან წლებში ქართველი მხატვრების ნაწილი გატაცებულია ხალხური თემატიკით, ტრადიციებით, ეროვნული ფოლკლორით. რევაზ თარხან-მოურავი 1950-იანი წლებიდან ქმნის სერიებს „ქართული ხალხური სიმღერები", „ქართული ხალხური ცეკვები", „ქართული ხალხური თამაშობები", რომლებშიც მისთვის ჩვეული სიმძაფრით გამოკვეთს ეროვნულ ნიშან-თვისებებს. ამ მხრივ საინტერესოა ღვინის სადეგუსტაციო დარბაზის მოხატულობა ყვარელში (1974), სადაც რ. თარხან-მოურავი დიონისური ხასიათის ღრეობის ამსახველი სცენით, თითქოს დასცინის ოფიციალური ხელოვნების სიყალბეს. (ციციშვილი, 2002, 7-8.) რ. თარხან-მოურავის შემოქმედების ბოლო პერიოდის ზოგიერთი ნაწარმოები ავლენს სიახლოვეს ტრანსავანგარდულ და ნეოექსპრესიონისტულ მხატვრობასთან.

რეალისტური სტილის ფარგლებში შეიქმნა თანამედროვეთა, საზოგადო მოღვაწეთა — კიდევ მრავალი გამორჩეული პორტრეტი. 1950-60-იან წლებში მოღვაწე სხვადასხვა თაობის მხატვრებმა — ვალენტინ შერპილოვმა, ვასილ შუხაევმა, გიორგი ჯაშმა, რენო თურქიამ, გოგი თოთიბაძემ, ალექსანდრე ბანძელაძემ, ზურაბ ნიჟარაძემ, დიმიტრი ერისთავმა, ლევან ცუცქირიძე და სხვებმა — შეასრულეს პორტრეტული მხატვრობის ღირებული და მნიშვნელოვანი ნაწარმოებები.

ქალაქურ პეიზაჟთან ერთად არანაკლებ პოპულარული იყო საქართველოს ბუნების ამსახველი სერიები. თენგიზ მირზაშვილმა ჩამოაყალიბა თავისებური და მომგებიანი მხატვრული სახე, რომელიც ესთეტურია, იოლად გასაგებია და მისაღები. 1950-იანი წლების ბოლოდან პეიზაჟი, პორტრეტთან და ნატურმორტთან ერთად, ხელსაყრელი გახდა მხატვართა იმ თაობისთვისაც, რომელიც გატაცებული იყო იმპრესიონიზმის, პუანტელიზმის, პოსტიმპრესიონიზმის მხატვრობის ტექნიკურ-ფერწერული საშუალებებით. ქართულ მხატვრობაში ახალი გამომსახველობითი ხერხების დამკვიდრებას ცდილობდნენ ალექსანდრე ბანძელაძე, ჯიბსონ ხუნდაძე, ხიტა ქუთათელაძე, ედმონდ კალანდაძე, ზურაბ ნიჟარაძე და სხვანი. გაცილებით უფრო თამამი მხატვრული ძიებები გამოარჩევს ამ მხატვართა ნაწარმოებებს მომდევნო 1970-80-იან წლებში.

დახვეწილი მხატვრული გემოვნების ფერმწერის — ხიტა ქუთათელაძის 1960-70-იანი წლების პეიზაჟებსა და ნატურმორტებში შეინიშნება პოსტიმპრესიონიზმისა და კუბიზმის გავლენა. იგი ქმნის საქართველოს ბუნების განზოგადებულ, თითქმის აბსტრაჰირებულ პეიზაჟებს. უკიდურესად ექსპრესიული ფერწერა მაინც ინარჩუნებს ფიგურატიულობას. ჯიბსონ ხუნდაძე იყენებს ფერწერული ხერხებით მანიპულირების თანამედროვე მეთოდს. მის მიერ შორიდან დანახული, განზოგადებული, მთის ლანდშაფტები უკიდურეს ზღვარს აღწევს და 1970-80-იან წლებში აბსტრაქტული ექსპრესიონიზმის ნაწარმოებებს უახლოვდება. აბსტრაქტული ექსპრესიონიზმის მხატვრული მანერა გამოარჩევს ალექსანდრე ბანძელაძეს, რომლის შემოქმედება დიდ გავლენას მოახდენს მომავალი თაობის მხატვრებზე. ცალკე დგას ავთო ვარაზი. თავისი სახასიათო და მეტყველი პორტრეტების პარალელურად, იგი ავითარებს მხატვრულ მეთოდს, რომელიც სასურათე სიბრტყეზე სხვადასხვა მასალის ინტეგრირებით ახალი რეალიზმისა და პარიზის სკოლის 1950-60-იან წლებში შექმნილ ნაწარმოებებს ენათესავება.

მხატვართა ახალი თაობა, რომელიც 1970-იანი წლების მიწურულს აწყობს არაოფიციალურ გამოფენებს, გამოირჩევა ნოვატორული მიდგომით არა მხოლოდ გამომსახველობითი და სტილისტური თვალსაზრისით, არამედ მანამდე აკრძალული საკითხების თემატიზაციით. 1980-იანი წლების ბოლოს, საბჭოთა კავშირის დაშლისა და საზღვრების გახსნის პერიოდში, ქართველ მხატვრებს დასავლურ ხელოვნებასთან უშუალო ზიარებისა და კულტურული გაცვლის საშუალება მიეცათ. ქართველი მხატვრების საერთაშორისო გამოფენებზე გამოჩენისთანავე გაჩნდა ტერმინი „ქართული ავანგარდი“, რაც იმის მანიშნებელი იყო, რომ ქართველ მხატვართა ახალგაზრდა თაობას მოწინავე და ორიგინალური ხედვა გამოარჩევდა. XX საუკუნის ბოლო მეოთხედში ქართველ ხელოვანთა ამოცანას კვლავ წარმოადგენდა თანამედროვე დასავლური მხატვრული ენისა და ვიზუალური ხელოვნების ათვისება, დასავლეთის კულტურულ პროცესებთან ზიარება, ამავე დროს — საკუთარი პრობლემატიკისა და ინდივიდუალურობის წარმოჩენა და ადგილის დამკვიდრება თანამედროვე მსოფლიო ხელოვნების რუკაზე.

1980-იანი წლების დასაწყიაში მოღვაწეობას იწყებენ ახალგაზრდა მხატვრები ი. ფარჯიანი, ლ. ჭოლოშვილი, გ. ბუღაძე, ქ. მატაბელი, გ. გუგუშვილი და სხვ. რომელთაც უკვე სრულიად განსხვავებული მიზნები და ამოცანები ამოძრავებდათ. ისინი მიმართავენ მანამდე აკრძალულ თემებს — ისტორიას, რელიგიას და სხვ. აწყობენ მრავალრიცხოვან გამოფენებს. 1990-იან წლებში ყალიბდება „მეცხრე სართულის“ ჯგუფი — კ. კაჭარავა, მ. ცეცხლაძე, ნ. ცეცხლაძე, გ. მაღლაკელიძე, ო. ტიმჩენკო, კ. რამიშვილი და სხვ. ყოველი მათგანი ეცადა უკვე გახსნილი საზღვრების პირობებში ინდივიდუალური მხატვრობის შექმნას თანადროული დასავლური ხელოვნების მიღწევათა ათვისებისა და გადააზრების შედეგად.

ქანდაკება. ოგიუსტ როდენის მოწაფემ, იაკობ ნიკოლაძემ (1876-1951 წწ.), საფუძველი ჩაუყარა ქართულ რეალისტურ ქანდაკებას. მისი და აგრეთვე ნ. კანდელაკისა, გ. სესიაშვილის, ნ. წერეთლის, თ. აბაკელიას შემოქმედება ძირითადად, პორტრეტული ქანდაკებით განისაზღვრება.

XX საუკუნის ბოლო ათწლეულებში ქართულ ქანდაკებაში დიდი წარმატებით მუშაობდნენ მერაბ ბერძენიშვილი, ელგუჯა ამაშუკელი, ჯუნა მიქატაძე და სხვები. მერაბ ბერძენიშვილის დიდი ნიჭიერება პირველად მის მიერ შექმნილ დავით გურამიშვილის ძეგლში გამოჩნდა. სწორედ ამ ნაწარმოებში ხდება პირველად ქართულ ქანდაკებაში რეალისტური — ნატურალისტური ქანდაკების კანონების მსხვრევა და თემისა თუ მასალისადმი განზოგადოებული, სტილიზებული მიდგომა. შემდეგში მერაბ ბერძენიშვილი ქმნის ისეთ თვალსაჩინო ნაწარმოებებს, როგორიცაა „გიორგი სააკაძე“ (კასპში, შემდეგ თბილისში), „მუზა“, „კიდევაც დაიზრდებიან“, „ზაქარია ფალიაშვილი“, ქუთაისისა და დიდგორის მემორიალები.

ქართული თეატრი

ქართული თეატრალური კულტურა მსოფლიოში უძველესთა რიცხვს განეკუთნება. არქეოლოგიური არტეფაქტების, ეთნოგრაფიული მონაცემების, წერილობითი პირველწყაროების ანალიზის გზით დადასტურებულია, რომ ქართული სათეატრო კულტურის უშუალო საწყისები უძველეს ქართულ ტრადიციებსა და რიტუალებში იძებნება. ქართულმა ტრადიციულმა კულტურამ დღემდე შეინარჩუნა გარკვეული სადღესასწაულო რიტუალურობა, ყოფა-ცხოვრების მნიშვნელოვანი მხარეები მრავალფეროვანი ტრადიციებით რეგულირდება, რომლებიც მოწოდებული იყო საზოგადოების, თემისა თუ ჯგუფის სასიცოცხლო ციკლის გაერთიანება-განახლებისაკენ.

ცნობილია, რომ სხვადასხვა უძველესი ეთნოსები, როგორც წესი, ღმერთებისადმი მიძღვნილ მისტერიებს აღასრულებდნენ, რომელთა საფუძველზეც უნდა შექმნილიყო დრამატული ქმედებისა და ტრაგედიის ადრეული ფორმები. მისტერიები წარმოადგენდა წმინდა დრამებს, რომლებიც გარკვეულ პერიოდებში თამაშდებოდა და ღმერთების თავგადასავალს განასახიერებდა. მათი დანიშნულება მიწიერისა და ზეციურის კავშირის განხორციელება, ფარულის გამოაშკარავება და მდაბალი არსებობიდან ამაღლება იყო. ამდენად, თეატრალურ ქმედებაში საკრალური და ფილოსოფიური საზრისი კოდირებული იყო. სავსებით ბუნებრივია, რომ კულტის აღსრულება საშემსრულებლო და სახვითი კულტურისა და გამომსახველობის განვითარებას უწყობდა ხელს.

ძველი კულტების კვალი ენამ, ეთნოგრაფიულმა წეს-ჩვეულებებმა და არქეოლოგიურმა არტეფაქტებმა შემოინახა. ძვ.წ. II ათასწლეულის შუა ხანის თრიალეთის ვერცხლის სასმისის ზემო ფრიზის გამოსახულება, ივანე ჯავახიშვილის, შალვა ამირანაშვილისა და დიმიტრი ჯანელიძის აზრით, წარმოადგენს ღვთაებრივი უკვდავების სასმლის მომზადებისა და დარიგების რიტუალს — ნიღბოსანთა ფერხულს. აქ ნაყოფიერების მამრობითი ღვთაების, თაყვანისცემის რიტუალთან უნდა გვქონდეს საქმე. მონაწილეთა მოძრაობები ქართული ცეკვის საფერხულო წყობას წააგავს. ქართული საფერხულო ცეკვის ელემენტები უძველეს ითიფალურ ფიგურათა მოძრაობებშიც ჩანს.

კოლხეთში (ქუთაისის მახლობლად) ძვ. წ. VIII საუკუნეში თეატრალური სანახაობების გასამართი არენა არსებობდა.

დიონისეს კულტის კვალი ძალისას მოზაიკამ შემოინახა. ზოგიერთი არტეფაქტი, ანტიკური ხანის ნიღბებსა (მაგ., მცხეთის სარკინეთის თიხის ნიღბები) და სხვა სათეატრო რეალიებს განასახიერებს. პროკოპი კესარიელის მოწმობით, კოლხეთის ქალაქებში, კერძოდ ქალაქ აფსაროსში, თეატრები და იპოდრომები იგებოდა. დიმიტრი ჯანელიძის ვარაუდით კი, ქალაქ უფლისციხეში არსებული დღემდე მოღწეული ნანგრევები ასევე თეატრს უნდა ეკუთვნოდეს.

ჩვენ მიერ აღნიშნული, თუ მრავალი სხვა ფაქტი და გარემოება, ასევე განვითარებული თეატრალური ტერმინოლოგია ცხადყოფს, რომ ქართულ თეატრალურ კულტურას უძველესი ფესვები და ტრადიციები გააჩნია, რომლებიც კავკასიის, წინა აზიის, მესოპოტამიისა თუ ხმელთაშუაზღვისპირეთის ხალხების კულტურასა და ტრადიციებს უკავშირდება. მისი კვალი ხალხურმა სანახაობრივმა და თეატრალურმა კულტურამ შემოინახა.

ქართული წარმართული პანთეონისა და სიმბოლიკისადმი ინტერესი განსაკუთრებით მოდერნიზმში გამოვლინდა, რომელიც ყოფიერების მისტერიული საზრისითა და „ანტროპოკოს-

მიზმის" მხატვრული პარადიგმით დაინტერესდა. თეატრის მისტერიული არსის თანამედროვე გააზრებამ XX საუკუნის 20-30-იანი წლების ქართულ თეატრში აზროვნებისა და განვითარების ახალი გზები დასახა. გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი მზის სიმბოლიკის ფილოსოფიურ და პოეტურ გააზრებას დაეთმო, სპექტაკლის „ლამარასათვის" შექმნილ დეკორაციაში მხატვარმა ირაკლი გამრეკელმა მზის წრიული ორნამენტული გამოსახულება სივრცეში „გადმოიტანა" და ლაკონიური სპირალი შექმნა. ახმეტელმა, თავის მოდერნისტულ თეატრალურ კონცეფციაში სამყაროს, როგორც დრამატული მთლიანობის განცდა „ტრაგიკულ მხიარულებად" მონათლა. მისი აზრით, სწორედ ეს „ტრაგიკული მხიარულება", რეალობის მისტერიული განცდა უდევს საფუძვლად ქართველთა ხასიათს. ახმეტელის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ქართული ხალხური ცეკვის რიტმულ საფუძვლებსა და სტრუქტურას, რომელიც ქართველი ადამიანის არსებობის ფორმალურ გრძნობად ასპექტს განსაზღვრავს.

შუა საუკუნეების ქართული სათეატრო კულტურა სათეატრო სანახაობის რამდენიმე სახეობას, როგორც სამოედნო-საკარნავალო, ისე საკარო ხასიათისას იცნობს. განსაკუთრებული პოპულარულობით სარგებლობდა ნიღაბთა იმპროვიზაციული თეატრი „ბერიკაობა", რომელმაც მე-20-ე საუკუნის დამდეგამდე იარსება. ამ საკარნავალო თეატრის უძველეს ფესვებზე მისი სიუჟეტის დრამატურგიული ქარგა მოწმობს, რომელიც მომაკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღმერთის მისტერიის საკულტო სტრუქტურაზე იგებოდა. დასაწყისში წარმოადგენდნენ მთავარი გმირის სიკვდილს, მის დატირებას, შემდეგ კი მკვდრეთით აღდგომას, რასაც საყოველთაო მხიარულება და თამაში მოსდევდა. ბერიკაობის პერსონაჟთა წრეში ნაყოფიერების სამიწათმოქმედო კულტებთან, ასტრალურ და ზოომორფულ ღვთაებებთან კავშირი იგრძნობა. ამასთან, საუკუნეთა მანძილზე, სანახაობა ფოლკლორული, ყოფითი და ისტორიულ-სოციალური მოტივებით მდიდრდებოდა. ბერიკაობის პერსონაჟთა რაოდენობა სამიდან ასორმოცდაათამდე (დიდ ბერიკაობაში) მერყეობდა. ბერიკები ნიღბებში თამაშობდნენ, მათ შორის იყო როგორც მუდმივი, ისე ცვალებადი სახეები.

საკარნავალო სანახაობა „ყეენობაში" საკულტო-ცერემონიული, მისტერიული და ისტორიულ-სოციალური ასპექტები იკითხება. „ყეენობის" აღწერა წყაროებში მე-17-ე საუკუნიდან გვხვდება. მისტერიის ძირითადი (47 დადასტურებული) ეპიზოდები დამპყრობლების წინააღმდეგ მიმართულ პათოსსა და სანახაობის ეროვნულ ხასიათს ცხადყოფს.

განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში (მე-11, მე-12 საუკუნეებში), არსებობდა საკარო თეატრი „სახიობა", რასაც თამარის ისტორიკოსი მოწმობს. ეს სინთეტური თეატრი იყო, რომელიც მგოსანთა და მუშაითთა შეჯიბრებას, მუსიკალურ-სანახაობრივ კომპოზიციებსა და სასიყვარულო სცენებს წარმოადგენდა. მსახიობისთვის იწერებოდა დიალოგები, დრამატული სცენები, მონოლოგები, სახოტბო და „სათრეველი" ლექსები, იდგმებოდა მიმიკური სცენები. სპექტაკლები სასახლის კარზე ან „სათამაშო სახლებში" იმართებოდა. სახიობის კულტურა მე-18 საუკუნის დასასრულამდე შემორჩა.

მე-18 საუკუნის ბოლო ათწლეულებში საქართველოში ევროპულ დრამატურგიას ეცნობიან. ერეკლე მეორეს კარის თეატრში, რომელიც თბილისსა და თელავში მოღვაწეობს, ჟ. რასინისა და ა. სუმაროკოვის პიესებს თამაშობენ. თეატრი გაბრიელ მაიორ (არეშაშვილმა) და დრამატურგმა და დიპლომატმა გიორგი ავალიშვილმა დააარსეს. 1795 წელს თეატრის დასი ირანელებთან ბრძოლაში დაიღუპა.

1801 წლიდან საქართველო უკვე რუსეთის იმპერიის ფარგლებში ცდილობდა იდენტობის შენარჩუნებას. ქართული პროფესიული თეატრის აღდგენა მხოლოდ 1850 წელს მოხერხდა. გიორგი

ერისთავი ქართული რეალისტური დრამატურგიის ფუძემდებლად ითვლება (მისი პიესები „დავა“, „ძუნწი“, „უჩინმაჩინის ქუდი“ და სხვ.). ამის შემდეგ თეატრალური კულტურის გადარჩენისა და განვითარების ესტაფეტა ქართველმა სცენისმოყვარეებმა ითავეს. სწორედ სცენისმოყვარეთა თეატრის ბაზაზე გახდა შესაძლებელი საგანგებო „დრამატული კომიტეტის“ მიერ მუდმივმოქმედი პროფესიული თეატრის დაარსება. „დრამატულ კომიტეტში“ ცნობილ ქართველ მოღვაწეთა უმრავლესობა გაერთიანდა. ისინი თეატრს სახელმწიფოებრივი ცნობიერების აღდგენის, ენის განვითარებისა და ერის განათლების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საშუალებად თვლიდნენ. კომიტეტის საფუძველზე ჩამოყალიბდა დრამატული საზოგადოება, რომლის წესდება ნიკო ნიკოლაძემ შეადგინა, ხოლო გიორგი თუმანიშვილმა მუდმივი დრამატული დასი შეკრიბა.

თეატრალური ცხოვრების აღმავლობა დრამატურგიის განვითარებას უწყობს ხელს. თეატრისთვის წერენ ზურაბ ანტონოვი, ავქსენტი ცაგარელი, გაბრიელ სუნდუკიანი, მირზა ფათალი ახუნდოვი და სხვ. თბილისურმა კომედიამ ნიღბების ხალხურ თეატრთან — ბერიკაობასა და ყეენობასთან ერთად განსაზღვრა ქართული თეატრის გროტესკულ-ფარსული ტრადიცია, მისი ხალხური სამოედნო ესთეტიკა. XIX საუკუნის ქართულ თეატრში უდიდესი მნიშვნელობისაა პოლიტიკურ-პატრიოტული ხაზი. ეს მიზანსწრაფვა დავით ერისთავის „სამშობლოს“ (1882 წელი, რეჟისორი მ. ბებუთაშვილი) დადგმამ მკაფიოდ გამოავლინა. პატრიოტულ თემაზე დადგმული წარმოდგენა დემონსტრაციაში გადაიზარდა, ხოლო ლევან ხიმშიაშვილის როლის შემსრულებელი — მსახიობი ვლადიმერ ალექსი-მესხიშვილი ნაციონალურ გმირად იქცა.

მე-19-ე საუკუნის ბოლო ათწლეულებში ქართულენოვანი თეატრები იხსნება ქუთაისში, თელავში, სოხუმში, ბათუმში, ცხინვალში, ახალციხეში, ზუგდიდსა და სხვა ქალაქებში. ქართული სცენისათვის მთარგმნელობითი საქმიანობაც მიმდინარეობდა. 1883 წელს დაიდგა ილია ჭავჭავაძისა და ივანე მაჩაბელის მიერ თარგმნილი შექსპირის „მეფე ლირი“; მალევე წარმოადგინეს „ჰამლეტიც“. დამკვიდრდა გადმოკეთების პრაქტიკაც, რომელმაც, თანდათან, ტექსტის პრინციპული ადაპტაციის სახე მიიღო. ქართულ დრამატურგიაში მოდიან ვაჟა-ფშაველა, დავით კლდიაშვილი, შალვა დადიანი, სანდრო შანშიაშვილი, ტრიფონ რამიშვილი და სხვები. ქართული თეატრალური პანორამა მრავალფეროვანი ხდება.

მუდმივმოქმედ თეატრში, მისი არსებობის ორი ათეული წლის მანძილზე რამდენიმე მიმართულება თანაარსებობს — სასცენო რომანტიზმი, ფსიქოლოგიური რეალიზმი, კომედიურ-ყოფითი თეატრი. არსებობის საწყის ეტაპზე თეატრის მთავარი ფიგურა მსახიობია, ის თამაშობს სპექტაკლებში, მართავს თეატრს, მონაწილეობს სადადგმო და სამეურნეო პროცესებში. ვალერიან გუნია და ვასო აბაშიძე წერენ პიესებს, დგამენ სპექტაკლებს, ქმნიან თეორიულ ნაშრომებს. თუმცა, ქართული დრამა თანდათან სულ უფრო ერთვება მსოფლიო პროცესებში, თეატრში მოდიან პროფესიონალი რეჟისორები — ვალერიან შალიკაშვილი, აკაკი ფაღავა, ალექსანდრე წუწუნავა, მიხეილ ქორელი (ე.წ. ქართველი „მხატვლები“), კოტე ანდრონიკაშვილი. იზრდება ინტერესი ახალი დრამისადმი, იდგმება მოდერნისტული სპექტაკლები, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ვალერიან შალიკაშვილის „სალხინო“ (ჩეხოვის „ალუბლის ბაღის“ გაქართულება) და „სინათლე“ (ი. გედევანიშვილის პიესა-ფეერია), ასევე სანდრო ახმეტელის მიერ 1920 წელს დადგმული სანდრო შანშიაშვილის სიმბოლისტური პიესა „ბერდო ზმანია“. ქართველი თეატრმცოდნე მიხეილ კალანდარიშვილი მიიჩნევს, რომ რუსული სათეატრო მოდერნიზმი სწორედ საქართველოში, მუდმივმოქმედი თეატრის სცენაზე დაიწყო — 1904-1906 წლებში: თბილისს „ახალი დრამის ამხანაგობა“ სტუმრობს, რომელსაც ვსევოლოდ მეიერხოლდი ხელმძღვანელობს. თბილისელი მაყურებელმა ნახა მისი სიმბოლისტური ექსპერიმენტები — ს. პშიბიშევსკის „თოვლი“, გ. ჰაუპტმანის „ჰანელე“, ვ. მეტერლინკის „ტენტაჟილის სიკვდილი“ და სხვ.

რუსეთის რევოლუციის შემდეგ 1918 წელს ქართულმა სახელმწიფომ სამი წლით — 1921 წლის ანექსიამდე — დამოუკიდებლობა დაიბრუნა. ამ ხანმოკლე პერიოდში ქართული კულტურისათვის რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯი გადაიდგა, მათ შორის ერთ ერთი, ქართული დრამის თეატრისათვის 1920 წელს სახელმწიფო სტატუსის მინიჭებაც იყო. სახელმწიფოს მიერ თეატრის ნაციონალური მნიშვნელობის ოფიციალური აღიარება, ქართული დრამის სახელმწიფო თეატრს განვითარების ახალ პერსპექტივას უქმნიდა. სტატუსთან ერთად თეატრმა 1898-1901 წ.წ. აგებული დრამატული საზოგადოების შენობაც მიიღო.

1922 წელს, გასაბჭოების შემდეგ, საქართველოში კოტე მარჯანიშვილი ბრუნდება, უდიდესი გამოცდილების რეჟისორი, 1913 წელს მოსკოვში სინთეზური მიმართულების „თავისუფალი თეატრის" დამაარსებელი. მას დადგმული აქვს სამხატვრო თეატრში ჰ. იბსენის „პერ გიუნტი" და „კ. ჰამსუნის „ცხოვრების ბრჭყალებში", მონაწილეობა აქვს მიღებული „ძმები კარამაზოვების" გასცენიურებაში. საბჭოთა საქართველოს ხელისუფლება რეჟისორს რუსთაველის თეატრის ხელმძღვანელად იწვევს. 1922 წლის 25 ნოემბერს უდიდესი წარმატებით შედგა ლოპე დე ვეგას „ფუენტე ოვეხუნას" პრემიერა. ლაურენსიას როლის შესრულებით სახელი გაითქვა მსახიობმა თამარ ჭავჭავაძემ. სპექტაკლის მასობრივ სცენებში თითქმის მთელი დასი იყო დაკავებული, მათ შორის ახალგაზრდა მსახიობები აკაკი ვასაძე, გიორგი დავითაშვილი, უშანგი ჩხეიძე, ნიკო გოცირიძე, შალვა ღამბაშიძე და მრავალი სხვა.

ქართულ თეატრმცოდნეობაში ეს სპექტაკლი ანსამბლური რეჟისურის ერის დასაწყისად არის მიჩნეული. მარჯანიშვილის მოსვლით რუსთაველის თეატრში რეჟისორ-ლიდერის ხელმძღვანელი როლი ოფიციალურად დაკანონდა, თუმცა თეატრის ახალი პრინციპების მიხედვით გარდაქმნა სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული. მარჯანიშვილი ახალი სარეპერტუარო და სადადგმო პრინციპების დანერგვას, დისციპლინარული და საორგანიზაციო პრობლემების გადაჭრას ცდილობდა. საორგანიზაციო რეფორმა ნაციონალურ საფუძველზე აგებული სინთეტური თეატრის შესაქმნელად იყო გამიზნული. მარჯანიშვილმა თეატრის ცხოვრებაში ახალგაზრდა მხატვრები, მუსიკოსები და მწერლები ჩართო. ალბათ მარჯანიშვილი იყო ერთ-ერთი პირველთაგანი, ვინც ნაციონალური ეთნოგრაფიული კოლორიტის ესთეტიკური განზოგადება და მხატვრული ენის რანგში აყვანა სცადა. ეს კარგად გამოჩნდა სპექტაკლში „მზის დაბნელება საქართველოში" (1932 წელი). თბილისის ყოფის „რეალური" სურათის შესაქმნელად რეჟისორი, „პლენერზე" გავიდა და ძველი თბილისის უბნებში, დამდგმელ ჯგუფთან ერთად, ძველი თბილისის ყოველდღიურობის განუმეორებელ დეტალებს ეცნობოდა.

გერმანელი ექსპრესიონისტის — ერნსტ ტილერის პიესა „კაცი-მასა" (1923 წელი) კირილე ზდანევიჩის სცენურ კონსტრუქციაში, მარჯანიშვილმა სულ სხვა ესთეტიკაში დადგა. სპეცტანსაცმელში გამოწყობილი ერთსახოვანი მასიდან უსახელო ლიდერის ფიგურა იკვეთებოდა, რომელიც მასის ერთსულოვანი მიზანსწრაფვის კრებით სახეს წარმოადგენდა.

თავის სახელგანთქმულ „ჰამლეტში", სადაც დანიის უფლისწულის ცნობილი სახე მსახიობმა უშანგი ჩხეიძემ შექმნა, მარჯანიშვილმა მესაფლავეების ჟანრული სცენა ჩართო და კუთხურ კილოზე აამეტყველა ისინი. „მაღალ ტრაგედიაში" ყოფითი კომედიის ელემენტების ჩართვა რუსთაველის თეატრისათვის შემდგომში უაღრესად მნიშვნელოვანი, ჟანრთა პრინციპული სინთეზის ერთ ერთი ადრეული მაგალითი იყო.

პანტომიმა „მზეთამზეს" ლიბრეტო, ბორჯომის ხეობაში რეჟისორის მიერ ჩაწერილი ფოლკლორული გადმოცემის მიხედვით შეიქმნა. მუსიკა სპექტაკლისათვის თამარ ვახვახიშვილმა დაწერა, ხოლო სპექტაკლის მხატვარი ლადო გუდიაშვილი იყო. ს, რუსთაველის თეატრის სცენაზე, არავერბალური წარმოდგენის დადგმის პირველი შემთხვევა იყო. ქართული ფოლკლორისადმი

ინტერესი, გრიგოლ რობაქიძისათვის ვაჟას „გველისმჭამელში“ გადმოცემულ ისტორიაზე პიესის დაკვეთაშიც გამოვლინდა. შედეგად დაიწერა „ლამარა“, ნაწარმოები, რომელსაც რეჟისორი რობერტ სტურუა რუსთაველის თეატრის „თოლიას“ უწოდებს.

მარჯანიშვილი, რომელიც თანამოაზრეთა გუნდის შექმნასა და რუსთაველის თეატრში თანამედროვე ტიპის რეჟისორისა და აქტიორის აღზრდას ესწრაფოდა, განსაკუთრებით ახალგაზრდებს დაუახლოვდა. მისი მომხრე ახალგაზრდა მსახიობთა და რეჟისორთა ჯგუფმა 1924 წელს შემოქმედებითი კორპორაცია „დურუჯი“ დააარსა. კორპორაციის ორგანიზატორი და ხელმძღვანელი რეჟისორი ალექსანდრე ახმეტელი იყო. ამავე წლის 29 იანვარს, ხასინტო ბენავენტეს პიესის — „ინტერესთა თამაშის“ მსვლელობისას, კორპორაციის წევრმა აკაკი ვასაძემ დურუჯელთა რადიკალური მანიფესტი გააცნო საზოგადოებას, რომელშიც „ახლები“ „ძველებს“ ემიჯნებოდნენ და მათ წარსულის კუთვნილებად აცხადებდნენ. „გზავნილის“ გამომწვევმა ტონმა საზოგადოება და თეატრის თანამშრომელთა ძველი თაობის წარმომადგენლები გააღიზიანა. მარჯანიშვილმა კორპორანტებს დაუჭირა მხარი. თუმცა, საკმაოდ მალე — 1926 წელს — გრიგოლ რობაქიძის „ლამარას“ (დამდგმელები კ. მარჯანიშვილი, ს. ახმეტელი, მხატვარი ლ. გუდიაშვილი, კომპოზიტორი ი. ტუსკია) დადგმის ირგვლივ შექმნილი პრინციპული უთანხმოების გამო, მარჯანიშვილსა და კორპორანტებს შორის განხეთქილება მოხდა და რეჟისორი თეატრიდან წავიდა. იგი ჯერ კინოში მოღვაწეობდა, 1928 წელს კი ქალაქ ქუთაისში ახალ თეატრი შექმნა (დღეს მარჯანიშვილის თეატრი). მარჯანიშვილის სარეჟისორო მოღვაწეობა 1933 წელს მის გარდაცვალებამდე გაგრძელდა. ამ პერიოდის მანძილზე რეჟისორმა რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი სპექტაკლი შექმნა, მათ შორის გერმანელი ექსპრესიონისტის ერნსტ ტოლერის „ჰოპლა, ჩვენ ვცოცხლობთ“ და კარლ გუცკოვის „ურიელ აკოსტა“, სპექტაკლი, რომელიც მარჯანიშვილის თეატრის სიმბოლოდ იქცა. სპექტაკლის მხატვარი უდიდესი ქართველი სცენოგრაფი პეტრე ოცხელი იყო, რომელიც 1937 წელს 30 წლის ასაკში დახვრიტეს. ოცხელმა სულ 9 თეატრალური სეზონი იმუშავა, თუმცა მისი ლაკონიური, ესთეტიკურად სრულყოფილი და ექსპრესიული ნამუშევრები თეატრალური ხელოვნების შედევრებად იქცა. მარჯანიშვილი მხატვართა, კომპოზიტორთა თუ სხვა ხელოვანთა ძალზე ფართო წრესთან თანამშრომლობდა — დავით კაკაბაძესთან, ელენე ახვლედიანთან, იოსებ შარლემანთან, დავით ლანსერესთან, კომპოზიტორ კოტე მელვინეთუხუცესთან, შალვა მშველიძესთან, ანდრია ბალანჩივაძესთან, თამარ ვახვახიშვილთან, ქორეოგრაფ დავით მაჭავარიანთან თუ სხვებთან. ახალი თეატრი (დღეს მარჯანიშვილის სახელობის) დაუღალავი რეჟისორის ბოლო ქმნილება იყო. თეატრმა არათუ გააგრძელა არსებობა, არამედ დღემდე ქართული რეალობის ერთ-ერთი წამყვანი თეატრია. მარჯანიშვილის გარდაცვალების შემდეგ, თეატრს სათავეში უშანგი ჩხეიძე და რეჟისორი დოდო ანთაძე ჩაუდგნენ. მარჯანიშვილის თეატრს მსახიობის თეატრის რეპუტაცია შეექმნა. აქ მუშაობდნენ ცნობილი მსახიობები ვერიკო ანჯაფარიძე, სესილია თაყაიშვილი, ვასო გოძიაშვილი, შალვა ღამბაშიძე, ალექსანდრე კვანტალიანი, ალექსანდრე ჟორჟოლიანი და სხვები; რეჟისორები ვასო ყუშიტაშვილი, ვახტანგ ტაბლიაშვილი, არჩილ ჩხარტიშვილი. წლების მანძილზე მსახიობთა მთელი პლეადა მაყურებელს ისტორიულ დრამებში, კომედიებში, მელოდრამებსა და ვოდევილებში შექმნილი მხატვრული სახეებით იზიდავდა. 1950-იან წლებში თეატრში მოდის რეჟისორი გიგა ლორთქიფანიძე. მის შემოქმედებაში გამორჩეული როლი ითამაშა ნოდარ დუმბაძის ნაწარმოებთა ინსცენირებამ — 1960 წელს მან „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“, 1962 წელს „მე ვხედავ მზეს“, 1967 წელს კი „საბრალდებო დასკვნა“ დადგა. დუმბაძის ლიტერატურამ სცენაზე თანამედროვე ადამიანი და მისი ცხოვრებისეული რეალობა მოიტანა. 1967 წელს გიგა ლორთქიფანიძე რუსთავის სახელმწიფო დრამატულ თეატრს აარსებს.

მარჯანიშვილის წასვლის შემდეგ, რუსთაველის თეატრის სამხატვრო ხელმძღვანელი „კორპორაცია „დურუჯის“ შემქმნელი და მეთაური ალექსანდრე ახმეტელი გახდა. ცოტა ხნის შემდეგ ახმეტელმა „დურუჯი“ დაშალა, რადგან, ამ დროისათვის, კორპორაციამ თავისი მისია შეასრულა და თეატრში შემოქმედებითი თანამოაზრეობის დამკვიდრებას შეუწყო ხელი. რეჟისორის შემოქმედება მეოცე საუკუნის დასაწყისის მხატვრული თეატრალური პროცესის მოდერნისტული ტრადიციის ზოგად პრინციპებს ეხმიანებოდა, რომელსაც, სხვებს შორის, ადოლფ აპია, გორდონ კრეგი და ვსევოლოდ მეიერჰოლდიც მიეკუთვნებოდნენ. სპექტაკლის ყველა კომპონენტი ერთიან რიტმულ და პლასტიკურ სტრუქტურას ექვემდებარებოდა. მსახიობის სასცენო მოძრაობის ნახატი ცეკვის ექსპრესიულობით გამოირჩეოდა. სწორედ ამით იყო განპირობებული ქართული ცეკვისა და მუსიკალური ფოლკლორისადმი ახმეტელის საგანგებო ინტერესი. ახმეტელს განსაკუთრებული მსახიობი სჭირდებოდა, მუსიკალური, მოქნილი, ექსპრესიული, პლასტიკური. მის სტილს ქართულ თეატრმცოდნეობაში გმირულ-რომანტიკული დაერქვა, რეალურად, ახმეტელის მეთოდი რეჟისორის მოდერნისტულ მსოფლმხედველობას ეფუძნებოდა.

რევოლუციური ამბოხის სიტუაცია ახმეტელისათვის მასისა და ინდივიდის ქცევის არქეტიპული მოდელების გამოვლენის საშუალება იყო. სწორედ ორი — ნატურალისტური და ექსპრესიონისტული რეალობის ფორმალური შეპირისპირების მაგალითი იყო ლავრენევის „რღვევა“, სადაც პირველი ნაწილის ნატურალისტურ სცენოგრაფიასა და კამერულ ინტონაციას მესამე-მეოთხე მოქმედებების ექსპრესიონისტული მასშტაბი ცვლიდა, სცენაზე უზარმაზარი ჯავშნოსანის ვეებერთელა „მაკეტი“ აღიმართებოდა ამბრაზურებითა და ამბოხებული მეზღვაურებით.

ახმეტელის, ასე ვთქვათ, კავკასიური სპექტაკლების ციკლში — გრიგოლ რობაქიძის „ლამარასა“ და ს. შანშიაშვილის (ვ. ივანოვის „ჯავშნოსანი 14-69“-ს მიხედვით შექმნილი პიესა) „ანზორში“ რეჟისორი უკვე „კავკასიური“ ესთეტიკის ფარგლებში გადმოგვცემდა თავის მსოფლგანცდას. ირაკლი გამრეკელის დეკორაცია მოქმედების ადგილის აბსტრაქტულ, განზოგადოებულსა და სიმბოლურ სურათს სთავაზობდა მაყურებელს. შალვა დადიანის „თეთნულდში“ ახმეტელმა მისტერიისა და რიტუალის მიმართ ინტერესი კიდევ უფრო მკაფიოდ გამოავლინა, უხუცესი ბაპების როკვა მაგიურ ტრანსს მიუახლოვა, რომელიც მოსალოდნელი კატასტროფის წინათგრძნობას ბადებდა.

რეჟისორის ბოლო გახმაურებული სპექტაკლი შილერის „ყაჩაღები“ იყო, რომელსაც მან, თითქოს სიმბოლურად „ინ ტირანოს“ უწოდა (კარლ და ფრანც მოორებს თეატრის წამყვანი მსახიობები — აკაკი ვასაძე და აკაკი ხორავა თამაშობდნენ. 1935 წელს ქვეყანაში პოლიტიკური ტერორის მორიგი ტალღა დაიწყო, რომელიც კულტურის მოღვაწეებზეც გავრცელდა. იმავე წელს გავლენიანი და დამოუკიდებელი რეჟისორი თანამდებობიდან გაათავისუფლეს, ხოლო 1937 წელს დააპატიმრეს. მისი სპექტაკლები მის წინააღმდეგ სამხილებად იქნა გამოყენებული. ახმეტელს ფაშისტური კორპორაცია „დურუჯის“ ხელმძღვანელობასა და ნაციონალიზმში, ანტისაბჭოთა „ფორმალისტური“ სპექტაკლების დადგმაში დასდეს ბრალი და 1937 წლის 29 ივნისს სიკვდილით დასაჯეს.

30-იანი წლების მეორე ნახევარში ხელოვნებაზე გამკაცრებულმა იდეოლოგიურმა წნეხმა, სოციალისტური რეალიზმის მეთოდის უალტერნატივობის აღიარებამ და მოდერნისტების დევნამ თეატრალური ექსპერიმენტი შეუძლებელი გახადა, თუმცა ქართულ თეატრებში მაინც იდგმება საეტაპო სპექტაკლები, მათ შორის რუსთაველის თეატრში „ოტელო“ (1937) შალვა აღსაბაძის დადგმითა და აკაკი ხორავასა და აკაკი ვასაძის ბრწყინვალე ნამუშევრით, ახალგაზრდა დიმიტრი ალექსიძის „საპატარძლო აფიშით“ (კარლო გოლდონის პიესის მიხედვით), „ვ. სოლოვიოვის „დიდი ხელმწიფე“ სოლომონ ვირსალაძის მონუმენტური მხატვრობით (1945).

ახმეტელის გმირულ-რომანტიკული სტილის აღორძინებად მიიჩნევა დოდო ალექსიძის დადგმები, მათ შორის სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფე“ (1956) და გაჩეჩილაძის „ბახტრიონი“ (1960). 1964 წელს დოდო ალექსიძემ ბერტოლდ ბრეხტის „სამგროშიანი ოპერა“ დადგა, კურტ ვაილის მუსიკით, მექი-დანას როლს რამაზ ჩხიკვაძე ასრულებდა. ეს უკვე სხვა ეპოქაში ხდებოდა. მანამდე კი რუსთაველის თეატრში მიხეილ თუმანიშვილი მოვიდა, ადამიანი, რომელმაც ქართულ თეატრში ინტელექტუალური რეფლექსია და სიცოცხლის რაბლეზიანური სიყვარული დააბრუნა. ქართული თეატრი კვლავ მიუახლოვდა მსოფლიო ტენდენციებს. მის ირგვლივ ახალგაზრდა მსახიობთა ჯგუფი შეიკრიბა, შემდგომში „შვიდკაცად“ მონათლული, 1951 წელს მან ი. ფუჩიკის „ადამიანებო, იყავით ფხიზლად“ დადგა. სპექტაკლს დიდი საზოგადოებრივი რეზონანსი ჰქონდა, თუმცა ახალი ეპოქის დასაწყისი ჯ. ფლეტჩერისა და ფ. ბომონტის „ესპანელი მღვდელით“ 1954 წელს აღნიშნა. ეს ე.წ. დათბობის „პირველი მერცხალი“ იყო: ეროსი მანჯგალაძე, რამაზ ჩხიკვაძე, მედეა ჩახავა, ემანუილ აფხაიძე მხატვარ დიმიტრი თავაძის მიერ შექმნილ ზღაპრულ კორდოვაში ცხოვრობდნენ. წითელი კრამიტით დახურული სახლების, ხიდების, კოშკებისა და მოკირწყლული მოედანის ფონზე რამაზ ჩხიკვაძის ლეანდროსა და მედეა ჩახავას ამარანტას სიყვარულის ისტორია თამაშდებოდა. აღარსად იყო საბჭოთა მორალიზმი, მოსაწყენი რიტორიკა და იდეოლოგიური პროპაგანდა, ეს სიცოცხლის და ხელოვნების ზეიმი იყო. 1963 წელს თუმანიშვილის „ჭინჭრაქამ“ (გ. ნახუცრიშვილის პიესა) რუსთაველის თეატრის მცირე სცენა გახსნა, მხატვრების ქოჩაკიძის, სლოვინსკისა და ჩიკვაიძის სამეულმა საბავშვო თამაშის ღია პირობითობის ფარგლებში, ტრადიციული ფორმები თანამედროვე სამყაროს ვიზუალურ ესთეტიკას დაუკავშირა. 1968 წელს თუმანიშვილმა ჟან ანუის „ანტიგონე“ დადგა, რომელშიც ორი მსოფლმხედველობისა და ცხოვრებისეული პოზიციის ინტელექტუალური და ემოციური პაექრობა წარმოადგინა: ზინა კვერენჩხილაძის ნონკონფორმისტი ანტიგონე სერგო ზაქარიაძის კრეონტის ფილოსოფიას დაუპირისპირდა. ეს ორი ეპოქის გააზრებული კონფლიქტი იყო, რომელშიც თანამედროვე მსოფლიოს რევოლუციური პროცესების გამოძახილი ისმოდა. 1975 წელს მიხეილ თუმანიშვილმა კინომსახიობის თეატრი შექმნა, სადაც მსახიობებთან მუშაობის სტუდიური მეთოდი დაამკვიდრა. აქ მან 80-90-იან წლებში მრავალი ცნობილი სპექტაკლი დადგა, მათ შორის მოლიერის „დონ ჟუანი“, უაილდერის „ჩვენი პატარა ქალაქი“, შექსპირის „ზაფხულის ღამის სიზმარი“.

სამოციან წლებში ქართულ თეატრში ბევრი სიახლეა — სარბიელზე რეჟისორთა ახალი თაობა გამოდის, ეპოქის თანამედროვე ხედვით, გაბედულები, დამოუკიდებელნი, ზოგჯერ კატეგორიულები, ბევრ რამეში მსგავსნი, თუმცა ძალიან განსხვავებულნი. რობერტ სტურუა, თემურ ჩხეიძე, შალვა გაწერელია, გიზო ჟორდანია, გიორგი ქავთარაძე, ნანა ხატისკაცი, მედეა კუჭუხიძე და სხვები მძაფრ სოციო-კულტურულ დისკურსს ქმნიან. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს რობერტ სტურუასა და თემურ ჩხეიძის ღვაწლი. თემურ ჩხეიძე ქართულ პროზასა და დრამატურგიას თანამედროვეობის კონტექსტში კითხულობს. დ. კლდიაშვილის „სამანიშვილის დედინაცვალის“ (1969 მხატვრები: მ. ჭავჭავაძე, ა. რამიშვილი) მოქმედება თ. ჩხეიძესა და რ. სტურუას თანამედროვე რეალობაში გადმოაქვთ, ეთნოგრაფიული კოლორიტისაგან ათავისუფლებენ და ინტელექტუალური დრამის იდეურ დატვირთვას ანიჭებენ, ხოლო შალვა დადიანის „გუშინდელნში“ (1972 წელი, მხატვარი მ. ჭავჭავაძე, ქორეოგრაფი ი. ზარეცკი) თემურ ჩხეიძე „საბაზრო ურთიერთობებით“ გაჯერებული ნაციონალური სტუმართმოყვარეობის ამსახველ გროტესკულ სურათებს ქმნის. ჩხეიძის შემოქმედებაში გამორჩეული ადგილი უკავია ე.წ. ქალის თემასაც (სპექტაკლები „ქალის ტვირთი“ — მხატვარი მ. შველიძე, მ .ჯავახიშვილის რომანის მიხედვით და გ. ლორკას „ბერნარდა ალბას სახლი“ მხატვარი მ. ჭავჭავაძე, კომპოზიტორი დ. ტურიაშვი-

ლი). მომდევნო წლებში თემურ ჩხეიძე მარჯანიშვილის თეატრში დგამს იბსენის „მოჩვენებებს“, მიხეილ ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნებს“, ლეო ქიაჩელის „ჰაკი აძბას“, შექსპირის „ოტელოს“. ჩხეიძის სარეჟისორო მანერა ანალიტიკურია, თავშეკავებული, ემოციური, გამოარჩევს ფსიქოლოგიური სიღრმე, ირონიულობა და გააზრების მასშტაბურობა. მარჯანიშვილის თეატრის რეპერტუარშია მისი სპექტაკლები „ანტიგონე“ (ანუი), „არტ-ხელოვნება“ (ჟასმინა რეზა), „გრონჰოლმის მეთოდი“ (2013, ჟორდი გლასერანი) და ა.შ. 2007-2013 წლებში თემურ ჩხეიძე პეტერბურგის დიდ დრამატულ თეატრს ხელმძღვანელობს.

რობერტ სტურუა რუსთაველის თეატრში 1962 წლიდან მუშაობს. სამოციანი წლები რეჟისორისათვის თემისა და ფორმის ექსპერიმენტული ძიების პერიოდია, რომელიც 70-იანების გახმაურებულ თეატრალურ აღმავლობას უძღვის წინ. უკვე არტურ მილერის „სეილემის პროცესში“ (1965 წელი, მხატვრები: ო. ქოჩაკიძე, ა. სლოვინსკი, ი. ჩიკვაიძე), სადაც დაბალი ჭერის ხის თაღებქვეშ კუდიანებზე ნადირობა იყო გაჩაღებული, ის თავისი „თეატრის“ მეტაფორულობას ამჟღავნებს და რკინის ფარდის აწევით ახალ ეპოქაში „შეუძღვება“ მაყურებელს („სეილემის პროცესში“ რკინის ფარდის გამოყენება პირდაპირ ასოცოაციას ბადებდა პოლიტიკურ „რკინის ფარდასთან“). ა. ცაგარელის „ხანუმას“ რეჟისორი ბუფონადისა და კომიკური ატრაქციონის მანერაში წყვეტს, თეატრალურობა, კარნავალურობა პ. კაკაბაძის „ყვარყვარეში“ (1974 წელი) ტრაგიკომედიასა და გროტესკში გადაიზრდება. ფოლკლორული გაიძვერა ყვარყვარე, ტრიქსტერად, დემონურ მასხარად, „პოლიტიკოს-მესიად“ გადაიქცევა. ინტელექტუალურ სპექტაკლს „მოედნის“ თეატრის საყოველთაობა გამოარჩევდა. სტურუას ანტიილუზიური ღიად პირობითი თეატრი კულტურისა და საზოგადოების არსებობის უზოგადეს მოდელებს გამოკვეთდა. ყვარყვარე მარადიული ავანტიურისტის მითოლოგიურ სახედ იქცა, ხოლო „ყვარყვარიზმი“ კაცობრიობის ისტორიის თანმხლებ მუდმივ საბედისწერო ფენომენად წარმოჩნდა. ყვარყვარეს როლს ასრულებდა მსახიობი რამაზ ჩხიკვაძე, რომელიც სტურუას ყველაზე ცნობილი სპექტაკლების პროტაგონისტი გახდა. ცენზურამ რამდენჯერმე აკრძალა სპექტაკლი, რომელიც საბოლოოდ მოიხსნა რეპერტუარიდან. ყვარყვარეს მოსდევს ბ. ბრეხტის „კავკასიური ცარცის წრე“, სადაც ჩხიკვაძე სოფლის მოსამართლე აზდაკს თამაშობს. „კავკასიური“ რუსთაველის თეატრს მსოფლიო სახელს უხვეჭს. ინგლისში დასს ვარსკვლავთა კოლექტივს, რამაზ ჩხიკვაძეს რიჩარდ III-ს როლში (1979) კი კავკასიელ ოლივიეს უწოდებენ. სტურუას თეატრს მრავალ კვალიფიკაციას აძლევენ — პოლიტიკურის, ანტიილუზიურის, ფარსულის, სამოედნოს, ეკლექტურის, წინასწარმეტყველურის. დამკვიდრებულია აზრი, რომ 1987 წელს დადგმული „მეფე ლირით“ რეჟისორმა საბჭოეთის დასასრული იწინასწარმეტყველა. დღეს სტურუას თეატრს პოსტმოდერნისტულ ხელოვნებას მიაკუთვნებენ, მისი ნამუშევრების ირონიულობის, სემანტიკური მრავალშრიანობისა და სინკრეტიზმის გამო. გარდამავალი ეპოქის ხელოვანი, „უდროობის ბინდში“ „იაკობის სახარებით“, „ლამარათი“, „სეჩუნელი კეთილი ადამიანით“ ახალი ეპოქის დაბადებას იკვლევს. რეჟისორს ზნეობის პრობლემები აღელვებს, ის გვაჩვენებს მორალური ადამიანის დაბადების მტანჯველ პროცესს, მარტოსულისა და თავისუფალის. ახალგაზრდა სახელმწიფოს დაბადება მის ნამუშევრებში თავისუფალი ადამიანის დაბადებას უკავშირდება. 21-ე საუკუნის დასაწყისში რეჟისორის სტილისტიკაში ორი ხაზი იკვეთება — ღიად კიჩური, ეკლექტური, და ე.წ. პოეტური. მეორე ჟანრს შეგვიძლია მივაკუთვნოთ ყანჩელის მუსიკაზე დადგმული „სტიქსი“, თამაზ ჭილაძის „ნადირობის სეზონი“. სტურუა სპექტაკლის მუსიკალურის და ხმოვანის გამომსახველობის რიგსა და სტრუქტურას ცვლის, მისი 70-იანების თეატრალური მოდელის მკაფიო მეტაფორულობა სიმბოლურობას, რეფლექსიას უთმობს ადგილს. XX საუკუნის 60-იან, 80-იან

წლებში სტურუამ და მისმა თანამოაზრეებმა — გია ყანჩელმა, გოგი მესხიშვილმა, მირიან შველიძემ, რუსთაველის მსახიობთა დასმა თეატრის ტრადიცია შეინარჩუნეს და ის ქვეყნის სულიერი და ინტელექტუალური ცხოვრების ავანგარდში ჩააყენეს.

ქართულ თეატრში მარიონეტების კამერულ ჟანრს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. რევაზ გაბრიაძემ სპექტაკლებით „ალფრედი და ვიოლეტა", „ჩემი გაზაფხულის შემოდგომა", „სტალინგრადის ბრძოლა" და სხვ. ეს მცირე თეატრალური ჟანრი დიდი საზრისით აავსო, რომანტიკულის, ტრაგიკულის, კომიკურისა და ეპიკურის სინთეზირება მოახერხა.

1980-იან და 90-იან წლებში თეატრის სარბიელზე იმ რეჟისორთა თაობა მოდის, ვინც ქვეყნის თანამედროვე სათეატრო ცხოვრებას განსაზღვრავს. 90-იან წლებში ალტერნატიული სივრცეების შექმნის ტენდენცია იკვეთება. იქმნება ე.წ. სარდაფის თეატრი, რომელიც მრავალი განსხვავებული ხელწერის ახალგაზრდა რეჟისორის ექსპერიმენტული სივრცე გახდა. რეჟისორმა ავთანდილ ვარსიმაშვილმა „თავისუფალი თეატრი" დააარსა, რომელიც გამოკვეთილად ახალგაზრდა მაყურებელზეა ორიენტირებული. თეატრს აუდიტორიასთან კომუნიკაციის ექსპერიმენტული გზების ძიება, პუბლიცისტური ჟანრისადმი მიდრეკილება და ახალგაზრდა შემოქმედთა მიმართ გახსნილობა ახასიათებს. ერთ-ერთ საინტერესო თეატრალურ სივრცეს სადღეისოდ „სამეფო უბნის თეატრი" წარმოადგენს, სადაც ახალგაზრდა რეჟისორებისა და დრამატურგების ნაყოფიერი თანამშრომლობა ხორციელდება. 21-ე საუკუნეში სახელმწიფო თეატრებს 80-იანელთა თაობა ჩაუდგა სათავეში. მარჯანიშვილის თეატრს ლევან წულაძე, მუსიკისა და დრამის თეატრს დავით დოიაშვილი. ახალგაზრდა რეჟისორები არსებულ თეატრალურ ტრადიციას კრიტიკულად ითვისებენ, ძველ პარადიგმებს უარყოფენ და ახალი საუკუნის სათქმელს ეძებენ. ქართულ კულტურულ დისკურსში თაობათა იდეური კონფლიქტი დიალოგის ფორმა და განვითარების საფუძველია.

ქართულმა თეატრმა უძველესი საწყისებიდან დღემდე რთული და საინტერესო გზა განვლო — ღია, დინამიკური და თანამედროვე. ის საუკუნეთა მანძილზე ინარჩუნებს იდენტობასა და თავისუფალი შემოქმედების სულს, ეპოქასა და ხალხთან სიღრმისეულ კავშირს.

ლ. დულარიძე

ქართული კინო (1896 — 2015)

ქართული კინო, ერთ-ერთი უძველესი მსოფლიოში, თავიდან და დღემდე წარმოადგენს აღიარებულ ფენომენს, თავისი თემებით, თავისი განუმეორებელი სახით. ყველაზე მკაცრი გამოკითხვების შედეგთა სიებში ჩვენ აღმოვაჩენთ მრავალ ქართულ ფილმს და ქართველი ავტორების ფილმებს. მათ მიუღიათ უმაღლესი ჯილდოები ყველაზე პრესტიჟულ საერთაშორისო ფესტივალებზე, კანით დაწყებული ტორონტომდე, მრავალმა ფილმმა მოიხვეჭა პოპულარობა კინოთეატრებში ჩვენებისას.

კინემატოგრაფი გაჩნდა საქართველოში ძალიან მალე პარიზის Grand Café-ში პირველი სეანსის შემდეგ. უკვე 1896 წლის დასაწყისში საქართველოში შედგა პირველი სეანსები. მალე აქ დაიწყეს გადაღება Pathé-ს, Gaumont-ის, იტალიური ფირმების Ambrosio და Cines-ის ოპერატორებმა. ახალი ხელოვნების გამოჩენა დაემთხვა მაშინდელი თბილისის, რუსეთის იმპერიის ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილი კულტურული ცენტრის, შემოქმედებით განწყობას. უცხოური ფილმების დისტრიბუციასთან ერთად; აქ დაიწყეს კინოქრონიკის გადაღება. ოპერატორი ალექსანდრე

დიღმელოვი 1910 წლიდან იწყებს მუშაობას ფირმა Pathé-სთვის. 1912 წელს კი ოპერატორმა და კინორეჟისორმა ვასილ ამაშუკელმა გადაიღო კინოს ისტორიაში ერთ-ერთი პირველი სრულმეტრაჟიანი დოკუმენტური ფილმი „აკაკი წერეთლის მოგზაურობა რაჭა-ლეჩხუმში“.

1916 წელს თეატრის რეჟისორმა ალექსანდრე წუწუნავამ გადაიღო პირველი სრულმეტრაჟიანი მხატვრული ფილმი „ქრისტინე“, ეგნატე ნინოშვილის ნაწარმოების მიხედვით, რითაც დაიწყო ქართულ კინოში ეკრანიზაციების ისტორია. ამას მოჰყვა ივანე პერესტიანის „სურამის ციხე“ (1923, დანიელ ჭონქაძის მიხედვით), ამო ბეკ-ნაზაროვის „მამის მკვლელი“ (1924, ალექსანდრე ყაზბეგის მიხედვით), ალექსანდრე წუწუნავას „ვინ არის დამნაშავე?“ (1925, ნინო ნაკაშიძის მიხედვით), ივანე პერესტიანის „სამი სიცოცხლე“ (1925, გიორგი წერეთელის მიხედვით). ეს სია მას შემდეგ მუდმივად განახლებაში იყო.

20-იან წლების დასაწყისისთვის საქართველოს კინო იყო ტექნიკურად კარგად აღჭურვილი და ფილმების გადასაღებად მიმზიდველი ქვეყანა. კინოში მოვიდა ბევრი აქტიური ადამიანი ახალი ხელოვნების ასათვისებლად. ამიტომ პირველ ათწლეულებში აქ წარმოებულ ფილმებში ქართულ სახელებთან ერთად გვხვდება რუსი და სხვა ნაციონალობის წარმომადგენლები. თანამშრომლობა ხშირად შედგებოდა ლიტერატურული ისეთი ნაწარმოებების საფუძველზე, სადაც მოქმედება საქართველოსა და კავკასიაში ხდებოდა („თავადის ასული მერი“, „ბელა“ და ბევრი სხვა).

საქართველოში კინო ადრე გადაიქცა ინდუსტრიად. 1923 წელს დაარსდა სააქციო საზოგადოება „საქართველოს სახელმწიფო კინომრეწველობა“ („სახკინმრეწვი“), რომელიც მოგვიანებით გახდა კინოსტუდია „ქართული ფილმი“, თავისი წარმოების ობიექტებით, ინფრასტრუქტურით, კინოთეატრებით და სადისტრიბუციო ქსელით. თბილისის სტუდიის პავილიონი ერთ-ერთი საუკეთესო იყო ევროპაში, თვითონ სტუდია კი — სიდიდით მესამე, „მოსფილმის“ („Мосфильм“) და უკრაინის „ვუფკუ“-ს (ВУФКУ) შემდეგ. ამიტომ აქ ვითარდებოდა კინემატოგრაფიული პროფესიები, გამოჩნდნენ ნიჭიერი რეჟისორები და ოპერატორები, და, რასაკვირველია, კინოვარსკვლავები: ნატო ვაჩნაძე, მიხეილ გელოვანი, კოტე მიქაბერიძე, თამარ ციციშვილი და სხვები. კინო სწრაფად გადაიქცა ეროვნული ხასიათის თვითგამოხატვის საშუალებად, უფრო მეტიც, თბილისში დაიბადა მეზობელი სომხეთის კინოც — პირველი სომხური ფილმი „ნამუსი“ აქ არის გადაღებული 1926 წელს მსახიობ და რეჟისორ ამო ბეკ-ნაზაროვის მიერ, რომლის სახელი მოგვიანებით მიენიჭა ახლად დაფუძნებულ ერევნის კინოსტუდიას. აღსანიშნავია, რომ მრავალმა თბილისელმა ან ქუთაისელმა დაამშვენა მხატვრული ლანდშაფტი არაერთ ქვეყანაში. ამერიკელ კინორეჟისორ რუბენ მამულიანს, ფრანგ მსახიობ და რეჟისორ ჟორჟ პიტოევს, ვლადიმერ მაიაკოვსკის და ამერიკული ბალეტის შემქმნელ ჯორჯ ბალანჩინს (ბალანჩივაძეს) შორის საერთო არის ის, რომ ისინი საქართველოში დაიბადნენ, და მათი კულტურული ფორმირება აქ დაიწყო და ხშირ შემთხვევაში აქ ჩამოყალიბდა მათი პიროვნება.

დასაწყის, მუნჯ პერიოდში კინო საქართველოში სწრაფად განვითარდა. კინოთეატრები სავსე იყო ქართული ფილმებით. ამ დროს დაგვიტოვა რამდენიმე მსოფლიო დონის შედევრი, მათ შორის — ნიკოლოზ შენგელაიას „ელისო“ (1928), მიხეილ კალატოზოვის (კალატოზიშვილის) დოკუმენტური ფილმი „ჯიმ შვანთე!“ („მარილი — სვანეთს!“, 1930). მოგვიანებით „მოსფილმში“ გადაღებული ფილმით „მიფრინავენ წეროები“ კალატოზოვმა საბჭოთა კინემატოგრაფიას მოუტანა პირველი და სამუდამოდ უნიკალურად დარჩენილი კანის კინოფესტივალის „ოქროს პალმა“ (1958). გარდა ამისა, ეს არის ერთადერთი საბჭოთა ფილმი, რომელიც წარმატებით იყო ნაჩვენები ამერიკის შეერთებული შტატების და საფრანგეთის კინოთეატრებში და კომერციული მოგება მოიტანა.

1924 წლიდან კინოში დაიწყო მუშაობა გამოჩენილმა თეატრის რეფორმატორმა კოტე მარჯანიშვილმა. მან მოიყვანა კინოგადაღების მოედანზე თეატრის მსახიობები, რამაც გაამდიდრა უკვე ჩამოყალიბებული თამაშის სკოლა. მარჯანიშვილმა გადაიღო 1926 წელს კომედია „სამანიშვილის დედინაცვალი" (დავით კლდიაშვილის მოთხრობის მიხედვით) და აგრეთვე „ამოკი" (1927, შტეფან ცვაიგის მიხედვით), 1929 წელს კი — „კომუნარის ჩიბუხი" (ილია ერენბურგის ნაწარმოების მიხედვით).

ავანგარდულ ფილმებს შორის განსაკუთრებული ადგილი უკავია მსახიობ კოტე მიქაბერიძის სარეჟისორო დებიუტს „ჩემი ბებია" (1929). ეს სატირის შედევრი, რომელიც პირობითი დეკორაციებით, უჩვეულო რაკურსებით და ნოვატორული ტექნიკური ხერხებით გამოირჩევა, აიკრძალა, როგორც „ანტისაბჭოთა ფილმი" „ტროცკისტული დამოკიდებულებით საბჭოთა სისტემის ლპობისადმი", დიდი ხნით „თაროზე" იყო დადებული, და მხოლოდ 1975 წელს, რესტავრირებული ვერსიის გამოსვლის შემდეგ, მოხდა მისი საყოველთაო აღიარება.

სოციალური ფილმებით „საბა" (1929), „ხაბარდა!" (1931) და ისტორიული „უკანასკნელი მასკარადით" (1934) დაიწყო მიხეილ ჭიაურელმა. ყველაზე ცნობილია მისი შემდეგი ფილმები — „არსენა" (1937), ორსერიიანი ისტორიული ეპოპეა „გიორგი სააკაძე" (1942-1943), რომლებშიც ბრწყინვალედ ითამაშეს სპარტაკ ბაღაშვილმა, ნატო ვაჩნაძემ, აკაკი ხორავამ, აკაკი ვასაძემ, ვერიკო ანჯაფარიძემ. ე. წ. სტალინური ფილმების (1938 — 1951) შემდეგ, რომლებიც ჭიაურელმა მოსკოვში გადაიღო, იგი საქართველოში დაბრუნდა და ილია ჭავჭავაძის „ოთარანთ ქვრივის" (1958) საფუძველზე დადგა ფილმი ვერიკო ანჯაფარიძის და გიორგი შენგელაიას მონაწილეობით.

ქართულ კინოში ფართოდ იყო წარმოდგენილი რეგიონები და ისტორიული პროვინციები. გურიაში გადაიღო სიკო დოლიძემ „დარიკო" (1937) თამარ ციციშვილის მონაწილეობით, იმერეთში დავით რონდელმა — კინოკომედია „დაკარგული სამოთხე" (1938, დავით კლდიაშვილის მიხედვით). ქართლი, კახეთი, სვანეთი, ხევსურეთი, შავი ზღვის და მთის რაიონები მრავალი ფილმის გადასაღებ მოედნად იქცა.

ომის შემდგომი ქართული კინო ხასიათდება იმით, რომ უფროს თაობას თანდათან შეუერთდა ახალი სახელები. კომედია „ჭრიჭინა" (1954, რეჟ. სიკო დოლიძე), ლეილა აბაშიძის მონაწილეობით სულ ერთი წლით ადრე გამოვიდა ეკრანზე, ვიდრე მოკლემეტრაჟიანი ფილმი „მაგდანას ლურჯა" (1955), რომელიც ეკატერინე გაბაშვილის მოთხრობის მიხედვით გადაიღეს ვგიკის (ВГИК) ახალკურსდამთავრებულებმა თენგიზ აბულაძემ და რეზო ჩხეიძემ. ფილმმა კანის კინოფესტივალზე მოკლემეტრაჟიან კონკურსში მეორე ჯილდო, Grand Prix, მიიღო. ეს იყო პირველი ქართული ფილმი, რომელმაც ამ პრესტიჟულ კინომანიფესტაციის პრიზი მიიღო. ჩხეიძემ გადაიღო შემდეგ „ჩვენი ეზო" (1957), „მაია წყნეთელი" (1959), „ნერგები" (1972) და თავისი ყველაზე ცნობილი ფილმი „ჯარისკაცის მამა" (1964) ბრწყინვალე სერგო ზაქარიაძეთი მამის როლში. თენგიზ აბულაძემ კი გადაიღო „სხვისი შვილები" (1958), „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი" (1962), „სამკაული სატრფოსათვის" (1971) და ბოლოს — ცნობილი ტრილოგია: „ვედრება" (ვაჟა-ფშაველას პოემების და პროზის საფუძველზე (1967)," ნატვრის ხე" (1976) (გიორგი ლეონიძის პროზის მიხედვით), ერთადერთი საბჭოთა ფილმი, რომელსაც მიენიჭა იტალიის კინოპრემია David di Donatello, პრემიები თეირანის, კარლოვი-ვარის ფესტივალებზე) და „მონანიება" (1984). თავიდან აკრძალულს, რეჟისორის ამ ბოლო ფილმს დიდი რეზონანსი ჰქონდა და მან მოახდინა ემოციური და მორალური გავლენა საბჭოთა საზოგადოებაზე, ფაქტობრივად, ხელი შეუწყო საბჭოთა კავშირის საბოლოო დაშლას. სურათმა სამი პრიზი მიიღო 1987 წლის კანის კინოფესტივალზე და მრავალ სხვა კინოჩვენებაზე.

საქართველოში არაერთი თაობის მრავალი ნიჭიერი რეჟისორია. მაგრამ თითოეულს სულ რამდენიმე ფილმის გადაღება ერგო. ყველაზე ცნობილს მათგან ათეული თუ აქვს გადაღებული. ელდარ შენგელაიას ფილმოგრაფიაშია „თეთრი ქარავანი“ (1963, თამაზ მელიავასთან ერთად), „არაჩვეულებრივი გამოფენა“ (1968), „შერეკილები“ (1973), „სამანიშვილის დედინაცვალი“ (1977), „ცისფერი მთები, ანუ დაუჯერებელი ამბავი“ (1983). 1989 წელს გამოვიდა მისი დოკუმენტური ფილმი „თბილისი. 9 აპრილის ქრონიკა“. მის ძმას, გიორგი შენგელაიას, მეტი ფილმები აქვს გადაღებული, მათ შორის ისეთი შედევრი, როგორიც არის „ფიროსმანი“ (1969, ბრიტანეთის კინოინსტიტუტის პრემია, 1973, ჩიკაგოს კინოფესტივალის მთავარი პრიზი „ოქროს ჰიუგო“, 1974), და ისეთი სხვადასხვანაირი ფილმები, როგორც ისტორიულ-ფილოსოფიური დრამა „ახალგაზრდა კომპოზიტორის მოგზაურობა“ (1984, „ვერცხლის დათვი“ ბერლინის კინოფესტივალზე) და მიუზიკლი „ვერის უბნის მელოდიები“ (1973, სან-სებასტიანის კინოფესტივალზე კათოლიკური ჟიურის, OCIC-ის პრიზი), რომელიც 2010 წელს საფუძვლად დაედო თეატრალურ სპექტაკლს. მერაბ კოკოჩაშვილის ფილმები, განსაკუთრებით კი „დიდი მწვანე ველი“ (1967) და „ცხელი ზაფხულის სამი დღე“ (1981) თანამედროვე პრობლემებს და კულტურულ ტრადიციებს განიხილავენ.

თავისი თემები და ინტონაცია შემოიტანეს ეროვნულ კინოში ქალმა რეჟისორებმა. მათ შორის არიან ლანა ღოღობერიძე („ერთი ცის ქვეშ“ (1961), „რამდენიმე ინტერვიუ პირად საკითხებზე“ (1978, მთავარი პრიზი სან-რემოში), „დღეს ღამე უთენებია“ (1984), „ვალსი პეჩორაზე“ (1993, ეკუმენიკური ჟიურის პრიზი ბერლინალეზე); ნანა მჭედლიძე („პირველი მერცხალი“ (1975), კომედია „იმერული ესკიზები“ (1979); ნანა ჯორჯაძე („რობინზონიადა, ანუ ჩემი ინგლისელი პაპა“ გახდა პირველი, რომელმაც მიიღო ახლად დაფუძნებული „ოქროს კამერა“ კანის კინოფესტივალზე (1987), „შეყვარებული მზარეულის 1001 რეცეპტი“ (1996), „მეტეოიდიოტი“ (2008), სადაც თავისი ბოლო როლი ითამაშა მსახიობმა რამაზ ჩხიკვაძემ. მოგვიანებით, ქალთა რეჟისორების წრეს შეუერთდნენ ნანა ჯანელიძე, „მონანიების“ სცენარის თანაავტორი, („ოჯახი“, 1985, „იავნანა“, 1994); ნინო ახვლედიანი („ბესამე“, 1989, ქართულ-ესპანური კონოპროდუქცია) და მრავალი სხვა. ახალ ქართულ კინოშიც ქალი რეჟისორები აქტიურად მუშაობენ.

ქართულ კინოს ახასიათებს ჟანრობრივი სხვადასხვაობა და სიმდიდრე. განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ისტორიულ დრამას და ყველა სახის კომედიას. ქვეყნის დრამატული ისტორია მრავალ საინტერესო ისტორიულ ფილმში არის აღბეჭდილი, მათ შორის — „გიორგი სააკაძე“, „მამლუქი“ (1959, რეჟ. დავით რონდელი), „ბაში-აჩუკი“ (1958, რეჟ. ლეო ესაკია), „მაია წყნეთელი“ რევაზ ჩხეიძე, „დიმიტრი II“ (1982, რამაზ (ბუბა) ხოტივარი).

სრულიად ახლებურად ისტორიული ჟანრი იყო წარმოდგენილი ალექსანდრე რეხვიაშვილის ნამუშევრებში. „XIX საუკუნის ქართული ქრონიკამ“ (1979, მანჰაიმის კინოფესტივალის 4 ჯილდო, მათ შორის, მთავარი პრიზი „ოქროს დუკატი“, FIPRESCI-ის (ფიპრესი) და ეკუმენიკური ჟიურის პრიზები), „გზამ შინისაკენ“ (1981), განაახლეს საქართველოს ისტორიის მუდმივი თემები ხატოვან, ღრმა და ამავე დროს თავშეკავებულ მანერაში. მისი ფილმები თანამედროვე საქართველოზე — „საფეხური“ (1986, რობერ ბრესონის პრიზი კემპერის კინოფესტივალზე), „მიახლოება“ (1990, „ინტერფილმის“ პრემია მიუნხენის ფესტივალზე), და დოკუმენტური ფილმი „უკანასკნელნი“ (2006), ინარჩუნებენ მისი განსაკუთრებული სტილის ყველა ნიშნებს.

განსაკუთრებულ ჟანრს მიეკუთვნება რეჟისორ სოსო ჩხაიძეს მიერ გადაღებული „თუში მეცხვარე“ (1976), მხატვრული ფილმი, რომელიც აღიქმება, როგორც დოკუმენტური, სადაც პროფესიონალი მსახიობები (ირაკლი ხიზანიშვილი) თამაშობენ ნამდვილ მწყემსებთან ერთად.

ახალი სიტყვა თქვა კინოში სერგო ფარაჯანოვმა, სომხური წარმოშობის დიდმა ქართველმა

რეჟისორმა. იგი დაბრუნდა მშობლიურ თბილისში კიევიდან, რომ აქ გადაეღო თავისი შედევრები „საიათნოვა“ („ბროწეულის ფერი“, 1968), „ამბავი სურამის ციხისა“ (1984), „აშუღ ყარიბი“ (1988) და აგრეთვე „არაბესკები ფიროსმანის თემაზე“ (1985), ფილმები, რომლებიც ამტკიცებდნენ საქართველოს ცენტრალურ დამაკავშირებელ როლს საერთო კავკასიურ კულტურაში.

მცირედი დაფინანსების გამო იძულებითმა სტრატეგიამ გამოიწვია მოკლემეტრაჟიანი სკოლის განვითარება. თითქმის ყველა ქართველმა კინემატოგრაფისტმა დაიწყო თავისი კარიერა მოკლემეტრაჟიანი ფილმებით — დოკუმენტური ან მხატვრული. ყველაზე ცნობილია, ალბათ, რეჟისორ მიხეილ კობახიძის ფილმები — საერთაშორისო პრემიების ჩემპიონი „ქორწილი“ (1964), „ქოლგა“ (1967), „მუსიკოსები“ (1969), საფრანგეთში გადაღებული „გზაში“ („En chemin“, 2002). ქართული მოკლემეტრაჟიანი კინოს განვითარებაში თავისი უნიკალური ადგილი აქვს ათობით ფილმს, მათ შორისაა გიორგი შენგელაიას „ალავერდობა“ (1962), ქართლოს ხოტივარის „სერენადა“ (1968, ადელაიდას ფესტივალის ვერცხლის პრიზი), ალექსანდრე რეხვიაშვილის „ნუცა“ (1971), გელა კანდელაკის და ლერი სიხარულიძის „ფეხბურთი უბურთოდ“ (1969), ირაკლი კვირიკაძის „ქვევრი“ (1970), გენო ჩირაძის „ორმო“ (1980), გოდერძი ჩოხელის „ადგილის დედა“ (1977, ობერჰაუზენის კინოფესტივალის მთავარი პრიზი, 1983), გოგიტა ჭყონიას „Iris iberica“ (1982), თამარ დულარიძის „შავი მერცხალი“ (1986), სადაც ბოლო როლი ითამაშა თამარ ციციშვილმა, ნანა ჯანელიძის „ოჯახი“ (1986), და მრავალ სხვას. და ახლა, როდესაც ქართული კინო ნელ-ნელა გამოდის 1990-2000-იანი წლების კრიზისიდან, მას ემატება ახალი სახელები, რომლებსაც მოკლემეტრაჟიანი ფილმების ტიტრებში ვხედავთ.

ქართველი კინემატოგრაფისტები საქართველოს ფარგლებს გარეთაც იღებენ ფილმებს. ისინი — მიხეილ კალატოზოვიდან და მისი შვილიშვილი მიხეილ კალატოზიშვილიდან დაწყებული და გიორგი დანელიას („არ დაიდარდო!“, „მიმინო“), მარლენ ხუციევის და ბევრი სხვის ჩათვლით ნაყოფიერად მუშაობდა და აგრძელებს მუშაობას რუსეთში, უკრაინაში. მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს მსახიობებმაც — ლეგენდარულმა კინოვარსკვლავმა ნატო ვაჩნაძემ, კახი კავსაძემ, რომელიც „უდაბნოს თეთრი მზის“ (1969) შემდეგ გახდა პოპულარული, არჩილ გომიაშვილმა, რომელმაც სახელი გაითქვა ოსტაპ ბენდერის როლის ბრწყინვალე შესრულებით „თორმეტი სკამის“ ეკრანიზაციაში (1971), ზურაბ ყიფშიძემ და რა თქმა უნდა, ვახტანგ კიკაბიძემ, ვისაც პოპულარობით ბევრი ვერ შეედრება.

ქართველები წარმატებით მოღვაწეობენ ევროპაშიც. რეჟისორი დიტო ცინცაძე იღებს გერმანიაში (2003, „გასროლის შიში“, „ოქროს ნიჟარა“ სან-სებასტიანში), იქ მუშაობდნენ ირაკლი კვირიკაძე და ნანა ჯორჯაძე. საფრანგეთში ცხოვრობს და მუშაობს თეიმურაზ ბაბლუანი, რომელმაც მანამდე ბერლინში მიიღო „ვერცხლის დათვი“ ფილმისთვის „უძინართა მზე“ (1992) და მისი შვილი გელა ბაბლუანი (2005, „ცამეტი“).

ყველაზე დიდი წარმატება დასავლეთში შეხვდა ოთარ იოსელიანს. დაწყებული სრულმეტრაჟიანი დებიუტიდან „გიორგობის თვე“ (1966), რომელმაც პირველმა მიიღო საფრანგეთში მაშინ ახლად დაფუძნებული Prix Georges Sadoul, მისმა ფილმებმა „იყო შაშვი მგალობელი“ (1970) და „პასტორალი“ (1975, FIPRESCI-ს პრიზი ბერლინში) ევროპელი კრიტიკოსების ყურადღება მიიპყრეს. საფრანგეთში გადაიღო იოსელიანმა თავისი ფილმების დიდი ნაწილი — „მთვარის ფავორიტები“ (1984), „და იქმნა სინათლე“ (1989), „პეპლებზე ნადირობა“ (1992), „ყაჩაღები. თავი VII „ (1996), „მშვიდობით, ხმელეთო!“ (1999, ლუი დელიუკის პრიზი წლის საუკეთესო ფრანგული ფილმისთვის), „ორშაბათის დილა“ (2002, „ვერცხლის დათვი“ და FIPRESCI-ს პრიზი ბერლინის კინოფესტივალზე), „შანტრაპა“ (2010, ჟან ვიგოს სახელობის პრიზი). აღიარებულ კინოოსტატს 2013 წელს მიენიჭა „ოქროს ლეოპარდი“ ლოკარნოს კინოფესტივალზე „კინოში შეტანილი წვლი-

ლისათვის", მანამდე მისმა ფილმებმა მიიღო უმთავრესი ფესტივალების არაერთი ჯილდო და ოთხჯერ — პრესტიჟული FIPRESCI-ს პრიზი.

ქართული კინო წლების განმავლობაში ვითარდებოდა, როგორც ინდუსტრია — ყველა თავისი ატრიბუტით: კარგად აღჭურვილი სტუდიებით, განვითარებული ინფრასტრუქტურით, სხვადასხვა ჟანრის ფილმებით, ყველა სპეციალობის პროფესიონალებით. თავიდანვე ქართული კინო განთქმული იყო მსახიობებით. ყველა ჟანრის ფილმებსა — დრამებში და კომედიებში — თამაშობდნენ რამდენიმე თაობის დიდი მსახიობები: ნატო ვაჩნაძე, ვერიკო ანჯაფარიძე, სერგო ზაქარიაძე, სანდრო ჟორჟოლიანი, იპოლიტე ხვიჩია, ლია ელიავა, ოთარ კობერიძე, რამაზ ჩხიკვაძე, თენგიზ არჩვაძე, სოფიკო ჭიაურელი, დოდო აბაშიძე, ირაკლი ხიზანიშვილი, ია ნინიძე, მერაბ ნინიძე, რამაზ გიორგობიანი, ავთანდილ მახარაძე, გურამ ფირცხალავა, ზურაბ ყიფშიძე, ლევან აბაშიძე, ლევან უჩანეიშვილი და მრავალი სხვა.

ქართული კინოს წარმატებებს იზიარებენ ნიჭიერი ოპერატორები, მათ შორის — ლევან პაატაშვილი, ლომერ ახვლედიანი, გიორგი ბერიძე, ქართულ კინოში მუშაობდნენ აგრეთვე ალექსანდრე ანტიპენკო, იური კლიმენკო.

კინო საქართველოში ყოველთვის აღიქმებოდა, როგორც მნიშვნელოვანი ეროვნული საქმე. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდგომი პერიოდი განსაკუთრებით რთული აღმოჩნდა, რადგან ქართულმა კინემატოგრაფიამ ერთბაშად ყველაფერი დაკარგა — კინოსტუდიიდან ფილმების დისტრიბუციამდე.

მაგრამ, ქართული კინო არ აპირებს დათმობას. საქართველოში მრავალი ნიჭიერი კინემატოგრაფისტია, და ბოლო წლებში კინოს დაემჩნა გამოცოცხლება. ზაზა ურუშაძის ქართულ-ესტონურ ფილმმა „მანდარინები" გაიარა ნომინაცია 2015 წლის „ოსკარზე", ქართული ფილმები გამოჩნდა მრავალ ფესტივალზე. 2011 წელს კინომცოდნე მარინა კერესელიძის ავტორობით გამოიცა ენციკლოპედიური ლექსიკონი „ქართული კინო. 1896 — 2011" (კერესელიძე, 2011).

2014 წლის 23 სექტემბერს ნიუ-იორკის თანამედროვე ხელოვნების მუზეუმში „ელისოს" ჩვენებით ქართული კინოს მასშტაბური სამთვიანი რეტროსპექტივა „Discovering Georgian Cinema" გაიხსნა და დიდი წარმატებით ჩაიარა. „დამოუკიდებელი ერი თვითმყოფადი ფილმებით, ... შავ და კასპიის ზღვებს შორის, რომისა და სპარსეთის, ოსმალეთისა და რუსეთის იმპერიებს შორის მოქცეული საქართველო პატარა ქვეყანაა შთამბეჭდავი ბუნებითა და საამაყო წარსულით. ...ამ ერს დიდებული, ასწლოვანი კინემატოგრაფიული ისტორია აქვს", — ასეთი გამოეხმაურა ამ რეტროსპექტივას „The New York times"-ში კინოკრიტიკოსი ჯეი ჰობერმანი.

თითქმის 30 წლის წინ, 1988 წელს, პარიზის „პომპიდუს ცენტრში" ქართული კინოს პირველი დიდი, მაშინაც სამთვიანი, რეტროსპექტივასთან დაკავშირებით ფრანგი კინომცოდნე ჟან რადვანი (Radvanyi) წერდა: „არსებობს თუ არა კულტურები, უფრო მეტად, ვიდრე სხვები, მიდრეკილი მე-7 ხელოვნებისადმი? ქართული კინო გვაფიქრებინებს ამას. როგორ შეიძლება, რომ ასეთ პატარა ქვეყანაში წარმოდგენილი იყოს ხელოვანების, სტილების და თემების ესოდენ მრავალფეროვანი პალიტრა? კულტურული ტრადიციების სიმდიდრე, მათი გახსნილობა დასავლეთისადმი გახდა ამისთვის გადამწყვეტი".

ამ თვისებების გამო, ყველა სიძნელეების გადალახვით, ურთულეს ვითარებაში საქართველოში გრძელდება კინოს განვითარება.

თავი 11
ქართველთა დიასპორები

თ. ფუტკარაძე, რ. უზუნაძე

ქართველები თურქეთში

ქართველები თურქეთში მსხვილი ეთნიკური ერთეულია, განსახლებული საქართველოს ისტორიული პროვინციის ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიაზე, რომელიც ამჟამად თურქეთის პოლიტიკურ საზღვრებშია მოქცეული. როგორც ცნობილია, XVI საუკუნეში სამხრეთ საქართველოს — მესხეთის ვრცელი და მჭიდროდ დასახლებული ტერიტორია საბოლოოდ ანექსირებული აღმოჩნდა თურქ დამპყრობრელთა მიერ. მხოლოდ XIX საუკუნის მანძილზე წარმოებული რუსეთ-თურქეთის ომის შედეგად საქართველოს დაუბრუნდა ოსმალეთის მიერ მიტაცებული მესხეთის შემადგენელი 9 პროვინციის მხოლოდ ნაწილი — სამცხე და ჯავახეთი.

თურქეთში მცხოვრებ ქართველებს, შეადგენენ აგრეთვე მუჰაჯირები (არაბულად გადახვეწილი); ასე ეწოდება თურქეთში ნებაყოფლობით გადმოსახლებულ გამაჰმადიანებულ ქართველებს, რომლებიც კომპაქტურად სახლდებიან ამ ტერიტორიაზე. მუჰაჯირობამ ფართო ხასიათი 1877-1878 წლებში მიიღო, როცა ბერლინის კონგრესისა და სტამბულის ტრაქტატის თანახმად მუსლიმან ქართველებს მიეცათ არჩევანის უფლება — დარჩენილიყვნენ რუსეთის ქვეშევრდომად ან გადასულიყვნენ თურქეთში, რომელიც მათ ეკონომიკური პირობებით უზრუნველყოფას ჰპირდებოდა. ეს პროცესი ეტაპობრივად 1921 წლამდე გაგრძელდა. გარდა მატერიალური ფაქტორისა, აქ დიდი როლი ისლამის პროპაგანდამაც შეასრულა.

ქართველები დიდ როლს ასრულებენ თურქეთის ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ბურსაში, სტამბოლში, ანკარაში, იზმირში ფუნქციონირებს ქართული სათვისტომოები, რომელთა ძალისხმევით გამოდის ჟურნალი „ჩვენებურები“. შავშეთის, კლარჯეთის, ტაოს ბევრ სოფელში (ზიოსი, ზაქიეთი, ბაზგირეთი, ხევწრული, უბე, დაბა, ხევეკი...) საოჯახო ენა წმინდა ქართულია. ქართულად საუბრობენ კომპაქტურად მცხოვრებ მუჰაჯირ ქართველთა ოჯახებშიც. ისტორიული საქართველოს სოფლებში ბოლო დრომდე შენარჩუნებულია ქართული ტოპონიმები.

თურქეთის ქართველ მოსახლეობაში შეიძლება გამოიყოს შემდეგი კატეგორიები: ა) ქართულენოვანი ქართული ცნობიერებით; ბ) თურქულენოვანი ქართული ცნობიერებით; გ) გაორებული ცნობიერების („თურქი ვარ, ჰამა გურჯი ვარ“); დ) ასიმილირებული ქართველები. ნიშანდობლივია, რომ ქართული ენა და ტრადიციული ყოფითი კულტურა ყველაზე მეტად შემორჩენილია იმ ოჯახებში, სადაც ქორწინება ეფუძნება ეგზოგამიის პრინციპებს.

ისლამის მიღების შემდეგ თურქეთში ქართველების ცხოვრების წესმა მძაფრი ცვლილებები განიცადა, მაგრამ ეთნიკურად მათი დიდი ნაწილი მაინც ქართველებად დარჩა. მათი ტრადიციულ-ყოფითი კულტურა ძირითადად ქართულია. ქართული წესები და ქართული ენა უმეტესად შავშეთისა და კლარჯეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ რეგიონში მცხოვრებლებმა შემოინახეს.

ქართველები ცხოვრობენ არა მარტო თურქეთის პოლიტიკურ საზღვრებში მოქცეულ საკუთარ ეთნიკურ ტერიტორიაზე, არამედ ქვეყნის სიღრმეში; ესენი ძირითად მუჰაჯირი ქართვე-

ლების შთამომავალნი არიან. მათ წინაპრებს, გარდა საკუთრივ ისტორიული ტაო-კლარჯეთისა, სახნავ-სათესი მიწების შეუზღუდავი არჩევანის უფლება ჰქონდათ სხვა ადგილებშიც, ამიტომ მუჰაჯირები მშობლიურ ადგილებს მიმსგავსებულ ტერიტორიებს არჩევდნენ და კომპაქტურად, ერთმანეთთან ახლოს სახლდებოდნენ. ასე აღმოჩნდნენ ისინი ქვეყნის შიდა რაიონებში.

ქართველთა რაოდენობა თურქეთში სავარაუდოდ 1,5-2 მილიონს აღწევს. დანარჩენებმა გაიცადეს ეთნიკური ასიმილაცია. ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ცალკეულ რეგიონებში დღეისათვის ცუდად იციან მშობლიური ენა. განსაკუთრებით ეს ითქმის ახალგაზრდობაზე, წინა თაობამ გაცილებით უკეთ იცოდა ქართული.

თითქმის ყოველი მესამე ქართველი ქორწინდება თურქზე, მაგრამ ქართველი ქალები უფრო მეტად ქორწინდებიან თურქებზე, ვიდრე ქართველი მამაკაცები თურქი ეროვნების ქალებზე (ლორთქიფანიძე ვ., 1998, 132). აღნიშნული ვითარების მიუხედავად, ქართველთა ნაწილმა დღემდე შემოინახა მშობლიური ენა, ყოფისა და კულტურის ძველქართული თავისებურებები.

დასახლება. თანამედროვე თურქეთის ქართველებით დასახლებულ სოფლებში ბოლო დრომდე შემორჩა დასახლების ძველქართული ტიპი. დასახლების ძირითადი ერთეული იყო და არის სოფელი. იგი წარმოდგენილია ჯგუფ-ჯგუფად გაფანტული სახლებით. თითოეულ სახლს ირგვლივ აკრავს ეზო-კარმიდამო. ისინი ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან საერთო ადმინისტრაციითა და სამლოცველოთი — მეჩეთით. სოფლები გაშენებულია ხეობების გასწვრივ და სახლების ცალკეული ჯგუფების სახითაა წარმოდგენილი.

სოფლების ძველი და ტრადიციული უბნები გამოირჩევა ვიწრო გასასვლელებით, ქუჩებით და მოსახლეობის სიმჭიდროვის მაღალი კოეფიციენტით. სახნავ-სათესი მიწების (ყანების) ძირითადი ნაწილი სოფლისგან მოშორებით მდებარეობს. სახნავი ფართობები ვერტიკალურ გეგმაშია წარმოდგენილი.

სოფლების ერთი ნაწილი განლაგების თვალსაზრისით ტერასობრივი ხასიათისაა, გვხვდება სერული, ქუჩის გასწვრივი თუ უწესრიგო დასახლებებიც. დასახლების ძირითადი ერთეული სოფლის ცალკეული უბნების გაერთიანებაა.

დასახლება თავისი მორფოლოგიური და ბუნებრივი თავისებურებით ემსგავსება მთიანი აჭარისთვის დამახასიათებელ ტიპს და ხასიათდება მაღალი სიმჭიდროვით, კომლთა საშუალო და შედარებით დიდი რაოდენობით (რაც სოფლების უბნებად დაყოფას გულისხმობს) და ტერასობრივი განლაგებით.

საცხოვრებელი. ისტორიული საქართველოს მხარეთა შორის თავისი მომხიბლავი ბუნებით გამორჩეულია შავშეთი, საკუთრივ იმერხევის ხეობა, სადაც დღემდე მრავლადაა შემონახული ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრების უნიკალური ძეგლები. საცხოვრებელი ნაგებობებიდან კონსტრუქციულ-მხატვრული დახვეწილობით და გავრცელების არეალით გამოირჩევა ბაზგირეთის წყლის ხეობის საცხოვრებელი.

თანამედროვე თურქეთის ქართულ დასახლებებში კარგადაა დაცული კარ-მიდამოს მოწყობის ძირითადი პრინციპი. მრავლისმთქმელია ის გარემოება, რომ იმერხეველები საცხოვრებელი სახლის დერეფანს **კარაპანს** უწოდებენ, ხოლო ეზოს — **კარს**. სახლის გარეთ არსებულ ტერიტორიას მიწითა და სამეურნეო კომპლექსით **კარ-მიდამო** ჰქვია. ტერმინი **ეზო** საცხოვრებელი სახლის გარშემო მდებარე საკარმიდამო ნაკვეთია.

ერთიან გენეტიკურ ფესვებზე უნდა მიუთითებდეს სამშენებლო მასალისა და მშენებლობასთან დაკავშირებული ძველქართული ტერმინოლოგიის შემონახულობა, რომელთაგან ზოგიერთი ჩვენთან მივიწყებულია. საცხოვრებელი ვერტიკალურ ჭრილშია წარმოდგენილი. პირველი სართული — **ქვეშა სახლი** (ახორი) — საქონლის სადგომია. ახორი ორგანყოფილებიანია: საცხ-

ვრე და მსხვილფეხა საქონლის. ახორის აივანზე მოწყობილია სასკე. ხშირ შემთხვევაში, საცხოვრებელ სახლს შესასვლელი მოწყობილი აქვს აივნიდან, რომელსაც **ტანთრაფას** უწოდებენ. მეორე სართულზე ოთახები პირველი სართულის მსგავსადაა განლაგებული: სტუმრების, ბავშვების და ახალდაქორწინებული წყვილებისათვისაა განკუთვნილი.

მშენებლობის ტექნიკით, კონსტრუქციულ-მხატვრული თვალსაზრისით სპეციალისტთა ყურადღებას იქცევს ბორჩხისა და მურღულის რაიონებში გავრცელებული საცხოვრებლები. ისინი ძირითადად ლაზი ოსტატების მიერაა აშენებული და ლაზური სახლის ანალოგიურია. შიგა კედლები ხისაა, გარედან კი ქვის ან აგურის. ზოგიერთი სახლის კედელი შემკულია მცენარეული ორნამენტით.

ორთვალა კერა. კულტურის ელემენტების შემონახულობით გამოირჩევა შავშეთი. აქაური კერა წარმოადგენს ქართული კერის შავშურ ვარიანტს თავისი ლოკალური სახესხვაობებით, კონსტრუქციული აგებულებით, პრაქტიკული დანიშნულებით, სპეციფიკურობით. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს იმერხევის ხეობაში, სოფელ ჩაქველთაში დაფიქსირებული ჰორიზონტალური ორთვალიანი ღია კერა კვამლის გასასვლელი მილით, რომლის მსგავსი არ დასტურდება არც ერთ სხვა დასახლებულ პუნქტში; კერა განთავსებულია საცხოვრებელი სახლის ეზოში.

ასეთი კონსტრუქციის კერა ფართოდაა გამოყენებული ისეთ რეგიონებში, სადაც სიმბიოზურადაა განვითარებული მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა. იგი ყოველდღიური სამზარეულო საქმიანობისათვის არაა გათვალისწინებული. აღნიშნული კერა აქტიურად გამოიყენება შემოდგომაზე, როცა ფართო მასშტაბებს იღებს **ბეთმეზის** მოდუღება, აგრეთვე რძის პროდუქტების დამზადების დროს.

ხალხური ტრანსპორტი. ხალხურ საზიდ საშუალებათა შორის იმერხევში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს **უღრულსა** და **ხარი არაბას**. უღრული ჩვენში გავრცელებული მარხილის სინონიმია, კონსტრუქციულადაც თითქმის იდენტური. შავშეთში ამ საზიდი საშუალებებით ახლაც გადააქვთ თივა, ჩალა, ნაკელი, შეშა, სამშენებლო მასალა და სხვ. უღრულის//მარხილის კონსტრუქცია, დამზადების ტექნოლოგია, ტერმინოლოგია ისეთივეა, როგორც მთიან აჭარაში. მისი მთავარი ნაწილებია: **საცურავი, კოფო, საყარი, ხელი, კოტა, უღელი**. ტექნიკური თვალსაზრისით უფრო გამართული სატრანსპორტო საშუალებაა **ხარი არაბა**, რომელსაც ჩვენში ურემს ეძახიან. იგი თანამედროვე და ისტორიული საქართველოს ყველა კუთხეშია გავრცელებული. აგებულების მიხედვით ხარი არაბასა და ორბორბლიან ურემს შორის არაა განსხვავება, განსხვავებულია მხოლოდ სახელწოდება. ავტოსატრანსპორტო ტექნიკის განვითარების მიუხედავად იმერხევში კვლავაც აქვს ფართო გამოყენება ხალხური სატრანსპორტო საშუალებების ამ უძველეს სახეებს.

სამეურნეო ყოფა. ტრადიციულად მაღალგანვითარებული სოფლის მეურნეობა მასშტაბურ და ინტენსიურ ხასიათს ატარებდა როგორც მუჰაჯირთა შთამომავლებით დასახლებულ თურქეთის შიგა პროვინციებში, ისე საკუთარ ეთნიკურ ტერიტორიაზე მცხოვრებ ქართველთა შორის. ამ თვალსაზრისით გამორჩეულია ტაო-კლარჯეთი, რომელიც ცნობილი იყო საუკეთესო და უხვმოსავლიანი პურეულით, ხილით, ბოსტნეულით, მესაქონლეობის პროდუქტებით, რაზეც მეტყველებს როგორც ისტორიული წყაროები, ისე სამეურნეო დანიშნულების მატერიალური კულტურის ძეგლები, ფოლკლორული გადმოცემები; სიმბიოზური ფორმით იყო განვითარებული მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა. მარცვლეული კულტურებიდან ითესებოდა პურეულის სხვადასხვა ჯიში. მემინდვრეობის განვითარებაზე მეტყველებს დღემდე შემორჩენილი ტოპონიმები: საქერი, ხევი, ჭუავისსაგორებელაი, ნაკოდიკალო, დოლიანთა; თითოეულ სოფელში შემორჩენილი ტოპონიმი „კალო" — ხორბლის გასალეწი ადგილი, საბზელი — ბზის შესანახი ნაგე-

ბობა; პურის ჯიშებიდან ასახელებენ: ქერს, ჭვავს, ყარა — ყილჩიღს (შავ-თავა). ხორბლეულის გარდა მოჰყავთ აგრეთვე სიმინდი. სიმინდის ყანაში ითესება ლობიო, საკარმიდამო ნაკვეთებში კარტოფილი. ბოსტნეული კულტურებიდან მოჰყავთ: კიტრი, პომიდორი, ჭარხალი, თალგამი, ბოლოკი, ხახვი, ქინძი, მაკიდო, წიწმატი, ასევე მწვანე ფხალი, ლახანაი, თოფლახანა (კომბოსტოს ჯიშები) მიწივაშლა.

საგაზაფხულო სამუშაოები იმერხევში იწყება აპრილის მეორე ნახევარში. ხვნა-თესვის ვადები განსხვავებულია ცალკეული სოფლების მიხედვით. აქ ნაკვეთების მზით განათებას ერთ-ერთი მთავარი როლი ეკისრება (კახიძე ნ., 1974, 39). მესაქონლეობა ეფუძნება ყიშლებისა და იაილების სისტემას.

ქართველთა სოფლები მეხილეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კერაა. ამას მოწმობს ჯიშების სიმრავლე (მათ შორის აბორიგენულიც), მდიდარია ქართული ტერმინოლოგია და ტრადიციები, ეთნოგრაფიული მასალების სიუხვე და გადმოცემები. აქ გავრცელებული ჯიშებიდან შეიძლება დავასახელოთ: თეთრი, წითელვაშლა, წალკოტა, კნატუნა, ბერკავაშლი, კვერცხაი, თხაშუნაი; მსხლის ჯიშები: ნამყენაი, პანტი, მსხალოქრო, ჭანური („თავკეშა"), წონოლა, ხეჭეჭური, მარიობა, ფქვილაი, ბორბალაი და სხვ.

მეფუტკრეობა. მეფუტკრეობა ერთ-ერთი დაწინაურებული დარგია თურქეთის საქართველოში. ამ თვალსაზრისით მუჰაჯირთა დასახლებებთან და ქართველებით დასახლებულ სხვა რეგიონებთან ერთად გამორჩეულია ბორჩხის რაიონი, საკუთრივ ხებას ხეობა. მთხრობელთა გადმოცემით ხებას ხეობაში თითოეულ ოჯახს საშუალოდ 20-30, ზოგიერთს ასი თავი ფუტკრის ოჯახი ჰყავს. აქ მეფუტკრეობის სამივე (შინაურული, ნახევრად შინაურული და ტყიური) ფორმაა განვითარებული. აქაურ კლიმატს, ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოს კარგადაა შეგუებული კავკასიური (იგივე კავკასიური მთური მონაცრისფერო) ფუტკარი. ხეზე შემოდებულ სკაში ფუტკრის ოჯახის დაბინავებას „ყავლანის გასულებას" ეძახიან. **ყავლანი**, იგივე **თეფეხანა**, იგივე **ფიჭის სახლი** სკის სახელად შემორჩა აქაურთა მეტყველებაში. ზოგან ყავლანს ყოვანსაც ეძახიან. „ყავლანის გასულება" იგივეა, რაც ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში „სკის გაცოცხლება". ყავლანის დიამეტრი 47-50 სმ-ია და იტევს 35 კგ-მდე თაფლს. ყავლანისაგან განსხვავებით სკა მზადდება წაბლისაგან.

ხალხს დღემდე სწამს „თვალის ცემის", ბოროტი ძალების ზემოქმედების, ამიტომ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ ავი თვალისაგან ფუტკრის ოჯახის დაცვას. ამ მიზნით საფუტკრეებთან ახლოს მოათავსებენ ეკალს, ჩამოკიდებენ ან მიაჭედებენ თხის ან ხარის რქას და ა. შ. საიდუმლოდ ინახავენ ფუტკრის ოჯახისა და თაფლის რაოდენობას, თაფლს გასცემენ მხოლოდ გარკვეულ დღეებში. იკრძალება თაფლის გაცემა სამშაბათს, ოთხშაბათს (საქმე წინ არ წავაო) და პარასკევს (ღმერთის დღეაო).

ქორწილი. უცხო ეთნიკურ გარემოში მცხოვრებთათვის ქორწინება ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორია. ოჯახის შექმნისას ჩვენებურები უპირატესობას ქართველებს ანიჭებენ: „დაქორწინებიხან გურჯინა ითხუო და ლაპარიკი არ გედეერევა, ოჯაღი გურჯი დარჩება. დედაც გურჯი მყავენ და მამაც, იმითვინ ვიცი გურჯიჯე" (ფუტკარაძე შ., 1993, 178). დასაქორწინებელ ვაჟს **დელიყანს**, ხოლო დაქორწინებას — **დასახლებას** ეძახიან. გათხოვება-დაქორწინება ხდება უფროსობის პრინციპით, ოჯახის გაყოფა-განაწილებაც ამ პრინციპს ეფუძნება. დაქორწინებული ძმა **გარიგდება** (გაიყოფა) მხოლოდ მეორე ძმის დაქორწინების შემდეგ, რაც სამეურნეო საქმიანობასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის საჭიროებით არის განპირობებული. თანამედროვე პერიოდში ქალ-ვაჟის ქორწინების ასაკი 18 წელია.

სიძე ტრადიციულად სიმამრის ოჯახში გამართულ საქორწინო ცერემონიალში მონაწილეობას არ იღებს და პატარძალს ელოდება სახლში; (თუმცა ბოლო დროს სიძის „მისვლა“ ქორწილის დღეს საცოლის ოჯახში სირცხვილად აღარ ითვლება). მაყარი მთელ დღეს ატარებს სასიძოს ოჯახში. შორიდან მოსულ მაყარს მეზობლები ან ქალის ნათესავები გაათევინებენ ღამეს. მეორე დღეს მაყარი ემზადება საპატარძლოს წასაყვანად. შემდეგ სრულდება დედის, მამისა და ქალიშვილის რიტუალური ტირილი, ტირიან ახლობლებიც. პატარძალი, პატარძლის ძმა, მისი ცოლი და ხელის მომკიდეები ჯდებიან „სადედოფლო“ ავტომობილში.

სასიძოს სახლთან მაყრიონის მისვლისას ვაჟი ადის „ყავარზე“ (სახურავზე). და სახლთან მყოფ დედოფალს სახურავიდან გადმოაყრის ტკბილეულსა და ხურდა ფულს. პატარძალს პირველად დედამთილი ესალმება, პირში შაქარს ჩაუდებს, შეიყვანს **მუთვაღში,** ბუხარში (ბუხარს, კერას იქ **ოჯაღს**-აც ეძახიან) ჩამოკიდებულ „მურიან“ ჯაჭვზე ხელს მოაკიდებინებს, ფქვილში თუ ცომში ჩააყოფინებს და კედელზე, კერის თავზე („ოჯაღითავში“) ჩამოასმევინებს. მეორე საღამოს სრულდება მეფე-დედოფლის ფულით დასაჩუქრების ცერემონიალი.

ოჯახი და ქორწინება სოციალური ურთიერთობის ის მძლავრი ინსტრუმენტია, რომელმაც ხელი შეუწყო ქართველთა ყოფაში ქართული ტრადიციების შემონახულობასა და ეთნიკური იერსახის შენარჩუნებას. ამ წეს-ჩვეულებათა შედარებითი ანალიზი საშუალებას იძლევა დავინახოთ მათი მსგავსება ზოგადქართულ ტრადიციებთან. მსგავსება უფრო ხელშესახებია აჭარულ ქორწილთან მიმართებაში, რაც აჭარელთა და იმერხეველთა ისტორიული ბედის გარკვეული ერთობით (ოსმალთა ბატონობით) არის განპირობებული. ერთი რამ შეიძლება დანამდვილებით ითქვას: ისლამურ გარემოში ცხოვრების მიუხედავად, ქართველობამ ბოლომდე დაიცვა ქართული ყოფისა და კულტურისათვის დამახასიათებელი თავისებურებანი, რითაც დაუპირისპირდა ისლამურ მსოფლმხედველობაზე დაფუძნებული ოსმალური ცხოვრების წესს.

ხალხური დღესასწაული. თურქეთის ქართველი მოსახლეობის ხალხურ დღესასწაულებს შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია **მარიობის** დღესასწაული. იგი გართობა-სანახაობით ფუნქციასთან ერთად უძველეს ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებთან, ასევე წინაისლამურ რიტუალურ წესებთანაც არის დაკავშირებული. მარიობის დღესასწაული იმართება აგვისტოს დასაწყისში და „მთობის“ შუა პერიოდს უკავშირდება. ამ დღესასწაულის დამკვიდრებას ხელი შეუწყო მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის სიმბიოზური ფორმით განვითარებამ და უშუალოდაა დაკავშირებული წლიურ სამეურნეო საქმიანობასთან (კახიძე, 1985).

ამ დღესასწაულის გავრცელების არეალი მოიცავს ლიგანის ხეობის სოფლებსაც (მურღული, დევსქელი, ქლასკური) (მალაყმაძე, 2002) და ატარებს მასობრივ ხასიათს. შავშეთ-იმერხევში მას **მარიამობაშის** სახელითაც მოიხსენიებენ. იგი ადრე ერთ კვირასაც გრძელდებოდა. დღესასწაულის რეპერტუარში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა როგორც ზეპირსიტყვიერ და მუსიკალურ ფოლკლორს, ისე მასობრივ სანახაობებსაც.

მარიობის//შუამთობის რეპერტუარში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია სანახაობით თეატრალიზირებულ წარმოდგენებსაც. ერთ-ერთი ასეთია **ბერობნობა,** რაც უძველესი ქართული ხალხური დღესასწაულის „ბერიკაობის“ ვარიაციული სახესხვაობა უნდა იყოს. იგი წარმოდგენილია სხვადასხვა ცხოველებითა და გადაცმული ნიღბოსანი პერსონაჟებით.

ახალ წელს უკავშირდება **ხიდირილეზის//ხიდირილიასის** დღესასწაული, რომელიც იმართება 14 იანვარს. დათქმულ დროს შეკრებილი ახალგაზრდები სოფლის ცენტრში დაანთებენ ცეცხლს. სპეციალურ ფურცელზე იწერება ოცნება-სურვილები, რომელსაც ჩაიდებენ ხელში და ცეცხლს სამჯერ გადაახტებიან. ხალხის რწმენით თუ მოთამაშე ცეცხლის თავზე ჰორიზონტა-

ლურად მოწყობილ „დირეგს“ გადაახტებოდა, სურვილი აუსრულდებოდა. აღნიშნული დღესასწაული ქართულ ყოფაში არსებული ჭიაკოკონობის მსგავსია.

ყოფის სხვა ელემენტებთან ერთად ხალხურმა დღესასწაულმა ოსმალთა პოლიტიკური ბატონობის პირობებშიც შეინარჩუნა ეთნიკური ფუნქცია, რამაც უზრუნველყო ისტორიულ საქართველოში ქართველობის შენარჩუნება.

ხალხური თამაშობანი. იმერხევის ხეობის ქართულ სოფლებში ფართოდაა გავრცელებული შეჯიბრებითი თუ სპორტული ხასიათის თამაშები. მათ შორის გამორჩეულია **ლეფიკი** და **ბილა ჯოხი. ლეფიკი** ქართული ხალხური თამაშის უძველესი სახე უნდა იყოს; აღნიშნული თამაში უცნობია თურქი მოსახლეობისათვის. ლეფიკი ემსახურება თვალზომას, მიზანში მორტყმას. შეჯიბრებითი ხასიათის თამაშობებს შორის მნიშვნელოვანია აგრეთვე **ბილა ჯოხი.** (ბილა — სამღერალთ დაცდენა — სულხან-საბა, 1966, 100) თავისი ორი სახესხვაობით. თამაშის ეს სახე ფართოდაა გავრცელებული მაღალმთიან აჭარაში ოდნავ სახეცვლილი ფორმით.

ისტორიული მახსოვრობა ეთნიკური ცნობიერების ერთ-ერთი უმთავრესი გამოხატულებაა. თურქეთში მცხოვრებ ქართველებს კარგად ახსოვთ საქართველოს ისტორიის ცალკეული საკითხები. მათთვის ცნობილია თამარ მეფის დროინდელი საქართველოს დიდება და ძლიერება, ამიტომაცაა, რომ ხიდის, ეკლესიის, სარწყავი არხის, ციხის თუ სხვა მნიშვნელოვანი ისტორიული ნაგებობის მშენებლობას ამ დიდი მეფის სახელს უკავშირებენ. მათი რწმენით, თამარ მეფე სწორედ მათ მხარეშია დასაფლავებული. თურქეთის ქართველთა დიდმა ნაწილმა ბოლომდე დაიცვა ქართული ყოფისა და კულტურის ზოგადქართული თავისებურებანი, ძირძველ ტრადიციებს დააკისრა ეთნიკური ფუნქცია და დაუპირისპირდა ისლამის მსოფლმხედველობაზე დაფუძნებულ ოსმალური ცხოვრების წესს. ეს იყო და არის ქართველობის შენარჩუნების უმთავრესი წინა პირობა.

გ. გოცირიძე

საინგილო და ინგილოები

საინგილო, ისტორიული ჰერეთი დასახლებული ქართველური ტომებით, IV-V საუკუნეებში, საქართველოს სახელმწიფოს ერთ-ერთ ფეოდალურ ერთეულს — საერისთაოს წარმოადგენს. მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე ჰერეთმა ქართლ-კახეთთან ერთად ისტორიული ქარტეხილების ყველა გზა გაიარა (სპარსთა, არაბთა, მონღოლთა, თურქთა, ავართა და სხვათა შემოსევები).

ისტორიული ჰერეთის//საინგილოს მიწა-წყალი XVII საუკუნემდე, ძირითადად ქართველებით იყო მჭიდროდ დასახლებული, შემდეგ კი მისი ეთნიკური შემადგენლობა მკვეთრად შეიცვალა. ირანის გაძლიერებული ექსპანსიის შედეგად კახეთთან ერთად იგი არაერთგზის სასტიკად იქნა დარბეული, რითაც ისარგებლეს დაღესტნელმა ლეკებმა და დაიწყო მათი ინტენსიური ჩამოსახლება. ამ პერიოდიდან აქ შეიქმნა ორი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული: 1. ჭარ-ბელაქანის ოლქი, რომელიც ზაქათალის და ბელაქნის რაიონებს მოიცავდა და 2. ელისუს სასულთნო, წახურელ ლეკთა საბატონო (დღევანდელი კახის რაიონი). ამიერიდან ისტორიულ წყაროებში ჰერეთის ნაცვლად ჭარ-ბალაქანი და კაკ-ელისენი გვხვდება. ირანიდან და აზერბაიჯანის სასულთნოებიდან ჩამოსახლებულმა თურქულენოვანმა მოსახლეობამ აქაურ ქართველებს „აინგალები“ უწოდა, რაც თურქულად ახალ მორჯულებულს, მოქცეულს ნიშნავს, რადგან ნაწილი

ქართველებისა გაამაჰმადიანეს; ნაწილმა მაინც შეძლო ქრისტიანობა შეენარჩუნებინა. ასეთი ვითარება მეტ-ნაკლებად უცვლელი დარჩა, ხოლო XIX საუკუნის დასაწყისიდან (1801 წლიდან აღმოსავლეთ საქართველოს ანექსიიდან რუსეთის იმპერიის მიერ) საინგილოს ორივე ნაწილში (ზაქათალის ოლქშიც და კაკ-ელისენშიც) თურქულენოვანი მოსახლეობის (აზერბაიჯანლები) რაოდენობა მკვეთრად გაიზარდა შირვანის სასულთნოდან გადმოსული მიგრანტთა გამო, რამაც სერიოზული ცვლილებები გამოიწვია ინგილოთა ყოფა-ცხოვრებაში. პოლიტიკური მოვლენები კი ეტაპობრივად ასე წარიმართა: 1803-1830 წლებში მეფის რუსეთის ადმინისტრაციული დაყოფით საინგილო საქართველოს მოხარკე ქვეყნად გამოცხადდა. 1832-1845 წლებში ის კვლავ საქართველოს უშუალო შემადგენლობაშია. 1921 წლიდან კი საბჭოთა ხელისუფლების უკანონო ქმედებით საინგილო აზერბაიჯანის სსრ საზღვრებში მოექცა და დღეს საინგილო აზერბაიჯანის რესპუბლიკის ერთ-ერთი ადმინისტრაციული ერთეულია.

ამგვარად ისტორიული ჰერეთი, რომელიც ოდითგანვე ქართველთა სამკვიდროს წარმოადგენდა ე. წ. დიასპორად გადაიქცა. მიუხედავად ამისა, მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი (ძირითადად კახის რაიონში), შეურყვნელად ინახავს მშობლიურ ქართულ ენას (ინგილოური დიალექტი), ეროვნულ თვითშეგნებას, სამეურნეო და სოციალური ყოფის ელემენტებს, მენტალობას და იდენტობას. რაც შეეხება ქართველ საზოგადოებას მთელი XIX საუკუნის მანძილზე და შემდგომაც მას არ გაუწყვეტია კავშირი საინგილოსთან. ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა საქმიანობა ძირითადად საგანმანათლებლო სფეროთი იფარგლებოდა: ჩადიოდნენ სოფლებში, მუშაობდნენ პედაგოგებად, კულტურის მუშაკებად, ოჯახებში ასწავლიდნენ წერა-კითხვას, ჩაჰქონდათ ქართული წიგნები, სახელმძღვანელოები, პრესა, იწერდნენ ეთნოგრაფიულ მასალებს და სხვა. ამ მხრივ ფასდაუდებელია დიმიტრი და მოსე ჯანაშვილების, ედილის (ედილაშვილის), იოსებ გოგებაშვილის, ასრათ ომარაშვილის და სხვათა ღვაწლი. ეს ტენდენცია XX საუკუნეშიც გაგრძელდა, მაგრამ ყოველ ასეთ წამოწყებას, რომელიც წმინდა ეროვნულ ინტერესებს ექვემდებარებოდა, მრავალი დაბრკოლება და წინააღმდეგობა ხვდებოდა.

საბჭოთა პერიოდში საინგილოს თემაზე ქართულ ისტორიოგრაფიაში შექმნილია არა ერთი ნაშრომი (ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, დ. მუსხელიშვილი, მ. დუმბაძე, თ. პაპუაშვილი, ა. ჩანგაშვილი და სხვები), რომელთაგანაც რადიკალურად განსხვავებულია ზოგიერთ რუს და აზერბაიჯანელ ავტორთა შეხედულებები (აზერბაიჯანელები, 2001).

საინგილოს ოფიციალურმა ხელისუფლებამ ამ პერიოდში ძირეულად შეცვალა ტოპონიმიკა, სოფლებისა და ადგილების სახელწოდებები; გაანადგურა და მეჩეთებად გადააკეთა მთელი რიგი ქრისტიანული ხუროთმოძღვრული ძეგლები, ეკლესიები, რომელთაც მუსლიმანური გუმბათები დაადგეს. ადმინისტრაციის ზეწოლის გამო მოსახლეობის პირადობის მოწმობაში (პასპორტებში) ამოიღეს ეროვნება ქართველი და ის აზერბაიჯანელით შეცვალეს, დაიხურა ქართული სკოლები (რომელთა რიცხვი XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ორ ათეულს აღემატებოდა). გაუქმებულია ქართული თეატრი, სავალალო მდგომარეობაშია სხვა კულტურული დაწესებულებები, მაგრამ ეს კუთხე მაინც ცდილობს შეინარჩუნოს თვითმყოფადობა და ეროვნული ტრადიციები. მაგრამ ქართველთა დასახლების (დიასპორის), სამომავლო ბედი დამოკიდებულია აზერბაიჯან-საქართველოს პოლიტიკურ და კულტურული ურთიერთობების შემდგომ განვითარებაზე, რაც დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა არსებობის პირობებში, საერთო ჰუმანიტარული სივრცისა და სამოქალაქო საზოგადოების ფორმირებისათვისაა საჭირო და აუცილებელი.

საინგილო მდიდარი ბუნებრივ-გეოგრაფიული მდებარეობით გამოირჩევა: რელიეფური მრავალფეროვნებით, ზომიერი ჰავით, წყალუხვი მდინარეებით, უიშვიათესი ფლორითა და ფაუნით. ვერტიკალური ზონალობის მიხედვით საინგილოს ტერიტორია ორ ნაწილად იყოფა, მთად

და ბარად. მთიანი ნაწილი დასერილია ცნობილი მწვერვალებით: გუდარეხი, დინდიდი, გუბაზი, დინგილა და სხვ. ბარის ზონა ხასიათდება გაშლილი ველებით, საუკეთესო სათიბ-საძოვრებით, რაც ხელსაყრელ პირობებს უქმნის მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის (მეცხვარეობის) განვითარებას. მემინდვრეობასთან ერთად ინგილოები მისდევენ მებაღეობა-მევენახეობას, მეთამბაქოებას, მეფუტკრეობას და რაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია მევენახეობა-მეღვინეობასაც. მიუხედავად იმისა, რომ მათ გვერდით მაჰმადიანები არიან და ისლამი ღვინოს კრძალავს, ქვევრებში ღვინოსაც აყენებენ და ღორის ხორცსაც ჭამენ, სუფრასაც ქართული წესით წარმართავენ, ირჩევენ თამადას და წარმოთქვამენ სადღეგრძელოებს.

ინგილოები განსაკუთრებით შრომისმოყვარენი არიან. მიწათმოქმედებასთან ერთად მათ სამეურნეო ცხოვრებაში დიდი ადგილი ეჭირა შემგროვებლობას, ტყისა და ველის მცენარეულ საკვებს, მონადირეობის პროდუქტებს. ფართოდ მოიხმარდნენ მხალეულს. მათი ტყეები ახლაც სავსეა ღანძილით და ჯონჯოლით, სოკოთი, მოცვით, კენკროვანებით, რაც ადრე ადგილობრივი მოსახლეობის ძირითადი საკვები იყო და მტერთა შემოსევების თუ მოუსავლიანობის დროს მხოლოდ ამით იკვებებოდნენ. ველურ მცენარეთა კულტივირებას ისინი ახლაც ხშირად მიმართავენ, ესაა მყნობა და სელექცირება. რაც შეეხება ძირითად დარგებს, მიწათმოქმედებას და მესაქონლეობას, ეს დარგები ინგილოებში სიმბიოზური ფორმით იყო განვითარებული. ხორბლეულიდან მოჰყავდათ „დოლი“, „თავთუხი“, ნაწილობრივ „დიკა“, „შვრია“ და „ჭვავი“. პურს აცხობდნენ მიწაში ჩადგმულ თონეებში; პურის ტრადიციული ფორმებიდან „შოთსა“ და „ლავაშს“, ასევე „მრგვალ პურს“, საახალწლოდ ან სხვა სადღესასწაულო დღეებში კი სხვადასხვა ფორმის რიტუალურ „კვერებს“. ინგილოების ყოველდღიურ და განსაკუთრებით სადღესასწაულო კვებაში, დიდი ადგილი უკავია ბრინჯს. ტრადიციულ ეროვნულ კერძად ითვლება „ყაურმა“, „ბუღლამა“, „ჩახოხბილი“ და სხვა ცხელი კერძები.

საინგილოში დასახლების ტრადიციული ფორმებიდან XX საუკუნის 50-იან წლებამდე სამი ტიპის დასახლება იყო შემონახული:

1. გაფანტული ანუ ბაღ-ვენახებში ჩამდგარი, ერთმანეთისგან დაცილებული ერთსართულიანი სახლები, რომლებიც ვიზუალურად გურია-სამეგრელოს დასახლების ფორმას მოგვაგონებს. 2. ურბანული ქუჩის პირზე ერთ რიგად ჩამწკრივებული სახლები (ძველი და ახალი უბნებით), რომელთა ეზო უკანა მხარესაა მოქცეული. ერთი უბანი ხშირად ერთი გვარის განაყარი ოჯახებისაგან შედგებოდა. 3. აზიური ანუ თითქმის ერთმანეთზე, საფეხურეობრივად მიდგმული დაღესტნური ტიპის (აულები) დასახლება, (ვერტიკალური ტიპი), რომელიც მცირე მიწიანობით იყო განპირობებული. აულებში საცხოვრებლის ბანი ტერასებადაა გამოყენებული. ყოველ ინგილოურ სოფელს აქვს თავისი საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილი „გიმგა“; იგი საკულტო დანიშნულების ობიექტია და სალოცავი, რომელიც იმავდროულად სოფლის თავკაცთა „სალაყბოა“ (თავშესაყარი ადგილი).

საცხოვრებელი სახლებისა გარდა, თითქმის ყველა ინგილოურ ოჯახს საკუთრებაში აქვს „ბინები“ — სათიბ-საძოვრებში გასაჩერებელი ნაგებობები, რომელიც ზაფხულობით და შემოდგომის პერიოდში გამოიყენება. ბინებთან ერთად სოფელს თავისი წისქვილი და „დინგი“ (ბრინჯის საცეხველი), გააჩნია. დინგთან ერთად ქვის ხელსაფქვავს და სანაყ-სასრესსაც იყენებენ.

ინგილოებში, ისე როგორც ქართლსა და კახეთში XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე, შემორჩენილი იყო დიდი, ე. წ. ფეოდალური — „გაუყრელი ოჯახები“, რომლებშიაც 3-4 და ზოგჯერ მეტი თაობა ერთად ცხოვრობდა. შესაბამისად იყო განაწილებული შრომაც; მკაცრად იცავდნენ დიდი ოჯახის უფროსის სტატუსს; განსკუთრებული უფლებრივი მდგომარეობით სარგებლობდა დიდი დიასახლისი, რომელიც ხელმძღვანელობდა ყველა საქალებო საქმეს. ტრადიციული

ოჯახისათვის გაყრა სირცხვილად ითლებოდა, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში, ქონება უმცროს-უფროსობის პრინციპით იყოფოდა. ხელშეუხებელი იყო ქალის საკუთრება, მზითევი და სათავნო (მზითვის დანამატი).

მიუხედავად იმისა, რომ ინგილოები მუსლიმანთა გვერდით ცხოვრობენ, მათ შეძლეს შეენარჩუნებინათ არა ერთი ტრადიციული, ქართული საქორწინო წეს-ჩვეულება, რითაც ისინი დღემდე ამაყობენ. ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება ისიც, რომ მათში ფეხი ვერ მოიკიდა სყიდვითი ქორწინების ელემენტებმა, ურვადმა (ყალიმი), პირიქით ქალის მზითვისთის და საქორწილო ლხინისთის ხარჯებს ვაჟის მხარე იღებს თავის თავზე. გამოკვეთილია მახარობლის, ხელისმომკიდის და ეჯიბის ფუნქციები. ყოველ რიტუალში იგრძნობა ადრექრისტიანული ხანის რწმენა-წარმოდგენების კვალი, მაგიური ქმედებები და სხვ. რაც დატვირთულია ნაყოფიერებისა და სიუხვე-ბარაქიანობის სიმბოლიკით (ედელი, 1997, 120, 123).

ინგილოთა ქართული თითშეგნების, იდენტობის და მენტალობის ყველაზე მკაფიო გამოხატულებაა მათი ეროვნული ხალხური, რელიგიური დღესასწაულები. განსაკუთრებით ქურ — მუხობა, ანუ გიორგობა, რომელსაც ისინი ყოველწლიურად 23 ნოემბერს ქურმუხის წმინდა გიორგის ეკლესიაში იხდიან: კლავენ საკლავს, აცხობენ სარიტუალო პურებს, ანთებენ სანთლებს და ლოცვაში ღამის თევით მიდიან. წმინდა გიორგი არის მათი მთავარი მფარველი ღვთაება, სიცოცხლის ხანგრძლივობის, დღეგრძელობის, ნაყოფიერების, ვაჟიანობის მომნიჭებელი და უდანაშაულოთა შემწყნარებელი.

გ. გოცირიძე

ქართველები ირანში
(ფერეიდანი)

ქართველები სამშობლოს გარეთ მრავალ ქვეყანაში არიან განსახლებული. მათ შორის შედარებით დიდი დიასპორაა ირანში, სადაც ქართველთა დასახლებები XVII საუკუნიდან იქმნება. ცნობილია, რომ ირანი ჯერ კიდევ სასანური პერიოდიდან მოყოლებული გამუდმებით ცდილობდა საქართველოს დაპყრობას. მისი სტრატეგიული გეგმა მიზნად ისახავდა ქვეყნის ტერიტორიის მიტაცებას, სახელმწიფოსა და ქრისტიანობის მოსპობას, ქართველებში ეროვნული თვითშეგნებისა და იდენტობის მოშლას.

ადრეული ხანიდან, ირანში არაერთი ქართველი მოხვედრილა ნებსითა თუ უნებლიეთ წასული, ხშირ შემთხვევაში შინაფეოდალური აშლილობით იყო გამოწვეული. ზოგიერთმა მათგანმა განსაკუთრებულ წარმატებას მიაღწია, როგორც სამხედრო-პოლიტიკურ სარბიელზე, ისე საზოგადოებრივ — კულტურულ ცხოვრებაში. პირველ რიგში, ეს უნდა ითქვას უნდილაანთ ფეოდალურ სახლზე (ალავერდი ხან უნდილაძე), რომელიც შაჰის გვარდიის მხედართმთავარი „ყულარაღასი" იყო, ხოლო მისი შვილები იმამყულიხანი და დაუთხანი, ფარსისა და განჯის ბეგლარბეგები გახდნენ. ამას გარდა, ქართველებს ეკავათ „ტარუღაების" (ქალაქის თავების), დივან ბეგების და სხვა თანამდებობები. კულტურულ მოღვაწეთა შორის გამორჩეული იყვნენ დიდი მინიატიურისტი მხატვრები ჯაბადარი და სიაუშბეგ ქართველი, რომელთაც საკუთარი სკოლა შექმნეს და მათი შედევრები მსოფლიო ხელოვნების საგანძურშია შეტანილი. მხატვრებთან ერთად ირანში წარმატებით მოღვაწეობდნენ მწერლები (მეისტორიენი), პოეტები და სხვა ქართველები (ფუთურიძე 1966, 1976, 107, კუცია, 1969, 7)

XVII დასაწყისში „მრისხანე ხანმა“ — (შაჰ აბასმა, რომელსაც ბებია ქართველი თავადის — შალიკაშვილის ქალი ჰყავდა), რამდენჯერმე გაილაშქრა საქართველოს წინააღმდეგ. ყველაზე მრისხანე 1616 წელი აღმოჩნდა, როცა ქართველებმა სპარსთა მოძალებას ბახტრიონის აჯანყებითა და მარაბდის ომით უპასუხეს. გამძვინვარებულმა შაჰმა ამ „ურჩების“ წინააღმდეგ დამსჯელი ექსპედიცია გამოგზავნა და ქვეყანა კიდევ ერთხელ ააოხრა, კახეთიდან მოსახლეობის დიდი ნაწილი აყარა და ირანში გადაასახლა. ისქანდერ მუნშის ცნობით, ტყვეთა რაოდენობა 300 ათას აღწევდა. ისინი ირანის რამდენიმე პროვინციაში ჩაასახლეს: ფერეიდანში (ისპაანიდან 100 კმ-ის დაცილებით, ბახთიარის მთების ძირში), ხორასანში, მაზანდარანში, ფარსში, შირაზში.

ქართველ ისტორიკოსთა აზრით, შაჰის ასეთ ქმედებას შორს გამიზნული ამოცანები ედო საფუძვლად. ქართველების აყრა-გადასახლებით მას სურდა არა მხოლოდ მათი გამორჩეული მეომარი ძალების გამოყენებით ოსმალეთისათვის კავკასიაში დასაყრდენი მოესპო და ისინი შაჰის ლაშქარში ამ დროს აღზევებული ყიზილბაშებისათვის დაეპირისპირებინა, არამედ ურჩი მომთაბარე ტომების (ბახთიარების, ლურების, ქურთების) შემოსევებისგან ირანი დაეცვა. ამავე დროს ეკონომიკურად დაცემული რაიონები ინტენსიური მეურნეობის მატარებელი ქართული მოსახლეობის მეშვეობით გაეძლიერებინა (გაბაშვილი, 1972, 87).

ირანში სამშობლოდან აყრილი ქართველების ბედი სხვადასხვაგვარად წარიმართა. ეროვნული ტრადიციების, თვითშეგნებისა და წეს-ჩვეულებების შენარჩუნების მხრივ, ყველაზე მეტი მდგრადობა ფერეიდნელმა ქართველებმა გამოიჩინეს. მიუხედავად ისლამის მიღებისა, მათ დღემდე (დაახლოებით ოთხი ასეული წლის მანძილზე) შეძლეს თითქმის უცვლელად შემოენახათ მშობლიური ენა (ფერეიდნული დიალექტი), სამეურნეო ტრადიციები, საოჯახო წეს-ჩვეულებები, ნათესაური სისტემის ელემენტები, ფოლკლორული გადმოცემები.

პირველი ცნობა ფერეიდანის მხარის და იქაური ქართველების შესახებ გეოგრაფს რეკლიუს ეკუთვნის. მას აღწერილი აქვს მათი სოფლები და განსახლების არეალი. იგი ფერეიდანს ოთხ ნაწილად (ნაჰაიებად) ყოფს: სადაც 1. ნაჰაიე გურჯი ქართველთა დასახლებაა, ხოლო 2. ნაჰაიე თოჰმაჰლუ, 3. ნაჰაიე ვარზად და 4. ნაჰაიე ჩადეგუნ სპარსელების (Реклю, 1892, 336).

XIX საუკუნიდან არაერთ უცხოელ მოგზაურს და მისიონერს აქვს ცნობები (ლეიარდი, ჰერბერდტი, ფრეზერი, მორგანი, პიეტრო დელა ვალე, ისრაილ ორი და სხვები), სადაც აღწერილია ფერეიდანი და განსაკუთრებით აღნიშნული აქვთ ქართველთა ანუ „გურჯთა“ გმირული ბრძოლა ირანის დასაცავად მომთაბარე ტომების შემოსევებისგან და სხვ. (გოცირიძე, 1981, 17).

ქართველმა საზოგადოებამ ფერეიდნელთა შესახებ XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე თითქმის არაფერი იცოდა. ეს ინტერესი ძლიერდება მუსლიმან ქართველთა დახმარების საზოგადოების შექმნის შემდეგ, რომლის ჩამოყალიბებაში დიდი ღვაწლი მიუძღვით ი. ჭავჭავაძეს, ა. წერეთელს, ი. გოგებაშვილს, ზ. ჭიჭინაძეს და სხვებს. საინტერესო მასალები ჩნდება იმ პერიოდის პრესაშიც. პირველი ქართველი ვინც ეწვია ფერეიდანის მხარეს და იქაურ მიწაზე დადგა ფეხი ცნობილი საზოგადო მოღვაწე ლადო აღნიაშვილი იყო. მან 1894 წელს იმოგზაურა ირანში, მოინახულა ფერეიდანელი ქართველები და დეტალურად აღწერა მათი ყოფა-ცხოვრება; მოგვიანებით გამოსცა წიგნი — „სპარსეთი და იქაური ქართველები“ (აღნიაშვილი, 1896, 139), რომელიც დღეს ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენს. მის მიერ ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალა უნიკალურია და პირველწყაროს მნიშვნელობისაა. მასში აღწერილია ფერეიდნელთა დასახლების ფორმები (უბნობრივი დასახელება), საცხოვრებელი სახლები ე. წ. **გურჯე ფუშ** (ქართულად გადახურული), გვარები, საოჯახო ურთიერთობის ფორმები, სამეურნეო პროცესები, ფოლკლორული გადმოცემები, ენობრივ-დიალექტური ნიმუშები, წეს-ჩვეულებები. აღნიაშვილის მოგზაურობის შემდეგ ფერეიდანი არაერთმა პირმა მოინახულა, მათ შორის იყო ქართული

ბანკის თანამშრომელი ამბაკო ჭელიძე, რომელიც იმხანად ირანში 6 წელი მუშაობდა. ის 1927 წ. ფერეიდანს ეწვია მეუღლე სარა ჭელიძესთან ერთად. ა. ჭელიძემ თითქმის იგივე გზა გაიარა, რაც მისმა წინამორბედმა ლ. აღნიშვილმა და უიშვიათესი ფოტო და აღწერილობითი მასალები დაგვიტოვა. გამოსცა წიგნი „ფერეიდნელი ქართველები", თბ. 1935, რომელიც ბევრ საინტერესო ეპიზოდს შეიცავს. ამჟამად ჭელიძეების პირადი არქივი დაცულია გიორგი ლეონიძის სახელობის ლიტერატურულ მუზეუმში, რომელმაც 2012 წ. ამბაკო ჭელიძის წიგნის ახალი შევსებული და ფოტო მასალით გამდიდრებული გამოცემა განახორციელა (რედ. გ. ბაქრაძე). 1971 წელს ფერეიდანში პირველი სამეცნიერო ექსპედიცია ჩავიდა, რომელშიც ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნე, პროფ. მ. თოდუა და სხვა სპეციალისტები მონაწილეობდნენ. კინოოპერატორმა გურამ პატარაიამ უნიკალური ფილმი გადაიღო „შორია გურჯისტანამდე", რომელშიც ფერეიდნელთა ყოფა-ცხოვრების ეპიზოდებია ასახული. ფერეიდნელთა შესახებ გამოცემულ ქართველ მკვლევართა ნაშრომებიდან აღსანიშნავია ზ. შარაშენიძის, გ. ჭიპაშვილის, ზ. ჭიჭინაძის ნაშრომები.

დღეისათვის ირან-საქართველოს დიპლომატიური, პოლიტიკური და კულტურულ-ეკონომიკური ურთიერთობები საგრძნობლად გაფართოებულია. ჩამოყალიბებულია დიასპორებთან ურთიერთობის ახალი მიდგომები. დასახულია მათთან კავშირის კონკრეტული გზები და ამოცანები. ყოველივე ეს ხელს უწყობს ფერეიდანში (და ზოგადად ირანში) ქართველი მეცნიერების, ხელოვნებისა და კულტურის მოღვაწეთა ჩასვლას; 2003 წელს შედგა სამთავრობო დელეგაციის ვიზიტი, რომელსაც ქვეყნის პრეზიდენტი მეთაურობდა. ფერეიდანი მოინახულა და იქაური ქართველები დალოცა სრულიად საქართველოს პატრიარქმა ილია II. „ფერეიდან შაპრი" აღარ წარმოადგენს მძიმე, დუხჭირ პირობებში მყოფ პერიფერიულ პროვინციას, იგი უკვე ურბანიზებული და კულტურულად განვითარებული მხარეა. რეგიონში მოქმედებს ქართული სკოლა, შექმნილია ხალხური-მხატვრული შემოქმედებითი კოლექტივები (ქორეოგრაფიული ანსამბლი). ფერეიდნელი ახალგაზრდები სწავლობენ თეირანის, ევროპისა და საქართველოს სხვადასხვა უმაღლეს სასწავლებელში. თბილისში მოღვაწეობენ და ფერეიდნელებს ქართულ ენას ასწავლის თეირანის უნივერსიტეტის პროფესორები. თბილისის ერთ-ერთ ძველ უბანში გახსნილია ირანული კულტურის სახლი და სხვა. რაც არა მხოლოდ მეტროპოლიისა და დიასპორის ურთიერთობის განმტკიცებას ემსახურება, არამედ საერთო კულტურული ინტეგრაციისა და ახალი ჰუმანიტარული სივრცის ჩამოყალიბებას. ახლა კი კონკრეტულად იმ კულტურული ელემენტების შესახებ, რაც ფერეიდნელმა ქართველებმა ეროვნული ტრადიციის სახით დღემდე შემოინახეს.

მიუხედავად ფერეიდანის მკაცრი გეოგრაფიული პირობებისა (მთიანი მხარე), ფერეიდნელმა ქართველებმა განავითარეს მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის სიმბოზიური ფორმა; სამიწათმოქმედო კულტურებიდან ასახელებენ ხორბლის ძველქართული სახეობებს: „ყანას" და „წმინდას", იციან „დოლის პურის", „თავთუხის" „ქერისა" და „დიკას" შესახებაც. სამიწათმოქმედო იარაღებიდან დღემდე ხმარობენ „გუთანს", „ცელს", „ნამგალს", სამეურნეო სათავსებიდან „ბეღელს", „ხულას" (ხის ფიცრული ნაგებობა ხილისა და მარცვლეული პროდუქტების შესანახად), მესაქონლეობაში იყენებენ შეამხანაგების ძველ ქართულ წესს „ხანულობას" (რძის შეგროვება). სიფაქიზით და სიყვარულით ეკიდებიან პურს, როგორც ძირითად საკვებს, აცხობენ მიწაში ჩადგმულ თორნეებში, ხოლო გამოცხობის წინ ცომის გუნდაზე ხელით სახავენ ჯვრის ფორმას, რაც ქრისტიანული რწმენის გამოხატულებაა. ქართული პურის სახელწოდებებია: „გორგვალი" (მრგვალი), „შოთი", „კაკალა", და სხვა.

მემინდვრეობასთან ერთად მისდევენ მეხილეობას და მევენახეობას. ბაღს, სადაც ვენახი აქვთ გაშენებული, „პაპას ბაღას" ეძახიან. ღვინოს არ აყენებენ, მაგრამ იციან ყურძნის ჩამუჟუჟება — „ჰალალ".

ფერეიდნელთა დასახლების თავისებურებაა „საბელებად“ დასახლების ფორმა (მჭიდრო, უბნობრივი), რომელსაც ქართულად დასახლებას ეძახიან. სახლები ერთმანეთთან საფეხურებრივადაა გადაბმული — „მიბჯენილი“ მათ შორის დატოვებული „ხვრელით“ ანუ თავისუფალი გასასვლელით. ასეთი დასახლება მტრის შემოსევის შემთხვევაში ერთად შეკავშირებას უწყობდა ხელს. ძველი ქართული ტრადიციის ანარეკლია საცხოვრებლის შიდა ინტერიერიც დედაბოძით და კერიით, სამამაკაცო და სადიაცო მხარეების დაცვით, რაც შიდა სივრცის ასაკობრივი და სქესობრივი სეგრეგაციაზე მეტყველებს.

ფერეიდნელთა ეროვნული იდენტობის მახასიათებლები მკაფიოდ ვლინდება მათ ნათესაურ სისტემაში, საოჯახო და საქორწინო ურთიერთობებში. ისინი ერიდებიან და ხშირ შემთხვევაში კრძალავენ კიდეც ახლო ნათესავთა ქორწინებას, როგორც მამის ისე დედის ხაზით. ეგზოგამია გარკვეულწილად დაცულია ერთი გვარის შიგნით.

ტრადიციის თანახმად, ფერეიდნელ ქართველ ქალს არ ათხოვებდნენ მუსლიმან სპარსელზე, რძლის მოყვანა კი უფრო დასაშვებად მიაჩნდათ. ცდილობდნენ მკაცრად შეენახათ ნათესაობის აღმნიშვნელი ძველი ქართული ტერმინები, დედა, მამა, ძმა, პაპა, ბაბო, ძალუა, ბიძაშვილი, დეიდაშვილი და სხვ. საინტერესოა ტერმინი „ყორის“ არსებობაც, რაც გაუთხოვარ ქალს-ქალიშვილს ნიშნავს. ნაწილობრივ დაცულია ქალის უფლებრივი მდგომარეობაც. „აყდის“ ანუ ქორწინების რეგისტრაციის დროს „ახალ რძალს“ ანუ პატარძალს ქონების გარკვეული წილი ანუ მეჰრიე ეძლევა და სხვ. (გოცირიძე, 1981).

მიუხედავად ისლამის მიღებისა და შარიათის დოგმების გავრცელებასა, ფერეიდნელთა საქორწინო ინსტიტუტში ბევრი რამ ქართული წესის მიხედვით არის შემონახული. ესაა მაგ. ქალის შერჩევის ჩვეულება, დანიშვნის ანუ „დაწინდვის“ ცერემონიალი, „ბელგის“ (პირველი ნიშნის) მიტანის ჩვეულება; ქორწილში მაყრიონის ნათესაური პრინციპით შერჩევა და მაყრიონის მსვლელობაში ნიღბოსნების ანუ „ბერიკაობა-ყეენობის“ თეატრალიზებული თამაშების მოწყობა, „მახარობლის“ ანუ „მაცნეს „ მაგიური ქმედება, ეჯიბის, ხელისმომკიდის, მდადეს და სხვა პერსონაჟების ფუნქციები და სხვ.

ირანული გავლენა ყველაზე მეტად შეეხო ტანსაცმელს, მის ცალკეულ ელემენტებს, თავსაბურს, პატარძლის კაბას, ამ მხრივ შერჩეულ ფერთა გამას და სხვა ელემენტებს. თუმცა ეს ცვლილებები ძალიან სწრაფად არ მომხდარა. იგი დროთა განმავლობაში იქნა განხორციელებული, ამჟამად კი ფერეიდნელთა უმეტესობა ევროპულ ტანსაცმელს ატარებს და რელიგიის მხარეთა გარდა, იშვიათად შეხვდებით სამოსელში ძველი ქართული ტრადიციული სტილის ნიმუშებს.

ლ. სოლოვიოვა

ქართველები რუსეთში

ქართველების ურთიერთობა რუსეთთან უკვე ადრეული შუა საუკუნეებიდან შეიმჩნევა: რუსეთში ჩამოდიოდნენ ტაძრის მშენებლები, ფერმწერები, ვაჭრები. ქართველი ოსტატები მონაწილეობდნენ კიევ-პეჩერის მონასტრის, ნერედიცის მაცხოვრის ტაძრის, ვლადიმირში დიმიტრის ტაძრის (XII ს.) მშენებლობაში. 1154 წ. კიევის დიდი მთავარი იაზისლავ მსტისლავის-ძე დაქორწინდა ქართველი მეფის, დემეტრე I-ის ასულზე. ხოლო 1185 წ. ვლადიმირ-სუზდალის მთავრის, ანდრია ბოგოლუბსკის, შვილი იური (გიორგი) თამარ მეფის ქმარი გახდა. რუსეთსა და საქართ-

ველოს შორის კავშირი ოქროს ურდოს ბატონობის დროს გაწყდა და აღდგა XV ს-ის დასასრულიდან, როცა 1491 წ. კახეთის მეფე ალექსანდრე I-მა მოსკოვში ელჩები გაგზავნა. საქართველოს მართლმადიდებელი მოსკოვი პოტენციურ მოკავშირედ და მფარველად ესახებოდა, მოსკოვსაც, თავის, მხრივ აინტერესებდა კავკასია: 1591-1606 წწ-ში მოსკოვმა საქართველოში ხუთი ელჩობა გამოგზავნა. ელჩობა შესამჩნევად გააქტიურდა XVI ს. დამლევსა და XVIII ს. დასაწყისში, განსაკუთრებით კი — მეფე ალექსი მიხეილის ძის დროს.

1648 წ. ათონის ივირონის მონასტრის მიძინების ეკლესიიდან მოსკოვში ჩამოიტანეს ღვთისმშობლის (პორტაიტისის//კარის) სასწაულმოქმედი ხატის პირი (Тарсаидзе, 1972). პირველ ხანებში ხატი კრემლის მიძინების ტაძარში იყო დასვენებული და ეწოდებოდა „უწმინდესი მეგზური და შემწე განსაცდელსა ჟამს ივერთა სასწაულმოქმედი ღვთისმშობლის ხატი". 1669 წ. მეფე ალექსი მიხეილის-ძის ბრძანებით ხატი სპეციალურად მისთვის აგებულ სამლოცველოში გადაიტანეს. 1869 წელს ამ მოვლენის 200 წლისთავი საზეიმოდ აღინიშნა (Подлинные акты,1879).

მოსკოვში ქართული კოლონიის საფუძვლის ჩაყრა თეიმურაზ I-ის სახელთანაა დაკავშირებული. 1653 წლის 27 დეკემბერს მოსკოვში ჩავიდა მისი შვილიშვილი ერეკლე (ერეკლე I ნაზარალიხანი, მოსკოვში „ნიკოლაი"-დ წოდებული) დავითის-ძე დედასთან — ელენესთან ერთად. ქალაქში შესულ სამეფო კორტეჟს საზეიმო შეხვედრა მოუწყვეს. მოსკოვში თვლიდნენ, რომ ქართველი უფლისწული „მოხდენილი და ლამაზი იყო", დედოფალი ელენე კი — „უჭკვიანესი და უკეთილშობილესი" (Татишвили, 1959, 18). ბატონიშვილმა ერეკლე//ნიკოლაი-მ მოინახულა მონასტრები, შეხვდა მოსკოვის უმაღლეს სასულიერო პირებს, შეისწავლა რუსული ენა, თუმცა მიმოწერას ქართულად აწარმოებდა. 1654 წ. ალექსი მიხეილის-ძემ ერეკლე//ნიკოლაი იახლა პოლონეთისა და ლიტვის ხელმწიფის, იან კაზიმირის წინააღმდეგ მოწყობილ ლაშქრობაში. ჯარს წინ მიუძღოდა ივერიის ღვთისმშობლის ხატი. წარმატებული ლაშქრობის შემდეგ ხალხში იმატა თაყვანისცემამ ივერიის ხატის მიმართ.

ბატონიშვილი ერეკლე თავისი ამალითურთ დასახლდა ნიკოლსკის მონასტრის მიმდებარე რაიონში — ეს იყო ქართველთა პირველი ახალშენი მოსკოვში. ნიკოლსკის მონასტერი, რომელშიც ქართველი მღვდლები წირავდნენ, იქცა ქართული კოლონიის კულტურულ და რელიგიურ ცენტრად, მოსკოვში ქართველ მოღვაწეთა პირველ პანთეონად. ბატონიშვილს მოსკოვში ახლდა ეპისკოპოსი ეპიფანე, ქართველ თავად-აზნაურთა ამალა. მათგან ბევრი დაუნათესავდა რუსულ წარჩინებულ ოჯახებს და რუსეთში დარჩა. ქართველები სამეფო კარზე გამორჩეული მდგომარეობით სარგებლობდნენ. განსაკუთრებულ ინტერესს მათ მიმართ იჩენენ მოსკოვში მყოფი უცხოელები. ასე მაგალითად, რეიტენფელსი წერდა: „ქართველებს კუპრივით შავი თმა აქვთ, დიდი თვალები, არწივისებური ცხვირი, თოვლივით თეთრი კანი და, საერთოდ, ძალიან ლამაზები არიან. ქალები მომხიბვლელები არიან, აცვიათ, სპარსული მოდის შესაფერისი ბრწყინვალე სამოსი (Татишвили, 1959, 18).

1658 წ. მოსკოვში ჩავიდა მეფე თეიმურაზ I, რომელიც რუსეთს დახმარებას სთხოვდა თურქებისა და სპარსელების წინააღმდეგ ბრძოლაში. 1660-1666 წწ. ბატონიშვილმა ერეკლე//ნიკოლაიმ საქართველოში გაატარა, შეეცადა დაებრუნებინა ტახტი, მაგრამ ამაოდ და ისევ მოსკოვში დაბრუნდა დიდი ამალით (თავად-აზნაურები, სასულიერო პირები) — 100 კაცზე მეტით. 1674 წ. ის უკვე საბოლოოდ დაბრუნდა საქართველოში. ბატონიშვილი რუსეთის მეფის უახლოეს პირთა შორის მოიაზრებოდა და 1671 წ., როდესაც ალექსი მიხეილის-ძე მეორედ ქორწინდებოდა, იგი ქორწილში მეფის თავმაყარი იყო.

ერეკლეს საქართველოში დაბრუნების შემდეგ რამდენიმე ქართული ოჯახი მოსკოვში დარჩა და რუს ბოიართა გვარეულობას დაუნათესავდა (ხოხონ დავითაშვილის ოჯახი, რომელსაც 9

ვაჟი ჰყავდა და სხვ.) (Татишвили, 1959, 153). მკვლევრები აღნიშნავენ, რომ სამშობლოდან შორს მცხოვრებმა ქართველებმა, რომლებიც ახალ კულტურას ეზიარნენ, თანდათანობით საფუძველი შეუმზადეს ქართველებისა და რუსების შემდგომ დაახლოებას (Тарсаидзе, 1964, 3). ქართული კოლონიის შემდგომი ფორმირება უკავშირდება მეფე არჩილ II-ის სახელს: თურქებთან დამარცხების შემდეგ, 1682 წ. არჩილი ოჯახთან და ქვეშევრდომებთან ერთად ასტრახანში ჩავიდა. 1684 წ. მოსკოვში ჩავიდნენ ბატონიშვილები — 10 წლის ალექსანდრე და 8 წლის მამუკა მრავალრიცხოვანი ამალის თანხლებით. ბატონიშვილი ალექსანდრე პეტრე I-თან, მომავალ ხელმწიფესთან, ერთად მონაწილეობდა „დიდ ელჩობაში", რომლის დროსაც მან საარტილერიო საქმე შეისწავლა. ის გახდა პირველი ქართველი გენერალი რუსეთის არმიისა, მიიღო გენერალ-ფელდცოიხმაისტერის წოდება და სათავეში ჩაუდგა არტილერიის უწყებას. 1700 წ. ნარვის ბრძოლაში იგი შვედებს ტყვედ ჩაუვარდა. 1711 წ. პეტრე I-მა ალექსანდრე ბატონიშვილი ტყვეობიდან გამოიხსნა, მაგრამ რუსეთს მიმავალი ბატონიშვილი გზაში გარდაიცვალა. პეტრე I-ის ბრძანებით, ალექსანდრეს საკუთრებად უბოძეს სოფელი ვსესვიატსკოე (მოსკოვიდან 7 კმ-ით დაშორებული), რომელიც შემდეგ ბატონიშვილის დის — დარეჯანის საკუთრება გახდა და წლების განმავლობაში ქართული კოლონიის ცენტრი იყო. ვსესვიატსკოეს ეკლესიასთან საფუძველი ჩაეყარა ქართველ მოღვაწეთა პანთეონს.

პეტრე I ზრუნავდა არჩილ მეფის ოჯახზე, ხელს უწყობდა მას, რათა მოსკოვში დაებეჭდა ქართული წიგნები. 1705 წ. მოსკოვში გამოვიდა პირველი ქართული ნაბეჭდი წიგნი „დავითნი". არჩილ მეფე ინარჩუნებდა საქართველოსთან მჭიდრო კონტაქტს, ეწეოდა ლიტერატურულ საქმიანობას (დაწერა ნარკვევი „საქართველოს აღწერა" და მოამზადა ქვეყნის რუკა), ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა „ქრონოგრაფი" და სხვ. ამ დროისათვის მოსკოვში 20-მდე დიდგვაროვანი ქართული ოჯახი ცხოვრობდა: თავადები ამბრასაძეები (ამბრაზანცევი), ხერხეულიძეები (ხერხეულიძევი), სოლოღაშვილები (სოლაგოვი), დადიანები (დადიანოვი), ქვარიანები, ჯაფარიძეები, საყვარელიძეები, ბეჟანიშვილები, ალადაშვილები. მათთან ერთად რუსეთში დასახლდნენ მათი ყმა გლეხების, სასულიერო პირების ოჯახები — სულ 100-150 ოჯახი (Татишвили, 1959).

მოსკოვში ბევრი ქართველი სასულიერო პირი ცხოვრობდა. ის ეკლესია-მონასტრები, რომლებსაც მათ თავი შეაფარეს, ქართველებისთვის არა მხოლოდ რელიგიურ, არამედ კულტურულ-ეკონომიკურ კერებად იქცა. არჩილ მეფის მოსკოვში ყოფნისას ქართველთა რელიგიურ ცენტრად მოსკოვის დონის მონასტერი ითვლებოდა. 1705 წ. მონასტრის წინამძღვარი გახდა ქართველი არქიმანდრიტი ლავრენტი, რომელიც მის კეთილმოწყობაზე ზრუნავდა. დონის მონასტერში საფუძველი ჩაეყარა XVIII ს-ის ქართველ სამხედრო და პოლიტიკურ მოღვაწეთა ყველაზე დიდ პანთეონს მოსკოვში. რუსეთში ქართველებმა ქრისტიანული სიწმინდეებიც ჩაიტანეს. ასე მაგალითად, ვნების დედათა მონასტრის მთავარ ტაძარში, ვერცხლის მოოქრული, ქართულწარწერიან აკლდამაში მოთავსებული იყო „მთავარმოწამე ანასტასია ნახჭისმქსოველის წმინდა თავი". ეს სიწმინდე ქართველ მეფეებთან მოხვდა წმ. ანასტასიას დანგრეული ეკლესიიდან მას შემდეგ, რაც თურქებმა კონსტანტინეპოლი აიღეს. იგი სამეფო ოჯახის სიწმინდედ იქცა. მოსკოვში წმიდა ნაწილები „გრუზინსკების სახლის" ეკლესიაში ინახებოდა დღევანდელი მცირე თეატრის მახლობლად (ხლუდოვის სახლში), 1841 წელს კი მონასტერში გადაიტანეს.

ქართული ემიგრაციის კიდევ ერთი ტალღა უკავშირდებოდა მეფე ვახტანგ VI-ის — მეცნიერის, პოეტის, მთარგმნელის, საქართველოში ბეჭდური საქმის დამაარსებლის — რუსეთში გადასვლას. 1724 წ. ვახტანგ VI, პეტრე I-ის თანხმობით, ოჯახით — შვილებით ბაქარითა და გიორგით — და მრავალრიცხოვანი ამალის თანხლებით (სულ 1186 კაცი) მოსკოვში ჩავიდა. ამალაში იყვნენ ცნობილი მეცნიერები, სამხედრო და საერო პირები, მწერლები, კულტურის მოღვაწენი,

წიგნის გამომცემლები, აღმოსავლეთ საქართველოს დიდგვაროვანთა წარმომადგენლები. ამ წლებში მოსკოვში ჩამოვიდნენ ისტორიკოსი და გეოგრაფი ვახუშტი ბატონიშვილი-ბაგრატიონი (მოსკოვში დაასრულა მან ნაშრომი საქართველოს ისტორიისა და გეოგრაფიის შესახებ), მწერალი, საზოგადო მოღვაწე სულხან-საბა ორბელიანი, პოეტები მამუკა ბარათაშვილი და დავით გურამიშვილი. ამ უკანასკნელმა სწორედ ვახტანგ VI-ის სამეფო კარზე მოიხვეჭა დიდება როგორც პოეტმა (Пайчадзе, 1982, 57). 1725-1745 წწ. განსაკუთრებით გააქტიურდა რუსეთში ქართველების ემიგრაცია. ისინი ასევე სახლდებოდნენ ჩრდილო კავკასიაში, უკრაინაში, ასტრახანსა და ყაზანში (Тарсаидзе, 1964, 3).

ვახტანგ VI მოსკოვის ცენტრში, თეთრ ქალაქში, დასახლდა. ქართველებს მიაკუთვნეს ეკლესია, სადაც სამეფო კარის ქართველი მღვდელმსახურები წირავდნენ (1730-იან წლებში ქართველების განკარგულებაში იყო 8 ეკლესია). 1724 წ. ვახტანგი ვესვიატსკოეში გადავიდა. 1729 წ. მას გადასცეს სოფ. ვოსკრესენსკოე მდ. პრესნიაზე. მდინარის ორივე ნაპირზე გაჩნდა ქართული დასახლებები, XVIII ს-ის შუა წლებში კი ქუჩა — ბოლშაია გრუზინსკაია. ვახტანგ VI-ის სასახლე პრესნიაზე იყო ხისა, დიდი ბაღით და ტბორით (პრესნიაზე გრუზინსკების ბაღებს ლ. ტოლსტოი მოიხსენიებს რომანში „ომი და მშვიდობა"). 1788-1800 წწ. ბატონიშვილმა გიორგიმ ააგო წმ. გიორგის სახელობის ქვის ეკლესია. ამ ადგილს წითელ პრესნიასა და ბოლშაია გრუზინსკაიას ქუჩას შორის „გრუზინები" ეწოდა.

ადგილობრივ მოსახლეობასთან შედარებით, ქართველებს XVIII ს-ში გარკვეული პრივილეგიები ჰქონდათ: მათი სახლები არ იყო განკუთვნილი ჯარის ჩასაყენებლად, 1740 წლის 1-ელ სექტემბრის განკარგულებით, სამხედრო სამსახურში ვერ გაიწვევდნენ მათი სამეფო სახლის ნებართვის გარეშე (Сытин, 1958, 614). კადეტთა კორპუსში ქართველებს იმ პირობით იღებდნენ, თუ ისინი რუსეთში დარჩებოდნენ. 1738 წ. ჩამოყალიბდა ჰუსართა ქართული ასეული, რომელიც 1741 წ. პოლკად გადაკეთდა: იგი ჯერ უკრაინაში იდგა, შემდეგ სვიაჟსკში, ყაზანის გუბერნიაში, 1769 წ. ყიზლარში და ა.შ. (Тарсаидзе, 1964). უკრაინაში ჰუსარებს გამოუყვეს ადგილ-მამულები შთამომავლობითი ფლობის უფლებით, სადაც ისინი მშვიდობიან დროს ხელმოკლე მემამულის მსგავსად ცხოვრობდნენ. პოლკი მონაწილეობდა 1757 წ. დაწყებულ შვიდწლიან ომში (სადაც ქართველ ჰუსართა „სიმამაცე და შეუპოვრობა" განსაკუთრებით გამოჩნდა), თურქეთის წინააღმდეგ ომში და სხვ. (Андроникашвили, 1992, 62-63).

დროთა განმავლობაში ქართულ დასახლებებში რუსებმაც იწყეს ჩასახლება (განსაკუთრებით 1812 წ-ის შემდეგ). 1779 წ. ქართველთა გარეუბანში ქართველების 74, ხოლო რუსებისა და სომხების 24 კომლი ცხოვრობდა. 1793 წ. კი — ასი კომლიდან 50 იყო ქართველების. სპეციალური დასახლების არსებობა ქართული დიასპორის ერთგვარ განცალკევებას, განკერძოებას უწყობდა ხელს — ამაზე მიუთითებს მშობლიური ენის ხანგრძლივი დროით შენარჩუნება (რაც ემიგრანტთა შვილიშვილებმაც შეძლეს).

1788 წ. სოფ. გრუზინების მთავარმოწამე წმ. გიორგის ეკლესიის მრევლმა ქართველი მღვდელი მოითხოვა, რადგან ბევრმა მათგანმა რუსული ენა არ იცოდა. ვესვიატსკოეს ეკლესიაშიც 1801 წ-მდე ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე სრულდებოდა (Токмаков, 1898, 31). ქართული ენა დაცული იყო სამეფო ოჯახშიც. მოსკოვში მყოფი ბატონიშვილების აღმზრდელები ქართველები იყვნენ. ქართული იცოდა ვახტანგ VI-ის შვილთაშვილმა გიორგიმ, ბატონიშვილ ბაქარის შვილიშვილმა, რომელიც 12 წლამდე იზრდებოდა ბებიასთან, ანა გრუზინსკაიასთან, რომელიც ბაგრატიონთა უფროსი თაობის წარმომადგენელი იყო რუსეთში. ქართული სამეფო ოჯახის ძირითადი რეზიდენცია იყო ვესვიატსკოე. დღესასწაულებზე იქ მეჯლისები და საზეიმო მიღებები იმართებოდა ფეიერვერკების თანხლებით.

ვახტანგ მეფე რუსეთის სამეფო კარის ცხოვრების მონაწილე იყო.1744 წ. ვსესვიატსკოეს სტუმრობდა იმპერატრიცა ელიზავეტა, ხოლო 1775 წლის იანვარში — ეკატერინე II. XVIII ს-ის შუა წლებში ბატონიშვილებმა ბაქარმა და გიორგიმ ვსესვიატსკოეში განაახლეს ქართული სასულიერო წიგნების ბეჭდვა. სტამბა 1774 წ-მდე მუშაობდა, მოგვიანებით კი პრესნიაზე გადაიტანეს. 1770-იან წლებში ქართული საღვთისმეტყველო წიგნების ბეჭდვას განაგებდა მღვდელმთავარი ათანასე ამილახვარი (თბილელი), რომელიც კრემლის მთავარანგელოზის ტაძარში მსახურობდა. 1737 წლიდან, ვახტანგ VI-ის გარდაცვალების შემდეგ, ქართულ ემიგრაციას სათავეში ჩაუდგა ბატონიშვილი ბაქარი (გარდაიცვალა მოსკოვში 1750 წ.), შემდეგ — ბაქარის შვილი ალექსანდრე ბატონიშვილი.

ქართველები მოსკოვში ნოვინის რაიონშიც ცხოვრობდნენ — „ზემლიანოი გოროდ"-ის იქით, მდ. პრესნიას შესართავთან. 1737 წლის ხანძრის დროს დაიწვა ნოვინის მონასტერი. ბატონიშვილი სიმონის (ვახტანგ მეფის ძმის) ქვრივმა ანამ ამ მონასტრის ოთხი ეკლესია აღადგინა. მონასტერს ეწოდა ქართველ დედათა ნოვინის მონასტერი. ელიზავეტა პეტრეს ასულის დროს მონასტრის იღუმენი იყო ქართველი — გრიგოლი. მონასტერს მართავდა ქართველი მიტროპოლიტი რომანი; აქ ცხოვრობდა რუსთავის არქიეპისკოპოსი იოანე. მონასტრის იღუმენია იყო ნინა — იმერეთის მეფის, ბაგრატის, ქალიშვილი (ის მოსკოვში ვახტანგ მეფის ამალასთან ერთად ჩავიდა). ქართველები ცხოვრობდნენ მოსკოვის ზნამენსკის მონასტერშიც (1740 წლიდან — არქიეპისკოპოსი იყო იოსები, 1752 წლიდან —არქიმანდრიტი ნიკოლოზ ჯაფარიძე). ზოგიერთი ქართველი მღვდელმთავრის თავშესაფარი იყო ჩუდის მონასტერიც (Тарсаидзе, 1964, 16).

XVIII ს-ში რუსეთში მყოფი ქართველები არცთუ იშვიათად შედიოდნენ სამხედრო სამსახურში. უკვე 1723 წელს ქართველებს ნება დართეს, ემსახურათ რუსულ არმიაში და შეადგინეს კიდეც პირველი ქართული სამხედრო რაზმები. მაგ.,: გიორგი დადიანი (სამეგრელოს მთავრის, ლევან IV-ის შვილი), რომელიც არჩილ მეფის სახლში აღიზარდა, კაპიტან-პორუჩიკად მსახურობდა; ბორის თურქისტანიშვილი პეტრე I-ის ნდობით აღჭურვილი პირის მოვალეობას ასრულებდა სპარსეთის ლაშქრობის დროს. ქართველთა შორის იყვნენ ასევე მიწის მზომელები, მიჯნის დამდგენნი (მემიჯნეები), სამხედრო ინჟინრები, არტილერისტები, არქიტექტორები, ფაბრიკანტები (ციციშვილების მაუდის ფაბრიკა), საკანცელარიო მოხელეები, ეკლესიის მსახურნი და სხვ. XIX ს-ის მონაცემებით, მოსკოველი ქართველები სხვადასხვა საქმიანობას მისდევდნენ. ასე მაგალითად, კვანჩიხიძეთა ოჯახის ერთ-ერთი წევრი მუშაობდა ტიტულარულ მრჩევლად და მ.დ. ციციშვილის აგურის ქარხნებში ზედამხედველებად, ხოლო მეორე — საცხენოსნო ქარხნების ექსპედიციაში, მესამე — კონსტანტინოვის სამიჯნო ინსტიტუტში მეთვალყურედ (Тарсаидзе, 1983, 5). ქართული სამღვდელოების მაღალი სასულიერო პირები აქტიურად მონაწილეობდნენ რუსეთის საეკლესიო ცხოვრებაში.

ქართული ოჯახები, მათ შორის სამეფოც, ხშირად ენათესავებოდნენ რუსულ წარჩინებულ ოჯახებს: დოლგორუკების, ტოლსტოების, მენშიკოვების, გოლიცინების და ა.შ. ქართული გვარები ახალ პირობებში ხშირად რუსულ კვალობაზე იცვლიდნენ: წერეთლები გახდნენ წერეთლოვები, დადიანები — დადიანოვები, ბარათაშვილები — ბარათოვები ან ბარათაევები, ამბერსაძეები — ამბრაზანცევები, შალიკაშვილები — შალიკოვები ან ჩალიკოვები, თეიმურაზიშვილები — ტიმირიაზევები, რაზმაძეები — რაზმაძევები, ზანდუკელები — სანდუკოვები, ეგნატაშვილები — იგნატოვები, ფანჩულიძეები — ფანჩულიძევები და ა.შ. მოსკოველ ქართველებს შორის შეხვდებოდით გვარებს: იუჟიკიძეს, ბრეგვაძინს, გრუზინცევს, ქართველინს, სიჩკარიოვს, კაცაუროვს, ლაშქარევს, ბარნიშვეილევს, ჩაფარიძეს, ინდიცევს და სხვ.

ქართული კოლონიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მოღვაწე იყო დ. გ. ბაგრატიონი, რომელიც გრუზინებში ცხოვრობდა და ლიტერატურულ მოღვაწეობას ეწეოდა. 1819 წ. ქართულ ენაზე გამოაქვეყნა წიგნი „წმინდა ქეთევან დედოფლის წამება, ლექსად თქმული". ცოლად ჰყავდა საქართველოს მთავარმართებლის, მოსკოვის მკვიდრის პ.დ. ციციშვილის და. მისი ქალიშვილი გ.ი. ავალიშვილის მეუღლე იყო. ბაგრატიონი და ავალიშვილი უძღვებოდნენ მათი ნათესავის, მ.დ. ციციშვილის მიერ გრუზინებში გახსნილ მოხუც ქალთა თავშესაფარს, გ.ი. ავალიშვილს კავშირი ჰქონდა ნათესავებთან საქართველოში და თავადაც ჩადიოდა იქ. 1847 წ. მასთან ცხოვრობდა მოსკოვში მყოფი ახლო ნათესავი ნინო გრიბოედოვა (ჭავჭავაძე) (Тарсаидзе, 1964, 22).

დიდგვაროვან ციციშვილებს (ციცი ფანასკერტელის შთამომავლები) სამეფო კარზე მაღალი თანამდებობები ეკავათ, უნათესავებოდნენ ბაგრატიონთა სამეფო გვარს. XVIII ს-ში მათ შორის ერთ-ერთი გამოჩენილი იყო პავლე ციციანოვი (1754-1806) — ცნობილი სამხედრო და სახელმწიფო მოღვაწე. დაიბადა მოსკოვში, სამხედრო მოღვაწის დიმიტრი ციციანოვის ოჯახში. 1785 წლიდან გრენადერთა პოლკს მეთაურობდა, მონაწილეობდა 1787-1791 წწ-ის რუსეთ-თურქეთის ომში, 1784 წ-ის პოლონეთის აჯანყების ჩახშობაში. განსაკუთრებით დაწინაურდა ფელდმარშალ ა. ვ. სუვოროვის დროს; 1893 წ. ინფანტერიის გენერალი გახდა. 1802 წ. დაინიშნა საქართველოში მთავარმართებლად, 1806 წ. ბაქოს მისადგომებთან დაიღუპა. მისი ძმის, მიხეილის, ხელმძღვანელობით 1810 წელს მოსკოვში აიგო იარაღის პალატა.

პ. დ. ციციანოვის პაპა პავლე (პაპუნა) შვედეთის ომში დაიღუპა, ფინეთში ვილმანსტრანდომის ბრძოლისას (1740). პაპუნამ, მიუხედავად ხელმოკლეობისა, თავისი ვაჟი დიმიტრი განამწესა შლიახტის კადეტთა კორპუსში სასწავლებლად. 1767 წ. მოსკოვის თავადაზნაურობამ დიმიტრი ციციანოვი აირჩია დეპუტატის რწმუნებულად ეკატერინეს საკანონმდებლო კომისიაში სამუშაოდ. 1770 წ. მუშაობდა მოსკოვის იუსტიციის კოლეგიის პირველ დეპარტამენტში კარის მრჩევლად, ხოლო 1774 წ. — კოლეგიის მრჩევლად. დ. ციციანოვმა გერმანულიდან ქართულად თარგმნა „არითმეტიკა"; იყო ავტორი წიგნებისა: „გამიჯვნის ხელოვნების შესახებ ახალგაზრდა მიწისმზომელთათვის", „სახელმწიფო მრჩევლის, თავად დიმიტრი პავლეს-ძე ციციანოვის ანდერძი თავისი შვილებისათვის" (1786). ქართველი კათალიკოსი ანტონ I თავის თხზულებაში „წყობილსიტყვაობა" მის შესახებ წერდა:

„ხარ მეცნიერი რუსიცა და ქართველიც,
ქრისტეს მოყვარული, დიდი მოაზროვნე".

ქართული ენა ციციანოვების ოჯახის რამდენიმე თაობამ შემოინახა, ისევე იცოდნენ როგორც რუსული, ალბათ, იმიტომ, რომ სხვა ოჯახებისგან განსხვავებით, ძირითადად ქართველებს უნათესავდებოდნენ (Тарсаидзе, 1983).

თავადი ბარათაშვილები რუსეთში ვახტანგ VI-სთან ერთად ჩავიდნენ. დროთა განმავლობაში მათი გვარი ორ შტოდ გაიყო: ბარათოვებად (ძირითადად უკრაინაში, პოლტავასა და ჩერნიგოვის გუბერნიებში ცხოვრობდნენ) და ბარათაევებად. მიხეილ (მელქისედეკ) პეტრეს-ძე ბარათაევი იყო გენერალი, 1812-1814 წწ. ომის მონაწილე, რუსული საიმპერატორო არქეოლოგიური საზოგადოების ერთ-ერთი დამაარსებელი, ავტორი ნაშრომისა „ქართული სამეფოს ნუმიზმატური ფაქტები" (СПб., 1844), კარგად იცოდა ქართული. ბარათაევები ცხოვრობდნენ სიმბირსკის გუბერნიაში, ბარათაევსკის მამულში (Тарсаидзе, 1983).

გრუზინოებში იყო კარამზინის მიმდევარი ცნობილი პოეტის პ.ი. შალიკოვის (1768-1852) სახლი; შალიკოვი 1823 წლიდან გამოსცემდა „ქალთა ჟურნალს". ქართული წარმომავლობისა იყო სანდუნოვების (ზანდუკელების) ოჯახიც. მათ სახელთანაა დაკავშირებული განთქმული სანდუნოვების აბანოს დაარსება. სილა ნიკოლოზის-ძე სანდუნოვი მსახიობი იყო, მისი ძმა ნიკოლოზ

ნიკოლოზის-ძე — იურისტი, მოსკოვის უნივერსიტეტის პროფესორი. 1820-იან წლებში ცნობილი იყო სემიონოვსკის გვარდიის გადამდგარი ოფიცერი, ბიბლიოფილი და კოლექციონერი-ანტიკვარი ა.ი. სულაკაძე. მისი კოლექცია 2000-მდე ხელნაწერს ითვლიდა.

1805 წლის მონაცემებით მოსკოვში ქართველების რაოდენობამ იკლო (155 კაცი — 76 მამრობითი და 79 მდედრობითი სქესისა). ისინი ადგილობრივ მოსახლეობაში გაითქვიფნენ (Тарсаидзе, 1964, 15).

1812 წლის სამამულო ომში 72 ქართველი მონაწილეობდა — უმაღლესი და საშუალო წოდებისანი, მათ შორის ათზე მეტი გენერალი: პეტრე ბაგრატიონი, მისი ძმა რომანი (რევაზი), სიმონ განგებლოვი, ივანე გურიელოვი, პავლე ლაშქარევი (ლაშქარაშვილი-ბიბილური), ანტონ სალიკოვი, სამი გენერალი ჟევახოვები (ჯავახიშვილები) — ივანე, ფილიპე და სპირიდონი, ძმები ივანე და სიმონ ფანჩულიძეები, ლევ და ვლადიმირ იაშვილები (Яшвиль) (Тарсаидзе, 1972). მკვლევართა ცნობით, 1920-იან წლებამდე რუსეთის სამხედრო სამსახურში მყოფ 300-ზე მეტ ქართველს ჰქონდა გენერლის წოდება (Гогитидзе, 2006).

ქართველთა მნიშვნელოვანი დასახლებები გაჩნდა ასტრახანში, რომელიც მოსკოვში მიმავალ ქართველ მეფეებს უნდა გაევლოთ. იქ უცხოვრიათ ქართველ მეფეებს: არჩილ II-ს, ვახტანგ VI-ს, თეიმურაზ II-ს. ასტრახანის ღვთისმშობლის შობის ეკლესიაში ქართველი მღვდლები მსახურობდნენ.

ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართველთა კომპაქტური დასახლებები 1720-იან წლებში გაჩნდა: აქ დასახლდნენ ვახტანგ VI-ს თანმხლები ქართველები, ასევე პეტრე I-ის სპარსეთში ლაშქრობის (1722-1723) შედეგად ტყვეობიდან გათავისუფლებული ქართველები. საზღვრისპირა რუსულ ციხესიმაგრეებში (წმინდა ჯვარი და სხვ.) გარბოდნენ ტყვედ ჩავარდნილი ქართველები, ასევე მიგრანტები საქართველოდან, რომლებსაც იქ მიწებს აძლევდნენ. ქართველები სახლდებოდნენ ყიზლარში, მოზდოკში, დერბენტში, თერგისპირა სოფლებსა და სტანიცებში. 1785 წ. ყიზლარში 1,6 ათასი ქართველი ცხოვრობდა, მოზდოკში — ათასამდე. საერთოდ თერგისპირეთში — 3 ათასამდე. თერგის ოლქის სტანიცებში — სასოფლებსა (ქართული სიტყვიდან სოფელი) და შოლკოვსკაიაში (ქართ. სარაპანიდან) — XVIII ს-ში ცხოვრობდნენ კაზაკთა წოდებაში ჩარიცხული ქართველები. 1904 წელს ამ ორივე სტანიცაში 60 კომლი ქართველი სახლობდა. სტანიცა შოლკოვსკაია დაარსდა ყიზლარიდან 70 ვერსტით მდებარე აბრეშუმის ქარხნის მახლობლად; 1792 წ. აქ სომხებსა და რუსებთან ერთად უკვე 135 ქართველი ცხოვრობდა. ამ ადგილის ქართველობა ლაპარაკობდა ქართულ, სომხურ, რუსულ, ნოღაურ ენებზე, შემონახული ჰქონდათ ხალხური სიმღერები, რომლებიც 1904 წელს კომპოზიტორმა დ. არაყიშვილმა ჩაიწერა. ქართველები ასევე ცხოვრობდნენ ჩერვლეიონაიას, სტაროგლადკოვსკაიას სტანიცებში, სოფ. ბრაგუნებში (Волкова, 1994, 143).

რუსეთში, 1801 წ. საქართველოს რუსეთთან შეერთებამ, ქართველ ემიგრანტთა მნიშვნელოვანი ტალღა გამოიწვია. ემიგრანტები სახლდებოდნენ მოსკოვსა და პეტერბურგში. სამეფო გვარისა და დიდგვაროვან ფეოდალთა წარმომადგენლები რუსეთში ადგილ-მამულებსა და პენსიას იღებდნენ. 1859 წ. სენატის დადგენილებით ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის შთამომავლებს განესაზღვრათ გვარები და ტიტულები: ბატონიშვილ ბაქარის შთამომავლები ამიერიდან გრუზინსკებად იწოდებოდნენ, ხოლო 1865 წლის სახელმწიფო საბჭოს დადგენილებით, აღმოსავლეთ საქართველოს უკანასკნელი მეფეების — ერეკლე II-ისა და გიორგი XII-ის შთამომავლებს ებოძათ ბრწყინვალე თავად გრუზინსკების ტიტული. ასევე გაფორმდა გვარები — იმერეტინსკი და მინგრელსკი — მათაც ებოძათ სამემკვიდრეო ტიტული „ბრწყინვალე თავადი“ (Дворянские роды, 1996).

რუსეთში ქართული დიასპორის ცენტრმა XIX ს-ში სანქტ-პეტერბურგში გადაინაცვლა, სადაც დაფუძნდნენ ქართველ მეფეთა შთამომავლები (Горгидзе, 1976). XIX ს-ში მოსკოვის ქართული კოლონია (უფრო მეტად კი სანქტ-პეტერბურგისა) იზრდებოდა დედაქალაქებში განათლების (მ.შ. სამხედრო) მისაღებად ჩამოსული ახალგაზრდების ხარჯზე. სწავლის დასრულების შემდეგ კი, განსაკუთრებით ისინი, ვისაც სამეცნიერო მოღვაწეობა იზიდავდა, სამშობლოში ბრუნდებოდნენ, რადგან იმდროინდელ საქართველოში უმაღლესი სასწავლებლები და სამეცნიერო დაწესებულები არ იყო. ასე და ამგვარად, თანდათანობით ყალიბდებოდა ძირითადად ინტელიგენციისაგან შემდგარი მნიშვნელოვანი ქართული კოლონიები,. ბევრი ქართველი ეწეოდა პედაგოგიურ საქმიანობას (Каландадзе, 1864; Сулаберидзе, 1980; Саитидзе, 2003).

XX ს-ში თანდათანობით იზრდება ქართველთა რაოდენობა რუსეთის ფედერაციაში, თუმც კი არ იყო მრავალრიცხოვანი. მოსახლეობის აღწერათა მონაცემებით — 1926 წ. — 21 ათას კაცზე მეტი; 1939 წ. — 44 ათასამდე, 1959 — 57 ათასზე მეტი, 1970 წ. — 69 ათასამდე, 1989 წ. — 130 ათასზე მეტი, 2002 წ. — 197 934, 2010 წ. — 157 800 კაცი. მოსკოვში მცხოვრებ ქართველთა უმეტესობას აქვს უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლება. ბევრიც მენარმეა, კულტურისა და ხელოვნების ცნობილი მოღვაწე; ქართველები მუშაობენ განათლების, მეცნიერების, მედიცინის სფეროში.

ქართველთა უმრავლესობა რუსეთში ყოველთვის ქალაქებში ცხოვრობდა: მოსკოვში, სანქტ-პეტერბურგში, იაროსლავში, სოჭში, დონის როსტოვში, კრასნოდარში, სტავროპოლში, ვლადიკავკაზში და ა.შ. XX ს-ის ბოლოს საქართველოს ტერიტორიული კონფლიქტებისა და მძიმე ეკონომიკური პირობების გამო გაიზარდა რუსეთში ემიგრირებულ ქართველთა რიცხვი. მათი ნაწილი შემდეგ დაბრუნდა საქართველოში ან სხვა ქვეყნებს მიაშურეს, მაგრამ ბევრი რუსეთში დარჩა, მიიღო რუსეთის მოქალაქეობა და თავის მომავალს ამ ქვეყანას უკავშირებს.

დღესდღეობით რუსეთის პრაქტიკულად ყველა იმ ქალაქში, სადაც ქართველთა მცირე თუ დიდი რაოდენობაა დასახლებული, შექმნილია ეროვნულ-კულტურული საზოგადოებები, სათვისტომოები, რომლებიც აერთიანებენ საქართველოდან ადრე გადმოსახლებულთა შთამომავლებს და ასევე, ახალ მიგრანტებს (Кемоклидзе, 2001). ისინი აწყობენ სხვადასხვა კულტურულ ღონისძიებებს, დღესასწაულებს, აყალიბებენ ქართული ენის შემსწავლელ კურსებს, ეხმარებიან დიასპორის წევრებს და ა.შ. როგორც მოსკოვში [სადაც ორი სკოლაა გახსნილი განათლების ეთნოკულტურული (ქართული) კომპონენტით], ისე სხვა ქალაქებში იხსნება სკოლები ქართულ ენაზე (ან ქართული ენის) სწავლებით, ყალიბდება ეროვნული ცეკვისა და სიმღერის ანსამბლები, თეატრები. მოსკოვში მნიშვნელოვან მუშაობას ეწევიან ისეთი საზოგადოებრივი ორგანიზაციები, როგორიცაა ქართველთა კავშირი რუსეთში და მოსკოვის ქართველთა ეროვნულ-კულტურული ავტონომია. მაგ.,: 2013 წლის ოქტომბერში ამ ორგანიზაციებმა რეგიონთაშორისი თანამშრომლობის, ნაციონალური პოლიტიკისა და მოსკოვის რელიგიურ ორგანიზაციებთან კავშირის დეპარტამენტთან ერთად პარკში „მუზეიონი" ჩაატარეს „თბილისობა მოსკოვში". მონაწილეობდნენ ცეკვისა და სიმღერის თვითშემოქმედებითი ანსამბლები, ქართველი პროფესიონალური მსახიობები. ჩატარდა შეჯიბრება ჭიდაობაში, ბაზრობაზე ავლებდნენ ჩურჩხელებს, ამზადებდნენ სხვადასხვა სახის ქართულ ტკბილეულს, საწნახელში იწურებოდა ღვინო; შეიძლებოდა გაგესინჯა რვაკილოიანი ხინკალი.

„ქართველთა კავშირი რუსეთში" სრულიად რუსეთის ორგანიზაციაა, რომელსაც ფედერაციის თითქმის ორმოც რეგიონში გახსნილი აქვს განყოფილებები. მისი საქმიანობა მხოლოდ იმით კი არ შემოიფარგლება, რომ რუსეთში ქართველობამ შეინარჩუნოს ეროვნული ტრადიციები, მშობლიური ენა, არამედ იმითაც, რომ ყველა დაინტერესებულ რუსეთის მცხოვრებელს გააც-

ნოს ქართული კულტურა. მაგ.,: მოსკოვის განყოფილებას აქვს ქართული ენის, ფანდურზე, ჩონგურზე, სალამურზე დაკვრის შემსწავლელი კურსები, ქორეოგრაფიული ანსამბლი „ჯორჯია“, თეატრი-სტუდია „მოსკოვის ქართული თეატრი“; ტარდება შეხვედრების ციკლი „მოგზაურობა საქართველოს კუთხეებში“, წიგნების პრეზენტაცია და სხვ. არსებობს ქკრ-ის ახალგაზრდული მოძრაობა, რომლის წევრები ატარებენ კულტურის დღეებს უმაღლეს სასწავლებლებში, უჩვენებენ ქართულ ფილმებს, აწყობენ ჩემპიონატებს ნარდსა და ჭადრაკში, მონაწილეობენ შაბათობებში გრუზინოებში წმ. გიორგი ძლევამოსილის ეკლესიის შაბათობაში და ა.შ. „ქართველთა კავშირი რუსეთში“ და „მოსკოვის ქართველთა ეროვნულ-კულტურული ავტონომიის“ ორგანიზაციების საქმიანობა, ერთი მხრივ, ხელს უწყობს ქართული დიასპორის უკეთ ადაპტირებას უცხო ეთნიკურ გარემოში, მეორე მხრივ კი, საშუალებას აძლევს რუს საზოგადოებას, უკეთ გაიცნოს ქართველი ხალხის მდიდარი და მრავალფეროვანი კულტურა. როგორც რუსეთ-საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილება მოწმობს, ეს სწორედ ის სფეროა, რომელიც საშუალებას აძლევს ორ ქვეყანას განავითაროს ნაყოფიერი თანამშრომლობა და თანადგომა.

რ. დაუშვილი

ქართული ემიგრაცია

1921 წლის 25 თებერვალს, ორკვირიანი ბრძოლების შემდეგ წითელი არმიის ნაწილები თბილისში შემოვიდნენ, რკპ (ბ) კავბიურომ საბჭოთა ხელისუფლება გამოაცხადა. 1921 წლის 17 მარტს ისე, რომ გადადგომა და კაპიტულაცია არ გამოუცხადებია, საქართველოს მთავრობა, დამფუძნებელი კრების წევრთა უმრავლესობა, პოლიტიკური პარტიების ხელმძღვანელები და წევრები, ქართული არმიისა და გვარდიის გენერლები, ოფიცრები, სამხედრო სკოლის კურსანტები, კოჯორ-ტაბახმელასთან მებრძოლები, მათი ოჯახის წევრები ემიგრაციაში წავიდნენ. 1918-21 წლების სამწლიანი დამოუკიდებლობის შემდეგ საქართველო 1922 წლის მარტში ამიერკავკასიის ფედერაციაში, დეკემბერში — სსრკ-ში შეიყვანეს. ამის გამო სამშობლო მრავალმა ქართველმა დატოვა. უკან ვეღარ დაბრუნდნენ დიპლომატები, ეკონომიკური მრჩევლები, საელჩოების, საკონსულოების, ნავთობის, მარგანეცის სამრეწველო საზოგადოებების თანამშრომლები, დამოუკიდებლობის დროს მთავრობის მიერ უცხოეთში გაგზავნილი თუ საკუთარი ინიციატივით სასწავლებლად წასული მეცნიერები, სტუდენტები, ხელოვნების დარგის მოღვაწეები და ა.შ.

ლტოლვილთა პირველი ნაკადი სტამბოლში ჩავიდა, სადაც შუა საუკუნეებიდან არსებობდა ქართული დიასპორა და ქართული უბანი. 1870-იან წლებში ფერი-კვეის რაიონში პეტრე ხარისჭირაშვილის მცდელობით აშენებულ ქართველ კათოლიკეთა მონასტერთან არსებული ქართული სტამბა საეკლესიო და სასკოლო წიგნებით არა მარტო სამონასტრო სკოლას ამარაგებდა, არამედ საქართველოში სახალხო სკოლებსაც. მონასტერი, სადაც თავს იყრიდნენ არა მარტო კათოლიკე, არამედ მართლმადიდებელი და მაჰმადიანი ქართველები, ქართული კულტურის ცენტრი იყო. ლტოლვილები მონასტრის სენაკებში დააბინავეს, და მათი ოჯახები — საქართველოს საკონსულოში. მათ დახმარებას უწევდნენ „წითელი ჯვარი“ და „ერთა ლიგის ლტოლვილთა დამხმარე კომიტეტი“, რომელმაც „შრომის საერთაშორისო ბიუროსა“ და ევროპის სახელმწიფოთა დახმარებით 1921 წლის ბოლოს ლტოლვილთა ევროპაში გაყვანა და კონტრაქტებით დასაქმება დაიწყო.

1922-1923 წლებში საბჭოთა ხელისუფლებამ, მეტეხის ციხეში პატიმრობის შემდეგ, საზღვარგარეთ 62 ინტელიგენტი გაასახლა. ნაწილი საზღვარგარეთ 1923 წელს „დამოუკიდებლობის კომიტეტის" სამხედრო ცენტრის დახვრეტის შემდეგ წავიდა. 1924 წლის აგვისტოში საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ ქართველ პატრიოტთა აჯანყების დამარცხებისა და რეპრესიების გამო თურქეთს და ირანს მეორე დიდი ნაკადი მიაწყდა. 1924-1927 წლებში საქართველო აჯანყების სხვა მონაწილეებმაც დატოვეს. კოლექტივიზაციის, მიწების ჩამორთმევისა და განკულაკების გამო 1927-1930 წლებში, სანამ საზღვრები უფრო მჭიდროდ ჩაიკეტებოდა, მესამე დიდი ნაკადი გადავიდა თურქეთში. ამ სამმა ნაკადმა შეადგინა ქართული ემიგრაციის I ტალღა. მათ ბევრ ქვეყანაში დახვდათ დამოუკიდებლობის დროს დაარსებული საელჩოები და საკონსულოები, რომლებმაც ლტოლვილთა მიღებასა და მათთვის ელემენტარული პირობების შექმნაზე იზრუნეს. პარიზში საელჩო გადაკეთდა „მთავრობის ლეგაციად", საფრანგეთის მიერ სსრკ-ის ცნობის შემდეგ 1933 წელს იგი შეცვალა „ლტოლვილთა ოფისმა", რომელიც ქართველთა პრობლემების მოგვარებაზე ზრუნავდა. საფრანგეთში ქართველები ძირითადად „პეჟოს", „რენოს", „სიმკა-კრეისლერის" საავტომობილო ქარხნებში, ორნის რკინის მაღაროებში, ტაქსის მძღოლებად მუშაობდნენ, ნაწილი წვრილ ბიზნესს მისდევდა — უმეტესად მაწვნის დამზადებას, რომელიც საქართველოს მხედართმთავარმა გიორგი კვინიტაძემ დაიწყო, ქალები ოჯახებს უვლიდნენ, შეკვეთებს სახლში იღებდნენ, კერავდნენ, ქსოვდნენ, ქარგავდნენ. მთავრობის წევრებმა პარიზთან ახლოს დაბა ლევილში მამული და შატო შეიძინეს, 1938 წელს კი მიწა, ქართველთა სასაფლაო მოაწყვეს და უცხოეთში გარდაცვლილი ქართველები გადაასვენეს. ეს მამული და სასაფლაო დღემდე საქართველოს ეკუთვნის. ლტოლვილთა უმეტესობამ ქართული პასპორტი დაიტოვა და არც საფრანგეთისა და არც იმ ქვეყნების მოქალაქეობა არ მიიღო, სადაც ცხოვრობდა. ევროპაში წარმატებას ქართველებმა ძირითადად სამხედრო ასპარეზზე, კულტურისა და მეცნიერების დარგში მიაღწიეს.

ქართული ემიგრაციის I ტალღის განსახლების არეალი 3 კონტინენტს მოიცავდა, შემადგენლობით თუ პროფესიული თვალსაზრისით კი ძალზე ჭრელი იყო. მანამდე არსებულ პატარა კოლონიებს დაემატნენ ახალი ემიგრანტები. მათ შესაკავშირებლად და ცხოვრების მოსაწესრიგებლად დაარსდა ქართული სათვისტომოები: აზიაში — სტამბოლში (თურქეთი), თეირანში (ირანი), ხარბინში (ჩრდილო ჩინეთი, მანჯურია), ევროპაში — პარიზი, სოშო-ოდენკური, ვალენტინე, მონბელიარ-აბონდანი, მონპელიე (საფრანგეთი), ლონდონი (ინგლისი), ბერლინი, მიუნხენი, ჰაიდელბერგი, კიოლნი (გერმანია), რომი (იტალიაში), ბრიუსელი (ბელგია), ათენი (საბერძნეთი), ჟენევა (შვეიცარია), ვარშავა (პოლონეთი), პრაღა (ჩეხოსლოვაკია), ამერიკაში — ნიუ-იორკი, სიეტლი, დენვერი, სან-ფრანცისკო (აშშ), ვანკუვერი, კვებეკი, ტორონტო (კანადა).

ემიგრაციის პირველ წლებში შეიქმნა ახალი ორგანიზაციები: წამყვან პოლიტიკურ პარტიათა საზღვარგარეთული ბიუროები, „ინტერპარტიული ბიურო", „სტამბოლის პოლიტიკური კომისია", „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი", „თეთრი გიორგი", „პრომეთეს ფრონტი", „ქართული ფაშისტური დარაზმულობა". მათ დიდი პოლიტიკური, სამხედრო-ეკონომიკური და კულტუროლოგიური მისია შეასრულეს კავკასიელების, სსრ კავშირიდან გამოსული ხალხების პრობლემების ყურადღების მისაქცევად, ემიგრანტული წრეების შესაკავშირებლად და დასარაზმად.

1920-1930-იან წლებში მრავალი საქველმოქმედო, პროფესიული და კულტურულ-საგანმანათლებლო ორგანიზაცია მოქმედებდა: სტუდენტთა, ავადმყოფთა და უმუშევართა დამხმარე საზოგადოებები, ინჟინერთა და ტექნიკოსთა, მწერალთა და ჟურნალისტთა ასოციაციები, მხედართა, იუნკერთა, ექიმთა კავშირები, თავადაზნაურთა საკრებულო, ქალთა კომიტეტი, „ქარ-

თული კერა", „პრომეთეს კლუბი", სამეცნიერო, კავკასიის შემსწავლელი, დრამატული, ფილარმონიული წრეები, სასპორტო საზოგადოება „შევარდენი" და სხვა. განსაკუთრებული როლი შეასრულა 1928 წელს დაარსებულმა პარიზის წმ. ნინოს სახელობის ქართულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ, რომლის პირველი მოძღვარი დეკანოზი **გრიგოლ ფერაძე** იყო.

საქართველოს ემიგრირებული ხელისუფლება საქართველოს გამოსასხნელად მონაწილეობდა მრავალრიცხოვან სამშვიდობო, პაციფისტურ, სამხედრო, ეკონომიკურ თუ სხვა საერთაშორისო კონგრესებსა და კონფერენციებში. დაარსდა საერთაშორისო ორგანიზაციების ქართული სექციები: „ქართული ასოციაცია ერთა ლიგისათვის", „ადამიანის უფლებათა დაცვის ლიგა" „მშვიდობის (ზავის) საერთაშორისო ბიურო საქართველოს სასარგებლოდ". ინგლისში, საფრანგეთში, შვეიცარიაში, პოლონეთში, ჩეხოსლოვაკიაში, ამერიკაში შეიქმნა „საქართველოს დამხმარე ინტერნაციონალური კომიტეტები", „საქართველოს მეგობართა ასოციაციები", „საქართველოს უფლებების დაცვის ამერიკული კომიტეტი" და სხვა. ამ ორგანიზაციებმა 1920-30-იან წლებში 50-მდე რეზოლუცია მიიღეს საქართველოს ოკუპაციის საკითხზე.

უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მრავალრიცხოვან პერიოდიკას, წიგნებს, ქართული სტამბების საქმიანობას. პირველი გამოცემები უკვე 1921 წელს იბეჭდებოდა სტამბოლსა და პარიზში, შემდეგ — ვალენტინეში, ჟენევაში, ბერლინში, მიუნხენში და სხვა ქალაქებში. გამომცემლებად გვევლინებიან პარტიები, ორგანიზაციები, ქართული ემიგრანტული ჟურნალ-გაზეთები. აღსანიშნავია პარიზში დავით ხელაძის „ქართულ-კავკასიური", ბერლინსა და მიუნხენში — არჩილ მეტრეველის ქართული სტამბები.

ემიგრაციაში დიდი ზეიმით იხდიდნენ: შობა-ახალ წელს, ნინოობას, თამარობას, 26 მაისს. აღინიშნებოდა სამგლოვიარო და ტრაგიკული თარიღები — საქართველოს ოკუპაციისა და 1924 წლის აგვისტოს აჯანყების წლისთავები. იხდიდნენ ცალკეულ პოლიტიკურ და საზოგადო მოღვაწეთა პანაშვიდებსა და ხსოვნის დღეებს. საქართველოს საკითხის გასახმაურებლად ზეიმებზე იწვევდნენ გამოჩენილ მოღვაწეებს, ინფორმაციას აწვდიდნენ უცხოურ პრესას, რადიოს.

ემიგრაციის კულტურული ცხოვრებიდან აღსანიშნავია ქართველი მწერლების (აკაკი წერეთელი, ილია ჭავჭავაძე, ვაჟა-ფშაველა) ხსოვნის დღეების ან საიუბილეო თარიღების აღნიშვნა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო შოთა რუსთაველის 750 წლის იუბილე, რომლის მომზადება რამდენიმე წლით ადრე დაიწყო და მთელი ემიგრაცია გააერთიანა. „ვეფხისტყაოსანზე" გამოქვეყნდა ქართველ და უცხოელ ავტორთა ნაშრომები, პოემა ნაწილობრივ ითარგმნა უკრაინულ, პოლონურ, გერმანულ ენებზე, პოემის რუსული, ფრანგული, იტალიური თარგმანები კი გამოიცა.

დიდად ფასეული იყო ევროპაში ქართული ენის კათედრების დაარსება ბრიუსელის, ბერლინის, ვარშავის, ნეაპოლის უნივერსიტეტებში.

ამერიკასა და კანადაში მასობრივი ემიგრაცია XX საუკუნეში დაიწყო. 1905 წელს ცირკში გამოსასვლელად „ბაფალო ბილის" მიერ მიწვეული გურულ ცხენოსანთა ნაწილი კოლორადოს შტატის ქ. დენვერში დარჩა. იმავე პერიოდში ამერიკელი მრეწველების მიერ რკინიგზის მშენებლობაზე ჩაყვანილი რაჭველი მუშებიდან ბევრი ქ. სიეტლში დასახლდა, ნაწილი კი იქვე, ახალდაარსებულ კანადის ქ. ვანკუვერში.

ეკონომიკურად ყველაზე ძლიერი ხარბინელი ქართველები იყვნენ, რომლებიც მანჯურიაში XIX საუკუნის ბოლოს რუსეთის მიერ დაწყებული ტრანსციმბირული რკინიგზის ჩიტა-ვლადივოსტოკის მონაკვეთის ე.წ. ჩინეთ-აღმოსავლეთის რკინიგზის მშენებლობისას გაჩნდნენ. 1921-27 წლებში მათ პოლიტიკური დევნილებიც დაემატნენ. 1908 წელს დაარსებული ხარბინის ქართული სათვისტომო ყველაზე მდიდარი და კარგად ორგანიზებული იყო.

* * *

ევროპის ქვეყნებში გაფანტული ქართული ემიგრაცია ჩაბმული აღმოჩნდა 1939 წლის 1-ელ სექტემბერს დაწყებულ მეორე მსოფლიო ომში და სავსებით გაინაწილა მასპინძელი ერების ბედი; იბრძოდნენ როგორც ანტიჰიტლერელთა, ისე გერმანელთა მხარეს. ომამდე (და შემდეგ) ქართველები მსახურობდნენ ფრანგულ და პოლონურ ჯარში.

1939 წლის სექტემბერში, როცა საფრანგეთი ომში ჩაება, მობილიზაცია სამოქალაქო პირებსაც შეეხოთ, მათ შორის ქართველ ემიგრანტებს. ისინი ჯერ სხვადასხვა სამხედრო ნაწილებში იყვნენ, 1940 წლის მარტში კი შექმნეს ქართული სამხედრო ნაწილი „ნიტე ეორგიენე", რომელშიც უცხოურ ლეგიონში მომსახურე ქართველებიც შეიყვანეს. მაგრამ მალე, 1940 წლის 14 ივნისს პარიზი გერმანელებს ჩაბარდა. ლეგიონერები აფრიკაში დაბრუნდნენ. ფრანგულ ჯარიდან ქართველთა ნაწილი სამშობლოს გამოსახსნელად გერმანულ არმიაში ჩაეწერა, ნაწილი ფრანგ პარტიზანებს შეუერთდა, ნაწილი — საფრანგეთის წინააღმდეგობის მოძრაობას.

პარიზიდან მუსლიმთა დეპორტაციის დროს ქართველებმა გერმანელებს დაუსაბუთეს, რომ ქართველი მაჰმადიანები ეთნიკურად ქართველები არიან და ისინი ბანაკებიდან გაათავისუფლეს. ებრაელთა დეპორტაციის დროს ისინი მოსეს რჯულის მიმდევარ, წარმომავლობით და ანთროპოლოგიურად ქართველებად გამოაცხადეს და ყალბი დოკუმენტებით სიკვდილს გადაარჩინეს. ეს მანევრი წარმატებით გამოიყენეს პოლონეთშიც, ამ გზით 1.000-ზე მეტი ქართველი და ევროპელი ებრაელი იხსნეს. ანტისემიტიზმის ფონზე ეს იყო იმდენად უნიკალური მოვლენა, რომ მიხეილ კედიამ და ნოე ჟორდანიამ პარიზის დიდი რაბინის ვაისის და ებრაული ასოციაციის პრეზიდენტის მოსერის მადლობის წერილები მიიღეს. ქართველ ებრაელთა თავკაცი იოსებ ელიგულაშვილი ასე აფასებდა ამ დახმარებას: „ბევრი, ბევრი ქართველი დაგვეხმარა... მაგრამ ყველაზე მეტად ის ქართველი დაგვეხმარა, რომელსაც საქართველოს ისტორია ეწოდება", რომ საქართველო ერთადერთი ქვეყანაა, სადაც 26 საუკუნის მანძილზე ებრაელებს დევნა არასოდეს განუცდიათ.

ქართველებს არც პოლონეთის მოქალაქეობა მიუღიათ, კონტრაქტით პოლონეთის ჯარში მომსახურე სამხედროებს მობილიზაცია არ შეხებიათ. 80-მდე ქართველი მხედარი „მეორე სამშობლოს" დასაცავად საკუთარი ინიციატივით იბრძოდა პოლონურ არმიაში, პოლონეთის დამარცხების შემდეგ — იატაკქვეშა „არმია კრაიოვას" და ვარშავის დამცველთა რიგებში.

იატაკქვეშა წინააღმდეგობას ზურგს მზარდი პარტიზანული მოძრაობა უმაგრებდა. ქართველები ევროპის თითქმის ყველა ქვეყნის პარტიზანულ რაზმებში იბრძოდნენ (საფრანგეთი, იტალია, საბერძნეთი, რუმინეთი, იუგოსლავია, უნგრეთი, ალბანეთი, ჩეხოსლოვაკია, პოლონეთი, ჰოლანდია).

1941 წლის დეკემბერში მეორე მსოფლიო ომში ამერიკის ჩაბმის შემდეგ იქ მცხოვრები ქართველები, რომლებიც მანამდე მხარს მხოლოდ მატერიალურად და მორალურად უჭერდნენ ომის ზონაში მოქცეულ თანამემამულეებს, ჩართული აღმოჩნდნენ სამხედრო-საბრძოლო მოქმედებებში. ომში ამერიკისა და კანადის ავიაცია იყენებდა მიხეილ გრიგორაშვილისა და ალექსანდრე ქართველიშვილის მიერ დაპროექტებულ თვითმფრინავებს. ქართველიშვილის ერთმოტორიანი გამანადგურებელი Thunderbolt-47" იყო არა მარტო ამერიკის, არამედ ინგლისის, საფრანგეთის, ბრაზილიის, შემდეგ კი — ლენდ-ლიზით სსრ კავშირის შეიარაღებაში. მრეწველ გრიგოლ კობახიძის (ჯორჯ კობის) მინის ქარხნები ბოსტონთან, მასაჩუსეტსის შტატის ქ. ეტლებოროში და როდაილენდის შტატის ქ. პატაკეტში ლაბორატორიების, საველე ჰოსპიტალებისა და საავადმყოფოებისათვის 45 სახის პროდუქციას ამზადებდა, ქართველიშვილის შეკვეთით — თვით-

მფრინავების კაბინებს. The Coby Glass Produkts Company-ს ნაწარმი მიეწოდებოდა კანადას და მოკავშირეებს. განსაკუთრებით ფართოდ იყენებდნენ ახალგამოგონილ საინიექციო მინის ამპულებს. ქართველი ემიგრანტები იბრძოდნენ ამერიკის არმიაშიც, მაგრამ საქართველოს ბოლშევიკური ოკუპაციიდან გათავისუფლების მიზნით, ყველაზე მეტი ქართველი გერმანელთა მხარეს იბრძოდა.

1939 წელს ემიგრანტებისაგან შეიქმნა ქართული სამხედრო ნაწილები: საჰაერო-სადესანტო „თამარ პირველი", სამწყობრო „თამარ მეორე". ტყვედ ჩავარდნილი საბჭოთა ჯარისკაცებისაგან გერმანიის სარდლობამ შეადგინა ჯერ სამეურნეო, შემდეგ სამხედრო ე.წ. მოხალისეთა ნაწილები. 1942 წლის გაზაფხულზე გერმანულ ჯარში 200.000 საბჭოთა „მოხალისე" იყო. გერმანული არმიის ფარგლებში შეიქმნა კავკასიური ბატალიონები. 12 ქართულ ბატალიონში გაერთიანებული იყო 14.000 ქართველი, მომმარაგებელ და სამშენებლო ბატალიონებში — 6.800. პოლონეთის სოფელ კრუჩინაში შექმნილ ქართული ლეგიონს (7 ბატალიონი) მეთაურობდა შალვა მაღლაკელიძე, განსაკუთრებულ ნაწილს, სამთო შენაერთ „ბერგმანს" — კაპიტანი ობერლენდერი. 1942 წელსვე თითქმის ყველა ნაწილი ფრონტზე გაიყვანეს — კავკასიაში, აღმოსავლეთის ფრონტის სხვადასხვა მონაკვეთებზე. ბევრი ლეგიონერი, „საბჭოთა ქართველის" მსგავსად, ყირიმისა და ქერჩის ბძოლებისას დაიღუპა.

1942-44 წლებში გერმანიაში 3 ქართული პოლიტიკური ორგანიზაცია შეიქმნა, რომლებიც სხვადასხვა ფორმით საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენას ითვალისწინებდა: საგარეო საქმეთა სამინისტროსთან გრაფი შულენბურგის ინიციატივით და ირაკლი ბაგრატიონის მეთაურობით „ქართული პოლიტიკური კომიტეტი", 2 — აღმოსავლეთის სამინისტროსთან „ქართული ეროვნული კომიტეტი" მიხაკო წერეთლისა და „ქართული ცენტრი" გიორგი მაღალაშვილის თავმჯდომარეობით. მათ პოლიტიკური საკითხის გადაწყვეტა ვერ მოახერხეს და კომიტეტები დაიშალა, მაგრამ საკითხის დაყენება გერმანიის ხელისუფლების წინაშე, საქართველოს დამოუკიდებლობის იდეის აგიტაცია-პროპაგანდა ჟურნალის, პროკლამაციების, საღამოების საშუალებით, მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო. მან ხელი შეუწყო სამხედრო საკითხებისა და ტყვეთა პრობლემების მოგვარებას, რაც იმ ეტაპზე ქართველთა ფიზიკური გადარჩენის ერთადერთ გზად რჩებოდა. ტყვეთა გამოყვანა უფრო ორგანიზებული გახდა სამხედრო ხასიათის „ქართული საკავშირო შტაბის" (ფერბინდუნგსშტაბი) დაარსების შემდეგ. ტყვეობიდან თავდახსნილები მერე თვითონვე ებმებოდნენ ტყვეთა გათავისუფლებაში.

1945 წელს გერმანიის კაპიტულაციის შემდეგ ბანაკებში მყოფ ტყვეებთან ერთად, მოკავშირეებმა საბჭოელებს გადასცეს ქართველი ჯარისკაცებიც. ნაწილი ნებით დაბრუნდა სამშობლოში. ზოგმა თავს დასავლეთს შეაფარა, თუმცა შემდეგ ბევრი სსრ კავშირის მოთხოვნით საფრანგეთ-იტალიის მთავრობებმა „კოლაბორაციონიზმის" ბრალდებით დააპატიმრეს. საბჭოთა ხელისუფლება მათ სასტიკად გაუსწორდა. ვინც ხელში ვერ ჩაიგდეს, რეპრესიები მათ ოჯახის წევრებს და ნათესავებს დაატეხეს.

მეორე მსოფლიო ომში ტყვედ ჩავარდნილ თუ თავისი სურვილით გერმანელების მხარეზე გადასული 40.000 ქართველიდან უმეტესობა ბრძოლებში დაიღუპა, გადარჩენილებიდან ნაწილი სამშობლოში დააბრუნეს, ნაწილი — ევროპაში დარჩა, მათ შეადგინეს ემიგრაციის II ტალღა. 1940-იანი წლების ბოლოს 1-II ტალღის ემიგრაციის ნაწილი, რეპატრიაციის შიშით, ევროპას გაერიდა და ამერიკასა და ავსტრალიაში გადასახლდა. შეიქნა ახალი სათვისტომოები (არგენტინა, ბრაზილია, ჩილე, პერუ, ვენესუელა). სამხრეთ ამერიკაში ყველაზე მეტი ლტოლვილი არგენტინამ მიიღო, რომლის პრეზიდენტი ხუან პერონი ნაციონალისტებს მფარველობდა.

* * *

ომის შემდეგ ევროპაში არც ერთი ქართული ორგანიზაცია აღარ არსებობდა. ქართულ ემიგრაციას ომამდე მიღწეული პოზიციების აღსადგენად დიდი დრო დასჭირდა. როცა მოკავშირეთა ურთიერთობა „ცივი ომის" პოლიტიკამ შეცვალა და „რკინის ფარდა" ჩამოეშვა, პოლიტიკურმა ცენტრმა ამერიკაში გადაინაცვლა. დაარსდა რამდენიმე ქართული პოლიტიკური ორგანიზაცია, ნიუ-იორკში ამუშავდა „ამერიკის ხმის", მიუნხენში კი — რადიო „თავისუფლების" ქართული რედაქციები.

1960-იანი წლებისათვის ორივე ტალღის ქართველობა მნიშვნელოვან ძალად იქცა, პროფესიულ ასპარეზზე მოიპოვეს ავტორიტეტი, მაღალ საზოგადოებაში შევიდნენ და ნდობა და პატივისცემა დაიმსახურეს. მართალია, ქართული ემიგრაცია მდიდარი და მრავალრიცხოვანი არ იყო, მაგრამ მაინც მოახერხეს ღირსეული მოქალაქეობა გაეწიათ იმ ქვეყნებისათვის, რომლებშიც მოუწიათ ცხოვრებამ და საქვეყნოდ გაეთქვათ სახელი თავისი ერისათვის.

ევროპა: საფრანგეთის ეროვნული გმირი, საფრანგეთის უმაღლესი ჯილდოს „საპატიო ლეგიონის" ორდენის კავალერი, უცხოური ლეგიონის პოლკოვნიკი დიმიტრი ამილახვარი, „საპატიო ლეგიონის" ორდენის ორგზის კავალერი, უცხოური ლეგიონის გენერალი ივანე ვაჩნაძე, საფრანგეთის უმაღლესი სამხედრო ორდენების მფლობელები, უცხოური ლეგიონის ოფიცრები — დავით შალიკაშვილი, ნიკოლოზ (კუკური) თოხაძე, გიორგი ოდიშელიძე, დავით შალიკაშვილი, ალექსი ჩხენკელი, ალექსანდრე ჯინჭარაძე და სხვები. მათი სახელები მინიჭებული აქვს სენ-სირისა და სენ-მიქსენის სკოლების დარბაზებს, გამოშვებებს, მათზე საუბარია ლეგიონისადმი მიძღვნილ წიგნებსა თუ ფილმებში. მრავალი გამოკვლევისა და ნაშრომის ავტორები იყვნენ დამოუკიდებელი საქართველოს დამფუძნებელი კრების თავმჯდომარის მოადგილე. საფრანგეთში გატანილი ქართული ეროვნული განძის მცველი, არქეოლოგი და ისტორიკოსი, დღეს წმინდანის რანგში აყვანილი ექვთიმე თაყაიშვილი, პარიზის წმ. ნინოს სახელობის ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის დამაარსებელი, საქართველოსა და პოლონეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების მიერ წმინდანად შერაცხილი თეოლოგი გრიგოლ ფერაძე, ხელოვნებათმცოდნე გიორგი შარაშიძე, მკვლევარი და სამეცნიერო ჟურნალ „ბედი ქართლისა" და Revue de Kartvélologie-ს გამომცემელ-რედაქტორი კალისტრატე სალია და სხვები. ფრანგულ მეცნიერებაში დღეს ყველაზე აღიარებული სახელია, საფრანგეთის უკვდავთა აკადემიის მუდმივი მდივანი პოლიტოლოგი ელენ კარერ-დ'ანკოსი (ზურაბიშვილი), საფრანგეთის ცნობილი მუზეუმების ფონდებსა და კერძო კოლექციებში ინახება მხატვრების ფელიქს ვარლამიშვილისა (ვარლა) და ვერა ფალავას ნახატები, რუსუდან (რუსი) მდივნის ქანდაკებები, გუჯი ამაშუკელის სკულპტურები და საიუველიერო ნამუშევრები. საფრანგეთის სცენებზე გაითქვეს სახელი ოპერის მომღერალმა მიხეილ ნანობაშვილმა (მიშელ დარილი), ბალერინებმა: „შავ მარგალიტად" წოდებულმა თამარ თუმანიშვილმა, ფრანგული ბალეტის „პატარა ბრილიანტმა" ეთერ ფალავამ, ანა პავლოვას დასის ბალერინამ და მოდელიორმა თამარ გამსახურდია-კობიმ, კოკო შანელის მოდელმა მერი შერვაშიძემ, პარიზის კონსერვატორიის კურსდამთავრებულმა პიანისტებმა თეო კედიამ და ეთერ სოხაძე-ჯაყელმა, ფრანგული თეატრისა და კინოს ვარსკვლავმა მარია-მერიკომ (მარიამ ალიხანაშვილი), რადიო „თავისუფლება" ქართული რედაქციის დირექტორმა გულნარა პატარიძემ, დიპლომატმა სალომე ზურაბიშვილმა, კინორეჟისორებმა ოთარ იოსელიანმა და თემურ ბაბლუანმა.

მრავალი მეგობარი შესძინა საქართველოს ინგლისში საქართველოს მეგობართა საზოგადოების დამაარსებელმა, ვარლამ ჩერქეზიშვილმა, ჟურნალ „Georgica"-ს მდივანმა ანდრია გუგუშვილმა, თეირანის კონფერენციაზე ჩერჩილს მრჩეველმა და მხლებელმა პოლკოვნიკმა მერაბ

კვიტაშვილმა, ინგლისში მოღვაწე მომღერალმა ქეთი მელუამ, ბალეტის მოცეკვავეებმა ელენე გლურჯიძემ და დავით მახათელმა.

მეორე მსოფლიო ომამდე გერმანიაში ქართველები ძირითადად სამეცნიერო-საგანმანათლებლო ასპარეზზე დაწინაურდნენ. სხვადასხვა დარგში სოლიდური გამოკვლევების გარდა მათ მაღალი პოზიციებიც ეკავათ. ხელმძღვანელობდნენ: ბერლინში ელექტრონებისა და იონების ინსტიტუტს, იმავდროულად კონტინენტალური ევროპის კვლევა-ძიების ინსტიტუტს ალექსანდრე ნიკურაძე (სანდერსი), უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის კათედრას მიხაკო წერეთელს, ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრას — გიორგი ნაკაშიძე; ბრესლაუში უნივერსიტეტს ჰიდრავლიკისა და ჰიდროდინამიკის კათედრას — ივანე ნიკურაძეს, აღმოსავლეთ ევროპის შემსწავლელ ინსტიტუტის სოვეტოლოგიის ცენტრს — მიხეილ ახმეტელს. უმაღლეს სასწავლებლებში ასწავლიდნენ დოქტორები, პროფესორები: ბერლინში — აღმოსავლეთ ევროპის ინსტიტუტში ჟურნალ „მორგენ ლანდის" რედაქტორი გრიგოლ დიასამიძე, შარლოტენბურგის ტექნიკურ უმაღლეს სკოლაში — კირილე ვეკუა, უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტზე — ნიკო ნაკაშიძე, ჰამბურგის უნივერსიტეტში — კიტა ჩხენკელი; მიუნხენის უმაღლეს ტექნიკურ სასწავლებელში — დოცენტი რაჟდენ რუსიშვილი, ჰალეს უნივერსიტეტის სამედიცინო ფაკულტეტზე — პრივატ-დოცენტი სევერიან ბუაძე. გერმანულ ენაზე აქვეყნებდა თავის თხზულებებს გრიგოლ რობაქიძე, რომლის შემოქმედებამ თომას მანის, შტეფან ცვაიგის, რომენ როლანის, ნიკოს კაზანკიზისის მაღალი შეფასებები დაიმსახურა, წარდგენილი იყო ნობელის პრემიაზე. გერმანელთა პატივისცემით სარგებლობდნენ „ქართული ოფისის" დირექტორი, საქართველოს ყოფილი ელჩი ეკონომიკის დოქტორი ვლადიმერ ახმეტელი, ცნობილი მეცნიერები აკაკი პაპავა, გიორგი კერესელიძე, მიხეილ ყაუხჩიშვილი, მიხეილ წულუკიძე, დავით ღამბაშიძე, ტიტე მარგველაშვილი და სხვები. გერმანიაში მოღვაწეობს თავის ორკესტრთან ერთად მევიოლინე და დირიჟორი ლიანა ისაკაძე, რეჟისორი ლაშა ონიანი, მსახიობი რევაზ ჩხიკვიშვილი, ოპერის მომღერლები: გიორგი ონიანი, გიორგი გაგნიძე.

ავსტრიაში მოღვაწეობენ: სახელგანთქმული საოპერო მომღერლები პაატა ბურჭულაძე, ლადო ათანელი, თამარ ჯავახიშვილი (თამარ ივერი), ნათელა ჭყონია (ნიკოლი); პიანისტები ელისო ბოლქვაძე და ხატია ბუნიათიშვილი.

იტალიაში ცხოვრობდნენ თეოლოგი და პალეოგრაფი მიხეილ თარხნიშვილი, ნეაპოლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ქართული ენის კათედრის გამგე პროფესორი შალვა ბერიძე, საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელი პაპის კარზე დამფუძნებელი კრების ყოფილი წევრი რაფიელ ივანიცკი-ინგილო. ბაგრატიონთა სახლის თავკაცი ირაკლი ბაგრატიონ-მუხრანელი, ოპერის მომღერლები ელენე თარხნიშვილი და სონია დუმბაძე, მოფარიკავე და მსახიობი ანდრო რეხვიაშვილი. იტალიის ეროვნული გმირები გახდნენ პარტიზანები ფორე მოსულიშვილი და გიორგი ვარაზაშვილი „კაპიტანი მონტი". დღეს იტალიაში მოღვაწეობენ მომღერლები: ნინო სურგულაძე, ანიტა რაჭველიშვილი, იანო ალიბეგაშვილი (თამარ იანო), ნინო მაჩაიძე, ქეთევან ქემოკლიძე და ნანა ქავთარაშვილი (მირიანი).

ბელგიის სათვისტომოს წევრებიდან ცნობილი არიან ვანდერველდეს სახელობის ბიბლიოთეკის ხელმძღვანელი, ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრის გამგე ბრიუსელის უნივერსიტეტში პროფესორი მარკოზ ტულუში, დიზაინერი გაიოზ ბერეკაშვილი, მუსიკოსი ელენე წერეთელი.

შვეიცარიაში, ჟენევის უნივერსიტეტის დამთავრების შემდგ იურიდიული ფაკულტეტის პრივატ-დოცენტი იყო მკვლევარი, პოლიტიკური და სამხედრო მოღვაწე ლეო კერესელიძე, ჟენევაში დასახლდა დამოუკიდებელი საქართველოს მთავრობის წარმომადგენელი ერთა ლიგასთან

ხარიტონ შავიშვილი. დღეს ცერნში მუშაობს ახალგაზრდა ქართველ ფიზიკოსთა საკმაოდ დიდი ჯგუფი.

პოლონეთმა ძირითადად სამხედრო პირები მიიღო, სახელი მოიხვეჭეს: ქართული სამხედრო სკოლის ხელმძღვანელმა გენერალმა ალექსანდრე ჩხეიძემ, ბრიგადის გენერალმა ალექსანდრე ზაქარიაძემ, მაიორმა დიმიტრი შალიკაშვილმა, უმაღლესი სამხედრო ჯილდო „ვირტუტი მილიტარის“ ჯვრის მფლობელმა, „არმია კრაიოვას“ პოლკოვნიკმა ვალერიან თევზაძემ (ვალერი კრჟიჟანოვსკი), ვიცე-პოლკოვნიკმა, შემდეგ პოზნანის სამხედრო მუზეუმის დირექტორის მოადგილემ და ქართულ-პოლონური საბრძოლო მეგობრობის მკვლევარმა მიხეილ კვალიაშვილმა და სხვებმა.

აზია: სამ კონტინენტზე გადაჭიმული უზარმაზარი ოსმალეთის იმპერიის ყოველ კუთხეში მოღვაწეობდნენ ქართული წარმოშობის ვეზირები, სარდლები, მინისტრები, დიდი ეროვნული კრების დეპუტატები. სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა მონასტერში აღიზარდნენ და ემიგრაციაში მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი ქართველები: ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი), მიხეილ თამარაშვილი, ანდრია წინამძღვრიშვილი, რაფიელ ივანიცკი-ინგილო, შალვა ვარდიძე, მიხეილ თარხნიშვილი.

ქართველები ირანშიც შუა საუკუნეებიდან ცხოვრობდნენ. ქართული წარმოშობის სხვადასხვა მაღალ თანამდებობებზე მომსახურე პირებმა გარკვეული წვლილი შეიტანეს ქვეყნის სამეურნეო და კულტურულ ცხოვრებაში. XVII ს. ირანის სარდალმა, პოლიტიკურმა მოღვაწემ და პროვინცია ფარსის ბეგლარბეგმა ალავერდი-ხანმა, გვარად უნდილაძემ, ისპაჰანში ააშენა 33 თაღიანი ხიდი მდ. ზენდერუდზე და რომელიც დღემდე მის სახელს ატარებს. სპარსეთის ეკონომიკაში დიდი როლი შეასრულა მრეწველ აკაკი ხოშტარიას ნავთობკომპანიამ და ბანკმა, რომლებშიც ემიგრანტი ქართველები მუშაობდნენ; სპარსეთში პირველი რკინიგზის მშენებელმა, მარგანეცის მრეწველი საზოგადოება „ჩემოს“ ერთ-ერთმა დამაარსებელმა ივანე ვარაზაშვილმა.

მანჯურიაში მცხოვრებ ქართველთა შორის გამორჩეული პიროვნება ივლიანე ხაინდრავა 30 წელი თავკაცობდა ხარბინის ქართულ სათვისტომოს. მისმა ვაჟმა მწერალმა ლევან ხაინდრავამ შანხაიში ფრანგული უნივერსიტეტი დაამთავრა. ჟურნალისტის რანგში ესწრებოდა იაპონიის კაპიტულაციის აქტის ხელმოწერას.

აფრიკა: 1910-30 წლებში ეთიოპიის იმპერატორ მენელიქ II პირადი ექიმი, აფთიაქისა და საავადმყოფოს დამაარსებელი ადის-აბებაში იყო პეტრე მერაბიშვილი „დოქტორი მერაბი“, რომელმაც საინტერესო ნაშრომებიც დატოვა ეთიოპიაზე.

ამერიკა: ამერიკის შეერთებულ შტატებში მოღვაწე ქართველთაგან აღსანიშნავია მილიონერი, მინის მრეწველი გრიგოლ კობახიძე (ჯორჯ კობი), ომის შემდეგ მის მიერ შექმნილი ნაძვის ხის ელექტროსანთლები და მინის სათამაშოები კანადაშიც გადიოდა; იტალიაში საქართველოს ყოფილი ელჩის გიორგი მაჩაბლის მიერ შექმნილი ნელსაცხებლების ფირმა „Prince Matchabelli“ დღესაც არსებობს. ამ დარგში წარმატებას მიაღწია არჩილ გურიელმა მეუღლესთან ელენ რუბინშტეინთან ერთად; ნერვულ და ანემიურ დაავადებათა სამკურნალო პრეპარატი „ჰემოდინი“ შექმნა, ჩინეთში საქართველოს ყოფილმა კონსულმა, მანჯურიიდან ჩასულმა ექიმმა ნიკოლოზ ჯიშკარიანმა. მნიშვნელოვანი იყო ამერიკაში დამოუკიდებელი საქართველოს წარმომადგენლის, მორგანთა ბანკის ფინანსისტის ვასილ დუმბაძის, რადიოსადგურ „ამერიკის ხმის“ ქართული რედაქციის პირველი დირექტორის, ნიუ-იორკში სამუსიკო სკოლის დამაარსებლის, პიანისტ ერეკლე ორბელიანის, ტოლსტოის ფონდის ხელმძღვანელის, იურისტ თეიმურაზ ბაგრატიონ-მუხრანელის საქმიანობა; ბოსტონში სამშენებლო კომპანიის ხელმძღვანელისა და მშენებლის ოთარ ზალდასტანიშვილის მიერაა დაპროექტებული „მსოფლიოს მერვე საოცრება“ „პალმა

ჯუმეირა" — ხელოვნური კუნძულისგან შემდგარი არქიპელაგი დუბაის სანაპიროსთან. ცნობილი პოლიტიკოსი და ბუნებისდამცველი, ორგანიზაცია „საქართველოს ამერიკელი მეგობრების" და საქართველოს დამხმარე ფონდის დამაარსებელი კონსტანტინე სიდამონ-ერისთავი 20 წელი იყო ნიუ-იორკის ვიცე-მერი საავტომობილო მიმოსვლის დარგში. მისი დამსახურებაა ნიუ-იორკის მომარაგება ეკოლოგიურად სუფთა წყლით. მის საქმიანობას ეკოლოგიაში აგრძელებს უფროსი ვაჟი საიმონი, პოლიტიკურს რესპუბლიკურ პარტიაში უმცროსი — ნიუ-ჯერსის შტატის ხაზინადარი ენდრიუ.

1930-იან წლებში ამერიკის საზოგადოების ინტერესს იწვევდა ქართველი გენერლის ზაქარია მდივნის 3 ვაჟის, ჰოლივუდში დიდად პოპულარული „მექორწინე მდივნების", „ძმები მდივნების ჯადო". დავითმა, სერგიმ, ალექსიმ ყველაზე სახელგანთქმული ქალები მოხიბლეს — მერე მურეი, პოლა ნეგრი, მერი მაკკორმიკი, არლეტი, ლუიზა ვან ასტორი, ვირჯინია სინკლერი. ძმებს სახელოვანი სიძეები ჰყავდათ — ნინოს ქმარი დენის კონან-დოილი და რუსუდანის — ხოზე მარია სერტი. უმცროსმა ძმა, ნიუ-ორკ სიტი-ბანკის პარიზის ფილიალის ფინანსისტი, საქართველოს მთავრობის ლეგაციის, შემდეგ „ლტოლვილთა ოფისის" მდივანი ალექსი მდივანი დიდი ქველმოქმედი იყო. ეხმარებდა გაჭირვებულ ქართველებს, სტიპენდია დაუნიშნა 30-მდე სტუდენტს.

1940-იანი წლების ამერიკასა და მთელ მსოფლიოში სახელი გაითქვა მწერალმა და სკულპტორმა გიორგი (ჯორჯ) პაპაშვილმა, რომლის წიგნი „ყველაფერი შეიძლება მოხდეს" ბესტსელერად იქცა და ამერიკის რჩეულთა ბიბლიოთეკაში შევიდა. ჰოლივუდში ამ წიგნის მიხედვით გადაიღეს ფილმი, რომელმაც „ოქროს გლობუსი" დაიმსახურა. ინტერესი დაიმსახურა მწერალთა — პოეტ ალექსანდრე ჭავჭავაძის შთამომავლის პავლე ჭავჭავაძის, დიპლომატის, მალტის ორდენის კავალერის ნიკი ჩხოტუას (ჭყონია), ალექსანდრე პაპუაშვილის (სანდრო ნებლო) შემოქმედებამ, რომელთა წიგნები დღემდე იყიდება ინტერნეტმაღაზიაში.

ხელოვნების დარგში ყველაზე მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ცნობილი ქართველი კომპოზიტორის მელიტონ ბალანჩივაძის ვაჟის, ქორეოგრაფ გიორგი ბალანჩივაძის (ჯორჯ ბალანჩინი) მოღვაწეობა, რომელმაც ამერიკულ ბალეტს ჩაუყარა საფუძველი. ნიუ-იორკში საჭადრაკო კლუბის დამაარსებელი, მოჭიდავე კოლა ქვარიანი სტენლი კუბრიკმა ჰოლივუდურ ფილმში გადაიღო. თამარ თუმანიშვილი ერთადერთი ბალერინა იყო, რომელიც ტალანტისა და არაჩვეულებრივი გარეგნობის წყალობით ჰოლივუდში მიიწვიეს. გადაღებულია ჟაკ ტერნერის, ჯინ კელის, ალფრედ ჰიჩკოკის, ბილი უაილდერის ფილმებში. ამერიკულ მეცნიერებაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ჯორჯთაუნის, კორნელის, პენსილვანიის, კოლუმბიის, იუტას, პრინსტონის, ინდიანის, ნიუ-იორკის უნივერსიტეტების პროფესორებმა: ბიზანტოლოგმა კირილე თუმანიშვილმა, ბიოლოგმა პავლე კვარაცხელიამ, ანთროპოლოგმა ალექსანდრე გრიგოლიამ, ხელოვნებათმცოდნე ვახტანგ ჯობაძემ, იურისტმა დავით ჯაფარიძემ, ფილოლოგებმა გიორგი ნაკაშიძემ და დოდონა კიზირიამ, ჰუმბოლდტის პრემიის ლაურეატმა ფიზიკოსმა გიორგი დვალმა და სხვებმა; ექიმებმა: გივი გაბლიანმა, გივი კობახიძემ, გედევან ასათიანმა, გაეროს შტაბბინის თარჯიმანმა თამარ ჩხენკელმა, გაეროში მთავარმა მრჩეველმა და თარჯიმანმა მოსე შანიძემ, მოქანდაკე ლადო გუჯაბიძემ, მხატვარმა ელისაბედ სიდამონ-ერისთავმა, დირიჟორმა ვახტანგ ჟორდანიამ.

სამხედრო სფეროში ყველაზე სახელგანთქმული ამერიკულ ავიაგამანადგურებელთა „ქართველი მამა" უმსხვილესი საავიაციო კომპანია „რიპაბლიკის" ვიცე-პრეზიდენტის ალექსანდრე ქართველიშვილის მრავალრიცხოვანი მოდელებიდან 14 შევიდა აშშ-სა და ნატოს შეიარაღებაში, 4 Thunder-ების სერიიდან — ამერიკული ავიაციის ლეგენდა გახდა: „მეორე მსოფლიო ომის ხერხემალი" P-47, ატომური ბომბით აღჭურვილი რეაქტიული F-84, ზებგერითი F-105, 1974 წელს დაპროექტებული A-10 A, რომელიც აშს-სა და ნატოს შეიარაღებაში 2025 წლამდე იქნება.

ამერიკის ცენტრალურ სადაზვერვო მსახურობდა მწერალ პავლე ჭავჭავაძის ვაჟი დავითი ჭავჭავაძე. ყველაზე მაღალ სამხედრო ჩინს მიაღწიეს პოლკოვნიკმა ოთარ შალიკაშვილმა და მისა ძმამ აშშ-ის შტაბების უფროსთა გაერთიანებული კომიტეტის მე-13 თავმჯდომარემ გენერალმა ჯონ-მალხაზ შალიკაშვილმა.

ამერიკაში მოღვაწეობენ: პიანისტები ლექსო თორაძე და ეთერ ანჯაფარიძე, ბალეტის მოცეკვავე ლაშა ხოზაშვილი, ქორეოგრაფი ნუგზარ მახათელი, რეჟისორები — ირაკლი კავსაძე, პაატა ციქურიშვილი, ჯაზმენები — თამაზ ყურაშვილი, ბექა გოჩიაშვილი, მხატვრები — ვლადიმერ კანდელაკი, ილია ჩიტაძე. ჰოლივუდის ფილმებში იღებენ მსახიობებს — ლევან უჩანეიშვილსა, დავით ბახტაძეს, აშშ-ის ნაციონალურ საკალათბურთო ლიგაში თამაშობენ — ზაზა ფაჩულია, ნიკოლოზ ცქიტიშვილი, გიორგი შერმადინი და ა.შ.

ამერიკის კონტინენტზე კანადა პირველი ქვეყანა იყო, სადაც 1823 წელს (კვებეკი) ოქროს მოპოვება და დამუშავება დაიწყეს. სიეტლის რკინიგზის მშენებლობაზე ჩაყვანილი რაჭველი მუშებიდან ბევრი კანადაში გადასახლდა და მათაც შეეყარა „ოქროს ციებ-ცხელება“. ზოგმა წარმატებასაც მიაღწია. მათ შორისაა: კანადის ოქროსა და ალმასის მოპოვების ერთ-ერთი პიონერი დიმიტრი მეტრეველი (მაიკ მიტო), რომელმაც კანადაში ქალაქი მეტრევილი დააარსა, ალასკაზე კი ოქროს მაღაროები აამუშავა; დიმიტრის ვაჟი ავგუსტ (აგი) მიტო, რომელიც XX საუკუნის 80-იან წლებში 2 კომპანიის Augimitto Explorations Limited და Cache d'or Resourses Inc პრეზიდენტი იყო; მათი ბიძაშვილი, ოქროს სარეწებისა და აეროპორტის მფლობელი, ბერძნულ-რომაულ ჭიდაობაში ამერიკის ჩემპიონი ნესტორ მეტრეველი; კანადის ავიამრეწველობის პიონერი, კონსტრუქტორი მიხეილ გრიგორაშვილი, რომლის სამხედრო-სატრანსპორტო თვითმფრინავს, C-123 გასახსნელი უკანა ლიუკით, დღესაც იყენებენ; ბრიტანეთის კოლუმბიაში, კუნძულ ვანკუვერის ქ. ვიქტორიაში სახელგანთქმული Abkhazi Garden-ის დამაარსებელი ნიკოლოზ აფხაზი; დღეს კანადაში მოღვაწეობს ტენორი ზაზა ზაალიშვილი.

1950-60-იან წლებში ლათინურ ამერიკაში რამდენიმე ქართველი იქცევს ყურადღებას: არგენტინაში, ბუენოს-აირესის უნივერსიტეტის პროფესორი არჩილ ხაჩიძე, მწერალი და ჟურნალისტი აკაკი პაპავა და მისი მეუღლე, სათვისტომოს თავმჯდომარე მწერალი თამარ პაპავა, მათი სიძე ქიმიკოსი ლეო ჭეიშვილი; ჩილეში სპილენძისა და გვარჯილის მრეწველი ავთანდილ მერაბაშვილი. ეკვადორის დედაქალაქ კიტოში ცხოვრობს ყოფილი პრემიერ-მინისტრი, ამჟამად მსოფლიოს ბუნების დაცვის გაფართოებული ფონდის პრეზიდენტი იოლანტა კაკაბაძე-ნავარო.

ტერმინთა განმარტება

ა

აგვარა — Agvara — 1. კალო; 2. მუშა საქონლის სადგომი (დას. საქ.).

აგვართა — Agvarta — მწყემსების დროებითი სადგომი (დას. საქ.)

ადგილის დედა — Adgilis Deda — ძველი ქართული ნაყოფიერების ქალღმერთი.

ადობა — Adoba — გამოუწვავი, გამომომშრალი თიხის ან ნამჯისაგან დამზადებული აგური//ალიზი.

ავსათი — Avsati — მონადირეობის მფარველი (დას. საქ.)

ავხანა — Avkhana —ფეხსადგილი.

აზარფეშა — Azarpesha —ფართოპირიანი, ტარიანი ღვინის სასმისი.

ათენგენა — ათენგენობა — Atengena — ათინოდენე სებასტიანელის დღე.

აილაღი — Ailaghi —იალაღი — მაღალმთიანი საძოვრები.

აინინა- Ainina — ქართული უძველესი ღვთაება.

ალო — Alo — ერთი დღიური სახნავი.

ამანათობა — Amanatoba — თემში უცხოს მიღების წესი.

ამგალი — Amgali — მოდგამი. 1. სამწყსო მეზობლად მდგარი, 2. დიდი გუთნით ხვნასთან დაკავშირებული კოლექტიური შრომის ფორმა (ქვემო ქართლი).

ანდრეზი — Andrezi — ზეპირსიტყვიერებაში გადმოცემული ისტორიულად ჩამოყალიბებული მორალურ- იურიდიული ქცევის ნორმები.

ანეული — Aneuli — ზაფხულის ნახნავი — საშემოდგომო ხორბლის დასათესად.

ანეულის გუთანი — Aneulis gutani — სახვნელი იარაღი.

ანჯარი — Anjari — ძველი ჭურჭელი (ჯართი) გამოსაყენებელი სადნობად.

არგამაკი — Argamak'i — აღმოსავლური ჯიშის ბედაური.

არმაზი — Armazi — ქათული უზენაესი წარმართული ღვთაება.

არტაშანი — Art'ashani — ინიციალური პურეულის (მახა, ზანდური) უძველესი საკრეფი იარაღი.

აღაპი — Aghapi — ქელეხი.

აღმართი თევზი — Aghmarti tevzi — დინების საწინააღმდეგოდ მცურავი თევზი.

აყირო — Aq'iro — გრძელყელიანი გოგრის ჭურჭელი.

აჩაჩა — Achacha — კავის ტიპის სახვნელი იარაღი.

აჩაჩა-ურემი — Achacha uremi — ურმის სახესხვაობა.

აჯილაკი — Ajilak'i — საქორწილო მაღალი ტახტი, დამშვენებული ხალიჩებით (სამცხე — ჯავახეთი).

აჯილღა — Ajilgha — დაუკოდავი ულაყი ცხენი.

ბ

ბაადური — Baaduri — მებრძოლი ღვთაება (აღმოსავლეთ მთიანეთი).

ბაბილო — Babilo — მაღლარი ვაზი.

ბადიში — Badishi — შვილიშვილი.

ბაზო — Bazo — უკედლო ტერასული ნაკვეთი (მებოსტნეობა — მებაღეობაში).

ბაკი — Bak'i — საქონლის საზაფხულო სადგომი.

ბაკილო — Bak'ilo — ტყიდან გამოტანილი ნერგები.

ბაკლა — Bak'la — ცერცვი.

ბანდული — Banduli — თასმებით გამოწნული (გამობანდული) მთაში თოვლზე სასიარულო ქალამანი.

ბარბარ// ბაბარ — Barbar//Babar — მზის ქალღვთაება.

ბაქანი — Bakani — ქვისკედლიანი ტერასული ნაკვეთი (მევენახეობა).

ბაშლუღი — Bashlughi — პატარძლის გამოსასყიდი (აჭარა).

ბაშტე — Basht'e — ჩიხე — სახლის პირველი სართული.

ბაცხ — Batskh — მიცვალებულთა სულებისათვის განკუთვნილი რიტუალური პურობა (სვანეთი).

ბაჩა ლილჯენი — Bacha liljeni — ოფიციალურ განაჩენამდე მცირე ზომის ქვის მიწაში ჩაფლვის წესი.

ბე, ბეი, ბელგა — Be, Bei, Belga- საპატარძლოსადმი მირთმეული საქორწილო ნიშანი.

ბეგთარი — Begtari — მორკინული საომარი აღჭურვილობა//ჯავშანი.

ბექი — Beki — ხისკედლიანი ტერასა.

ბემღუ — Bembghu — საქონლის მფარველი ნაყოფიერების ღვთაება.

ბერა — Bera — შრომითი გაერთიანების ფორმა მესაქონლეობაში.

ბერიკა — Berik'a — ნაყოფიერების ერთ-ერთი სიმბოლო.

ბეთქილი — Betkili — მონადირე, ქალღმერთის დალის სატრფო.

ბეჭვა — Bech'va — საქსოვი დაზგის ქსელზე „ზედას" ჩაბეჭვა.

ბილაჯოხი — Bilajokhi — სპორტული თამაშობა.

ბობღანი — Bobghani — დოლის ნაირსახეობა.

ბოღლოწო — Boghlots'o — წითელ ღვინოში დასველებული პური.

ბოძალი — Bodzali — ორწვერა ისარი.

ბოყვი — Boq'vi — ხის ქერქისგან დამზადებული ჭურჭელი (დას. საქ.).

ბოკელი — Bok'eli — მრგვალი გულამოღებული ღვეზელი.

ბოლოთრია — Bolotria — ბორბლიანი ტრანსპორტის ერთ-ერთი სახეობა (აღმოს. საქართ.).

ბონდი — Bondi — ბაგირზე დაკიდებული საცალფეხო ხიდი.

ბოსლო//ბოსლა//ბემბღუ//ბომბღა — Boslo//Bosla//Bemgu//Bombga —ნაყოფიერების ღვთაება.

ბოსლობა — Bosloba — 1. საზაფხულოდ მთაში საქონლის გაყვანა. 2. ღვთაება ბოსელისადმი მიძღვნილი დღესასწაული.

ბოსტნის ქალბებერა — Bost'nis kalbebera — სარიტუალო თოჯინა დათესილი ნაკვეთის „დასაცავად".

ბრუნელი — Bruneli — კარაქის სადღვები ჯოხი.

ბუღაური — Bughauri — ბორჯღალი.

ბუჯერი — Bujeri — კედელში ჩაშენებული თაროები.

ბური — Buri — კლდის გასახვრეტი გრძელტარიანი რკინის იარაღი.

ბუჭულა — Buchula — პატარა წისქვილი.

ბოჩი — Bochi — ცხოველთა მფარველი უძველესი ქართული ღვთაება.

ბჭე — Bch'e — მოსამართლე — მედიატორი (ხევ., თუშ., ფშავი).

ბჯა — Bja — (ბრჯა) — დადგმული თივის ზვინი.

გ

გადრი — Gadri — ცხენბურთი.

გათქორვა — Gat'qorva — მორწყვის ხერხი.

გაიმი — Gaimi — უძველესი ქართული ღვთაება.

გალდამი — Galdami — ურთიერთდახმარების ფორმა.

გალენიში ორთა — Galenishi Orta — ადამიანის და საქონელის დამცველი ღვთაება.

გარტი — Gart'i — თექის საწვიმარი.

გაცი — Gaci — უძველესი ქართული ღვთაება.

გაჯია — Gajia — იხ. საცერული — ხელზე წამოსაცმელი საბრძოლო იარაღი//კასტეტი (ხევს.).

გეზი — Gezi — უბუმბულო ისარი.

გელაზი — Gelazi — ზეთსახდელის მოძრავი ბორბალი.

გეონი — Geoni — იხ. გმური — მჩხვლეტავი სატყორცნი იარაღი.

გეჯა — Geja —საწნახელისებურად გულამოთლილი ხის მოკლე მორი ცხოველთა საკვების ჩასაყრელად ან წყლის ჩასასხმელად.

გვაბანაკი — Gvabank'i — მწყემსის თექის მოსასხამი.

გვალ — Gval — საქონლის სადგომი სვანურ სახლში.

გვერგვი — Gvergvi — წნელის რგოლი.

გვრინი — Gvrini — თიბვის დროს ხმით ნატირალი.

გმური — Gmuri — საძგერებელი იარაღი.

გოგორა — Gogora — ურმის მასიური ბორბალი.

გოგრაჭა — Gogracha — დაბალი ურემი.

გოგრიჭი — Gogrich'i — ქვის სასროლი იარაღი.

გოგუთი — Goguti — ლახტი.

გოდორყური — Godorq'uri — წნული ჩასაკეტი ტიხარი სარწყავი არხის ნაგეგობისთვის.

გონჯაობა — Gonjaoba —წვიმის გამოწვევის რიტუალი.

გორდა — Gorda — ქართული ხმალი.

გრჯა — Grja — წაწვეტებული ისარი.

გუნდა-ლახოსტაკი — Gunda-lakhost'ak'i — ანთიმონი, წარბებისა და წამწამების შესაღები ქვა.

დ

დაძახილი —Dadzakhili — დაძახილით ურთიერთდახმარებისთვის ფორმა.

დალაჲ — Dalaj- მამაკაცის წლისთავზე გუნდურად შესრულებული ნატირალი.

დანინა — Danina — ქართული უძველესი ღვთაება.

დარიჯი — Dariji — მშრალი წყობით ნაშენი დიდი ტერასა.

დასტური — Dast'uri — ხევისბერის//ხუცესის თანაშემწე.

დგიმ-სავარცხელი — Dgim-savartskheli — ჰორიზონტალური საქსოვი დაზგა სავარცხლით.

დეკანოზი — Dek'anozi — ღვთისმსახური აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში.

დიდაშიანეფი — Didashianepi — დედის ხაზით ნათესაობა.

დინგი — Dingi — ბრინჯის საცეხველი.

დუქარდი — Dukardi — ცხვრის საკრეჭი მაკრატელი.

ე

ებანი — Ebani — ქართული სიმებიანი საკრავი.
ეტი — Et'i —იხ. ბაზო. — უკედლო ტერასული ნაკვეთი (მებოსტნეობა — მებაღეობაში).

ვ

ვაგაკეთი — Vagak'eti —დიდი ქვების ასაწევ-გადასაბრუნებელი რკინის ბრტყელი მასიური იარაღი.
ვარია — Varia — ხის სადღვებელი.
ვაყა — Vaq'a — ულაყი ცხენი.

ზ

ზადენი — Zadeni — უძველესი ქართული ღვთაება.
ზარი — Zari — სამგლოვიარო ტირილი (სვან.)
ზარული — Zaruli — ფახსადგილი.
ზემყრელო — Zemq'reli — მოცეკვავეების მიერ რამდენიმესართულიანი გუნდური ფერხული.
ზეთსანთელა — Zetsantela — ფუტკრის სანთელისა და ზეითუნის ზეთის მალამო.
ზუპანი — Zup'ani — საძგერებელი იარაღი.

თ

თავის რიგი — Tavis rigi — სულის მოსახსენიებელი სამასპინძლო.
თარჩია — Tarchia — სპორტული შეჯიბრება.
თევზიფხური — Tevzipkhuri — კედლის წყობის სახეობა.
თეო — Teo — ცხვრების სადგომის ადგილი.
თურსიეხი — Tursiekhi — თუშების ღვთაება.
თხიერი — Tkhieri — საქონლის ტყავისაგან დამზადებული ჭურჭელი.

ი

იახსარი — Iakhsari — ავ სულებთან მებრძოლი ღვთაება.
ილარი — Ilari — ჯაჭვზე აცმული კბილ-ყურის საჩხრეკები.
ილეკრო — Ilek'ro — შენადნობი (ოქრო, ვერცხლი, სპილენძი).
ისარნა — Isarna — დიდი ზომის თიხის პირფართო ჭურჭელი.
ისინდი — Isindi — მოკლე სატყორცნი შუბი.

კ

კაბაკარდი — K'abak'ardi — მამაკაცის ბამბის ჩოხა.
კაბდო — K'abdo — ფარცხი; მიწის საზომი ერთეული.
კადონი — K'adoni — ხით შეკრული ტერასა.
კავწერა — K'avts'era — სახვნელი იარაღი.
კაკუჩი — K'ak'uchi — არქაული საჩიჩქნი იარაღი.
კარაპანიანი სახლი — K'arapaniani sakhli — დარბაზის სახესხვაობა.
კვატუში — K'vat'ushi — ღვინის სასმისი.
კიდაბენი — K'idabeni — ოჯახის უფროსის საწოლი სვანეთში.
კიპრუჭი — K'ip'ruch'i — გაქვავებული ველური თაფლი.
კოდ-მეკოდეობა — K'od-mek'odeoba — ხელოვნური დანათესავება.

კოკოზა — K'ok'oza — სათევზაო გოდორი.
კოლოტი — K'olot'i — თხის ტყავისგან გაკეთებული პატარა სასმისი.
კოპალა — K'op'ala — აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ღვთაება.
კოხები — K'okhebi — კევრის ძირში ჩაჭედილი სალენი ქვები.
კოხინჯრობა — K'okhinjroba — ჭექა- ქუხილის ღვღაებისადმი მიძღვნილი დღესასწაული.
კუმპა — K'ump'a —საპონი.
კურული — K'uruli — ხართან ბრძოლის სანახაობა.

ლ

ლაგვანი — Lagvani — ქვევრი.
ლაინი — Laini — რბილი ქსოვილი.
ლაკვრა — Lak'vra — სკამ საწოლი.
ლამარია — Lamaria — 1. ღვთისმშობელი, 2. პურეულის, ნაყოფიერების ქალღვთაება.
ლარბიალ ჯარ — Larbial jar — გობი (სვანურში).
ლარი — Lari — 1. ძალი, სიმი 2. მატყლის საპენტი, 3. ნახნავი ტერასები.
ლარჭემი — Larch'emi — ძველქართული ლერწმის მრავალღერიანი მუსიკალური ინსტრუმენტი.
ლასფავრი — Laspavri — ცომის მოსაზელი კასრი.
ლაჭანი — Lach'ani — მოწნულძირიანი საწოლი.
ლაჩქიმი — Lachkimi — მარხილისებური საზიდი.
ლაშარის ჯვარი — Lasharis jvari — მთავარი სალოცავი (ფშავი).
ლეპიკი — Lep'ik'i — სპორტული თამაშობანი.
ლეჩაქ-მერდინი — Lechak-merdini — ქალის თავსაბურავი.
ლიფანალი — Lipanali — მიცვალებულთა მოსახსენიებელი და ბუნების ძალთა აღორძინების ახალი წლის ციკლის დღესასწაული სვანეთში.

მ

მამაკაცი მესეფე — Mamakatsi mesepe — გარეული ცხოველების მფარველი.
მამანი — Mamani — ნათესაური გაერთიანება — პატრონიმია.
მარმაქში — Marmakshi — ტილო.
მაშა — Masha — ცერცვის სახეობა.
მაჩუბ — Machub — სავანური სახლის ქვედა სართული.
მახვში — Makhvshi — სოფლის, თემის უხუცესი.
მახოხი — Makhokhi — 1. ქატოზე შემზადებული თმის საბანი; 2. შეჭამანდი.
მეენე — Meene — ორაკული.
მერუე — Merue — სარწყავი წყლის გამნაწილებელი.
მესტი — Mest'i — რბილლანჩიანი დაბალყელიანი ტყავის ფეხსაცმელი.
მეხი — Mekhi — გერძელი სამამაკაცო სკამი.
მისამბარეო საკლავი — Misambareo sak'lavi — შესაწირავი ღვთაების სახელზე.
მოდგამი — Modgami — ურთიერთდახმარების ფორმა.
მოზარე — Mozare — დამტირებელი.
მოთალი — Motali — მოხდილი ყველის სახეობა.
მონაშენეობა — Monasheneoba — ეროზირებული სავარგულების რეაბილიტაციის ტრადიციული ღონისძიება.
მონდავი — Mondavi — ურთიეთდახმარების ფორმა.

მოფიცრობა — Mopicroba — ნაფიცი მსაჯულები.
მორგვი — Morgvi — თიხის ჭურჭლის დასამზადებელი ჩარხი.
მორვარ//მორვალ — Morvar//morval — მოსამართლე, მედიატორი.
მუჟირი — Muzhiri — საბჯენი ჯოხი.
მურყვამ — Murq'vam — მრავალსართულიანი თავდაცვითი კოშკი სვანეთში.

ნ

ნათსაუ || (ნათიობა) || ნათი — Natsau || Natioba || Nati — ნათესავი.
ნალო- Nalo — ურმის ბოლოს გამობმული დიდი მორი.
ნარევი || მირეული — Narevi || Mireuli — მიცვალებულის კულტის მსახურნი (აღ. საქ. მთიანეთი).
ნაქარდა — Nakarda — გეომეტრიული ორნემენტი.
ნაშენით ფიცი — Nashenit pici — ჯვალაბის ფიცი.
ნაცარწმენდილი — Natsarts'mendili — თმის საბანი საშუალება.
ნაცვალგარდა — Natsvalgarda — ურთიერთდახმარების ფორმა.
ნაცერული — Natseruli — ფაცერიდან თევზის პირველი ამომყვანის ულუფა.
ნაცეცა — Natsetsa — შალის ძაფის ბღუჯა.
ნაწვევად წასვლა — Nats'vevad ts'asvla — პატარძლის მამის სახლში წვევა.
ნაჭა —Nach'a — კერის ჯაჭვი (სვან.).
ნაჭულაში — Nach'ulashi — ვაჟის ოჯახის ნაბოძი ქალის ოჯახისადმი (სვანეთი).

ო

ოკათური — Ok'aturi — მსხვიფეხა საქონლის მეპატრონეთა გაერთიანება.
ოლაგვანე — Olagvane — ჭური.
ოლეჩკანდერი — Olechk'anderi — იალქნიანი სამხედრო კატარღა.
ოლიხნარი — Olikhnari — გრძელ სარზე გაშვებული ვაზი.
ორგანობა — Organoba — საგაზაფხულო და საზამთრო ბაზების გამოყენება მასაქონლეობაში.
ოროკო — Orok'o — ტერასული ნაკვეთის ძველი სახელწოდება.
ოროლი — Oroli — ორწვერა ისარი.
ორჩხომელი — Orchkhomeli — იალქნიანი სათევზაო გემი.
ორხელა — Orkhela — სახვნელი იარაღი.
ოჩოპინტრე — Ochopint're — ნადირთ მფარველი ღვთაება.
ოჩხე — Ochkhe — მდინარის ტოტში გაკეთებული თევზსაჭერი ქვის მახე.

პ

პთილა — Ptila — დასართავი მატყლის ულუფა.
პირიანი საკოდელი — P'iriani sak'odeli — სალესი ქვა.
პირქუში — Pirkushi — მჭედლობის ღვთაება.
პოლოტიკი — Polot'ik'i — აბჯარზე დაკრული რკინის ფირფიტა.

ჟ

ჟინი ანთარი//ჟინიში ორთა//ჟინიში — Zhini Antari//zhinishi Orta//zhinishi — კოლხური მებრძოლი ბუნების ღვთაება.
ჟინიშ ქარდა — Zhinish karda — „სულის ქვაბი" (სამეგრელო).

რ

რანგი — Rangi — თაფლისგან დამზადებული სათრობელი სასმელი.
რიგი — Rigi — მიცვალებულისადმი მიძღვნილი პურობა.
რიდე — Ride — ერთმორიანი საცალფეხო ხიდი.
რუმბი — Rumbi — ხარის ტყავის ღვინის გადასატანი მოკუპრული ჭურჭელი.
რუსხმული — Ruskhmuli — არხის მიწაყრილი.
რჯული — Rjuli — უხეცესთა საბჭო ხევსურეთში.
რჯულის კაცები — Rjulis k'acebi — მოსამართლე — მედიატორები ხევსურეთში.

ს

საბალახო — Sabalakho — საძოვრის გადასახადი.
საბელავი — Sabelavi — მანეულის ცოცხალი სანერგე.
საბერო — Sabero — ხევისვერისადმი განკუთვნილი სამყოფი ხატში.
საბეჩური — Sabechuri — ქალის თბილი მოსასხამი.
სადასტურო — Sadast'uro — ხატში კულტის მსახურთა სამყოფელი.
სადგინი — sadgini — მიცვალებულისადმი მიძღვნილი დოღი თუშეთში.
საკიდარი — Sak'idari — საპალნე ცხოველები.
საკოდე — Sakode — ლუდსახარში.
სალაჩქიმე გზა — Salachkime gza — საურმე გზა.
სამკოჭაო — Samk'och'ao — ავი სულებისაგან ადამიანების დამცავი დროშა.
სამოხიო — Samokhio — თანასოფლელთა გაერთიანება.
სამძიმარ ყელღილიანი — Samdzimar q'elghiliani — ნაყოფიერების ქალღვთაება.
სამხუბ||ლამხუბ — Samkhub||Lamkhub- ნათესაური გაერთიანება-პატრონიმია სვანეთში.
სანაკედლო — Sanak'edlo — სარწყავ სისტემაში წყლის გამშვები მოწყობილობა.
სანდალი — Sandali — სავაჭრო ხომალდი.
სანიჭარი-Sanich'ari — ქორწილში შესაწევარი.
სანკალი — Sank'ali — ხისკედლიანი ტერასა.
სარდონული — Sardonuli — კოლხური უძველესი სელის ქსოვილი.
საფიხვნო — Sapikhvno — თანასოფლელთა თავშეყრის ადგილი.
საქაჯავი — Sakajavi — ჭაჭის საწნეხი.
საქვაბე — Sakvabe — სალუდე ქვაბის შენობა ხატში.
საქვე — Sakve — ქვისკედლიანი ტერასა.
საყინულე გზა — Saq'inule gza — ყინულის დასაცურებელი.
საცვეთები — Satsvetebi — ღილებით შემკული ფეხსამოსი.
საჯარე — Sajare — მეთემეთა სადღესასწაულო თავშეყრის შენობა.
სვიფი — Svipi — საკრებულო სვანეთში.
სენე — Sene — რძის პროდუქტების შესანახი ადგილი ხავსურეთში.
სერის კუდი||სამხრის კუდი — Seris k'udi||Samkhris k'udi — ვახშამი.
სინორი — Sinori — აჭარული ტკბილი ხმიადი.
სირაჯი — Siraji — ღვინითმოვაჭრე.
სოინარი — Soinari — ლერწმისაგან დამზადებული მრავალლულიანი ძველქართული მუსიკალური ინსტრუმენტი.
სომინი — Somini — პურის სახეობა (მეხეთი, აჭარა).
სულის ხუცესი — Sulis khutsesi — სულის მსახური ხევსურეთში.

ტ

ტალავარი — T'alavari — ქალის ტანსაცმელი ხევსურეთში.
ტმოშტი — T'mosht'i — უმელის მოსაზელი.
ტოლი — T'oli — ვერტიკალურ დაზგაზე მოქსოვილი ქსოვილი.
ტყაში მაფა — T'q'ashi Mapa — გარეულ ცხოველთა ღვთაება (სამეგრელო).

უ

ულამი — Ulami — ურთიერთდახმარების ფორმა ხვნაში.

ფ

ფალაქავანი — Palakavani — სატყორცნი იარაღი.
ფარაგა — Paraga — მძივებით მორთული, მოქარგული გულზე ასაფარებელი (აღმ. საქ. მთა).
ფარსახოდი — Parsakhodi — ხის სარევი.
ფაცერი — Patseri — მოწნული თევსაჭერი ლასტი.
ფელუკა — Peluk'a — დიდი ზომის ლაზური ხომალდი.
ფერი — Peri — ტუჩსაცხი ფხვნილი.
ფერ-უმარილი||სპეტი — Per-umarili||sp'et'i — სახეზე წასასმელი (მათეთრებელი) საცხი.
ფიჩქი — Pichki — დაბალი მრგვალი მაგიდა (სვანეთი) ინდივიდუალური ტრაპეზისათვის.
ფწკარა — Ptskara — მარყუჟი.

ქ

ქადაგი — Kadagi — წინასწარმეტყველი.
ქასური — Kasuri — ჭოპოსანი // ქლიბი.
ქეიბური — Keiburi — განიერპირიანი ისარი.
ქერ-დიკა — Kerdik' a — ქერისა და დიკის შერეული ნათესი.
ქერ-სვილი — Kersvili — ქერისა და ცვილის შერეული ნათესი.
ქსელი — Kseli იხ. აჩაჩა ურემი, ურმის სახეობა.
ქორ — Kor — ნაგებობათა კომპლექსი სვანეთში.
ქორა მახვში — Kora makhvshi — საოჯახო თემის უფროსი სვანეთში.
ქორბეღელა — Korbeghela — მრავალსართულიანი ფერხული.
ქოცო — Kotso — მომცრო ქვევრი.

ღ

ღერწკალა — Gherts'k'ala — ბარული საზიდი ტრანსპორტის სახეობა.
ღვრიჭილა — Ghvrich'ila — ქვის სასროლი მოწყობილობა (იარაღი).
ღოროტოტო — Gorototo — ხალხის თავშესაყრელი საყვირი.
ღუღუნი, ქორქალი — Ghughuni, Korkali — ხმით ნატირალის შესრულება სათიბში (რაჭა).

ყ

ყათარი — Q'atari — ტახტი.
ყორუღი — Q'orughebi — ზამთრის საძოვარი.

შ

შნაკვი —Shnakvi — ინიციალური პურეულის (მახა, ზანდური) უძველესი საკრეფი იარაღი.
შულტა — Shulta — ხატის მსახური.

ჩ

ჩვილტი — Chvilt'i —თევზსაჭერი მოწყობილობა.
ჩელტი — Chelt'i —მანეულისგან დაწნული.
ჩირნიგი — Chirnigi — მცირეგაბარიტიანი იალქნიანი ხომალდი.
ჩიხრიხი — Chikhrikhi — საპენტი.
ჩოფი — Chopi — გრიმის დასატანი ჩხირი.
ჩუგლუგი — Chuglugi — ჩაქუჩი.
ჩხუტ-ბრუნელი — Chkhut'-bruneli — სადღვებელი.

ც

ციცხვის უხუცესი — Tsitskhvis ukhutsesi სამეფო კარის თანამდებობა — დასუფთავების ხელმძღვანელი.

ძ

ძაძა — zadza — ცერცვოვანი კულტურა.
ძალი — Dzali — 1. სიმი. 2. საჩეჩის დეტალი.
ძახილით ტირილი — Dzakhilit t'irili — ხმამაღალა, მოთქმით ტირილი (ხევსურ.).
ძველკოლხური ასლი — Dzvelk'olkhuri asli — მარცვლეული კულტურა.

წ

წანწალა — Ts'ants'ala — საცალფეხო ხიდი.
წბერი — Ts'beri — ყურძნის ჩენჩოს ძველებური საქაჯავი.
წორი — Ts'ori — სისხლის გადასახადი სვანეთში.
წურწუმა — Ts'urts'uma — ვიწროყელიანი ჭურჭელი წყლისათვის.

ჭ

ჭერხო — Ch'erkho — საცხოვრებლის ზედა სართული (აღ. საქ. მთიანეთი).
ჭიჭნაუხტი — Ch'ich'naukht'i — აბრეშუმის ჭრელი ქსოვილი.

ხ

ხავინი — Khavits'i — ერბოში მოხალული ფქვილი.
ხალარჯობა — Khalarjoba — მიცვალებულთა საოჯახო ტრაპეზი.
ხანულობა — Khanuloba — რძის მეურნეობის გაერთიანება.
ხვირი — Khviri — დიდი კალათი.
ხიბილი — Khibili — ქვისკედლიანი ტერასა სამეგრელოში.
ხირხატი — Khirkhat'i — ნიადაგის სახეობა.
ხმილი — Khmili — ბახჩეული.
ხოკერი — Khok'eri — ხის ქერქის ჭურჭელი.
ხრდალი — Khrdali — ფაშატი.

ჯ

ჯალამბარი — Jalambari —სამშენებლო საქმეში სიმძიმეების მაღლა ასატანი ხელსაწყო.
ჯარ — Jar — ვარცლი (სვან.).

ჯარგვალი — Jargvali — მორებისგან ულურსმნოდ შეკრული სახლი.

ჯარჯი — Jarji — კონად შეკრული ფიჩხი.

ჯვარიონნი — Jvarionni — კულტის მსახურნი.

ჯვარში გაყვანა || მისამბარეო — Jvarshi gaq'vana || Misambareo — სამლოცველოში ბავშვის გაყვანა.

ჯვრის პური — Jvris puri — საქორწილო რიტუალური პური.

ჯელგა — Jelga — ნადირობა ალყაში მოქცევით.

ჯილღა-გოგორა — Jilda-gogora — ფანფალაკიანი სახვნელი (მესხეთი).

ჯინი — Jini — 1. დასაცეხვი უძველესი იარაღი. 2. ტვირთის გადასაზიდი დაწნული გრძელი კალათა. 3. მოწნული საწოლი.

ჯინიბნი — Jinibni — სათადარიგო ცხენების მომვლელნი.

ჰ

ჰოროლი — Horoli — 1. მჩხვლეტავი ორწვერიანი იარაღი//ხელშუბი; 2. ორკაპა ისარი.

არქივი

1. **ალექსიძე ალ.**, ხელნაწერი (ლ. ჩხეიძის პირადი არქივი)

2. **ბალიაური მ.**, ბავშვის დაბადება-გაზრდის წესები ხევსურეთში, (არხოტის თემი) და მასთან დაკავშირებული ცრუმორწმუნეობის გადმონაშთი, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1939-1940.

3. **ბარდაველიძე ვ.** პირადი არქივი, ხელნაწერი, ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, 1947.

4. **ბედუკაძე ს.**, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები, 1947 (ხელნაწერი), საქართველოს ეთნოგრაფიული განყოფილების არქივი.

5. **ბერიაშვილი ლ.**, ეკოლოგიური ქცევის ნორმები ქართველთა ტრადიციულ მიწათსარგებლობაში (საინსტიტუტო საგრანტო პროექტი, 2004, ხელნაწერი).

6. **ბერიაშვილი ლ.**, შიდა ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები (1986-1990).

7. **ბრეგაძე ნ.**, ზესტაფონისა და მაიაკოვსკის რაიონებში ეთნოგრაფიულ მივლინებათა დღიურები (ხელნაწერი), 1980-1981.

8. **ბრეგაძე ნ.**, თუშეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, 1965, ხელნაწერი.

9. **ბრეგაძე ნ.**, მთიულეთ-გუდამაყრის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური (ხელნაწერი), 1967.

10. **ბრეგაძე ნ.**, რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მივლინების დღიური №7, 1957 წ. (ხელნაწერი)

11. **ბრეგაძე ნ.**, რაჭა-ლეჩხუმში მივლინების დღიური №2, 1956, ხელნაწერი.

12. **ბრეგაძე ნ.**, წითელი წყაროს, სიღნაღის, თელავისა და ახმეტის რაიონებში ეთნოგრაფიული ექსპედიციების დღიურები (ხელნაწერი), 1965-1977.

13. **ბურდული მ.**, ადიგენის რაიონის საველე-ეთნოგრაფიული მასალა, ხელნაწერი, 2004.

14. **ბურდული მ.**, იმერეთში ეთნოგრაფიული მივლინების დღიურები, 1986.

15. **ბურდული მ.**, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები, 1980.

16. **ბურდული მ.**, ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1990 (ხელნაწერი).

17. **ბურჭულაძე რ.**, ზოგიერთი ძველი ეგვიპტური სამხედრო ტერმინის წარმომავლობისათვის, 2001, (ხელნაწერი).

18. **გარდაფხაძე ფ., (ქიქოძე),** ხალხური დღეობები რაჭა-ლეჩხუმში, თბ., 1937 (ხელნაწერი, საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი).

19. **გოცირიძე გ.**, რაჭასა და იმერეთში მოგზაურობის დღიურები, 2011. ხელნაწერი.

20. **გულედანი ს.**, ძველი ადათ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში (ეთნოგრაფიული ნარკვევი), ხელნაწერი ინახება მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში.

21. **დავითიანი ა.**, სვანური ეთნოგრაფიული მასალები, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის არქივი, M 39, 1941.

22. **დავითიანი ა.**, სვანური ეთნოგრაფიული მასალა — ბავშვის დაბადება და აღზრდა, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის არქივი, M 48. 1942.

23. **დედაბრიშვილი შ.**, სამცხის არქეოლოგიური ძეგლები, (ხელნაწერი), თბ., 1959.

24. **ზედგინიძე გ.**, ჯავახეთი, მშობიარობა, ბავშვის აღზრდა. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი 1. 67. 1946.

25. **ლომთათიძე გ.**, ქართული ხალხური პროფილაქტიკა, ჰიგიენა და სანიტარია, პირუტყვის ჰიგიენა. ხელნაწერი. №20m ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული განყოფილების არქივი.

26. **მელიქსეთ-ბეგი ლეონიდე**, რუსების ახალშენები საქართველოში (რევოლუციამდელი პერიოდი) საქართველოს მოსახლეობა XIX ს. (ხელნაწერი) თბილისი, 1973.

27. **მღებრიშვილი ლ.**, საველე ეთნოგრაფიული მასალა, დღიური-2. 1998.

28. **ნოზაძე რ.**, მეფრინველეობა, 1993, ხელნაწერი.

29. **ოჩიაური ალ.**, ამანათი და აპარეკი, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1949, M¹86.

30. **ოჩიაური ალ.**, სახატო მიწები ხევსურეთში, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი 1939 წ. M¹17.

31. **ოჩიაური ალ.**, ხევსურული მასალები, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1949, M¹85.

32. **ოჩიაური ალ.**, ხევსურული მასალები, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1954, M¹107. .

33. **ოჩიაური თ.**, ხალხური რელიგია, ხელნაწერი, 2002.

34. **რუხაძე ჯ.**, დასავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო კულტურა (ხელნაწერი), 1970.

35. **საქართველოს ცსა**, ფ. 416, ან. 3, ს. 820, ფურც. 42.

36. **საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი**, ფ. 1448, საქმე №8711.

37. **საქართველოს შინამრეწველობის მასალები (მებაღეობა)**, ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივის ფონდები.

38. **ტატიშვილი თ., ღამბაშიძე ო.**, ვარძიის მუზეუმ-ნაკრძალში ჩატარებული არქეოლოგიური დაზვერვის შედეგები, (ხელნაწერი), თბ., 1959.

39. **ფუტკარაძე თ.**, საველე-ეთნოლიგიური ექსპედიციის დღიური, შავშეთი (თურქეთი), 2005.

40. **ცაგარეიშვილი თ.**, საველე დღიური: ქვემო ქართლი 1975; ხევსურეთი 1976-77; ქართლი 1980; გუდამაყარი, სოფ. ჩოხი 1981-199; ერწო-თიანეთი 1985; სვანეთი 1998; ფშავი 1999; თუშეთი 2002.

41. **ჭანჭალეიშვილი ლ.**, საველე ეთნოგრაფიული მასალა, დღიური №1, ორმოცდაათიანელები, თბ. 2006.

42. **ჭანჭალეიშვილი ლ.**, საველე ეთნოგრაფიული მასალა, დღიური №1, ბაპტისტები, თბილისი, 2007.

43. **ჯავახაძე ნ.**, ავუნკულატის სტრუქტურული ანალიზი და განწყობის სისტემა (თუშეთისა და ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), ხელნაწერი, 1997 წ.

44. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართველი მშრომელი ხალხის კვება და მისი რაციონალიზაციის ამოცანები, (ხელნაწერი), კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფონდი №3, რეეული I, ფურცელი 17. თბ., 1939.

45. **ჯალაბაძე ნ.**, საველე დღიურები (დუშეთის რაიონი), 1987-1988.

ბიბლიოგრაფია

ა

46. **აბაკელია ნ.**, ზოგიერთი ადრექრისტიანული ელემენტი ქართულ ტრადიციაში, ანალები, №8, თბ., 1999.

47. **აბაკელია ნ.** ზოგი რამ აფხაზურ-ქართულ რელიგიური ტერმინოლოგიის შესახებ, ქართველოლოგიური სამეცნიერო სიმპოზიუმის ბიულეტენი, თბ., 1994.

48. **აბაკელია ნ.**, კოსმოლოგიური სიმბოლოები დასავლეთ საქართველოში, // მსე XXIII, თბ., 1987.

49. **აბაკელია ნ.**, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.

50. **აბაკელია ნ.**, ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ-ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში (წმ. გიორგი), მაცნე, №3, 1985.

51. **აბაკელია ნ.**, ქრისტიანულ წმინდანთა კულტი დასავლეთ საქართველოში, ან კიდევ ერთხელ იან დეცეშის შესახებ. კრებულში: „დიდგორი", თბ., 1991.

52. **აბაკელია ნ.**, ციკლური სიმბოლიზმი და დაკრძალვის და გლოვის წესები დასავლურ-ქართულ ტრადიციაში, ქართველური მემკვიდრეობა, IV, ქუთაისი, 2000.

53. **აბაკელია ნ.**, ცხენის სიმბოლიკისათვის კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში, კავკასიურ-აღმოსავლური კრებული, XI, თბ., 2004.

54. **აბაკელია ნ., ალავერდაშვილი ქ., ღამბაშიძე ნ.**, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბ., „კრიალოსანი", 1991.

55. **აბდუშელიშვილი მ.**, ანთროპოლოგიური მონაცემები და ქართველი ხალხის წარმოშობისა და ჩამოყალიბების პრობლემა, ხელეური. // მსე, XXII, თბილისი, 1985.

56. **აბდუშელიშვილი მ., პატარაია შ.**, ადრეული ასაკის ბავშვთა აღზრდაში მავნე ტრადიციის შორეული შედეგები, თბ., 1978.

57. **აბესაძე ი., ბაგრატიშვილი ქ.**, დიმიტრი შევარდნაძე, თბ., 1998

58. **აბესაძე ნ.**, მეაბრეშუმეობა საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1957.

59. **აბესაძე ნ.**, ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა ყოფა საქართველოს ქალაქებში (XIX ს. II ნახ. — XX ს. დასაწყისი), თბ., 1986.

60. **აბრამიშვილი რ., ნიკოლაიშვილი ნ., ოქროპირიძე ნ., რამიშვილი ა.**, დიდი თბილისის არქეოლოგიური ექსპედიცია, საველე არქეოლოგიური კვლევა-ძიება 1973 წ., თბ., 1974.

61. **აბულაძე ი.**, ქართული წერის ნიმუშები, პალეოგრაფიული ალბომი, თბ., 1949.

62. **აბულაძე ი.**, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბ., 1973.

63. **აზიკური ნ.**, მეცხვარეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თუშეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), სადისერტაციო ნაშრომი, თბ. 1989.

64. **აზიკური ნ.**, ყონაღობა კავკასიაში, ქართველური მემკვიდრეობა, II, ქუთაისი, 1988.

65. **აზიკური ნ.**, შრომის ორგანიზაციის ფორმები თუშეთის მეცხვარეობაში, // მსე, XXI, თბ., 1981.

66. **აკოფაშვილი გ.**, რაინდობა შუა საუკუნეები საქართველოში თბილისი, 1992.

67. **აკოფაშვილი მ.**, სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან XV-XVIII სს. ქართლში, თბ., 1965.

68. **ალავერდაშვილი ქ.**, საკრალური გეომეტრია, თბ., „უნივერსალი", 2007.

69. **ალავიძე დ., რეხვიაშვილი ნ.**, ჩანგი — ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება", №6, თბ., 1964.
70. **ალავიძე მ.**, ლეჩხუმური ლექსიკონი, „ქართველურ ენათა ლექსიკა", I, თბ., 1938.
71. **ალასანია გ.**, ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში, თბ., 2006.
72. **ალექსიძე ზ.**, ქრისტიანობა საქართველოში ანდრია პირველწოდებულიდან დღემდე, კრებ.: ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში, თბ., 2004.
73. **ალხაზიშვილი ილ.**, ჯავახეთი, „ივერია", №233, თბ., 1893.
74. **ამიანე მარცელინი**, გეორგიკა, ტ. I, თბ., 1937.
75. **ამირანაშვილი შ.**, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1944.
76. **ამირანაშვილი შ.**, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961.
77. **ამირანაშვილი შ.**, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971.
78. **ანდრიაშვილი რ.**, ისლამის გადმონაშთები საქართველოში, თბილისი, 1983
79. **ანდრიაშვილი რ.**, ისლამის დოგმატიკა და სოციალური მოძღვრება, „საბჭოთა საქართველო", თბილისი, 1984
80. **ანდრიაშვილი რ.**, მუსულმანური სამღვდელოების შემგუებლური ტენდენციები საქართველოში,-რელიგიური გადმონაშთების დაძლევის პროცესი საქართველოში, თბილისი, 1973.
81. **ანდრიაძე მ.**, ქართული გალობის კანონიკურობისა და ტრადიციების შესახებ, ქართული საეკლესიო გალობის თანამედროვე პრობლემები, თბილისი, 2002.
82. **ანდრონიკაშვილი მ.**, ნარკვევები ირანულ-ქართული ურთიერთობიდან, თბ., 1966.
83. **ანთაძე კ.**, საქართველოს მოსახლეობა XIX ს. თბილისი, 1973.
84. **ანთაძე ნ.**, მეფრინველეობა, თბ., 1968.
85. **ანთაძე ნ.**, სანაშენე მეურნეობა მეფრინველეობაში, თბ., 1973.
86. **ანთაძე ნ.**, ინდაურის მოშენება, თბ., 1951.
87. **ანთელავა ზ.**, მეთევზეობა-ნადირობის ასახვა ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში, კრებული: „აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები", თბ., 1956
88. **ანთელავა ნ.**, ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებები სამეგრელოში, თბ., 2005.
89. **არაყიშვილი დ.**, ხალხური მუსიკა, ჟურნ. „თეატრი და მუსიკა" №1, 1919.
90. **არაყიშვილი დ.**, ქართული მუსიკა (მოკლე ისტორიული მიმოხილვა), ქუთაისი, 1925.
91. **ართილაყვა ვ.** XVI-XVIII სს. მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1965.
92. **არჩილი**, საქართველოს ზნეობანი, ძველი მწერლობა, XII-XVIII საუკუნეების ქართველი მწერლები. თბილისი, 1976.
93. **არჯევანიძე**, თბილისიდან ალაზნის ველისაკენ, თბ., 1958.
94. **ასათიანი ლ.**, ვაზის კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკა ქართულში, თბ., 1978.
95. **ასათიანი ნ.**, საქართველოს ისტორია (უძველესი ხანიდან XIX საუკუნემდე), თბ., 1999.
96. **ასათიანი ნ., ლორთქიფანიძე გ., მესხია შ.**, საქართველოს ისტორია, თბ., 1990.
97. **ასათიანი შ.** ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ონომასტიკა ასურულ და ურარტულ წერილობით წყაროებში, საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993.
98. **ასლანიშვილი შ.**, ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერის შესახებ, I, თბ., 1954.
99. **ასლანიშვილი შ.**, ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ, II, თბ., 1956.
100. **ასტახიშვილი კ.**, მთაში მოძრავი ხალხის გამოცდილება და მისი გამოყენება თანამედროვე ალპინიზმის პრაქტიკაში (ისტორიულ — ეთნოგრაფიული გამოკვლევა სვანეთის მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1966.

101. **აფაქიძე ა.**, ანტიკური ხანის საქართველოს კულტურა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I. თბ., 1970.

102. **აფაქიძე ა**, სამშენებლო კერამიკის წარმოების საკითხისათვის ანტიკური ხანის ქართლის სამეფოში, ივ, ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, შრომები, ტ. IV, წ. II, 1959, 10.

103. **აფაქიძე ა.**, საქართველოს უძველესი კულტურა ახალ არქეოლოგიურ აღმოჩენათა შუქზე, თბ., 1956.

104. **აფაქიძე ა.**, ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება ძველ საქართველოში, I, თბ., 1963.

105. **აფაქიძე ა., გობეჯიშვილი გ., კალანდაძე ა., ლომთათიძე გ.**, მცხეთა, I, თბ., 1955.

106. **აფხაზავა ა.**, სოია, თბ., 1982.

107. **აღნიაშვილი ლ.** — სპარსეთი და იქაური ქართველები, ტფ. 1896

108. **აჭარის ცსა**, ფ. 12, ან. 1, ს.1.

109. **ახმეტელი ა.**, სტატიები და წერილები, თბილისი, 1964.

110. **ახობაძე ვლ.**, ქართული (სვანური) სიმღერების კრებული, თბილისი, 1957.

ბ

111. **ბაგრატიონ-დავითაშვილი გ.**, კახეთის საექსპედიციო დღიური, 1975.

112. **ბაგრატიონი დავით**, იადიგარ დაუდი, გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ლადო კოტეტიშვილმა, თბ., 1985.

113. **ბაგრატიონი დ.**, იადიგარ დაუდი, თბ., 1940.

114. **ბაგრატიონი ვახუშტი**, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი (საქართველოს გეოგრაფია), თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით. თბ., 1941

115. **ბაგრატიონი ვახუშტი**, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, IV, თბ., 1986.

116. **ბაგრატიონი იოანე**, კალმასობა, ტ. II, თბ., 1948.

117. **ბაგრატიონი იოანე**, საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1966.

118. **ბაგრატიონი ი.**, სჯულდება, თბ., 1975.

119. **ბადრიძე შ.**, საქართველოს საშინაო და საგარეო პოლიტიკა XIII ს-ის 10-20-იან წლებში. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, თბ., 1979.

120. **ბალიაური მ.**, სწორფრობა ხევსურეთში, თბ., 1991.

121. **ბალიაური მ., მაკალათია ნ.**, მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიისათვის, თბ., 1984.

122. **ბალიაური მ., მაკალათია ნ.**, მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში, // მსე, ტ. III, თბ., 1940.

123. **ბალიაური ნ.**, ხევსურული ქრონიკები, თბ., 1995.

124. **ბარამიძე ი.**, საადგილმამულო ურთიერთობათა ისტორიიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, „ბათუმის უნივერსიტეტი", ბათუმი, 1999.

125. **ბარამიძე რ.**, აჭარაში ისლამის გავრცელების თავისებურებანი (ოსმალეთის მმართველობის პერიოდი), — ჰუმანიტარული მეცნიერებები ინფორმაციულ საზოგადოებაში II, საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი", ბათუმი, 2010.

126. **ბარამიძე რ.**, ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები), — საკვალიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად (ხელნაწერის უფლებით), ბათუმი, 2008.

127. **ბარამიძე რ.**, მუსლიმთა სასულიერო სამმართველო ბათუმში (1921-2004 წლები), — ბა-

თუმი — წარსული და თანამედროვეობა, IV, „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, ბათუმი, 2013.

128. **ბარამიძე რ.**, მუსლიმური საკულტო ძეგლები (აჭარა), მონოგრაფია, „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, ბათუმი, 2010.

129. **ბარამიძე რ.**, საქართველოს მუსლიმური თემი და სახელმწიფო პოლიტიკა (1991-2012 წლები), მონოგრაფია, „ჰოროსი XXI“, ბათუმი, 2014.

130. **ბარამიძე რ.**, წინადაცვეთის რიტუალი აჭარაში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, III, „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, ბათუმი, 2009-2010

131. **ბარდაველიძე ვ**. აგუნა-ანგურა, // ძმ, 16, თბ., 1968.

132. **ბარდაველიძე ვ**. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ — საკულტო ძეგლები, I, ფშავი, თბ., 1974.

133. **ბარდაველიძე ვ**. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, II, ხევსურეთი, თბ., 1982.

134. **ბარდაველიძე ვ**. მთისა და ბარის მოსახლეობის ურთიერთობის ისტორიიდან საქართველოში (მოძმეობის ინსტიტუტი). „მაცნე“ — ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ., 1971.

135. **ბარდაველიძე ვ.**, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, ტფ. 1939.

136. **ბარდაველიძე ვ.**, სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში. სეს. ტ. XIV, თბ., 1968

137. **ბარდაველიძე ვ**. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, IV, (ძან დეცეში), // მსე, ტ. V, 1951.

138. **ბარდაველიძე ვ**. ქართული (სვანური) საწესო — გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.

139. **ბარდაველიძე ვ.**, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან — დროშა „ლემ“, მგელი — ძაღლი, // მსე, ტ. XII-XIII, თბ., 1963.

140. **ბარდაველიძე ვ**. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941.

141. **ბარდაველიძე ვ**. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია). მიმომხილველი I, თბ., 1949.

142. **ბარდაველიძე ვ**. ხევსურული თემი. სტრუქტურა და ჯვარისყმობის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, ტ. XIII, №8 თბ. 1952ა.

143. **ბარდაველიძე ვ**. ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, ტ. XIII, №10 თბ. 1952ბ.

144. **ბარდაველიძე-ლომია ვ.**, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, //სმმ, 4, ტფ., 1928.

145. **ბარდაველიძე ვ., ჩიტაია გ.**, ქართული ხალხური ორნამენტი, I, ხევსურული, თბ., 1939.

146. **ბატონიშვილი ვახტანგ**, ისტორიებრი აღწერა ღირსთა ხსომისა შემთხვეულებათა საქართველოსა შ"ა აღწერითა ზნეობათა და ჩვეულებათა მსახლობელთათა მის ქვეყნისა, თხზული საქართველოს მეფის ირაკლისძის ვახტანგის მიერ, სარგის კაკაბაძის გამოცემა, ბართლომე კილაძის სტამბა, ტფილისი, 1914.

147. **ბატონიშვილი ვახუშტი**, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.

148. **ბატონიშვილი ვახუშტი**, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1928.

149. **ბატონიშვილი იოანე**, „კალმასობა", თბ., 1936.

150. **ბატონიშვილი იოანე**, კალმასობა, ქართული პროზა, ტ. 6, თბ., 1984.

151. **ბატონიშვილი იოანე**, კალმასობა, ტ. II, თბ., 1948.

152. **ბაქრაძე დ.**, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987.

153. **ბაქრაძე რ.**, საქართველოს მიღმა, ბათუმი., 2003.

154. **ბაღაშვილი გ.**, ქართული მუსიკალური ფოლკლორის ესთეტიკის სათავეებთან, ავტორეფერატი, თბ., 2005.

155. **ბახტაძე ი.**, ქართული კულტურა — დასავლეთი. თბ., 2001.

156. **ბედუკაძე ს.**, საფქვილეების განვითარების ისტორიისათვის. ხელისწისქვილები (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მასალების მიხედვით), საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX, თბ. 1956.

157. **ბედუკაძე ს.**, წყლით მბრუნავი წისქვილები არაგვის ხეობაში, თბ., 1960.

158. **ბედუკაძე ს.**, ქვის დამუშავება მთიულეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. V, თბ., 1951.

159. **ბედუკაძე ს.**, წყლით მბრუნავი წისქვილები არაგვის ხეობაში, თბ., 1965.

160. **ბედუკაძე ს.**, ქვის დამუშავების ხალხური წესები ხევში, თბ., 1966.

161. **ბედუკაძე ს.**„ ქვის დამუშავების იარაღები და საშუალებანი, // სსმმ, ტ. XXII, თბ., 1970.

162. **ბედუკიძე ლ.**, ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1973.

163. **ბეზარაშვილი ც.**, მასალები ფშაველი ქალის ჩაცმულობის შესწავლისათვის. საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, თბ., 1964.

164. **ბეზარაშვილი ც.**, სამეგრელოში ქალის ჩაცმულობა, კრებულში: „სამეგრელო", თბ., 1979.

165. **ბეზარაშვილი ც.**, სვანი ქალის სამოსი, სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1970.

166. **ბეზარაშვილი ც.**, ქალის სამოსელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1974.

167. **ბეზარაშვილი ქ.**, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა, გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა თარგმანების მიხედვით, თბილისი, 2004.

168. **ბეზარაშვილი ქ.**, ქართული ელინოფილური სკოლების კვლევის პერსპექტივა: შავი მთიდან გელათამდე, არქეოლოგიური ძიებანი, II, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბ., 2009

169. **ბენდიანიშვილი ა.**, ქართული ეროვნული სახელმწიფოს განვითარების ეტაპები, თბ., 2006.

170. **ბენდიანიშვილი ა.**, საქართველოს ისტორია (1801-1921), თბ., 1999.

171. **ბერაძე თ.**, ვახუშტი ბაგრატიონი აფხაზეთისა და ჯიქეთის შესახებ, კრებ.: აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები, თბ., 1998.

172. **ბერაძე თ.**, საქართველოს საზღვაო ვაჭრობის ისტორიიდან, XIII-XV ს.ს., მაცნე, 1983, №2.

173. **ბერაძე თ.**, ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბ., 1981.

174. **ბერაძე თ., სანაძე მ.**, საქართველოს ისტორია, I, თბ., 2003.

175. **ბერიაშვილი ლ.**, ახალი მონაცემები საქართველოს ტერასული მიწათმოქმედების შესახებ, მაცნე, III, თბ., 1991.

176. **ბერიაშვილი ლ.**, მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., 1973.

177. **ბერიაშვილი ლ.**, ნიადაგის ათვისების და დაცვის ტრადიცია საქართველოში, თბ., 1989.

178. **ბერიაშვილი ლ.**, მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., 1973.

179. **ბერიაშვილი ლ.**, მემინდვრეობის კულტურები მესხეთში „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარის" მიხედვით, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976, გვ. 332-341.

180. **ბერიაშვილი ლ.**, ნიადაგის ათვისებისა და დაცვის ტრადიცია საქართველოში, თბ., 1989.

181. **ბერიაშვილი ლ.**, „სამარხო" ქართველი ხალხის ტრადიციულ კულტურაში, //ანალები №1, თბ., 2003.

182. **ბერიაშვილი ლ.**, საქართველოს უძველესი კულტურული მცენარეები — Vigna Sinz, // ანალები №1, თბ., 2001.

183. **ბერიაშვილი ლ.**, საქართველოს უძველესი კულტურული მცენარეები — ხანჭკოლა — Jupinus Alba, //მსე XXIV, თბ., 2001.

184. **ბერიაშვილი ლ.**, საქართველოს პარკოსანი კულტურები, // მსე, XIX, 1978.

185. **ბერიაშვილი ლ.**, საქართველოს უძველესი კულტურული მცენარეები — ცერცვი — Vicia Faba, //ანალები №1, თბ., 2005.

186. **ბერიაშვილი ლ.**, ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში, „საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. მასალები. მემინდვრეობა", თბ., 1985.

187. **ბერიძე ვუკ.**, სიტყვის — კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა, VII, (Материалы по яфетическому языкознанию. VI), ს-პეტერბურგი, 1912.

188. **ბერიძე ვ.**, ქართული საბჭოთა არქიტექტურა, „საბჭოთა საქართველო", თბ., 1961.

189. **ბერიძე თ.**, ძველი თბილისის სურათები, თბ., 1980.

190. **ბერძენიშვილი დ.**, წმინდა ანდრია მოციქულის ნაკვალევი საქართველოში, კრებ.: ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში, თბ., 2004.

191. **ბერძენიშვილი ნ.**, აღმოსავლეთ კახეთის წარსულიდან, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, თბ. 1966.

192. **ბერძენიშვილი ნ.**, გზები რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, თბ., 1966.

193. **ბერძენიშვილი დ.**, ვარძაგარა, ნარკვევები, 2005.

194. **ბერძენიშვილი ნ.**, ერთი ფურცელი ისტორიულ-გეოგრაფიული დღიურიდან, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, I, თბ., 1960.

195. **ბერძენიშვილი ნ.**, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.

196. **ბერძენიშვილი ნ.**, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1964.

197. **ბერძენიშვილი ნ.**, საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, თბ., 1974.

198. **ბერძენიშვილი ნ.**, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VII, 1974 წ.

199. **ბერძენიშვილი ნ.**, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბ. 1975.

200. **ბერძენიშვილი ნ., დონდუა ვ., დუმბაძე მ., მელიქიშვილი გ., მესხია შ., რატიანი პ.**, საქართველოს ისტორია, ტ. 1, თბ., 1958.

201. **ბერძენიშვილი ნ., წერეთელი ლ.**, ზედა პალეოლითი, საქართველოს არქეოლოგია, ტ. I, თბ., 1991.

202. **ბესელია ლ.**, ქალის სილამაზის ხალხური იდეალი საქართველოში, // ძმ, №42, თბ., 1976.

203. **ბესელია ლ.**, კოსმეტიკური ხელსაწყო — იარაღები, // ძმ, №34, თბ., 1974.

204. **ბექაია მ.**, ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში, „საბჭოთა აჭარა“, ბათუმი, 1974.

205. **ბექაია მ.**, აჭარელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან (ქორწინების პირობები ზემო აჭარაში). კრებულში: საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები. თბ., 1974.

206. **ბიბილური თ.**,ქრისტიანული რელიგიის საწყისები საქართველოში, მნათობი, 1987, №1.

207. **ბიბლია**, თბ., 1989.

208. **ბიბლია ამხელს იეღოველთა სწავლებას**, პ. პენაიოტიდისის „იეღოვას ცრუ მორწმუნეების“ მიხედვით მოამზადეს მღვდელმა დ. ქვლივიძემ და ი. ცხვირაშვილმა, გამომცემლობა ქართული ენა, თბ., 1998.

209. **ბითაძე ლ.**, ახალი მონაცემები კავკასიონის ტიპის გენეზისისათვის, ისტორიის ინსტიტუტი 60 წლისაა. თბ., 2001.

210. **ბოკუჩავა თ.**, „დაკარგული დროის ძიებაში“, „ხელოვნება“, №1-2, 2000.

211. **ბოკუჩავა თ.**, „მითი და ინიციაციის რიტუალი გრიგოლ რობაქიძის დრამაში „ლამარა“, „თეატრმცოდნეობითი და კინომცოდნეობითი ძიებანი“, №1 (20), 2004.

212. **ბოკუჩავა თ.**, „ქართული თეატრი — გზები და ტენდენციები“, //„ხელოვნება“, №11-12, 1998.

213. **ბოკუჩავა თ.**, „სპექტაკლ „სტიქსის“ წინასწარი გაგებისათვის“, „თეატრმცოდნეობითი და კინომცოდნეობითი ძიებანი“, №4 (23), 2005.

214. **ბილანიშვილი ზ.**, ჩვენებური გუთნის წესები, დროება, №73, 1884.

215. **ბოლქვაძე ა.**, ბათუმის საზღვაო-სავაჭრო ნავსადგური, ბათუმი, 1996.

216. **ბოროზდინი კ.**, ბატონყმობა სამეგრელოში, (თ. სახოკიას გამოცემა), თბ., 1927.

217. **ბოროზდინი კ.**, სამეგრელო და სვანეთი 1854-1861 წწ. მოგონებანი. თარგმნილი თ. სახოკიას მიერ. თბ., 1934.

218. **ბოჭორიშვილი ლ.**, ზემო იმერული კერამიკა, // მსე, ტ. VIII, თბ., 1956ა;

219. **ბოჭორიშვილი ლ.**, კახური ჩაცმა-დახურვა (ქალის ჩაცმულობა), //ანალები, ტ. I, თბ., 1947.

220. **ბოჭორიშვილი ლ.**, მევენახეობა კახეთში, // მსე, VIII, თბ., 1956.

221. **ბოჭორიშვილი ლ.**, ქართული კერამიკა (კახური), I, თბ., 1949.

222. **ბოჭორიშვილი ლ.**, ხევსურული „ჯვარი“, // მსე, ტ. V, თბ., 1951.

223. **ბოჭორიძე გ.**, თუშეთი, თბ., 1993.

224. **ბოხოჩაძე ა.**, არქეოლოგიური გათხრები აღაიანსა და ძალისში. თბ., 1981.

225. **ბოხოჩაძე ა.**, მევენახეობა-მეღვინეობა ძველ საქართველოში არქეოლოგიური მასალების მიხედვით, თბ., 1963.

226. **ბოხოჩაძე ა.**, ძალისი და ნასტაკისი, გაზ. „კომუნისტი,“ 1988, №236, 28. VIII.

227. **ბრაილაშვილი ნ.**, „ლურჯი სუფრა“, // ძმ, №24, 1971.

228. **ბრეგაძე ლ.**, სადღეგრძელო და მისი კომპესატორული ბუნება, გაზ.: „აპრილი“, №5 (52) 1997.

229. **ბრეგაძე ნ.**, ახალი არქეოლოგიური მონაპოვრით განმტკიცებული მოსაზრება, //„ანალები“, №2, 2005.

230. **ბრეგაძე ნ.**, ვახუშტი ბაგრატიონი და ეთნოგრაფიული მეცნიერება. „ვახუშტი ბაგრატიონი ისტორიკოსი და ეთნოგრაფოსი“, თბ., 1997.

231. **ბრეგაძე ნ.**, ზოგიერთი ტრადიციული წეს-ჩვეულების შედარებითი შესწავლისათვის, საქ. მეცნ. აკად. მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის და ხელოვნების ისტორიის სერია, №4, 1989.

232. **ბრეგაძე ნ.**, თამადა, //ანალები, №3, თბ., 2008.
233. **ბრეგაძე ნ.**,., ირემი და ხარი, მსე, XXII, თბ., 1985.
234. **ბრეგაძე ნ.**, კვლავ თედორობის შესახებ, //მსე, XXIV, თბ., 2001.
235. **ბრეგაძე ნ.**, ქერი, //მსე, ტ. XIX, თბ., 1978.
236. **ბრეგაძე ნ.**, მემინდვრეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი რაჭა-ლეჩხუმში, // მაცნე, №2, თბ., 1964.
237. **ბრეგაძე ნ.**, მეცხვარეობის ისტორიისათვის. //მსკა, VII, თბ., 1979.
238. **ბრეგაძე ნ.**, მეფე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 100, №3, 1980.
239. **ბრეგაძე ნ.**, მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში (მემინდვრეობა რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ. 1969.
240. **ბრეგაძე ნ.**, პირველყოფილი სამკელი იარაღების აღმოჩენასთან დაკავშირებით. „ოჩხარი", თბ., 2002.
241. **ბრეგაძე ნ.**, რაჭა-ლეჩხუმის სამიწათმოქმედო იარაღები, „საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები", თბ., 1964.
242. **ბრეგაძე ნ.**, საქართველო — მიწათმოქმედების დამოუკიდებელი კერა, თბ., 2004.
243. **ბრეგაძე ნ.**, ქერი, // მსე, XIX, 1978.
244. **ბრეგაძე ნ.**, ძველქართული წარმართული და ხალხური აგრარული კალენდრის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის, ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბ., 1976.
245. **ბრეგაძე ნ.**, ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი, III. // მსე„ XIV, 1968.
246. **ბრეგაძე ნ.**, ხორბლის ლექსიკა და კულტურულ-ისტორიული საკითხები, „ქართველური მემკვიდრეობა". I, ქუთაისი, 1996.
247. **ბრეგაძე ნ.**, ხორბლის ძველქართული ჯიშები ფერეიდანში, // ძმ, №34, 1974.
248. **ბრეგვაძე ა.**, თევზის მრეწველობის განვითარება საბჭოთა საქართველოში, თბილისი, 1971.
249. **ბუბულაშვილი ე.**, საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები, თბ., 2007.
250. **ბუბულაშვილი ე.**, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და ქართული მხედრობის ურთიერთობის ისტორიიდან, ჟურნალი „ლოგოსი", II, თბ., 2004.
251. **ბულეიშვილი გ.**, ანტონ ბაგრატიონის საზ. პოლიტიკური მოღვაწეობა, რელიგიისა და ათეიზმის ისტორიიდან საქართველოში, თბ., 1986.
252. **ბუინოვსკი ნ.**, მესაქონლეობის საფუძვლები, თბ., 1949.
253. **ბურდული მ.**, მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ზოგიერთი ხალხური ტრადიცია დასავლეთ საქართველოში (სვანეთის, რაჭა-ლეჩხუმის და იმერეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით) კრებ.: „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა," I, თბ., 1997.
254. **ბურდული მ.**, ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, ახალციხე, 2010.
255. **ბურდული მ.**, ძველი მედიცინა არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ახალციხის ფილიალი. შრომები. ახალციხე., 2000.
256. **ბურდული მ., ჩირგაძე ნ.**, ბავშვთა ზოგიერთი დაავადების მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ ახალციხის ფილიალის „შრომები", ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია, I, თბილისი-ახალციხე, 2006.
257. **ბუქურაული ივ.**, ტბათანიდან წოვათამდინ, ჟურნალი „მოამბე", IX, თბ., 1897.

258. **ბუჩუკური ე.**, ქართულ-აღმოსავლური მუსიკალური კულტურების ურთიერთობის ზოგიერთი ასპექტი, დისერტაცია, თბ., 2009.

გ

259. **გაბაშვილი გ.**, ვეფხისტყაოსნის ურბანისტული ტერმინოლოგია, კრ. საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები, წიგნი II, 1976.

260. **გაბაშვილი ვ.**, ბაზარი შუა საუკუნეებში — „საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები", წ. I, თბ., 1976.

261. **გაბაშვილი ვ.**, უნდილაანთ ფეოდალური სახლი VXI-XVIII სს. ირანში, მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები, II, თბ. 1972

262. **გაბაშვილი ვ.**, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI-XVII სს., თბ., 1958.

263. **გაბისონია თ.**, ქართული ტრადიციული მრავალხმიანობის ფორმები. ავტორეფერატი. თბ., 2009.

264. **გაბიძაშვილი ე.**, დიდი სჯულისკანონი, თბ., 1976.

265. **გაბიძაშვილი ე., მამაცაშვილი მ., ღამბაშიძე ა.**, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბ., 2007.

266. **გაბიძაშვილი ე.**, ძველი ნათარგმნი მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები I-VI, თბ., 2006-2012 წწ.

267. **გაბლიანი ეგ.**, თავისუფალი სვანეთი, თბ., 1927.

268. **გაბლიანი ეგ.**, ჯიხვი სვანეთის მთებში, თბ., 1930.

269. **გაბუნია ლ.**, ზოგი ვაზის ჯიშის გავრცელების თავისებურებისათვის იმერეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XIII, თბ., 1987.

270. **გაბუნია ლ.**, მევენახეობა-მეღვინეობა იმერეთში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით); დისერტაცია ისტორიის მეცნ. კანდ. სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1999.

271. **გაბუნია ლ.**, საწნახელი, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი (მასალები), თბ., 1980.

272. **გაბუნია ლ.**, ღვინის წნეხის დამზადების ხალხური წესები (იმერეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), // მსე, XXVI, თბ., 2003.

273. **გაბუნია ლ.**, ყურძნის დაწურვის ხალხური წესები და ღვინის ტრადიციული ტექნოლოგიის ზოგიერთი თავისებურება საქართველოში, ანალები, №1, თბ., 2003.

274. **გაბუნია ლ.**,ღვინის დაყენების ხალხური წესები იმერეთში, კრებ.: საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, თბ., 1970.

275. **გაბუნია ლ.**, მეღვინეობა სამეგრელოში, // მსე, XXVI, თბ., 2005.

276. **გაბუნია მ.**, ქვემო ქართლის პეტროგლიფები, თბ., 1980.

277. **გაგოშიძე ი.**, ადრეანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ., 1976.

278. **გაგოშიძე ი.**, სამადლოში მოპოვებული მოხატული ჭურჭელი, // ძმ, 1970, №23.

279. **გამბა ჟ.**, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, ტ. 1, თბ., 1987.

280. **გამსახურდია კ.**, დიდოსტატის მარჯვენა, თბ., 1981

281. **გამყრელიძე გ., ფირცხალავა მ., ყიფიანი გ.**, ძველი საქართველოს სამხედრო საქმის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 2005.

282. **გამყრელიძე თ.** მესხეთ-ჯავახეთი — საერთო ქართველური წინარე სამშობლო, მესხეთი, ისტორია და თანამედროვეობა, ახალციხე, 2000.

283. **გამყრელიძე თ.**, ქრისტიანობა და ძველი ქართული კულტურა და დამწერლობა, ლოგოსი, II, თბ., 2004.

284. **გამყრელიძე თ. მაჭავარიანი გ.** სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965.

285. **განთავისუფლებული ამირანი** (80 ვერსია), წიგნი I, გამოსაცემად მოამზადა ლეონ ფირცხალავამ, თბ. 2010.

286. **გარდაფხაძე-ქიქოძე ფ,** ქართული ხალხური დღეობები, (რაჭა-ლეჩხუმი), თბ., 1995.

287. **გარეჯის ეპიგრაფიკული ძეგლები,** ტ. I, ნაკვეთი პირველი, (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადეს დარეჯან კლდიაშვილმა და ზაზა სხირტლაძემ, თბ., 1999;

288. **გაფრინდაშვილი მ.**, კლდის სახლები ნასოფლარ ფიაში, თბ., 1959.

289. **გაჩეჩილაძე რ.**, ქართული მოსახლეობა თანამედროვე თურქეთში, „მიმომხილველი", ტ.,6. 9. 1969-1972. თბ., 1972.

290. **გეგეშიძე მ.**, ეკოლოგიის კულტურულ-ისტორიული და სოციალური პრობლემები საქართველოში, თბ. 1982.

291. **გეგეშიძე მ.**, მეღვინეობის ხის იარაღ-ჭურჭელი დასავლეთ საქართველოდან, // სსმმ, ტ. XIX-, თბ., 1956.

292. **გეგეშიძე მ.**, მორწყვის სისტემა ზემო სვანეთში, // მსე, XI, თბ., 1960.

293. **გეგეშიძე მ.**, სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1962.

294. **გეგეშიძე მ.**, ქართული ხალხური ტრანსპორტი, I, სახმელეთო საზიდი საშუალებანი, თბ. 1956.

295. **გეგეჭკორი გ.**, დასახლების ფორმა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1997.

296. **გეგეჭკორი გ,** ციხე-სახლები საქართველოში, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი,ჰ თბ., 1986.

297. **გელაძე ნ.**, მიცვალებულის კულტი და სამგლოვიარო რიტუალი აჭარაში, — ბსუ-ს შრომები, IV (ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), ბათუმი, 2002

298. **გელოვანი აკ.**, „არგონავტიკა" დიდი კოლხურ-ელინური ეპოსი. აპოლონიუს როდოსელი, არგონავტიკა, თბ., 1975.

299. **გელოვანი აკ.**, მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1983.

300. **გეორგიკა,** ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. IV, ნკვ. II, თბ. 1952.

301. **გვარამაძე კ.**, გურია, ჟურ. „მოგზაური", №6-7, 1901.

302. **გვასალია ჯ.**, მთიულეთის ისტორიული გეოგრაფიიდან, // კეკ, თბ., 1971.

303. **გვათუა ნ.**, ძველი თბილისის გოგირდის აბანოების ისტორიიდან, თბილისის სახელმწიფო ისტორიულ — ეთნოგრაფიული მუზეუმის შრომები, I, თბ., 1966.

304. **გვათუა ნ.**, მშობიარობისა და ჩვილ ბავშვთა მოვლის ხალხური ტრადიციები ქვემო ქართლში, კრებ.: „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა", I, თბ., 1997.

305. **გვახარია ლ.**, სახელმწიფო ბეგარა-გადასახადები აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1960.

306. **გვახარია ვ.**, ქართულ მუსიკალურ სისტემათა განვითარება, თბ., 1962.

307. **გვრიტიშვილი დ.**, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, თბ., 1965.

308. **გიგინეიშვილი ი., თოფურია ვ., ქავთარავძე ი.**, ქართული დიალექტოლოგია, I, ლეჩხუმური ლექსიკონი, თბ., 1961.

309. **გიორგაძე გ.**, ზოგიერთ ძველაღმოსავლურ ენასთან ქართველური ენების კონტაქტების

საკითხი თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში (მოკლე მიმოხილვა), „ენათმეცნიერების საკითხები", თბილისი, 1999, №3.

310. **გიორგაძე გ.**, უძველესი ახლოაღმოსავლური ეთნოსები და ქართველთა წარმომავლობა, თბ., 2002.

311. **გიორგაძე გ., ხაზარაძე ნ.**, ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი და ძველაღმოსავლური ეთნოკულტურული სამყარო, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, ივ, ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, გამომცემლობა „მემატიანე", თბილისი, 2002.

312. **გიორგაძე დ.„** დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). „მეცნიერება", თბ., 1987.

313. **გიორგაძე დ.**, მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ერთი ჩვეულების შესახებ (მეორადი დაკრძალვის წესი), // მსე, XXV, თბ., 2005.

314. **გიორგაძე დ.**, მიცვალებულთა მოსაგონებელი დღე „თიბის სამშაბათი", // მსე, თბ., 2004.

315. **გიორგაძე დ.**, რიტუალური „თავდამარხვის" წესი საქართველოში, // კეკ, VIII, თბ., 2003.

316. **გიორგაძე დ.**, ძველი რელიგიური რწმენის ერთი საკითხი თუშეთში (სულის სახელი). ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, III, თბ., 2001.

317. **გიულდენშტედტი იოჰან-ანტონ**, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, ტ. I, თბ., 1962.

318. **გიულდენშტედტი იოჰან-ანტონ**, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, ტ. II, თბ., 1964.

319. **გობეჯიშვილი გ.**, არქეოლოგიური გათხრები საბჭოთა საქართველოში, თბ., 1952.

320. **გობეჯიშვილი გ.**, ბედენის აკლდამა, // ძმ, №12, 1967.

321. **გობეჯიშვილი გ.**, ბედენის გორასამარხების კულტურა, თბ., 1981.

322. **გოგაძე ე.**, თრიალეთის კულტურის პერიოდიზაცია და გენეზისი, თბ., 1972.

323. **გოგიაშვილი ა.**, მჭედლობა ქვემო ქართლში (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1990.

324. **გოგიაშვილი ა.**, მჭედლობა შიდა ქართლში, (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა) „, თბ., 1987.

325. **გოგიაშვილი ა.**, ქასური სალესავი, // მსმკეი, თბ., 1982.

326. **გოგინაშვილი ი.**, აგნატური ნათესაობის ზოგიერთი თავისებურება მთიულეთში. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1985.

327. **გოგინაშვილი ი.**, ნათესაობის სისტემა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (მთიულეთი და გუდამაყარი), თბ., 1991.

328. **გოგინაშვილი ი.**, ხელოვნური ნათესაობა მთიულეთსა და გუდამაყარში, ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1988.

329. **გოგიჩაიშვილი ფ.**, ხელოსნობა საქართველოში, თბ., 1976.

330. **გოგებაშვილი ი.**, ეთნოგრაფიული ნაწერები. „საგანძური", თბ., 1993.

331. **გოგებაშვილი ი.** რჩეული პედაგოგიური ნაწერები, თბ.,1954

332. **გოგოლაძე დ.**, ქართული სოფელი ფეოდალიზმის ხანაში (VI-XVIII სს.), „მეცნიერება", თბ., 1992.

333. **გონიკიშვილი მ.**, იმერეთი მე-18-19 საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ., 1979.

334. **გორდეზიანი რ.**, ეტრუსკული და ქართველური, თბ., 1980.

335. **გორდეზიანი რ.**, ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993.

336. **გორდეზიანი რ.**, ბერძნული ცივილიზაცია. თბ., 1988.

337. **გოცირიძე გ.**, აბანოები ძველ თბილისში, // მსე, XXI, თბ., 2004.

338. **გოცირიძე გ.**, ერთი საბუთი ჩრდილო კავკასიაში მცხოვრები ქართველების შესახებ, // კეკ, XII, თბ., 2010.

339. **გოცირიძე გ.**, კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში, თბ., 2007.

340. **გოცირიძე გ.**, საქორწილო სარკე, „საბჭოთა ხელოვნება", თბ., 1985, №5.

341. **გოცირიძე გ.**, ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში, თბ., 1987.

342. **გოცირიძე გ., ღამბაშიძე ნ.**, ქართული ტრადიციული სუფრის ლიტურგიკული ბუნება. სადიდებლები და სალხინო საგალობლები, ტრადიციული მრავალხმიანობის მესამე საერთაშორისო სიმპოზიუმი. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია, 2006.

343. **გოცირიძე ნ.**, სანაშენე მუშაობა საქართველოს მესაქონლეობაში, თბ., 1963.

344. **გოცირიძე გ.**, სოციალურ ურთიერთობათა ტრადიციული სისტემის ტრანსფორმაციის ზოგიერთი ასპექტი კავკასიის ხალხთა კომუნიკაციურ კულტურაში, კავკასიური ძიებანი, თბ., 2011.

345. **გრიშაშვილი ი.**, ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა, თბ., 1986.

346. **გრიშაშვილი ი.**, ქალაქური ლექსიკონი, თბ., 1997.

347. **გუგუშვილი პ.**, გუთნეულის ეკონომიური ორგანიზაცია. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. V, №3, 1944.

348. **გუგუშვილი პ.**, მარცვლეულის მეურნეობა საქართველოსა და ამიერკავკასიაში, თბ., 1954.

349. **გუგუშვილი პ.**, მეფრინველეობა საქართველოსა და ამიერკავკასიაში, „თსუ შრომები", XXXIV, თბ., 1948.

350. **გუგუშვილი პ.**, საქართველოს და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება, I, თბ., 1949.

351. **გუგუშვილი პ.**, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX სს., ტ. II, 1956.

352. **გუგუშვილი პ.**, შინამრეწველობა საქართველოსა და ამიერკავკასიაში, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX სს., ტ. V, თბ., 1962.

353. **გუგუშვილი პ.**, საქართველოს და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX სს. ტ. VI, თბ., 1979.

354. **გუგუშვილი პ.**, სოფლის მეურნეობა და აგრარული ურთიერთობა, ტ. II, თბ., 1950

355. **„გუთნის დედა"**, №4, 1963.

356. **გულისაშვილი ვ.**, ზოგადი მეტყევეობა, თბ., 1986.

357. **გულისაშვილი ვ.**, საქართველოს ბუნება და ბუნებრივი ზონები. თბ. 1977.

358. **გურამიშვილი დავით**, თბ., 2005.

359. **გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი**, თურქული ტექსტი გამოსცა, თარგმანი, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ს. ჯიქიამ, წ. 1, თბ., 1947.

360. **გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი**, თურქული ტექსტი გამოსცა, თარგმანი, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ს. ჯიქიამ, წ. 2, თბ., 1941.

361. **გუჩუა ვ.**, საქართველოს ეკონომიკური მდგომარეობა XVI-XVII საუკუნეებში, // სინ, ტ. IV, თბ., 1973.

362. **გძელიძე გ.**, შრომითი ურთიერთდახმარება სახლის მშენებლობაში, თბ., მაცნე, №4 1987.

363. **გძელიშვილი ი.**, რკინის სადნობი ძველი სახელოსნოები აღმოსავლეთ საქართველოში, მაცნე, №4, 1964.

დ

364. **დავითაძე ალ.**, ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, ბათუმი, 1974.

365. **დავითაძე ე.**, სოფლის აღმაშენებელი, წ., 4-5. ბათუმი, 2003.

366. **დავითაძე მ.**, ქართული ხალხური ტრანსპორტის ისტორიიდან, ბათუმი., 1983.

367. **დანელია კ., სარჯველაძე ზ.**, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1997.

368. **დასტურლამალი**, ქართული სამართლის ძეგლები, თბ., 1970.

369. **დაუშვილი ა.** საეროვნებათაშორისო ურთიერთობა საქართველოში 1921-1985 წ.წ. (სამრეწველო საწარმოთა მასალების მიხედვით), თბ., 1999 (სადოქტორო დისერტაციის ხელნაწერი).

370. **დაუშვილი ა., ნათმელაძე მ.**, საქართველოს უახლესი ისტორია, თბ., 2004.

371. **დეკაპრელევიჩი ლ.**, შოთა რუსთაველის ეპოქის მინდვრის უმთავრესი კულტურების სამეურნეო მნიშვნელობა. „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა", თბ., 1938.

372. **დიუმა ა**, კავკასია, მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი, (ფრანგულიდან თარგმნა თ. ქიქოძემ), თბ., 1970.

373. **დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან** (ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით), I, თბ., 1940; II თბ., 1953.

374. **დოლიძე ი.**, გიორგი ბრწყინვალის სამართალი, თბ., 1957.

375. **დოლიძე ი.**, ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1963.

376. **დოლიძე ი.**, საქართველოს ჩვეულებითი სჯული, თბ., 1960.

377. **დოლიძე ლ.**, დოგმა და ტრადიცია კანონიკურ საეკლესიო გალობაში, ქართული საეკლესიო გალობის თანამედროვე პრობლემები. თბ., 2002.

378. **დუმბაძე მ.**, აღმოსავლეთ კახეთის (საინგილოს) ისტორიიდან, თბ, 1953.

379. **დუმბაძე მ.**, ეკონომიური და სოციალური ცხოვრების განვითარება აღმოსავლეთ საქართველოში XVIII ს. 40-80-ან წლებში, // სინ, IV, თბ., 1973.

380. **დუნდუა გ.**, საქართველოს სამონეტო განძები (რომაული ხანის მონეტები, სოფ. ეკიდან და სეფიეთიდან), თბ., 1979.

ე

381. **ელაშვილი ვ.**, ფიზიკური აღზრდის ქართული ხალხური პედაგოგიკა, თბ., 1989

382. **ელაშვილი ვ.**, მშვილდოსნობა, თბ., 1959.

383. **ელიავა გ.**, ჩხოროწყუს რაიონის ტოპონიმიკური კალენდარი, თბ., 1983.

384. **ედილი**, საინგილო, (წიგნი შეადგინა, რედაქცია გაუკეთა, შენიშვნები, ბიბლიოგრაფია და საძიებელი დაურთო ასრათ ომარაშვილმა), თსუ, თბ., 1997.

385. **ენგელსი ფ.**, ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა, თბ., 1953.

386. **ერიაშვილი ჟ.**, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ძველი მოსახლეობის ეთნოსოციალური სტრუქტურის საკითხები, თბ., 2001.

387. **ერიაშვილი ჟ.**, მოსახლეობის სოციალური სტრუქტურისათვის ფშავ- ხევსურეთში (ჯვარიონნი/ხატიონნი), მაცნე №1, თბ., 1986.

388. **ერიაშვილი ჟ.**, სოციალიზაციის პროცესში ინდივიდის (მოზარდის) საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვის მექანიზმი საქართველოს მთიანეთის ტრადიციულ საზოგადოებაში, ჟურნ. „ლოგოსი", თბ., 2008.

389. **ერიაშვილი ჟ.**, შთამომავლობითი ნათესაური ცნებების სოციალური მნიშვნელობის საკითხები ეთნოგრაფიის შუქზე („წული"). საისტორიო კრებული IV, თბ., 1974.

390. **ერისთავი რ.**, მოკლე ქართულ-რუსულ-ლათინური ლექსიკონი (შემდგენელი), ტფ., 1884.
391. **ერისთავი რ.**, ფოლკლორულ — ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1986.
392. **ეფრემ მცირე**, უწყებაჲ მიზეზისა ქართველთა მოქცევისა თუ რომელ წიგნსა შინა მოიხსენიების, ტექსტი გამოსცა, შესავალი და ლექსიკონი დაურთო თ. ბრეგაძემ, თბ., 1959.

ვ

393. **ვაჟა-ფშაველა**, ქალთა შესახებ, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, თბ., 1964.
394. **ვარდოსანიძე ს.**, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II, თბ., 2008.
395. **ვაშაკიძე ნ., ლორთქიფანიძე გ.**, კოლხური ქვევრი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ძეგლები, ტ. V, თბ., 1975.
396. **ვახტანგ VI**, დასტურლამალი მეფის ვახტანგ მეექვსისა, ლ.გ. კრამარენკოს სტამბა, ტფ., 1886.
397. **ვახტანგ VI**, სამართლის წიგნი, ქართული სამართლის ძეგლები (ი. დოლიძის რედაქციით), თბ., 1975.
398. **ვახტანგ VI**, წიგნი ზეთების შეზავებისა და ქიმიისა ქმნის, თბ., 1981.
399. **ვახუშტი**, გეოგრაფია, თბ., 1938.
400. **ვახუშტი ბაგრატიონი**, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941.
401. **ვეფხისტყაოსანი**, თბ., 1957
402. **ვეფხისტყაოსანი** — ხელნაწერი მემკვიდრეობა, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბ., 2013.
403. **ვინმე მესხი — (ივ. გვარამაძე),** სასარგებლო ჩვეულება, „დროება" №217 ტფ., 1882. „დროების" კორესპონდენცია.
404. **ვირსალაძე ე.**, ქართული სამონადირეო ეპოსი (დაღუპული მონადირის ციკლი), თბ., 1964.

ზ

405. **ზაქარია ალ-ყაზვინის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ**, არაბულ ტექსტს შესავალი წაუმძღვარა, ქართული თარგმანი და შენიშვნები დაურთო ო. ცქიტიშვილმა, თბ., 1975.
406. **ზედგინიძე გ.**, ჯავახეთი, მშობიაროზა, ბავშვის აღზრდა. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი 1. 67. 1946.
407. **ზნენი სამამაცონი**, ქართული საბრძოლო ხელოვნება, თბ., 2004.

თ

408. **თავად მიშეცკისა და დიაკ კლუჩარევის ელჩობა კახეთში** (მ. პოლიევექტოვის გამოცემა), თბ., 1926.
409. **თავისუფალი სვანი**, „დროება" №224, ტფ., 1884.
410. **თამარაშვილი მ.**, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბილისი, 1902.
411. **თამარაშვილი მ.**, ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.
412. **თამუზის სიზმარი**, შუმერულიდან და აქადურიდან თარგმნა ზ. კიკნაძემ, თბ., 1969.
413. **თარხნიშვილი მ.**, ქართული ხელოვნების ძეგლები ანტიოქიის სანახებში. ჟურნ. „ბედი ქართლისა", 9, თბ., 1951.

414. **თაყაიშვილი ექ.**, მასალანი საქართველოს სტატისტიკური აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907.

415. **თაყაიშვილი ექ.**, სამუსლიმანო საქართველო, ქართული ემიგრანტული ლიტერატურა, „დაბრუნება". ტ. I. თბ., 1991.

416. **თაყაიშვილი ექ.**, ხელმწიფის კარის გარიგება. თბ., 1970.

417. **თაყაიშვილი ექ.**, ჴელმწიფის კარის გარიგება, ტფ., 1920.

418. **თბილისი**, არქეოლოგიური ძეგლები, I, 1978.

419. **თედორაძე გ.**, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, ნაწ. I-II თბ., 1930.

420. **თედორაძე ვ.**, ბარდის კულტურა საქართველოში, თბ., 1964.

421. **თეიმურაზ II**, დღისა და ღამის გაბაასება, თხზულებათა სრული კრებული, I, თბ., 1939.

422. **თვალთვაძე დ.**, ეფრემ მცირის კოლოფონები, თბ., 2009.

423. **თოდუა რ.**, კერამიკული გვიმი, // ძმ, 1971 №24.

424. **თოდუა რ.**, კერამიკული წარმოების ხალხური ტექნიკის საკითხები — სამეურნეო ჩარხი დასავლეთ საქართველოში // მსე, ტ. XVIII, თბ., 1975;

425. **თოდუა რ.**, კერამიკული წარმოების ხალხური ტექნოლოგიის საკითხები, // მსე, ტ. XXI, თბ., 1981.

426. **თოფურია გ.** ქართულ-ქართველური ეთნონიმიკის ლინგვისტური საკითხები, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, XVII, თბ. 1970.

427. **თოფურია ვ., ქალდანი მ.**, სვანური ლექსიკონი, თბ., 2000.

428. **თოფურია ი.**, მალარია საქართველოში, თბ., 1977.

429. **თოფურია ნ.**, ახალი საცხოვრებელი ნაგებობანი გორის რაიონში, // მსე, X, თბ., 1959.

430. **თოფურია ნ.**, თუშური ყველი, მსე, XVI-XVII, თბ., 1972.

431. **თოფურია ნ.**, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984.

432. **თოფჩიშვილი რ.**, მთიულეთსა და გუდამაყრის მოსახლეობის ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხი. „მაცნე", №2, თბ., 1985.

433. **თოფჩიშვილი რ.**, ქსნის ხეობის მოსახლეობის ზოგიერთი ეთნო-ისტორიული საკითხი, „მაცნე", №4, თბ., 1987.

ი

434. **იაშვილი ვ.**, აჭარა ოსმალთა ბატონობის პერიოდში, ბათუმი, 1948

435. **იაშვილი მ.**, მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნები), თბ., 1974.

436. **იველაშვილი თ.**, საქორწინო წეს-ჩვეულებები სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1987.

437. **იველაშვილი თ.**, საქორწილო წეს-ჩვეულებები საქართველოში, თბ., 1999.

438. **იველაშვილი თ.**, ქართული სუფრის ეტიკეტი, თბ., 1995.

439. **იველაშვილი თ., მღებრიშვილი ლ.**, იეჰოვას მოწმეთა სექტის საქმიანობის მიზანი და ამოცანები საქართველოში, თბ., 2007.

440. „**ივერია**", №18, ჟურნ. ტფ. 1878,

441. „**ივერია**", №48., ჟურნ. ტფ., 1889.

442. **ივერონის აქტები** XI საუკუნის შუა ხანებიდან 1204 წლამდე, დიპლომატიური გამოცემა, ჟაკ ლეფორი, ნიკოლაოს იკონომიდი, დენის პაპა ხსისანთუ, ვასილიკი კრავარისა და ელ. მეტრეველის თანაავტორობით, თბ., 2008.

443. **ითონიშვილი ვალ.**, დოკუმენტები ქართველი ხალხის ყოფა-ცხოვრების ზოგიერთ თავისებურებათა შესახებ, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, VII, თბ., 2005.

444. **ითონიშვილი ვალ.**, ხევი ძველად და ახლა, საცხოვრებელი ნაგებობანი ძველსა და ახალ ხევში, თბ., 1967.

445. **ითონიშვილი ვალ.**, მოხევეების საოჯახო ყოფა, თბ., 1970.

446. **ითონიშვილი ვალ.**, საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში, // კეკ, ტ. III, თბ., 1968.

447. **ითონიშვილი ვალ.**, ტერიტორიული თემი საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, IV, „მემატიანე", თბ., 2002.

448. **ითონიშვილი ვალ.**, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960.

449. **ითონიშვილი ვალ.**, ცენტრალური კავკასიის მთიელების საოჯახო ყოფა, I, ნახებისა და ოსების საოჯახო ყოფა, თბ., 1969.

450. **ითონიშვილი ვალ.**, ხევი ძველად და ახლა, საცხოვრებელი ნაგებობანი ძველსა და ახალ ხევში, თბ., 1967.

451. **ითონიშვილი ვახტ.**, არაგვის ხეობა (მთის კუთხეების ლოკალიზაციისა და ეთნონიმიკის საკითხები), თბ., 1986.

452. **ითონიშვილი ვახტ.**, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1992.

453. **იმნაიშვილი ი.**, ქართული ოთხთავის სიმფონია — ლექსიკონი, თბ., 1986.

454. **ინაიშვილი ა.**, ციხე-ქალაქ პეტრას ნავსადგურის საკითხისათვის. სდსიძ, III, თბ., 1971

455. **ინაიშვილი ნ.**, ციხისძირის ახ. წ. I-VI სს არქეოლოგიური ძეგლები, სდსძ, XXI, თბ., 1993.

456. **ინგოროყვა პ.**, თხზულებათა კრებული, ტ. I, თბ. 1963.

457. **ინგოროყვა პ.**, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, თბ., ტ. II, 1941.

458. **ინგოროყვა პ.**, ძველი ქართული წარმართული კალენდარი, // სმმ, ტ. 6,7, 1929-30.

459. **ისაკაძე ქ.**, საფეიქრო საქმე საქართველოში, თბ. 1997.

460. **ისაკაძე ქ.**, საფეიქრო საქმე ძველ საქართველოში, „მაცნე", თბ., 1967, №4.

461. **ისტორიები აღწერა ღირსთა ხსომისა** შემთხვეულებათა საქართველოსა შ-ა აღწერითა ზნეობათა და ჩვეულებათა მსახლობელთა მის ქვეყანასა, თხზული საქართველოს მეფის ირაკლის ძის ვახტანგის მიერ. გამოცემული სარგის კაკაბაძის მიერ, ტფილისი, 1914.

462. **იოანე მინჩხის პოეზია**, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბ., 1987.

463. **იოანე-იონა (მურთაზ ჩახავა)**, „რა უნდა ვაკეთოთ", თბ., 1994.

464. **იოვანე საბანისძე**, მარტვილობა ჰაბო ტფილელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, ილია აბულაძის საერთო რედაქციით, თბ., 1963/1964.

465. **იოანე საბანისძე**, ჰაბოს წამება, ქართული მწერლობა, ტ. I, თბ., 1987.

466. **იოსელიანი ა.**, აცრით ყვავილის მკურნალობის ისტორიიდან ძველ საქართველოში. კრებულში: ივანე ჯავახიშვილი, თბ., 1977.

467. **იოსელიანი ნ.**, ქართული „რაცჰყცეროს"-თა კრანიოლოგიური გამოკვლევა, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. III, თბ., 1927.

468. **იოსელიანი პ.**, საქართველოს გული, თბ., 1936.

469. **იოსელიანი პ.**, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, თბ., 1936.

470. **იოსელიანი ხ.** საქორწილო სუფრასთან გამასპინძლების წესი სვანეთში (თამადის ინსტიტუტი და სადღეგრძელოები), მეცნიერება, 1999.

471. **იოსელიანი ხ.**, სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიცია სვანეთში, თბ., 2005.
472. **ისქანდერ მუნში [ისქნდერ-ბეგ თორქმანი**, „თარიხ-ე ალამ არაი-ე აბასი“ (ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორია აბასისა) წგნ. 1-2, თეირანი 1956-1957 (სპარსულ ენაზე).

კ
473. **კაიშაური ლ.**, მთიულეთის დარგობლივი ლექსიკა, თბ., 1995.
474. **კაკაბაძე ვ.**, შინამრეწველობის განვითარების საკითხი ჩვენში, ტფილისი, 1921.
475. **კაკაბაძე ს.**, ისტორიული საბუთები, თბ., 1913.
476. **კაკაბაძე ს.**, ისტორიული საბუთები, I, ტფ., 1914.
477. **კაკაბაძე ს.**, საისტორიო კრებული, წ. IV, თბ., 1921.
478. **კაკაბაძე ც.**, შროშული კერამიკა (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1982.
479. **კაკურია ბ.**, თბილისის მოსახლეობა 1803-1970 წწ., თბ., 1979.
480. **კალანდარიშვილი მ.**, „მოდერნიზმი ქართულ სცენაზე“, თბილისი, 2010.
481. **კანდელაკი მ.**, ლაშარის ჯვარი ფშაველთა ყოფაში, // მსე, ტ. XXIII, თბ., 1987.
482. **კანდელაკი მ.**, მეკოდეობის ტრადიცია თუშეთში, თბ., 1995.
483. **კანდელაკი მ.**, სოციალური სიმბოლიკა ქართველ მთიულთა ტრადიციულ ყოფაში, ავტორეფერატი ისტ. მეცნ. დოქტ. ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1997.
484. **კანდელაკი მ.**, ხევისბერის ინსტიტუტის საკითხისათვის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, // მსე, ტ. XVIII, თბ., 1975.
485. **კანდელაკი მ.**, ქართველ მთიელთა ტრადიციული ყოფის ისტორიიდან, თბ., 2001.
486. **კაპანაძე დ.**, ქართული ნუმიზმატიკა, თბ., 1969.
487. **კაპანაძე ნ.**, ბავშვის აღზრდის ქართული ხალხური წეს-ჩვეულებანი, ტრადიცია და თანამედროვეობა, თბ., 1986.
488. **კაპანაძე ნ.**, ბავშვის აღზრდის ხალხური ტრადიციები, თბ., 1994.
489. **კარანაძე მ., შათირიშვილი ლ., ჩხიკვაძე ნ., აბულაძე თ.**, ქართული ხელნაწერი, თბ., 2012.
490. **კარბელაშვილი მ.**, ქართული გრაფიკა (1900-1920 წწ.), Ars Georgica, ელექტრონული ჟურნალი, სერია , 2010, www.georgoanart
491. **კარპინი პლანო**, ისტორია მონღოლებისა, რომელთა ჩვენ თათრებს ვუწოდებთ, თარგმანი გერონტი ქიქოძისა, 1942.
492. **კარტოზია გ.**, ლაზური ტექსტები, II, თბ.,1993.
493. **კასიოსის დიონ კოქცეიანუს.**, ცნობები საქართველოს შესახებ, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა ნ. ლომოურმა, 1966
494. **კასტელი დონ ქრისტოფორო დე**, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, თბ., 1971.
495. **კასტელი დონ ქრისტოფორო დე**, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ (ტექსტი გაშიფრა, გამოკლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ), თბ., 1976.
496. **კაშია რ., სანაძე მ.**, ვაჭრობა და ვაჭართა ფენა XVIII ს. თბილისში, მაცნე, №2, თბ., 1989.
497. **კაცაძე ა.**, მასალები საქართველოს მეცხვარეობის ისტორიისათვის. // მსე, VII, თბ., 1955.
498. **კაციტაძე დ.**, ირანის ისტორია, თბ. 2009.
499. **კაციტაძე დ.** ირანის ისტორიის შესწავლა საბჭოთა საქართველოში, თსუ შრომები 180, თბ. 1976.
500. **კაციტაძე დ.**, საქართველო მე-XIV-XV სს. მიჯნაზე, (სპარსული და სპარსულენოვანი წყაროების მიხედვით), თბ. 1975.

501. **კაციტაძე დ.**, XVII-XVIII საუკუნეთა ქართული დოკუმენტური წყაროები ირან-საქართველოს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის შუქზე, „მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები", II, თბ., 1972.

502. **კახაძე ა.**, საქართველოს ზღვისპირეთის ანტიკური ხანის ქალაქები, თბ., 1971.

503. **კახიანი კ.**, გლეხის კარმიდამო იმერეთში, „მეცნიერება", თბ., 1964.

504. **კახიანი ჯ.**, ბავშვის სამყარო, 2007.

505. **კახიძე ა.**, დიდი ბერძნული კოლონიები და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, (აჭარა), ბათუმი, 2007.

506. **კახიძე ა.**, საქართველოს ზღვისპირეთის ანტიკური ხანის ქალაქები, თბ., 1971.

507. **კახიძე ა., ხახუტაიშვილი დ.**, მასალები ბათუმის ძველი ისტორიისათვის (წინაანტიკური და ანტიკური ხანა), სდსინ, XVIII, თბ., 1989.

508. **კახიძე ნ.**, ცეცხლსასროლი იარაღების დამზადების ისტორიიდან აჭარაში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კულტურა და ყოფა, ტ. II. 1974.

509. **კახიძე ნ.**, მაჭახლის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი), ბათუმი, 1974.

510. **კახიძე ნ.**, შუამთობის ისტორიიდან, გაზ. „საბჭოთა აჭარა", 1985 წ. 13 ნოემბერი.

511. **კეკელია ვ., ულენტი ნ., ჩიტუნაშვილი დ., ჯოჯუა თ., კუდავა ბ.**, ტაო კლარჯეთი (ხელნაწერი მემკვიდრეობა), თბილისი-ბათუმი, 2012 წ.

512. **კეკელია მ.**, სვანეთის სულხან საბას — ბესარიონ ნიჟარაძის დაკვირვებები სვანურ ჩვეულებით სამართალზე, კრებულში: ქართული ჩვეულებითი სამართალი, 1988.

513. **კეკელიძე კ.**, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძვ. რედაქციები, თბ., 1955.

514. **კეკელიძე კ.**, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957.

515. **კეკელიძე კ.**, კანონიკური წყობილება ძვ. საქართველოში, ეტიუდები, ტ. I, თბ., 1957.

516. **კეკელიძე კ.**, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1941.

517. **კეკელიძე კ.**, ძველი ქართული კალენდარი, თსუ შრომები, ტ. 18. თბ., 1940.

518. **კეკელიძე კ.**, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980.

519. **კეკელიძე კ.**, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980.

520. **კეკელიძე კ.**, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981.

521. **კეკელიძე კ.**, ხალხთა კლასიფიკაცია და გეოგრაფიული საკითხები ძველს ქართულ მწერლობაში. თსუ შრომები, VII, თბ. 1938.

522. **კელენჯერიძე მ.**, საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია, შედგენილი დეკანოზ მელიტონ კელენჯერიძის მიერ, კუთაისი, 1918.

523. **კერესელიძე მ.**, ქართული კინოს ენციკლოპედიური ლექსიკონი, ტბ. 2011.

524. **კეცხოველი ნ.**, კულტურულ მცენარეთა ზონები საქართველოში, თბ., 1957.

525. **კეცხოველი ნ.**, საქართველოს მცენარეული საფარი, თბ., 1959.

526. **კეცხოველი ნ.**, საქართველოს მცენარეული საფარი (ტყის დაცვის გამო), გაზ. სამშობლო, თბ., 27 აპრილი 1974.

527. **კვეზერელი-კოპაძე ნ**, საქართველოს საგზაო მშენებლობა, თბ., 1978.

528. **კვეზერელი-კოპაძე ნ.**, საქართველოს ძველი ხიდების მთავარი სახეები, ძეგლის მეგობარი, XIX, თბ., 1969.

529. **კვირველია გ**, ირანის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, XIX ს. სპილენძ-თითბერის ირანული ჭურჭელი (საქართველოს სახ. მუზეუმის მასალების მიხედვით), თბ., 1968.

530. **კვირკველია გ.**, უცხოელი მეცნიერები უძველესი ქართული ტომების მელითონეობის შესახებ. თბ., 1976.

531. **კიკვიძე ი.**, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976.

532. **კიკნაძე ვ.**, ქართული თეატრის ისტორია, ორ ტომად, თბილისი, 2001

533. **კიკნაძე ზ.**, თამუზის სიზმარი, შუმერულიდან და აქადურიდან თარგმნა ზ. კიკნაძემ, თბ., 1969.

534. **კიკნაძე გ.**, ლითონის ჭურჭლის კატალოგი, თბ, 1974.

535. **კიკნაძე ზ.**, ბაბარი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, თბილისი, 1977, ტ. 2.

536. **კიკნაძე ზ.** სწორფრობა, ივერია, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის შრომა, თბილისი-პარიზი, 1992.

537. **კიკნაძე ზ.**, ქართული მითოლოგია, I. ჯვარი და საყმო, თბ., 1996.

538. **კიკნაძე ზ.**, ქართული ფოლკლორი, თბ. 2006.

539. **კიკნაძე ზ.**, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1976.

540. **კიკნაძე ზ.**, შუამდინარული მითოლოგიის ლექსიკონი, თბილისი, 1984.

541. **კიკნაძე ზ.**, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996.

542. **კილურაძე თ.**, აღმოსავლეთ საქართველო ადრესამიწათმოქმედო კულტურების პერიოდიზაცია, თბ., 1976.

543. **კობიაშვილი მ.**, მიმოსვლა ანდრია პირველწოდებულისა, ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. კობიაშვილმა, თბ., 2008.

544. **კოტეტიშვილი ვ.**, ხალხური პოეზია, თბ., 1961.

545. **კოხი კ., სპენსერი ო.**, ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, თბ., 1981.

546. **კუდავა ბ., გეგია თ., კალანდია გ., ასათიანი ქ., სურგულაძე მ., ქაჯაია ლ., ჯანაშია ნ., ჯიქურიძე ა.**, გელათური ხელნაწერები, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2011.

547. **კუტალეიშვილი ზ.**, ლაზური საზღვაო ნავები. „მეცნიერება და ტექნიკა", №4, თბ., 1970.

548. **კუტალეიშვილი ზ.**, მეთევზეობა დასავლეთ საქართველოში. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 227, თბ., 1982.

549. **კუტალეიშვილი ზ.**, ნაოსნობა საქართველოში, თბ., 1987.

550. **კუტალეიშვილი ზ.**, სანაოსნო საშუალებანი, კვალი ნათელი, თბ., 1998.

551. **კუცია კ.**, ისპაანის ქართველი ტარუღაები, მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები II, თბ. 1966.

552. **კუცია კ.**, კავკასიური ელემენტი სეფიანთა ირანის პოლიტიკურ სარბიელზე, მახლობელი აღმოსავლეთის საკითხები, თბ. 1969

553. **კუცია კ.**, თბილისი და აღმ. ამიერკავკასიის ქალაქების სავაჭრო ურთიერთობა XVII-XVIII ს-ში, თბ., 1985.

554. **კუჭუხიძე გ.**, ერწოს ბეჭედი ქრისტიანული მონოგრამით და საქართველოს რომთან ურთიერთობის საკითხი, სამეცნიერო სესია: „მსოფლიო კულტურულ-ისტორიული პროცესი და საქართველო" (არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით), მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1993.

ლ

555. **ლაისტი ა.**, საქართველოს გული, თბ., 1969.

556. **ლალაიაშვილი შ.**, „ფიზიოლოგიური სტრესის" მარკერების გავრცელება საქართველოს მოსახლეობაში უძველესი დროიდან დღემდე და ცხოვრების დონის რეკონსტრუქცია, თბ., 2009

557. **ლამბერტი არქანჯელო**, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1931.
558. **ლამბერტი ა.**, სამეგრელოს აღწერა, (თარგმანი ალ. ჭყონიასი), თბ., 1938.
559. **ლამბერტი არქანჯელო**, სამეგრელოს აღწერა, გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო პროფ. ილია ანთელავამ, თბ., 1991.
560. **ლევიძე ლ.**, მასობრივი ნადირობის ტრადიციები საქართველოში, // მსე, XXI, თბ., 2005.
561. **ლევიძე ლ.**, ნადირის კულტთან დაკავშირებული ერთი წეს-ჩვეულების შესახებ საქართველოს მთიანეთში, კლიო XI (საისტორიო ალმანახი), თბ., 2001.
562. **ლევიძე ლ.**, სანადირო სავარგულები საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული დასახლების სტრუქტურაში, კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, თბ., 2003.
563. **ლეკიაშვილი ა.**, შენ ხარ ვენახი, თბ., 1972.
564. **ლეკიაშვილი ა.**, მარანი, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი (მასალები), თბ., 1960.
565. **ლეკიაშვილი ა.**, ქართული ხალხური წნეხები, // მსე, XXII-XXIII, თბ., 1963.
566. **ლეკიაშვილი ა.**, მეღვინეობა კახეთში, // მსე, XI, თბ., 1960.
567. **ლელაშვილი მ.**, მებოსტნეობის კულტურულ-ისტორიული ტრადიციები საქართველოში, „ოჩხარი", თბ., 2002.
568. **ლეონიძე გ.**, ნატვრის ხე, თბ. 1976.
569. **ლომინაძე ბ.**, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან (სენიორიები), I, თბ., 1966.
570. **ლომინაძე ბ.**, საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის მიწათმფლობელობა, თბ., 1997.
571. **ლომთათიძე გ.**, რუსთავში წარმოებული არქეოლოგიური თხრის უმნიშვნელოვანესი შედეგები, მასალები საქართველოსა და კავკასიის არქეოლოგიისათვის, I, თბ., 1955.
572. **ლომთათიძე გ.**, წინაპართა ნაკვალევი, თბ., 1952.
573. **ლომთათიძე გ.**, ხალხური ჰიგიენა, სანიტარია, პროფილაქტიკა (ხელნაწერი), თბ., 1993. საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი.
574. **ლომთათიძე გ., ციციშვილი ი.**, ახლადაღმოჩენილი ორი აკლდამა მცხეთაში, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XI, №10, თბ., 1951
575. **ლომოური ი.**, მარცვლეული კულტურები. I, თბ., 1946.
576. **ლომოური ი.**, მარცვლეული კულტურები, ნაწ. II თბ., 1950.
577. **ლომსაძე შ.**, სამცხე-ჯავახეთი, თბილისი, 1975/
578. **ლორთქიფანიძე ვ.**, ისტორიული მესხეთი, დემოგრაფიული განვითარების პრობლემები, თბ. 1998.
579. **ლორთქიფანიძე მ.**, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება, თბ., 1963.
580. **ლორთქიფანიძე ო.**, ანტიკური ხანის სამყარო და ძველი კოლხეთი, 1966.
581. **ლორთქიფანიძე ო.**, არქეოლოგია და თანამედროვეობა, თბ., 1979.
582. **ლორთქიფანიძე ო.**, სავაჭრო-სატრანზიტო გზების შესახებ ინდოეთიდან შავ ზღვამდე ანტიკურ ეპოქაში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XIX, №3, თბ., 1967.
583. **ლორთქიფანიძე ო.**, ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბ., 2002.

მ

584. **მაისურაძე ნ.**, ქართული ტრადიციული მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება, თბ., 2015.

585. **მაისურაძე ნ.**, ქართული ხალხური მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება, ანალები, ტ. VI, თბ., 2010.

586. **მაისურაძე ნ.**, ქართული ხალხური მუსიკა და მისი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები, თბ., 1989.

587. **მაისურაძე ნ.**, ეს სიმღერაა საქართველოსი, თბ., 2010.

588. **მაკალათია მ.**, მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთი), თბ., 1985.

589. **მაკალათია მ.**, მესაქონლეობა მესხეთში. კრებულში: მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1972.

590. **მაკალათია მ.**, მეცხოველეობა ქსნის ხეობაში, მასალები ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1975.

591. **მაკალათია ს.**, ატენის ხეობა, თბ., 1957.

592. **მაკალათია ს.**, თეძმის ხეობა, 1959.

593. **მაკალათია ს.**, თუშეთი, თბ., 1933.

594. **მაკალათია ს.**, მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938.

595. **მაკალათია ს.**, მთის რაჭა, თბ., 1929.

596. **მაკალათია ს.„** მთიულეთი, თბ., 1930.

597. **მაკალათია ს.**, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 1941.

598. **მაკალათია ს.**, ფშავი, თბ., 1934ა.

599. **მაკალათია ს.**, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, მუზეუმის მოამბე, ტ.3., თბ., 1927.

600. **მაკალათია ს.„** ხევი, თბ., 1934ბ.

601. **მაკალათია ს.**, ხევსურეთი, ტფილისი, 1935.

602. **მაკალათია ს.„** ხევსურეთი, თბილისი, 1984.

603. **მაკალათია ს.**, ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938.

604. **მალაყმაძე ნ.**, ხალხური დღესასწაულები ლიგანის ხეობაში, სტუდენტთა და ახალგაზრთა მეცნიერთა შრომები, IV, ბათ. 2002.

605. **მამალაძე ი.**, შრომის სიმღერები კახეთში, თბ., 1962.

606. **მამისთვალიშვილი ე.**, XV-ის იტალიელ მოგზაურთა ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1981.

607. **მამულია გ.**, აგნატური ჯგუფები ძველ ქართლში და მათი გენეზისი. ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976.

608. **მანჯავიძე დ.**, რუსეთ-ირანის სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობანი და საქართველო (XVII-XVIII სს.), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1990.

609. **მარადიულ სიცოცხლემდე მიმყვანი შემეცნება**, 2000.

610. **მარგიშვილი ს.**, შუა საუკუნეების სამხედრო ხელოვნება და საქართველოს სამხედრო-პოლიტიკური ისტორია IX-XV საუკუნეებში, ნაწ. I, თბ., 2008.

611. **მარცელინი ამიანე**, გეორგიკა, ტ. I, თბ., 1937.

612. **მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის**, თბ., ტ. I, 1946.

613. **მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის**, ტ. I, აღმშენებლობა და ავეჯი, თბ., 1976.

614. **მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის**, თბ., 1979.

615. **მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის** (ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით), I, თბ., 1938; II, თბ., 1953; III, თბ., 1955.

616. **მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის,** ტ. II, ნაწ. II, თბ., 1982.

617. **მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის,** ტ. III, ნაწ. I, თბ., 1983.

618. **მასალები ხელოსნობის და შინამრეწველობის ისტორიიდან,** ტ. III, ნაწ. II, თბ., 1986.

619. **მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის,** ტ. IV, ნაწ. I. თბ., 1986.

620. **მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის,** ტ. IV, ნაწ. II, თბ., 1987.

621. **მატიანე ქართლისაჲ,** ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისეული ვარ., ე. თაყაიშვილის რედაქციით, თბ., 1906.

622. **მაყაშვილი ა.,** ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1938.

623. **მაყაშვილი ა.,** ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1961.

624. **მაჩაბელი ნ.,** ქართველი ხალხის საოჯახო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1976.

625. **მაჩაბელი ნ.,** ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბ., 1978.

626. **მაჭავარიანი ე.,** ბავშვის მოვლა-აღზრდის წესები მთიულეთში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX A., XX-B, 1957.

627. **მგალობლიშვილი ს.,** მოგონებანი, ტფ., 1938.

628. **მგელაძე ვლ.,** ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში, — კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, „ბათუმის უნივერსიტეტი", ბათუმი, 1996

629. **მგელაძე ვლ.,** ხალხური მმართველობის ისტორიიდან აჭარაში, — „ლიტერატურული აჭარა", №3, ბათუმი, 1964.

630. **მგელაძე ნ.,** მამამძუძეობა დასავლეთ საქართველოში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, XVI, თბ., 1989.

631. **მთაწმინდელი გიორგი, იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება,** ქართული პროზა, I, თბილისი, 1982

632. **მეგრელაძე დ.,** მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის (ჯულაბაშვილების დავთარი), მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკ. 35, თბ., 1963.

633. **მეგრელაძე დ.,** მასალები ქართული ყოფის ისტორიიდან. ტივი და მეტივეობა საქართველოში (წერილობითი წყაროების მიხედვით), მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XXIV, თბ., 2001.

634. **მეგრელაძე ი.,** გუგუნავები, თბ. 1987.

635. **მეგრელიძე შ.,** აჭარის წარსულიდან (მუჰაჯირობა 1878-1882 წწ.), „მეცნიერება", თბილისი, 1964

636. **მელითაური კ.,** ბედენის ხის აკლდამის კონსტრუქცია // ძმ, №35, თბ., 1974.

637. **მელითაური კ.,** ვარძიის სამშენებლო ხუროთმოძღვრული შესწავლის საკითხები, თბ., 1970.

638. **მელიქიშვილი გ.,** კოლხეთი ძვ.წ. VI-IV საუკუნეებში. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970.

639. **მელიქიშვილი გ.**, კლასობრივ საზოგადოებათა ტიპოლოგიური და სტადიალური კლასიფიკაცია, „მაცნე", №3, 1971.

640. **მელიქიშვილი გ.**, მოსინიკები. ქსე, 7, თბ., 1984.

641. **მელიქიშვილი გ.**, საქართველოში კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წარმოქმნის საკითხისათვის, თბ., 1955.

642. **მელიქიშვილი გ.**, საქართველოს კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ., 1965.

643. **მელიქიშვილი დ.**, გელათის სალიტერატურო სკოლის ენობრივი სტილის ერთიანობისა და ინდივიდუალურობის საკითხისათვის, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი, №2, თბ., 1996.

644. **მელიქიშვილი ი.**, ენათა კონტაქტების თეორია და ქართველურ-ინდოევროპული გენეტური ურთიერთობის საკითხები, კრ. ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი, თბ., 2002.

645. **მელიქიშვილი ი.**, ძირის სტრუქტურათა ტიპოლოგია და საერთო ქართველური ძირი, თბ., 2009.

646. **მელიქიშვილი ლ.**, ტრადიციული საქორწილო წეს-ჩვეულებების სტრუქტურის ანალიზი და ინოვაცია, თბ., 1986.

647. **მენაბდიშვილი ვ.**, კათოლიკობა საქართველოში, ქუთაისი, 2005.

648. **მენაბდე ვლ.**, საქართველოს ქერები. „თბილისის ბოტანიკური ინსტიტუტის შრომები", ტ. VI, 1938.

649. **მენაბდე ლ.**, ძველი. ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, თბ., 1962.

650. **მენაბდე ლ.**, ძველი. ქართული მწერლობის კერები, ტ. II, თბ., 1980.

651. **მენთეშაშვილი სტ.**, კალოობა ქიზიყში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. IX-B, თბ., 1936.

652. **მენთეშაშვილი სტ.**, ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943.

653. **მერაბიშვილი ჯ.**, რუსუდან ხარაძის ღვაწლი ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლაში, ქართული ჩვეულებითი სამართალი, 2, თბ., 1990.

654. **მერჩულე გიორგი**, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება", ქართული მწერლობა, თბ., 1987.

655. **მესხია შ.**, საისტორიო ძიებანი, ტ. I, თბ., 1981.

656. **მესხია შ.**, საისტორიო ძიებანი, ტ. II, თბ., 1983.

657. **მესხია შ.**, ხელოსნობა ძველ საქართველოში (V-XII სს), საისტორიო ძიებანი, I, თბ., 1982.

658. **მეტრეველი ე.**, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი, თბ., 1998.

659. **მეტრეველი ე.**, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996.

660. **მეტრეველი ე.**, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, თბილისი, 2007.

661. **მეტრეველი ე.**, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, II, თბილისი, 2012.

662. **მეტრეველი რ.**, 2004 წელი — რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების 900 წლისთავი, თბ., 2002.

663. **მეუნარგია ი.**, სამეგრელო დ. დადიანის დროს, თბ., 1939.

664. **მეუნარგია ი.** ქართველი მწერლები, II, თბ., 1997.

665. **მეშიში ო.**, ზანური ლექსიკური ფენა ქართული ენის სამხრეთულ დიალექტში, „ქუთაისური საუბრები", ქუთაისი, 1999.

666. **მინდაძე ნ.**, ადამიანის სიცოცხლის ასაკობრივი ციკლების ფსიქო-ფიზიოლოგიური თავისებურებანი და ცხოვრების ტრადიციული წესი, ჟურნ. „ჩუბინი", №2, თბ. 2003.

667. **მინდაძე ნ.**, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში, კრებ. „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა“, I, თბ., 1997.

668. **მინდაძე ნ.**, ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1981.

669. **მინდაძე ნ.**, წმინდა ბარბარე ქართულ ტრადიციაში, წიგნში: ხაზარაძე ნ., მინდაძე ნ., ღვთისმშობლის სარტყლის ქვეყანაში., თბ., 2008.

670. **მინჩხი იოანე.**, პოეზია, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბ., 1987.

671. **მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე**, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1996.

672. **მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე**, ქართველი ხალხის მომზადება მაცხოვრის მისაღებად, თბ., 2001.

673. **მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე**, საქართველის სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 2, თბ., 1998.

674. **მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე**, დედაღვთისმშობელი — შემწე ქართული ენისა, თბ., 2008.

675. **მიქელაძე თ.**, ქსენოფონტეს „ანაბასისი“, VI, 7, 15, თბ., 1967.

676. **მიქელაძე თ.**, ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბ., 1974.

677. **მოდებაძე კ.**, მეღვინეობა, თბ., 1948.

678. **მოლოდინი ლ.**, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, (ხალხური ზეთსახდელი იარაღები), თბ., 1963.

679. **მოლოდინი ლ.**, ღებვის ხალხური წესები გურიაში, კრებული გურია, თბ., 1980.

680. **მოწერილია მ.**, სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1927.

681. **მუმლაძე ი.**, ქართული ფუტკარი, თბ., 1967.

682. **მუნში ი.**, ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვ. ფუთურიძემ, თბ., 1969.

683. **მუსხელიშვილი დ.**, აღმოსავლელქართველ ტომთა გაერთიანებანი ქართლის სამეფოს წარმოქმნამდე. „მაცნე“ ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიის და ხელოვნების ისტორიისსერია, №2, 2012. წყაროები და ლიტერატურა.

684. **მუსხელიშვილი დ.**, კახეთის პოლიტიკური გეოგრაფიის საკითხები VI-XII სს-ში, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, თბ. 1967.

685. **მუსხელიშვილი დ.**, კიდევ ერთხელ თბილისის ამირთამირობის ინსტიტუტის შესახებ, კრებულში: „შოთა მესხია 90“. თბ., 2006.

686. **მუსხელიშვილი დ.**, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, 1977.

687. **მუსხელიშვილი დ.**, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, თბ., 1980.

688. **მუსხელიშვილი დ.**, საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბ., 2003.

689. **მუსხელიშვილი დ.**, ქართველთა თვითდასახელების ისტორიისათვის, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №2, თბ., 1992.

690. **მუსხელიშვილი დ.**, ქართველთა წარმომავლობისათვის, თბ. 2010.
691. **მუსხელიშვილი დ.**, ქართველთა წარმომავლობისათვის, საქართველოს ისტორია (ოთხტომეული, კოლექტიური ნაშრომი), ტ. I, გვ. 111-130, თბ. 2012.
692. **მუსხელიშვილი დ.**, ციხე-ქალაქი უჯარმა, თბ. 1966.
693. **მუსხელიშვილი დ.**, ხოვლეს ნამოსახლარის არქეოლოგიური მასალა, თბ. 1978.
694. **მუსხელიშვილი დ., სამსონაძე მ., დაუშვილი ა.**, საქართველოს ისტორია, ოთხტომეული, თბ., 2012.
695. **მუსხელიშვილი დ., სამსონაძე მ., დაუშვილი ა.**, საქართველოს ისტორია, ერთტომეული, თბ., 2015.
696. **მუსხელიშვილი ლ.**, არქეოლოგიური ექსკურსიები 1941.
697. **მუსხელიშვილი ლ.**, ბოლნისი, ენიმკის მოამბე, ტ. III, 1938.
698. **მუსხელიშვილი ლ..**, დმანისი, კრ. „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა", თბ., 1938.
699. **მუსხელიშვილი ლ.**, ძველი ეგვიპტური სამარულო ეტლის კავკასიური პარალელი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე. ტ. VIII, თბ., 1932,
700. **მუხლობრივი აღწერა ნიკ. ტოლჩანოვისა და დიაკ იევლევის ელჩად ყოფნისა კახეთის მეფე თეიმურაზ I და იმერეთის მეფე ალექსანდრე III-სთან** (1650-1652), Полиевктов М.П., Грамоты., Тифлис, 1926.
701. **მუჰაჯირები და მათი შთამომავლები**, კრებული VII, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი", ბათუმი, 2013.
702. **მუჰაჯირები და მათი შთამომავლები**, კრებული VIII, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი", ბათუმი, 2013
703. **მშველიძე ა.**, ქართული ხალხური ქალაქური სიმღერები (შემდგენელი, წინასიტყვაობის, შესავალი წერილისა და შენიშვნების ავტორი), თბ., 1970.
704. **მშვენიერაძე დ.**, გამოქვაბული ნაგებობანი საქართველოში, თბ., 1955.
705. **მცხეთური ხელნაწერი**, (მეფეთა I, II, III, IV, ნეშტთა I, II, ეზრას I, II, III წიგნები), გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1982.
706. **მცხეთური ხელნაწერი**, (ეკლესიასტე, სიბრძნე სოლომონისა, ქება ქებათა სოლომონისა, წინასწარმეტყველთა წიგნები — ესაია, იერემია, ბარუქი, ეზეკიელი), გამოსაცემად მოამზადა ე. დოჩანაშვილმა, თბ., 1985.

ნ

707. **ნადარაია მ.** თედორობა, კრბ. „ლეჩხუმი", თბ., 1985.
708. **ნადირაძე გ.**, ნიკო სულხანიშვილი, თბ., 1987.
709. **ნადირაძე ელ.**, მსოფლიოს რელიგიები, თბ., 1996.
710. **ნადირაძე ელ.**, საქართველოს ზოომორფული ძეგლები, თბ., 1996.
711. **ნადირაძე ელ.**, საქართველოს მემორიალური კულტურა, თბ., 2001.
712. **ნადირაძე ე., ნადირაძე თ.**, უდაბნო საღვთოდ შემოკრებულთა, თბ., 2001.
713. **ნადირაძე ჯ.**, ყვირილის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1975.
714. **ნათმელაძე მ., დაუშვილი ა.**, საქართველოს უახლესი ისტორია, თბ., 2004.

715. **ნაკაშიძე ქ.**, დატირება და ტერმინი „შაირი“, //მსე, XXV, თბ., 2005.
716. **ნანობაშვილი ი.**, ტყავის დამუშავების ხალხური წესები საქართველოში, თბ., 1978.
717. **ნასყიდაშვილი პ.**, საქართველოს ხორბლის ენდემურ სახეობათა გენეტიკური სტრუქტურა. „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე“, ტ. 90, №1, 1978.
718. **ნებიერიძე ლ.**, დასავლეთ ამიერკავკასიის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის განვითარების ადრეული საფეხურები, თბ., 1986.
719. **ნეიმანი ალ.**, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბილისი, 1951.
720. **ნემსაძე გ.**, ჭია-ფეიქარი, თბ., 1954.
721. **ნიკოლაძე ე.**, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ქუთაისი, 1918.
722. **ნიორაძე გ.**, მიცვალებულის ჰაერზე დამარხვა, ენიმკ-ის მოამბე, ტ. V-VI, თბ., 1940.
723. **ნიჟარაძე ბ.**, ზოგიერთი საყმაწვილო თამაშობანი სვანეთში, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, ტ. I, თბ., 1962.
724. **ნიჟარაძე ბ.**, ჯიხვი და შურთხი, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.
725. **ნიჟარაძე ი.**, რუსულ- სვანური ლექსიკონი, 1910.
726. **ნოზაძე ვ.**, ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო, ჩილე, თბ., 1957.
727. **ნოზაძე ვ.**, ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება, ბუენოს-აირესი, არგენტინა, 1953.
728. **ნოზაძე რ.**, მეფრინველეობა, 1993, ხელნაწერი.
729. **ნოღაიდელი ჯ.**, ნარკვევები და ჩანაწერები, ტ. I, „საბჭოთა აჭარა“, ბათუმი, 1971

ო

730. **ოთხმეზური თ.**, კომენტარული ჟანრი შუა საუკუნეების ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში (ეფრემ მცირე და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა კომენტარები), ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2011.
731. **ონიანი ჯ.**, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (სვანური მურყვამობა-კვირიაობა). დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1969.
732. **ორბელიანი სულხან-საბა, თხზულებანი**, ტ. IV, თბ., 1965.
733. **ორბელიანი სულხან-საბა**, ლექსიკონი ქართული, წიგნი I, თბ., 1966.
734. **ორბელიანი სულხან-საბა**, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1986.
735. **ორბელიანი სულხან-საბა**, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1991.
736. **ორბელიანი სულხან-საბა**, ლექსიკონი ქართული, II, თბ., 1993.
737. **ორბელიანი სულხან-საბა**, მოგზაურობა ევროპაში, თბ., 1940.
738. **ორბელიანი ს.-ს.**, სიტყვის კონა, თბ., 1949.
739. **ორფიკული არგონავტიკა**, ძველბერძნულიდან თარგმნა და გამოკვლევა დაურთო ნათელა მელაშვილმა, რედაქცია და საძიებლები აკაკი ურუშაძისა, თბ., 1977.
740. **ოქროშიძე თ.**, ქართული შრომის პოეზია, თბ., 1963.
741. **ოჩიაური ალ.**, მიცვალებულის კულტი როშკასა და უკანახადუს თემებში, //მსე, ტ. 3, თბ., 1940.
742. **ოჩიაური ალ.**, სტუმარ-მასპინძლობა ხევსურეთში, თბ., 1980.
743. **ოჩიაური ალ.**, ქართული ხალხური დღეობები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშავი), თბ., 1991.
744. **ოჩიაური ალ.**„ ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი (არხოტის თემი), თბილისი, 1988

745. **ოჩიაური თ.**, ახალი ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობანი ონის რაიონში, //მსე, ტ. IX, თბ., 1957.

746. **ოჩიაური თ.**, მთიბლურთა და ხმით ნატირალთა ურთიერთობის საკითხისათვის, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XI, თბ., 1960.

747. **ოჩიაური თ.**, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, 1967

748. **ოჩიაური თ.**, მიცვალებულის კულტი ქართლში ძველად და ახლა, თბ., 1987.

749. **ოჩიაური თ.**, ნადირთ-ღვთაებანი, ქსე, ტ. VII, თბ, 1984.

750. **ოჩიაური თ.**, ნიადაგის განოყიერება, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. მასალები. მემინდვრეობა. თბ., 1980.

751. **ოჩიაური თ.**, ხევსურული მთიბლური სიმღერა „გვრინი", მიმომხილველი, ტ. II, თბ., 1951.

752. **ოჩიაური თ.**, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ქადაგობა ხევსურეთში, თბ., 1954.

753. **ოჩიაური თ.**, ხახმატის ჯვარი, ქართველური მემკვიდრეობა, ქუთაისი, 2001.

754. **ოჩიაური თ.**, ხევსური ქალის ახალი კოსტუმი, // მსე, ტ., VI, თბ., 1953.

პ

755. **პავლიაშვილი დ.**, მეცხვარეობა ქიზიყში, საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, თბ., 1964.

756. **პავლიაშვილი დ.**, მეხილეობა აღმოსავლეთ საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), თბ., 1962.

757. **პაპუაშვილი თ.**, ჭარ-ბელაქანი, თბ, 1972.

758. **პაპუაშვილი ნ.**, რელიგიის ისტორია, კარიბჭე, თბ., 1996.

759. **პაპუაშვილი ნ.**, მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002.

760. **პაჭკორია მ.**, ფოთის წარსულიდან, თბ., 1967.

ჟ

761. **ჟამთააღმწერელი**, ასწლოვანი მატიანე, თბ., 1987.

762. **ჟანერი რ.**, ქართველები იერუსალიმში, სტამბული, თბ., 1921.

763. **ჟერარ დე შამპო**, სიმბოლოთა სამყარო, ჟურნ. „რელიგია" 6-7, 1993.

764. **ჟორდანია თ.**, ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი" ვაჰხანისა ქვაბთა, ტფ., 1895.

765. **ჟორდანია თ.**, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისთვის, ტ. II, ტფ., 1897.

766. **ჟორჟოლიანი გ.**, საქართველო XVII საუკუნის 30-90-იან წლებში, თბ., 1987.

767. **ჟორჟოლიანი პ.**, სანადირო ძაღლი, თბ., 1957.

768. **ჟუჟუნაძე ო.**, საქართველოს წარმომადგენელთა მონაწილეობა 1438-1439 წლების ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებაზე, კრებული, ქართული სამეფო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან, I, 1970.

რ

769. **რამიშვილი მ.**, მევენახეობის განვითარება მესხეთში, საქართველის სსრ სასოფლო-სამეურნეო ინსტიტუტის შრომები, XIV, თბ., 1949.

770. **რამიშვილი რ.**, ადრეულ ქრისტიანობასთან დაკავშირებული მასალები მაგრანეთის სამაროვნიდან, ქრისტიანული არქეოლოგია, V, თბ., 2001.
771. **რელიგიები საქართველოში**, თბ., 2008.
772. **„რელიგია"**, ჟურნალი, №5, თბ., 1992.
773. **რეხვიაშვილი ნ.**, მჭედლობა იმერეთში, იმერეთი, თბ., 1978.
774. **რეხვიაშვილი ნ.**, მჭედლობა რაჭაში, თბ., 1953.
775. **რეხვიაშვილი ნ.**, რაჭაში მივლინების მოკლე ანგარიში, ენიმკის მოამბე, ტ. 11, თბ., 1941.
776. **რეხვიაშვილი ნ.**, საღვინე ჭურჭელი — საწდე, სასმური, // ძმ, №16, თბ., 1968.
777. **რეხვიაშვილი ნ.**, ქართული სამეურნეო იარაღი, სსმმ, XVIII, თბ., 1954.
778. **რეხვიაშვილი ნ.**, ქართული ხალხური მეტალურგია, თბ., 1964.
779. **რეხვიაშვილი ნ.**, ქართული ხალხური მეტალურგია, რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი), თბ., 1967
780. **რეხვიაშვილი ნ.**, ქვის საკოდი რკინის იარაღი, სსმმ, ტ. XVII , თბ., 1953.
781. **რეხვიაშვილი ს.**, ქართველ და ჩრდილო კავკასიელ მთიელთა სავაჭრო ურთიერთობის ისტორიიდან (ეთნოგრაფიული ნარკვევი) თბ., 1980.
782. **რობაქიძე ალ.**, დასახლების ფორმა ბალყარეთში, //კეკ, I, თბ., 1964.
783. **რობაქიძე ალ.**, დასახლების ფორმათა საკითხისათვის ზემო აჭარაში, ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, თბ., 1960.
784. **რობაქიძე ალ.**, თოფისნამლის დამზადება პირაქეთ ხევსურეთში, ანალები, I, თბ., 1947.
785. **რობაქიძე ალ.**, კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში, თბ., 1941.
786. **რობაქიძე ალ.**„ მეფუტკრეობის ისტორიისათვის, თბ., 1960.
787. **რობაქიძე ალ.**, მეფუტკრეობა სვანეთში, // მსე, VII, 1955.
788. **რობაქიძე ალ.**, მთიულური კომობის ზოგიერთი მხარე. მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები. // კეკ. III, თბ., 1971.
789. **რობაქიძე ალ.**, მოდგამი, როგორც ექსპლუატაციის ერთი ფორმა რევოლუციამდელ საქართველოში, მიმომხილველი, ტ. II, თბ., 1951.
790. **რობაქიძე ალ.**, ქართულ ხალხურ ტრადიციულ საცხოვრებელ ნაგებობათა კლასიფიკაციის პრინციპები, კრ.: საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1986.
791. **რობაქიძე ალ.**, ქართული ხალხური სპორტის შესახებ, თბ., 1955.
792. **რობაქიძე ალ.**, შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში, I, თბ., 1941.
793. **რობიტაშვილი გ.**, საქართველოს სამხედრო გზა, თბ., 1984.
794. **როდოსელი აპოლონ**, არგონავტიკა, თბ., 1948.
795. **როდოსელი აპოლონ**, არგონავტიკა, თბ., 1975.
796. **როდოსელი აპოლონიოს**, არგონავტიკა, ძველბერძნულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო აკაკი ურუშაძემ, თბ., 1970.
797. **როსებაშვილი კ.**, ქართული სიმღერები, ჩაწერილი და ნოტებზე გადატანილი კახი როსებაშვილის მიერ, თბ., 1981.
798. **რუსთაველის თეატრი**, ალბომი, 2005.
799. **რუსთაველი შ.**, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1966.
800. **რუხაძე ჯ.**, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში, თბ., 1999.

801. **რუხაძე ჯ.**, ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულება XIX ს. დასავლეთ საქართველოში. // მსე, XIV, თბ., 1968.

802. **რუხაძე ჯ.**, კანაფის მეურნეობა სვანეთში, //მსე, XVI-XVII, თბ., 1972.

803. **რუხაძე ჯ.**, მარცვლეულისათვის განკუთვნილი საზომ-საწყაოები, მსე. ტ. XIX, 1978.

804. **რუხაძე ჯ.**, მემინდვრეობისა და აგრარული კულტების ზოგიერთი საკითხის შესახებ ერწო-თიანეთში. //მსე, XXI, თბ., 1981.

805. **რუხაძე ჯ.**, მიწათმოქმედების სისტემის ერთი მოდელი, //მსე, XXII. 1985.

806. **რუხაძე ჯ.**, სამეურნეო სათავსები, კრ. საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1980.

807. **რუხაძე ჯ.**, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ქართული საწესო ნიღბები, // მსე, ტ. VII, თბ., 1955.

808. **რუხაძე ჯ.**, ქართული ხალხური დღესასწაული, თბ., 1966.

809. **რუხაძე ჯ.**, ძველი აგრარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟები ბერი-ბერა, //მსე, ტ. 9, თბ., 1957.

810. **რუხაძე ჯ.**, ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976.

811. **რუხაძე ჯ.**, ხანი იმერეთის ხევსურეთია, თბ., 1989.

812. **რუხაძე ჯ.**, სოფელი აკურა, თბ., 1964.

813. **რჩეულიშვილი მ.**, მასალები ქართული ცხვრის შესწავლისათვის, შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბ., 1938.

814. **რცხილაძე ჯ.**, ჰეროდოტეს ბაბილონური ლოგოსი ევფრატზე ნაოსნობისა და ირიგაციის შესახებ, კრებ.: მასალები საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები, თბ., 1968.

ს

815. **სააკაშვილი მ., გელაშვილი ა.**, საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III, თბ., 1956.

816. **საბანისძე ი.**, წმიდა ჰაბოს წამება, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963 —1964.

817. **სადრაძე ვ., ძნელაძე მ., ღლიღვაშვილი ე., ხოხობაშვილი თ.**, ძველი ქართული აბანოები, თბ., 2014, ISBN 978-9941-0-6650-4.

818. **სალუქვაძე ს.**, წამალთმცოდნეობა ძველ საქართველოში და მისი შემდგომი განვითარების გზები უძველესი დროიდან XX საუკუნემდე. თბ., 1987.

819. **სამართალი ვახტანგ მეექვსისა**, ი. დოლიძის გამოცემა, თბ., 1981.

820. **სამართლის შესწავლაში**, ქართული ჩვეულებითი სამართალი, 2, თბ., 1990.

821. **სამოქალაქო სჯულისდება**, ლექსიკონი, საძიებელი დ. ფურცელაძის, ტ. I, თბ., 1966.

822. **სამსონაძე მ.**, საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება XIX ს-ის პირველ მესამედში, თბ., 1980.

823. **სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები (სდსინ)**, IV, თბ., 2012.

824. **სანიკიძე თ.**, უფლისციხე, თბ., 1987.

825. **საქართველოს ამპელოგრაფია**, თბ., 1960.

826. **საქართველოს არქეოლოგია**, ტ. I, თბ., 1959.

827. **საქართველოს არქეოლოგია**, ტ. II, ენეოლითი-ადრებრინჯაოს ხანა, თბ., 1992.

828. **„საქართველოს გაზეთი“**, თბ., 1979, №5.

829. **საქართველოს გეოგრაფია**, თბ, 1928.
830. **საქართველოს ენციკლოპედია**, I, თბ., 1997.
831. **საქართველოს ისტორია**, ოთხტომეული, თბ. 2012.
832. **საქართველოს ისტორიის ნარკვევები**, ტ. I (რედ. გ. მელიქიშვილი), თბ., 1970.
833. **საქართველოს ისტორიის ნარკვევები**, ტ. III, თბ., 1973.
834. **საქართველოს ისტორიის ნარკვევები**,. II (რედ. შ. მესხია), თბ., 1973.
835. **საქართველოს ისტორიის ნარკვევები**, ტ. IV, თბ., 1973.
836. **საქართველოს ისტორიის ნარკვევები**, ტ. VIII, თბ., 1980.
837. **საქართველოს მოსახლეობის** 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის ძირითადი შედეგები, ტ. I, თბ., 2003.
838. **საქართველოში რუსეთის** კოლონიური პოლიტიკის ისტორიის ნარკვევები, წიგნი I, თბ., 2007.
839. **საქართველოს სიძველენი**, განჩინება მორიგი ჯარის შესახებ მეფის ირაკლი მეორისა, 1774 წ. 4 იანვარი, ტ. I, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამოცემა, ტფ., 1920.
840. **საქართველოს სტატისტიკური წელიწდეული**, თბ., 2001.
841. **საღინაძე რ.**, ქართული პერიოდიკისა და პრესისი ისტორიიდან, თბილისი, 2011.
842. **სახოკია თ.**, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.
843. **სახოკია თ.**, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბ., 1940.
844. **სახოკია თ.**, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, თბ., 2003.
845. **სახოკია თ.**, მოგზაურობანი (გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი), თბ., 1950.
846. **სახოკია თ.**, როგორ ვიზრდებოდით ძველად (მოგონებანი), თბ., 1955.
847. **სახოკია თ.**, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1950.
848. **სახოკია თ.**„ ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1987.
849. **სვანეთის საისტორიო ძეგლები**, (პ. ინგოროყვას გამოცემა). თბ., 1941.
850. **სვანიძე მ**. ქართველები თურქეთში, თბ., 1996.
851. **სილოგავა ვ.**, სამეგრელო-აფხაზეთის ქართული ეპიგრაფიკა, თბ., 2004
852. **სილოგავა ვ.**, შენგელია კ., ტაო-კლარჯეთი, თბ., 2006.
853. **სიხარულიძე ი.**, აფსარის წმინდა ადგილები, ჭოროხი, 1981, №1.
854. **სიხარულიძე ი.**, აფსარ-გონიის სიწმინდენი, ლიტერატურული აჭარა, 2001, №7.
855. **სიხარულიძე ქ.**, „კოკობო ვარდო, ბაგეო მარდო". თბ. 2010.
856. **სიხარულიძე ქ.**, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949.
857. **სიხარულიძე ქ.**, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, 1960.
858. **სიხარულიძე ქ.**, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, III, თბ. 1973.
859. **სიხარულიძე ქ.**, ქართული ხალხური ჰიგიენა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1990 წ. (დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად).
860. **სკვითოპოლელი კ.**, ცხორება ნეტარისა მამისა ჩუენისა საბაისი, წიგნში „მამათა ცხორებანი", თბ., 1975.
861. **სონღულაშვილი ა.**, რელიგიური სექტების ისტორიიდან საქართველოში, ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, I, თბ., 2007.
862. **სონღულაშვილი ი.**, „ილარები", საქ. სახ. მუზეუმის „მოამბე", ტ. VIII, თბ., 1933.

863. **სონღულაშვილი ჯ.**, ვერეს ხეობის მოკლე ეთნოგრაფიული მიმოხილვა, მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964.

864. **სონღულაშვილი ჯ.**, მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964.

865. **სონღულაშვილი ჯ.**, მებოსტნეობა თბილისის სანახებში, თბ., 1959.

866. **სონღულაშვილი ჯ.**,. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიისათვის, თბ., 1974.

867. **სოსელია ლ.**, მკურნალობის ხალხური ტრადიციები ლეჩხუმში, მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985.

868. **სოხაძე ა.**, ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964.

869. **სტრაბონი**, გეოგრაფია, 1957

870. **სულხან-საბა ორბელიანი**, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1928.

871. **სულხან-საბა ორბელიანი**, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1966.

872. **სულხან-საბა ორბელიანი**, თხზულებანი, ტ. IV_2, თბ., 1966.

873. **სულხან-საბა ორბელიანი**, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1991; II, თბ., 1993.

874. **სულხან-საბა ორბელიანი**, სიტყვის კონა, იორდანაშვილის რედაქციით, თბ., 1949.

875. **სულხან-საბა ორბელიანი**, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1940.

876. **სურგულაძე ა., სიორიძე მ.**, პორტო-ფრანკო ბათუმში, „აჭარა", ბათუმი, 1996

877. **სურგულაძე ივ.**, ქართული სამართლის ძეგლები, თბ., 1970.

878. **სურგულაძე ირ.**, ანთროპომორფული გამოსახულებანი ქართულ ხალხურ ორნამენტში, // ძმ, №42, თბ., 1976.

879. **სურგულაძე ირ.**, არქაული ელემენტები ქართულ ხალხურ დღესასწაულებში, // მსე, ტ. XXI, თბ., 1981

880. **სურგულაძე ირ.**, ერთი საქორწილო წესის მითოსური და სოციალური ბუნებისათვის (მეფის განადირების ანალიზის ცდა), მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №2, თბ., 1989.

881. **სურგულაძე ირ.**, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.

882. **სურგულაძე ირ.**, საახალწლო ჩიჩილაკი, // ძმ, №36, თბ., 1974.

883. **სურგულაძე ირ.**, სივრცობრივი ასპექტები ქართულ რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში, // მსე, ტ. XXIII, თბ.,1987.

884. **სურგულაძე ირ.**, რიტუალი და მისი სოციალური დინამიკის პერსპექტივები (შენირვის წესის მიხედვით), ივერია, ქართულ-კავკასიური და ევროაზიული ცივილიზაციები, პარიზი, 1999-2000.

885. **სურგულაძე ირ.**, ქართველთა აგრარული რწმენა-წარმოდგენების ისტორიიდან, მომაკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები, // მსე, XIX, თბ., 1978.

886. **სურგულაძე ირ.**, ქართველთა უძველესი რელიგიურ-კოსმოგონური შეხედულებების ისტორიიდან (ორნამენტული მასალის მიხედვით), თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტის და საქართველოს პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორიის კათედრების გაერთიანებული სამეცნიერო სესია (თეზისები), თბ., 1967.

887. **სურგულაძე ირ.**, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986.

888. **სურგულაძე ირ.**, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1993.
889. **სცსსა ფ.** 378.

ტ

890. **ტაბაღუა ი.**, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთსაცავებში, ტ. III, თბ., 1987.
891. **ტატიშვილი ი.**, ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 2014.
892. **ტოტოჩავა კ.**, ზღვაოსნობისა და გემთმშენებლობის განვითარება საბჭოთა აჭარაში (1921-1958 წწ.), ბათუმი, 1975.
893. **ტურნეფორი პ.**, მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში (ფრანგულიდან თარგმნა მ. მგალობლიშვილმა), თბ., 1988.

უ

894. **უთურგაიძე თ.**, თუშური კილო. თბ., 1960.
895. **უზუნაძე რ.**, ბათუმის წარსულიდან, ბათუმი, 1997.
896. **უზუნაძე რ.**, საზღვაო ნაოსნობის ისტორიიდან ბათუმის ოლქში (XIX ს-ის 60-70 წლები). „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა", თბ., 1988.
897. **უზუნაძე რ.**, ნაოსნობა ბათუმის ოლქში (სამხედრო-პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური ასპექტები), ბათუმი, 2001
898. **უზუნაძე რ.**, ნაოსნობის ტრადიციები ბათუმის ოლქში, საისტორიო მაცნე, ბათუმი, 2008, №8.
899. **უზუნაძე რ., სურმანიძე რ., ზოსიძე ნ.**, ბათუმი (ისტორია და თანამედროვეობა), 2013.
900. **ურუშაძე აკ.**, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებებში, თბ., 1964.
901. **ურუშაძე აკ.**, აპოლონიოს როდოსელი და მისი თხზულება. თბ., 1975.

ფ

902. **ფანასკერტელ-ციციშვილი დ.** შემოკლებული მოთხრობა ქცევათა და „ჩვეულებათა თვის ქართველთა ერთა და ჟამითა ჟამად თვის მათთა" შეთხზული თავადის დავით ფანასკერტელ-ციციანოვისაგან 1849 წელსა. ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში S-1489.
903. **ფანასკერტელი ზ.**, სამკურნალო წიგნი — კარაბადინი, თბ., 1971.
904. **ფანასკერტელ-ციციშვილი ზ.**, სამკურნალო წიგნი — კარაბადინი, თბ., 1987.
905. **ფანცხავა ლ.**, კოლხური კულტურის მხატვრული ხელოსნობის ძეგლები, თბ., 1998.
906. **ფანჯიკიძე თ.**, რელიგიურ რწმენათა კვალდაკვალ. თბ., 1986.
907. **ფაშაევა ლ.**, ქურთები, ეთნოსები საქართველოში, თბ., 2008.
908. **ფენრიხი ჰ., სარჯველაძე ზ.**, ქართველურ ენათა განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბ., 1990.
909. **ფენრიხი ჰ., სარჯველაძე ბ.** ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2000 (მე-2 გამოცემა).
910. **ფირფილაშვილი პ.**, ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან. თბ., 1989.
911. **ფირფილაშვილი პ.**, პალეოანთროპოლოგიური მასალები ძველ საქართველოში, დაავადება-დაზიანებათა და მანიპულაციების შესწავლისათვის, თბ., 1956.
912. **ფიცხელაური კ.**, აღმოსავლეთ საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები (ძვ. წ. XV-VI სს.), თბ., 1973.

913. **ფლავიოსი ი.**, მოთხრობანი იუდაებრივისა ძუელსიტყუაობისანი, გამოსაცემად მოამზადა ნინო მელიქიშვილმა, 1987.

914. **ფუთურიძე ვ.**, ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები, თბ., 1955.

915. **ფრუიძე ლ.**, ვენახის ტრადიციულ სახეთა ისტორიისათვის საქართველოში, მაცნე №3, თბ., 1972.

916. **ფრუიძე ლ.**, მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), I, რაჭა, თბ., 1974.

917. **ფრუიძე ლ.**, „საცივი მარანი" ატენში, // ძმ, №42, თბ., 1976.

918. **ფრუიძე ლ.**, ფერეიდანიდან ჩამოსახლებული ქართველები, მაცნე, ისტორიის სერია №2, 1975.

919. **ფრუიძე ლ.**, ღვინო, სუფრა და ტრადიციები, ჟურ.: საბჭოთა ხელოვნება, თბ., №2. 1975.

920. **ფრუიძე ლ.**, ყოფა და ტრადიციები, თბ., 1981.

921. **ფუთურიძე ვ.**, ქართველი მოღვაწენი ირანის კულტურულ ასპარეზზე, ანალები, თბ. 1947.

922. **ფუტკარაძე თ.**, აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, „ბათუმის უნივერსიტეტი", ბათუმი, 2006.

923. **ფუტკარაძე შ.**, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993.

ქ

924. **ქავთარაძე ივ.**, ქართული ენის მოხეური დიალექტი, თბ., 1985.

925. **ქავთარია გ.**, ძველი საქართველოს ისტორიის ერთი ფურცელი. „ცისკარი", №5, თბ., 1977

926. **ქალდანი ა.**, ცენტრალური კავკასიონის მთიელთა კოშკური კულტურა, „მეცნიერება", თბ., 1990.

927. **ქალდანი ა.**, კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი საქართველოს მთიანეთში, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1986.

928. **ქანანელი**, უსწორო კარაბადინი, (გამოსაცემად მოამზადა ლ. კოტეტიშვილმა), თბ., 1937.

929. **ქანთარია ვ., რამიშვილი მ.** მევენახეობა, თბ., 1965.

930. **ქანთარია მ.**, ნავტიკი, „კვალი ნათელი", თბ., 1998.

931. **ქართლის ცხოვრება**. დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I, თბ. 1955.

932. **ქართლის ცხოვრება**, აკად. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. II, თბ., 1959.

933. **ქართლის ცხოვრება**, ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.

934. **ქართლის ცხოვრება**, ანა დედოფლისეული ნუსხა ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1942.

935. **ქართლის ცხოვრება**, რედ. რ. მეტრეველი, თბ., 2008.

936. **ქართლის ცხოვრება**, რედ. აკად რ. მეტრეველი, 2013.

937. **ქართლური დიალექტის ლექსიკონი**, შემდგენლები: თ. ბეროზაშვილი, მ. მესხიშვილი, ლ. ნოზაძე, თბ., 1981.

938. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი**, I., თბ., 1950

939. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი**, III, თბ., 1953.

940. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი**, ტ. IV, თბ., 1955.

941. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი**, ტ. VI, თბ., 1960.

942. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი**, მთავარი რედაქტორი არნოლდ ჩიქობავა, „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია“, 1986.

943. **ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი**, თბ., 1984.

944. **ქართული ლაპიდარული წარწერების კორპუსი**, ტ. II, დასავლეთ საქართველოს წარწერები (IX-XIII სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ვ. სილოგავამ, თბ., 1980;

945. **ქართული მწერლობა**, ტ. 8, თბ., 1990.

946. **ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია** (საქართველოს სსრ), თბ., 1981.

947. **ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია**. ტ. VII, თბ., 1984.

948. **ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია**, ტ. X. თბ., 1986

949. **ქართული სამართლის ძეგლები**, წ. I, თბ., 1976.

950. **ქართული სამართლის ძეგლები**, ტ. I, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. დოლიძემ, თბ., 1963.

951. **ქართული სამართლის ძეგლები**, ი. დოლიძის რედაქციით, ტ. II, თბ., 1965.

952. **ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი**, ი. დოლიძის რედაქციით, ტ. III, თბ., 1970.

953. **ქართული სამართლის ძეგლები**, ი. დოლიძის რედაქციით, ტ. IV, თბ., 1972.

954. **ქართული სამართლის ძეგლები**, ი. დოლიძის რედაქციით, ტ. V, თბ., 1974.

955. **ქართული სამართლის ძეგლები**, ი. დოლიძის რედაქციით, ტ. VI, თბ., 1977.

956. **ქართული სამართლის ძეგლები**, ი. დოლიძის რედაქციით, ტ. VIII, თბ., 1985.

957. **ქართული წარწერების კორპუსი**, ტ. I, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-X სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1980.

958. **ქართული ხალხური პოეზია**, ტ. I, თბ., 1972.

959. **ქართული ხალხური სიმღერა**, I, რედაქტორი გრ. ჩხიკვაძე, თბილისი, 1960.

960. **ქართული ხალხური შემოქმედება**, თბ., 1960.

961. **ქარცივაძე კ.**, ფერდობი ადგილის ათვისებისათვის, თბ., 1959.

962. **ქაფიანიძე მ.**, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცული ცეცხლსასროლი იარაღი, ეთნოლოგიური ძიებანი, I, თბ., 2000.

963. **ქაფიანიძე მ.**, ცეცხლსასროლი იარაღის განვითარების ისტორიისათვის, ეთნოლოგიური ძიებანი, III, თბ., 2007.

964. **ქაფიანიძე მ.**, ქართული ხმლების ტიპოლოგიისათვის, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, I (46-), თბ., 2010.

965. **ქაჯაია ნ.**, მიცვალებულის კულტი ლეჩხუმში, კრებ.: „ლეჩხუმი“, თბ., 1985.

966. **ქაჯაია ოთ.**, ქართულ-მეგრული ლექსიკონი, III, თბ., 2002.

967. **ქერქაძე ი.**, ცხოველების აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველ ქართულში, თბ., 1974.

968. **ქორიძე დ.**, კოლხური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1965.

969. **ქორიძე დ., ქიქოძე გ.**, ერეკლე II, თბ., 1941.

970. **თბილისის არქეოლოგიური ძეგლები**, თბ., 1955.

971. **ქრონიკები**, ქრონიკები და მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ ჟორდანიას მიერ, წიგნი I-II, ტფ., 1897.

972. **ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიის**, II, ტფ. 1897.

973. **ქურდოვანიძე თ.**, ქართული ზღაპარი, თბ. 2002.

974. **ქურდიანი მ.**, ქართველთა პირველსაცხოვრისი ენობრივი მონაცემების მიხედვით და საერთო — ქართველური ეთნოსის ტომობრივი შემადგენლობა. კრებულში: ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი, 2002

ღ

975. **ღამბაშიძე გ.**, თარგამოსის შთამომავალნი, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა", №173, 16 სექტემბერი, 2008.

976. **ღამბაშიძე დ.**, საგლეხო-საექიმო წიგნი (კარაბადინი); ტფ. 1883.

977. **ღამბაშიძე ნ.**, ახალწლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოში (ერწო-თიანეთი), თბ., 2004.

978. **ღამბაშიძე ნ.**, ეორტოლოგიური წელიწადის კვალი ხევსურთა ხალხურ დღესასწაულებში, ჟურნ. „რელიგია", №5-6, თბ., 1999.

979. **ღამბაშიძე ნ.**, რელიგიური რწმენის ერთი ასპექტის შესახებ, კრებ.: ქართველი ხალხის ტრადიციული სამეურნეო და სულიერი კულტურა. თბ., 1987.

980. **ღამბაშიძე ნ.**, სტუმარი ღვთისაა, მსე, XXV, 2005.

981. **ღამბაშიძე ნ.**, 7 მაისის დღესასწაული საქართველოში, „ანალები", №2, 1999.

982. **ღამბაშიძე ნ.**, წმინდა ბასილის ადგილი საახალწლო დღეობათა ციკლში ქართული ფოლკლორული მასალების მიხედვით, ეთნოგრაფიული გამოკვლევები, თბ., „მეცნიერება", 1989.

983. **ღამბაშიძე ნ.**, ხალარჯობა, ჟურნ. „რელიგია", №7-8-9, თბ., 2000.

984. **ღამბაშიძე ო.**, მესხეთის ისტორიული გეოგრაფიისათვის, (ხელნაწერი), 1960.

985. **„ღვთიური გზა"**, ძველმართლმადიდებელთა გაზეთი, №2, 1989.

986. **ღლონტი ა.**, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984.

987. **ღოღობერიძე ნ.**, ხალხური აღზრდის წესები სვანეთში (თამაში და სათამაშოები), კრებ.: სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1970.

988. **ღოღობერიძე ნ.**, დედოფალები, საქართველოს ეთნოგრაფია, თბ., 1964.

989. **ღოღობერიძე ნ.**, ხალხური აღზრდის წესები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თამაშობანი და სათამაშოები), ავტორეფერატი, თბ., 1974

990. **ღოღობერიძე ნ.**, ხალხური გართობა — თამაშობანი გურიაში, მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბილისი, 1980

ყ

991. **ყარაულაშვილი ც.**, ქსოვილების დამზადების ხალხური წესები აღმოსავლეთ საქართველოში („ჯეჯიმური ქსოვა"), // სსმმ, ტ. XVIII-, თბ., 1975.

992. **ყარაულაშვილი ც.**, ქსოვის ხალხური წესები კახეთში, თბ., 1985.

993. **ყარაულაშვილი ც.**, ხალხური ფეიქრობა მესხეთ-ჯავახეთში, მასალები მესხეთ-ჯავახეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1972.

994. **ყაუხჩიშვილი თ.**, აპოლონ როდოსელი., თბ., 1964.

995. **ყაუხჩიშვილი თ.**, არისტოტელეს ზოგიერთი ცნობისათვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, ტ. 2, თბ., 1968.

996. **ყაუხჩიშვილი თ.**, კონსტანტინე პორფიროგენეტი, თბ., 1964.

997. **ყაუხჩიშვილი თ.**, საქართველოს ისტორიის ძველი ბერნული წყაროები, თბ., 1976.

998. **ყაუხჩიშვილი თ.**, სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957

999. **ყაუხჩიშვილი თ.**, ტიმოთე როდოსელი., თბ., 1964.

1000. **ყაუხჩიშვილი ს.**, გეორგიკა, II, თბ. 1965.

1001. **ყეინაშვილი ი.**, რაინდულო საქართველოვ, აღსდექ! ქართველთა საბრძოლო სისტემები, ტრადიციები და ისტორია, თბ., 2002.

შ

1002. **შამილაძე ვ.**, ალპური მესაქონლეობა საქართველოში, თბ., 1969.

1003. **შამილაძე ვ.**, ბარული მესაქონლეობის ზოგიერთი თავისებურების შესახებ საქართველოში, თბ., 1978.

1004. **შამილაძე ვ.**, მესაქონლეობა სამეგრელოში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კულტურა და ყოფა, II, თბ., 1974.

1005. **შამილაძე ვ.**, მცირე მომთაბარეობა საქართველოში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, V, თბ., 1977.

1006. **შამილაძე ვ.**, მესაქონლეობა საქართველოში, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი (მასალები), თბ., 1986.

1007. **შანიძე ა.**, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 1, 1984.

1008. **შარაშენიძე ზ.**, ფერეიდნელი „გურჯები", თბ. 1979.

1009. **შარაშენიძე ჯ.**, შუმერები და მათი კულტურა, თბილისი, 1983.

1010. **შარდენი ჟან.**, მოგზაურობა საქართველოში, თბ., 1935.

1011. **შარდენი ჟან**, მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ), ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1975.

1012. **შარდენი ჟ.**, მოგზაურობა საქართველოში, თბ., 1980.

1013. **შატბერაშვილი გ.**, თხზულებები, ტ. IV, თბ., 1975.

1014. **შატბერდის კრებული**, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, თბ., 1979.

1015. **შაშიკაძე ზ.**, ოსმალური გადასახადები აჭარაში („ზემო აჭარის ლივის ერცელი დავთრის" მიხედვით), — ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. IV, „ბათუმის უნივერსიტეტი", ბათუმი, 2002

1016. **შენგელია მ.** უძველესი კოლხურ-იბერიული მედიცინის ისტორიიდან, თბ., 1980.

1017. **შენგელია მ.**, ქართული მედიცინის ისტორია. თბ., 1970.

1018. **შენგელია მ.** ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბ., 1983.

1019. **შერაზადაშვილი ზ.**, საკითხები ფიზიკური აღზრდის ისტორიიდან, თბ., 1965.

1020. **შილაკაძე ივ.**, ძველი გურია, M[1]38, თბ., 1941.

1021. **შილაკაძე მ.**, იოანე ბაგრატიონის მუსიკის მოკლე სახელმძღვანელო, // მსე, XXIV, თბ., 2003.

1022. **შილაკაძე მ.**, საშემსრულებლო ხელოვნება შუა საუკუნეების საქართველოში (მესაკრავე), ანალები, №1, თბ., 2001.

1023. **შილაკაძე მ.**, ტრადიციული სამუსიკო საკრავები და ქართული ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი, თბ., 2007.

1024. **შილაკაძე მ.**, ქართული ხალხური მუსიკალური ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1988.

1025. **შილაკაძე მ.**, ქართული ხალხური საკრავები და საკრავიერი მუსიკა, თბ., 1970.
1026. **შინამრეწველობის მასალები**, II, ნაწ. II, თბ. 1982.
1027. **შიოშვილი თ., ბარამიძე გ., ნიჟარაძე გ., ჭიჭილეიშვილი მ., ვარშალომიძე ჯ., მახარაშვილი გ.**, ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში, კოლექტიური მონოგრაფია, „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი", ბათუმი, 2010
1028. **შოთა რუსთაველი**, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1992.
1029. **შოშიტაშვილი ნ.**, ცეცხლსასროლი იარაღის განვითარების ისტორიისათვის საქართველოში, ისტორიულ-პოლიტიკური ძიებანი, II, თბ., 1993.
1030. **შუკვანი შ.**, მინათმოქმედების კულტურა სვანეთში, „სვანეთი", თბ., 1977.

ჩ

1031. **ჩაკვეტაძე ვ.**, ქუთაისის ისტორიიდან, თბ., 1960.
1032. **ჩანგაშვილი გ.**, საინგილო, თბ. მეცნიერება, 1970.
1033. **ჩანტლაძე ვ.**, ფინანსები რეფორმამდელ აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1975.
1034. **ჩართოლანი მ.**, ახალი ტიპის ნაგებობანი სვანეთში, სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1970.
1035. **ჩართოლანი მ.**, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961.
1036. **ჩართოლანი შ.**, ძველი სვანეთი, თბ., 1996.
1037. **ჩაჩაშვილი გ.**, ადიღეური ეთნოგრაფიული პარალელები ხალხურ ფეიქრობაში, // მსე, თბ., 1963, XII-XIII.
1038. **ჩაჩაშვილი გ.**, ორნამენტი სელის ქსოვილზე, თბ., 1964.
1039. **ჩაჩაშვილი გ.**, ქართლელი გლეხი მამაკაცის კოსტუმი XIX საუკუნისა (მუზეუმის მასალების მიხედვით), // სსმმ, ტ. XIX-A და XXI-Б , თბ., 1957.
1040. **ჩაჩაშვილი გ.**, ქართული ხალხური საქსოვი დაზგები, // ძმ, №41, თბ., 1976.
1041. **ჩაჩაშვილი გ.**, ქსოვილების დამზადების ისტორიიდან საქართველოში, I სელი, სსმმ, ტ. 19-B, თბ., 1956.
1042. **ჩაჩაშვილი გ.**, ხევსურეთის საფეხნო, თბ., 1948.
1043. **ჩელები ე.** „მოგზაურობის წიგი", I, თბ., 1974
1044. ჩირგაძე ნ., სამცხე-ჯავახეთის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2010
1045. **ჩიმაკაძე ნ.**, ძველი საქართველო, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო კრებული, პ. 11, განყ. IV, ტფ., 1913
1046. **ჩირგაძე ნ.**, მეანობის და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში. კრებ.: ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, I, თბ., 1997.
1047. **ჩირგაძე ნ.**, მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში, კრებულში: ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, I, მშობიარობისა და ჩვილ ბავშთა მოვლასთან დაკავშირებული წეს — ჩვეულებები საქართველოში (ისტორიულ- ეთნოლოგიური გამოკვლევა) თბ., 1997.
1048. **ჩიტაია გ.**, აკვანი, ქსე, ტ. I. თბ., 1975.
1049. **ჩიტაია გ.**, აჭარული დათვა-ბოყვა, ტ. II, თბ., 2000.

1050. **ჩიტაია გ.**, გლეხის სახლი ქვაბლიანში (დარბაზული ტიპი), „მიმომხილველი“, I, ტფ., 1926

1051. **ჩიტაია გ.**, დასახლების ტიპი მთიულეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის ტ. VI, 1953.

1052. **ჩიტაია გ.**, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულაღის რაიონში. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. IV, 1928.

1053. **ჩიტაია გ.**, თბილისის ყოფა ფეოდალურ ხანაში, შრომები, თბ., ტ. II, 2000.

1054. **ჩიტაია გ.**„ თოხის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, IV2, თბ., 1959.

1055. **ჩიტაია გ.**, კოლხური ცხვარი, შრომები, ტ. III, თბ. 2001.

1056. **ჩიტაია გ.**, ოქრომჭედლობის ისტორიისათვის საქართველოში, ტ. I, თბ., 1997.

1057. **ჩიტაია გ.**, რაჭული სახვნელი, ენიმკ-ის მოამბე, I, 1937.

1058. **ჩიტაია გ.**, რეცენზია დ. ხახუტაიშვილის ნაშრომზე „უფლისციხე და იბერიის ქალაქების ისტორიის საკითხები“, გ. ჩიტაია, შრომები, V, 2001.

1059. **ჩიტაია გ.**, საქართველოს ვაზის კულტურის ისტორიიდან (ძველი ლეგენდები) კრებულში „ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა“, თბ., 1964.

1060. **ჩიტაია გ.**, საქართველოს სამიწათმოქმედო სისტემა და სახვნელი იარაღები, შრომები, ტ., I, თბ., 1997.

1061. **ჩიტაია გ.**, სვანური „საკურცხილ“, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. II, ტფ., 1925.

1062. **ჩიტაია გ.**, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა, „მიმომხილველი“, I, 1949.

1063. **ჩიტაია გ.**, ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი, მეცნ. აკად. მოამბე, 1960.

1064. **ჩიტაია გ.**, ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი, საქრთველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, №1, თბ., 1966.

1065. **ჩიტაია გ.**, ქართული თონე, „მიმომხილველი“, II, თბ., 1951.

1066. **ჩიტაია გ.**, ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, ენიმკის მოამბე, ტ. IX-3, თბ, 1939.

1067. **ჩიტაია გ.**, ქსნური მთის გუთანი, ენიმკ-ის მოამბე, ტ. V-VI, თბ., 1942.

1068. **ჩიტაია გ.**, ქსნური მთის გუთანი, შრომები, I, თბ., 1997.

1069. **ჩიაია გ.**, შნაკვი, „საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი“, თბ., 1980.

1070. **ჩიტაია გ.**, შრომები, ტ. I, თბ., 1997

1071. **ჩიტაია გ.**, შრომები, ტ. II, 2000.

1072. **ჩიტაია გ.**, შრომები, ტ. III, „მეცნიერება“, თბილისი, 2001

1073. **ჩიტაია გ.**, შრომები, ტ. IV, „მეცნიერება“, თბილისი, 2001

1074. **ჩიტაია გ.**, შრომები, ტ. V, „მეცნიერება“, თბილისი, 2001

1075. **ჩიტაია გ.**, შუმერული კევრი, შრომები 5 ტომად, ტ. I, თბ., 1997

1076. **ჩიტაია გ.**, ძველი კოლხური კულტურის ზოგიერთი ძირითადი ნიშნის შესახებ, შრომები ხუთ ტომად, III, თბ., 2001.

1077. **ჩიტაია გ.**, წინასიტყვაობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბ., 1940.

1078. **ჩიტაია გ.**, ხალხური სპორტი, გ. ჩიტაია შრომები ხუთ ტომად, IV, საუნივერსიტეტო ლექციების კურსი, „სვეტები", ტომი გამოსაცემად მოამზადეს ზურაბ წერეთელმა და თამილა ცაგარეიშვილმა, თბილისი., 2001.

1079. **ჩიტაია გ.**, ხევსურული „ვარია", შრომები 5 ტომად, ტ. I, თბ., 1997.

1080. **ჩიტაია გ.**, ხევსურული მშვილდ-ისარი, შრომები, თბ., II, 2000.

1081. **ჩიტაია გ.**, ხევსურული საცერული, შრომები, II, თბ., 2000.

1082. **ჩიტაია გ.**, ხევსურული სახლის „სენე", ანალები I, თბ., 1947.

1083. **ჩიტაია გ.„** ხევსურული სპორტი, გიორგი ჩიტაია, შრომები ხუთ ტომად, IV, თბილისი, 2001

1084. **ჩიტაია გ.**, რეცენზია მონოგრაფიაზე — ბოხოჩაძე ა., მევენახეობა-მეღვინეობა ძველ საქართველოში არქეოლოგიური მასალების მიხედვით. (თბ., 1963). შრომები ხუთ ტომად, ტ. V, თბ., 2001

1085. **ჩიტაია გ.**, ძველი ლეგენდები ვაზის კულტურის წარმოშობის შესახებ, „ძეგლის მეგობარი" №16, თბ., 1949.

1086. **ჩიტაია გ.**, შუმერული კევრი, შრომები 5 ტომად, ტ. I, თბ., 1997.

1087. **ჩიტაია გ.**, Prof. J. H., Mures, A modern Hernos vayel from Tiflis, Man, Tebryary, 1937, London, N30. With plate B, ენიმკის მოამბე, ტფ., 1937.

1088. **ჩიტაია გ., რობაქიძე ალ.**, ერთი ქართველოლოგიური სამეცნიერო დისციპლინის შესახებ. კრებულში: ქართული ჩვეულებითი სამართალი, თბ., 1988.

1089. **ჩიტაია გ., ხაზარაძე მ.**, მარცვლეულის გასანიავებელი იარაღები, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. მასალები. მემინდვრეობა. თბ., 1985.

1090. **ჩიქობავა არნ.**, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი., თბ., 1938.

1091. **ჩიქოვანი გ.**, კავკასიის მთიელთა ხალხური მმართველობის ისტორიიდან, კრებულში: რუსუდან ხარაძე, თბ., 1985.

1092. **ჩიქოვანი ვ.**, მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლა XIX საუკუნის II ნახევრის, ქართული პერიოდიკის მიხედვით, თბ., 1979.

1093. **ჩიქოვანი თ.**, ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდან, თბ., 1967.

1094. **ჩიქოვანი თ.**, ზემოაჭარული სახლი, ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, 1960.

1095. **ჩიქოვანი თ.**, ზემო ქართლი, თბ., 1987.

1096. **ჩიქოვანი თ.**, ქართული ხალხური საცხოვრებელი, თბ., 1960.

1097. **ჩიქოვანი მ.**, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971.

1098. **ჩიქოვანი მ.**, მიჯაჭვული ამირანი, თბ. 1947.

1099. **ჩიქოვანი მ.**, ქართული ეპოსი, I, თბ., 1959.

1100. **ჩიქოვანი მ.**, ქართული ფოლკლორი, თბ. 1946.

1101. **ჩიქოვანი მ.**, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ. 1956.

1102. **ჩიჯავაძე ნ.**, ნიადაგის დაცვის ხალხური საშუალებანი აჭარაში, აჭარის მოსახლეობის ყოფა და კულტურა, თბ., 1966.

1103. **ჩიჯავაძე ნ.**, სამიწათმოქმედო ყოფის ისტორიიდან აჭარაში, თბ., 1971.

1104. **ჩიჯავაძე ნ.**, ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1976.

1105. **ჩოლოყაშვილი კ.**, ქართულწარწერიანი თოფი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XVII-Б, თბ., 1953 წ.

1106. **ჩოლოყაშვილი კ.**, ქართული საბრძოლო იარაღები. ფარი, აკად. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XVIII-Б, თბ., 1954.

1107. **ჩოლოყაშვილი კ.**, ქართული საჭურველი. ჯაჭვი, აკად. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XIX-, თბ., 1956.

1108. **ჩოლოყაშვილი კ.**, ბულატის თბილისელი ოსტატები, ჟურნ.: მეცნიერება და ტექნიკა, 5, 1956.

1109. **ჩოლოყაშვილი კ.**, ქართული საჭურველი. ჩაჩქანი, აკად. ს.ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XIX-, XX-. თბ., 1957.

1110. **ჩოლოყაშვილი კ.**, შურდული, მეცნიერება და ტექნიკა, 1. 1958.

1111. **ჩოლოყაშვილი კ.**, დავით აღმაშენებლისდროინდელი საჭურვლისათვის, ჟურ. „ჯვარი ვაზისა“ №2, 1989.

1112. **ჩოლოყაშვილი ს.**, მასალები საქართველოს XII-XIII საუკუნეების ვაზის ჯიშების საკითხისათვის, კრებული: შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბ., 1938.

1113. **ჩუბინაშვილი დ.**, ქართულ-რუსული ლექსიკონი. მეორე გამოცემა. თბ., 1984.

1114. **ჩუბინაშვილი ნ.**, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.

1115. **ჩუბინიშვილი ტ.**, ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ძეგლები ქვემო ქართლში, „მაცნე“, ისტორიის სერია №4, 1973.

1116. **ჩუბინიშვილი ტ., ამირანის გორა, თბ.**, 1963;

1117. **ჩუბინიშვილი ტ.**, ახალი მასალები ქვემო ქართლის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ისტორიისათვის, // ძმ, №33, 1973.

1118. **ჩუბინიშვილი ტ.**, მიცვალებულის კევრზე დასაფლავება სამთავროში, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. II, №IV თბ., 1951.

1119. **ჩუბინიშვილი ტ.**, მტკვრისა და არაქსის ორმდინარეთის უძველესი კულტურა, თბ., 1965.

1120. **ჩხაიძე ლ.**, ფიჭვნარის ადრეფეოდალური ხანის არქეოლოგიური მასალები, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ძეგლები, IX, თბ., 1980.

1121. **ჩხარტიშვილი ლ.**, „თანამედროვე ქართული თეატრი საბაზრო ეკონომიკის პირობებში“, თბილისი, 2013.

1122. **ჩხატარაიშვილი ქ.**, ლაშქრობა-ნადირობა, ქსე, ტ. II, თბ, 1983.

1123. **ჩხატარაიშვილი ქ.**, ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში, თბილისი, 1979,

1124. **ჩხატარაიშვილი ქ.**, ფეოდალური საქართველოს სამხედრო ორგანიზაციის სოციალური არსი, (სადოქტორო დისერტაცია), თბ., 1986.

1125. **ჩხეიძე თ.**, აღზრდის ინსტიტუტი სასანურ ირანში, თბილისი,1979

1126. **ჩხეიძე ნ.**, კობალავა დ., საქართველოს ადგილობრივი ცხენის ჯიშები, თბ., 1950.

1127. **ჩხენკელი თ.**, ტრაგიკული ნიღბები, თბ., 1971.

1128. **ჩხიკვაძე გრ.**, სამუსიკო საკრავი ებანი და მის რაობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VII, თბ., 1955.

1129. **ცაგარეიშვილი თ.**, ბუნება და ადამიანი XX ს. ბოლოს და XXI ს. დასაწყისაში, კრ. ეთნოგრაფიული მოგზაურობა საქართველოში, თბ., 2002.

1130. **ცაგარეიშვილი თ.**, ეთნოეკოლოგიური კვლევის მიზანი და ამოცანები, ქართული ეთნოლოგია I, თსუ გამომცემლობა, თბ., 2005.

1131. **ცაგარეიშვილი თ.**, ეთნოეკოლოგიური კვლევის მოტივები ივ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში, თსუ ახალციხის ფილიალის IV სამეცნიერო სესიის მასალები, თბ., 1996.

1132. **ცაგარეიშვილი თ.**, ეკოლოგიური გარემო და საქართველოს ეთნოგრაფიის პრობლემები პროფ. მ. გეგეშიძის შემოქმედებაში, კრ. „კვალი ნათელი", თსუ გამომცემლობა, თბ., 1998.

1133. **ცაგარეიშვილი თ.**, თუთის ხის კულტურა სამცხე-ჯავახეთში, კრ. ბიოფერმერი, თბ., 1996.

1134. **ცაგარეიშვილი თ.**, მენახშირეობა თბილისის გარეუბნებში, კრ. ბიოფერმერი, თბ., 1995.

1135. **ცაგარეიშვილი თ.**, მესაქონლეობის ისტორიისთვის საქართველოში, (ქვემო ქართლის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით), თბ., 1987.

1136. **ცაგარეიშვილი თ.**, მიგრაციისა და ეკოლოგიური კულტურის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის, თსუ ახალციხის ფილიალი, შრომების კრებული II, ახალციხე., 2000.

1137. **ცაგარეიშვილი თ.**, მცენარეულის სამეურნეო ტრადიციისა და ეკოლოგიური გარემოს ურთიერთმიმართების საკითხისათვის, თსუ ახალციხის ფილიალის სამეცნიერო სესიის მასალები, ახალციხე, 1997.

1138. **ცაგარეიშვილი თ.**, ტერმინ „ეზოს" გაგების საკითხისათვის, „ძეგლის მეგობარი", №34, თბ. 1974.

1139. **ცაგარეიშვილი თ.**, ტრადიციული კულტურა და ეკოსისტემები, თბ., 2000.

1140. **ცაგარეიშვილი თ.**, ტყეთსარგებლობის ეთნოეკოლოგიური კულტურა საქართველოში, სატყეო მოამბე 3, თბ,. 2010.

1141. **ცაგარეიშვილი თ.**, ტყის გამოყენების ტრადიციული კულტურა საქართველოში, სატყეო მოამბე 4, 2011.

1142. **ცაგარეიშვილი თ.**, ტყის მეურნეობა, წიგნში „ქართველები" თბ., 2010.

1143. **ცაგარეიშვილი თ.**, ფერეიდანელები საქართველოში, თბ. 1981.

1144. **ცაგარეიშვილი თ.**, ფერეიდნული ხარმულობა, // მსე. XX , თბ. 1979.

1145. **ცაგარეიშვილი თ.**, ცოცხალი ბუნების ძეგლები, უთხოვარი, საქ. მეც. აკად. მაცნე 4, 1983.

1146. **ცაგარეიშვილი თ.**, ხალხური ეკოლოგიის ტრადიციები, საქ. მეც. აკად. მაცნე 3, 1992.

1147. **ცაგარეიშვილი თ.**, ხალხური ტყეთსარგებლობის კულტურა არაგვის ხეობაში, კრ. „აია", თსუ გამომცემლობა, 1991.

1148. **ცაგარეიშვილი თ.**, ხეთა თაყვანისცემა, ხატის ტყე, სატყეო მოამბე V, თბ., 2012.

1149. **ცაგარეიშვილი თ., ხაზარაძე ნ.**, წმინდა ხის კულტი საქართველოში, თბ., 1998.

1150. **ცაგარელი ნ.**, ქართული თექა, თბ., 1982.

1151. **ცინცაძე ზ.**, აღმოსავლეთ საქართველოს გვიანი შუა საუკუნეების ფეოდალურ-ტერიტორიული ერთეულები, „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების სერია, №2, თბ., 1973.

1152. **ცინცაძე ზ.**, XIX ს-ის ქართლ-კახეთის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა, „საისტორიო კრებული“, ტ., თბ., 1973.

1153. **ცინცაძე ზ.**, იმერეთის გვიანი შუა საუკუნეების და XIX ს-ის 10-იანი წლების ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული დაყოფა, „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების სერია, №3, თბ., 1988.

1154. **ცინცაძე მ.**, საქართველო-ადიღეს ურთიერთობის შესახებ, თბ., 1982.

1155. **ციციშვილი ა. ლ.**, უძველესი ცხვრისა და მსხვილი რქოსანი პირუტყვის ძვალეულის ნაშთები ქვაცხელიდან, თბ., 1961.

1156. **ციციშვილი ა. ლ.**, შინაური ცხვარი და მსხვილი რქოსანი პირუტყვი საქართველოში ნაპოვნი ზოგიერთი მასალის მიხედვით (საკანდიდატო დისერტაცია)., თბ., 1955

1157. **ციციშვილი ი.**, მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის, თბ., 1954

1158. **ციციშვილი ი.**, (ვინმე სოფლელი), ქართული ეროვნული სამოსელი (ქართული დრუჟინის გამო); ჟურ. „კლდე“, №1, 1914.

1159. **ციციშვილი მ.**, რევაზ თარხან-მოურავის მხატვრობა, კატალოგი, თბ. 2002.

1160. **ცოცანიძე გ.**, გიორგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1987.

1161. **ცოცანიძე გ.**, გოირგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1990.

1162. **ცსსა**, ფონდი №254.

1163. **ცურტაველი იაკობ.**, მარტვილობა შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტრბი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ი. აბულაძემ, ტფ., 1938.

1164. **ცურტაველი იაკობ**, მარტვილობაჲ შუშანიკისი, ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1978.

1165. **ცქიტიშვილი გ.**, კავთისხევის „ციხია გორა“, // ძმ, №46, თბ., 1977.

1166. **ცხოვრება მეფისა გიორგი XIII-სა**, „ივერია“, №2, 1880

1167. **ცხოვრება პეტრე იბერისა**, ასურული რედაქცია, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1986.

ძ

1168. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963/1964.

1169. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, ილ. აბულაძე, ნ. ათანელიშვილი, ნ. გოგუაძე, მ. დოლაქიძე, ც. ქურციკიძე, ც. ჭანკიევი, ც. ჯღამაია, თბ., 1967.

1170. ძველი ქართული ენა და ლიტერატურა. აკაკი შანიძის რედაქტორობით. გამოცემა IV, 1937

1171. „ძველმართლმადიდებელი“, ჟურნალი, №3, 1998.

1172. **ძიძიგური ლ.**, ამიერკავკასიის უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურა, თბ., 2000.

1173. **ძიძიგური შ.**, ქართული დიალექტების ქრესტომათია. ლექსიკონი, თბ., 1956.

წ

1174. **წერეთელი ა.**, თხზულებები, ტ. II, თბ., 1989.

1175. **წერეთელი ა.**, თხზულებები ტ. 7, თბილისი, 1980.

1176. **წერეთელი ა.**, ჩემი თავგადასავალი, რჩეული, გამომც. „საუნჯე", ტ. VIII, თბ., 1960.

1177. **წერეთელი გ.**, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, თსუ სამეცნიერო სესია, მოხსენებათა კრებული, I, თბ., 1947.

1178. **წერეთელი გ.**, საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის, საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993.

1179. **წერეთელი მ.**, შუმერული და ქართული, ლონდონი, 1912.

1180. წიგნი სააქიმოჲ, (გამოსაცემად მოამზადა ლ. კოტეტიშვილმა), თბ., 1939.

1181. წიგნი სააქიმოჲ, თბ., 1933.

1182. წიგნი სააქიმო, ტფილისი, 1936

1183. წიგნი ძუელისა აღთქმისანი 978 წლის ხელნაწერის მიხედვით, აკ. შანიძის გამოცემა, თბ., 1947 წ.

1184. **წითლანაძე ლ.**, ხევის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1976.

1185. **წიქვაძე შ.**, მევენახეობა-მეღვინეობის განვითარებისათვის მესხეთში, თბ., 1958.

1186. **წულაძე ა.**, ეთნოგრაფიული გურია, თბილისი, 1971.

1187. **წულაძე აპ.**, ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1976

ჭ

1188. **ჭავჭავაძე ი.**, აი ისტორია, თხზ., ტ. II, პ. ინგოროყვას რედაქციით, თბ., 1941.

1189. **ჭავჭავაძე ი.**, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. II. თბ., 1955.

1190. **ჭავჭავაძე ი.**, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IX თბ., 1957

1191. **ჭავჭავაძე ი.**, საზოგადოებრივი ცხოვრების ნაკლი და მისი ეკონომიკური მიზეზები, თხზ.. VI, თბ. 1956.

1192. ჭავჭავაძე ი., ღვინის ქართულად დაყენება, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. VIII, თბ., 1958.

1193. **ჭანტურია ვ.**, ქართველები ზღვებსა და ოკეანეებში, ბათუმი, 1997 წ.

1194. **ჭანტურიშვილი ს.**, ნადური სიმღერა „ოდოიას" საკითხისათვის, მაცნე, №6, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ., 1970.

1195. **ჭანტურიშვილი ს.**, ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში, თბ., 1984.

1196. **ჭანჭალეიშვილი ლ.**, ბაპტისტური ორგანიზაციები თბილისში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), // კეკ, თბ., 2005.

1197. **ჭანჭალეიშვილი ლ.**, ზოგი რამ სტაროვერების შესახებ, ისტორიის სერია II, გორის სახელმწიფო უნივერსიტიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2002.

1198. **ჭანჭალეიშვილი ლ.**, საქართველოში მცხოვრები სტაროვერები, (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მიმოხილვა), „კლიო" (საისტორიო ალმანახი). №13, თბ.,. 2001.

1199. **ჭანჭალეიშვილი ლ.**, ქართველი ძველმართლმადიდებლები, // კეკ, თბ., 2003.

1200. **ჭარელიშვილი ლ.**, ქართული იარაღის ისტორიიდან. ხმალი, კრებული, კვალი ნათელი (მიხეილ გეგეშიძის ხსოვნას), თბ., 1998, 81-88.
1201. **ჭელიძე ა., ფერეიდნელი ქართველები, თბ.** 1935.
1202. **ჭელიძე ე.**, ეკლესია სძალი უფლისა, თბილისი, 1990.
1203. **ჭელიძე ე.**, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიიდან, ჟურნ. „საქართველოს საპატრიარქო", №1, 1997.
1204. **ჭითანავა ქ.**, მეგრული სიმღერა, „კუჩხა ბედინერა", // მსე, XXIII, 1987, 256.
1205. **ჭილაშვილი ლ.**, ნაქალაქარი ურბნისი, თბ., 1964.
1206. **ჭილაშვილი ლ.**, ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები და ქართული დამწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 2004.
1206ა. **ჭილაშვილი ლ.**, ქალაქები ფეოდალურ საქართველოში, თბ., 1965.
1207. **ჭინჭარაული ალ.**, ხევსურული ლექსიკონი, თბ., 2009.
1208. **ჭინჭარაული ალ.**, ხევსურეთის თავისებურებანი, თბ., 1961.
1209. **ჭიპაშვილი გ.**, ფერეიდნელი ქართველები თბ. 1935.
1210. **ჭიჭინაძე ზ.**, საომარი იარაღის ხელოსნობა და მისი დაცემა სამცხე-საათაბაგოს და მაჭახელს; სამცხე-საათაბაგო და ქართველი კათოლიკენი, ტფ., 1906.
1211. **ჭიჭინაძე ზ.**, საქართველოს მუშა და ხელოსანი ხალხის ისტორიის მასალები, ტ, 1, თბ., 1926.
1212. **ჭიჭინაძე ზ.**, წერილი მაჭახლიდან, „ივერია", №158, 1883.
1213. **ჭიჭინაძე მ.**, სამცხის, აჭარის, ლიბანის ხევის და ლაზისტანში გემებისა და ნავების კეთება და ნაოსნობის დაცემა მათში, მასალები საქართველოს მხარეთმცოდნეობის ისტორიიდან, ტ. I. თბ., 1926.
1214. **ჭიჭინაძე ზ.**, ქართველები სპარსეთში. ტფ. 1907.
1215. **ჭოხონელიძე ე.**, ქართული ხალხური სიმღერის კილოური საფუძვლების შესახებ, ქართული ხალხური სიმღერის კილო, მელოდია, რიტმი, სამეცნიერო შრომების კრებული, თბილისის ვ. სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია, თბ., 1983.
1216. **ჭუმბურიძე ზ.**, ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ, თბ., 1983.
1217. **ჭყონია ილ.**, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, ნაწ. I, თბ., 1955.
1218. **ჭყონია ლ.**, ვაზის ჯიშები გარე კახეთში, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, III, თბ., 1988.

ხ

1219. **ხაზარაძე მ.**, სამეურნეო სათავსები საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, მასალები, თბ., 1980.
1220. **ხაზარაძე მ.**, ცხენის მოშინაურების საკითხისათვის საქართველოში, // ანალები №2, თბ., 2000.
1221. **ხაზარაძე ნ.**, ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მიწისგან ადამიანის შექმნის კონცეფცია, კრბ.: ქართველური მემკვიდრეობა, ქუთაისი, 2000.
1222. **ხაზარაძე ნ., თოფურია კ.**, ახლოაღმოსავლური წარმომავლობის ქართული ტექნიკური ტერმინოლოგიის ისტორიისათვის, საერთაშორისო სიმპოზიუმის შრომები

საბუნებისმეტყველო და საინჟინრო დარგების განვითარების ისტორიის საკითხებზე, თბილისი, 2000.

1223. **ხაზარაძე ნ.**, „მესხი" ეთნიკური ტერმინის ისტორიისათვის, საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., მეცნიერება, 1993.

1224. **ხაზარაძე ნ.**, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნოპოლიტიკური პრობლემები, თბ., 1984.

1225. **ხაზარაძე ნ.**, ცაგარეიშვილი თ., წმინდა ხის კულტი საქართველოში. (მითოლოგიური პარალელები). თბ., 1999.

1226. **ხარაძე რ.**, დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბ., 1939.

1227. **ხარაძე რ.**, ნათესაობის სისტემის საკითხისათვის ხევსურეთში, ენიმკის „მოამბე" V-VI, თბ., 1940.

1228. **ხარაძე რ.**, სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში, // მსე, ტ. VI, თბ., 1953.

1229. **ხარაძე რ.**, საოჯახო თემის გადმონაშთები თუშეთში, // მსე, ტ. X, თბ., 1959.

1230. **ხარაძე რ.**, ხევსურული ანდრეზი — ხალხური სამართლის წყარო, მიმომხილველი, ტ. II, თბ., 1951.

1231. **ხარაძე რ.**, ხევსურული რჯული. ანალები I, თბ., 1947.

1232. **ხარაძე რ.**, ხევსურული „ძირი" და „გვარი", მიმომხილველი, I, თბ., 1949.

1233. **ხარაძე რ.**, რობაქიძე ალ., მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965.

1234. **ხარაძე რ.**, რობაქიძე ალ., სვანეთის სოფელი ძველად. თბ., 1964.

1235. **ხარძიანი მ.**, ნადირობის თემა სვანურ მუსიკალურ ფოლკლორში, დისერტაცია, თბ., 2009

1236. **ხაჩიძე**, საქართველოს მოსახლეობის ზრდისა და სტრუქტურის მაჩვენებლები და 1970 წლის აღწერის ამოცანები, თბ., 1969.

1237. **ხახუტაიშვილი დ.**, კლდეში ნაკვეთი ქალაქი, თბ., 1965.

1238. **ხახუტაიშვილი დ.**, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ადრეკლასობრივი ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება (ძვ.წ. VI — ახ.წ. V ს.ს.) — //სდსძ, I, თბ. 2007

1239. **ხახუტაიშვილი დ.**, უფლისციხე, თბ., 1964.

1240. **ხახუტაიშვილი დ.**, უძველესი ქალაქი, თბ., 1965.

1241. **ხახუტაიშვილი დ.**, XVII-XVIII საუკუნეთა ქართული დოკუმენტური წყაროები ირან-საქართველოს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის შესახებ. მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები, თბ., ტ. II, 1972.

1242. **ხახუტაიშვილი ნ.**, ჩოლოქ-ოჩხამურის ორმდინარეთი ადრერკინის ხანაში, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის და ხელოვნებათმცოდნეობის სერია, №1, 1986.

1243. ხელმწიფის კარის გარიგება, ქართული სამართლის ძეგლები, თბ., 1970.

1244. **ხიდაშელი ა.**, ქართული ფუტკარი, // ქსე, ტ. X, 1986.

1245. **ხიდაშელი მ.**, არქაული სამოსახლო და საცხოვრებელი, როგორც კულტურის ნიშანი, // მსე, ტ. XXIV, 2001.

1246. **ხიდაშელი მ.**, ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში, თბ., 1972.

1247. **ხიდაშელი მ.**, მითოსური ცნობიერება და ხალხური მსოფლაღქმა, ლაშარი, №3, 1991.

1248. **ხიდაშელი მ.**, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, თბ., 2001.
1249. **ხიდაშელი მ.**, ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეული რკინის ხანაში, თბ., 1982.
1250. **ხიზანიშვილი ნ.**, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940.
1251. **ხიზანიშვილი ნ.**, რჩეული იურიდიული ნაწერები, თბ., 1982.
1252. **ხინთიბიძე ლ.**, თაფლოვანი მცენარეები, // ქსე, ტ. IV, 1979.
1253. **ხომიზურაშვილი ნ., ერისთავი ნ.**, საქართველოს ხილი, თბ., 1939
1254. **ხონელი მ.**, ამირანდარეჯანიანი, ქართული მწერლობა, ტ. II, თბ., 1987.
1255. **ხორავა პ.**, ეპისკოპოსი, ქართული ეკლესიის რუსული ფიზიონომიის შემოქმედი (ანტონ I კათალიკოსი) „, თბილისი, 1999.
1256. **ხორავა პ.**, ეპისკოპოსი, „ვიდრე ჰხუალ ... მორწმუნე?“, თბილისი, 1999.
1257. **ხოსიტაშვილი ს.**, ქორწინებისა და მიცვალებულის დაკრძალვის წესი სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1983.
1258. **ხოშტარია ე.**, მრეწველობის განვითარება და მუშათა კლასის ჩამოყალიბება XIX საუკუნის საქართველოში, თბ., 1966
1259. **ხოშტარია ნ.**, „დიხა გუძუბა“ კოლხეთის დაბლობის ძველი მოსახლეობა, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. V, 2, თბ., 1944.
1260. **ხოშტარია ნ.**, ვანის არქეოლოგიური გათხრები, საველე-არქეოლოგიური გათხრების შედეგები, 1952 წ., მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, II, 1959.
1261. **ხოშტარია ნ.**, ციხისძირი, თბ., 1962
1262. **ხუბუტია პ.**, თუშური დიალექტი, თბ., 1969.
1263. **ხუხუნაიშვილი მ.**, ამირანის მშობლების მითოსური ძირების შესწავლისათვის, ქართული ფოლკლორი, 3 (XIX), თბ., 2006.

ჯ

1264. **ჯავახაძე ნ.**, ნათესაობის სისტემის ისტორიიდან — შინშის საკითხისათვის მთიულეთში. კეკ III, თბ., 1971.
1265. **ჯავახაძე ნ.**, ხევსურული შინში და მისი ადგილი ნათესაობის სისტემების თანამედროვე ტიპოლოგიაში. კრ. „რუსუდან ხარაძე“, თბ., 1985.
1266. **ჯავახაძე ნ.**, ხელოვნური ნათესაობის ეთნოსპეციფიკა ხევსურეთში, ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1987), თბ., 1990.
1267. **ჯავახაძე ნ.**, ნათესაობის როლი იზოლირებულ ეთნიკურ ჯგუფებში, კონფლიქტური სიტუაციები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, პროექტის ავტორი ლ. მელიქიშვილი. თბ., 1998.
1268. **ჯავახაძე ნ.**, ნულოვანი თაობის ნათესავების დეფინიციის ლოკალური ასპექტები (რაჭის ნათესაობის ტერმინების მაგალითზე). // კეკ, VIII, თბ., 2003.
1269. **ჯავახიშვილი ალ., ღლონტი ლ.**, ურბნისი, I, თბ., 1962.
1270. **ჯავახიშვილი გ.**, ანთროპოლოგიური პლასტიკა წარმართობის ხანის საქართველოში, თბ., 1984.
1271. **ჯავახიშვილი გ., დავითაშვილი გ.**, საცხოვრებელი ნაგებობანი კახეთში „მაცნე“ (ისტორიის სერია), 1975, №2.

1272. **ჯავახიშვილი ივ.**, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა, წიგ. III, ნაკ. 3, ტფ., 1925.
1273. **ჯავახიშვილი ივ.**, თხზულებანი, ტ. I, თბ., 1979.
1274. **ჯავახიშვილი ივ.**, თხზულებანი, ტ. V, თბ., 1986.
1275. **ჯავახიშვილი ივ.**, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VI, თბილისი 1982.
1276. **ჯავახიშვილი ივ.**, თხზულებათა X ტ. თბ., 1986.
1277. **ჯავახიშვილი ივ.**, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა, წიგ. III, ნაკ. 3, ტფ., 1925.
1278. **ჯავახიშვილი ივ.**, მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, თბ., 1930.
1279. **ჯავახიშვილი ივ.**, მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, თბ., 1964.
1280. **ჯავახიშვილი ივ.**, მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, II, თბ., 1965.
1281. **ჯავახიშვილი ივ.**, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორია, I, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბ., 1946.
1282. **ჯავახიშვილი ივ.**, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, III-IV, თბ., 1962.
1283. **ჯავახიშვილი ივ.**, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, III, ტანისამოსი, ქსოვილები და ხელსაქმე, IV, საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე, თბ., 1962.
1284. **ჯავახიშვილი ივ.**, მასალები ქართველი ერის კულტურული ისტორიისათვის, თბ., 1946.
1285. **ჯავახიშვილი ივ.**, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბ., 1946
1286. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წ. I, ტფ. 1930.
1287. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი II, თბ., 1934.
1288. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს ეკონომიური ისტორია წ. II, თხზულებანი, თბ., 1987.
1289. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები, წიგნი I, დემოგრაფიული ძეგლები, თბ., 1967.
1290. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, თხზულებები, ტ. V. თბ., 1986.
1291. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, ტფ., 1937.
1292. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950.
1293. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956.
1294. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1928.
1295. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1951.
1296. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1960.

1297. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1979.
1298. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, I გამოცემა, თბ., 1938; II გამოცემა, თბ., 1990.
1299. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949.
1300. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული სამართლის ისტორია, თბ., 1929.
1301. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული საფას-საზომთამცოდნეობა ანუ ნუმიზმატიკა-მეტროლოგია, ტფ., 1925.
1302. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წიგნი I, თბ., 1934.
1303. **ჯავახიშვილი ივ.**, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, თხზულებები, ტ. V. თბ., 1986.
1304. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1928.
1305. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, 1960.
1306. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები, თბილისი, 1956
1307. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1938.
1308. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული სამართლის ისტორია, თბ., 1929.
1309. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VI, თბილისი, 1982.
1310. **ჯავახიშვილი ივ.**, ქართული სამართლის ისტორია, თხზ. 12 ტომად, ტ, XII, თბ., 1984.
1311. **ჯავახიშვილი ივ.**, შოთა რუსთაველისა და მისი ეპოქის გამოფენა, გაზ., „კომუნისტი", 1937, №55.
1312. **ჯავახიშვილი ივ.**, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1977.
1313. **ჯალაღანია ი.**, საქართველოს სამონეტო განძები, თბ., I, 1975.
1314. **ჯალაბაძე გ.**, აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან, თბ., 1960.
1315. **ჯალაბაძე გ.**, თუშური კვირტულა, ძეგლის მეგობარი, №24, თბ., 1972.
1316. **ჯალაბაძე გ.**, მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1986.
1317. **ჯალაბაძე გ.**, მემინდვრეობის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1990.
1318. **ჯალაბაძე გ.**, მემინდვრეობის კულტურა საქართველოში, თბ., 1971.
1319. **ჯალაბაძე გ.**, მევენახეობა ქსნის ხეობაში, // სმმ, №30, თბ., 1974.
1320. **ჯალაბაძე გ.**, მიწათმოქმედება თუშეთში, მასალები თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1967.
1321. **ჯალაბაძე ნ.**, საველე დღიურები (დუშეთის რაიონი), 1987-1988
1322. **ჯალაბაძე გ.**, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული ფონდების გზამკვლევი, თბ., 1979.
1323. **ჯალაბაძე დ.**, ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხები ისტორიკოს დიმიტრი ბაქრაძის შრომებში, თბ., 1988.
1324. **ჯალაბაძე გ.**, ქართული ხალიჩ-ფარდაგი. ჟურნ. „ფრესკა", №15, თბ., 1985.
1325. **ჯალაბაძე გ.**, ხელოსნობის ზოგიერთი დარგი დ მეთევზეობა გურიაში, მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1980.

1326. **ჯალაბაძე ნ.**, რელიგიური სინკრეტიზმის ისტორიიდან საქართველოში, საკანდიდატო დისერტაცია, ხელნაწერი, 1988.

1327. **ჯამბაკურ-ორბელიანი ალ.**, ტოლუმბაშობა, „ცისკარი", №2, თბ., 1968.

1328. **ჯანაშვილი ა.** ცხოველთა სამყარო, // ქსე, „საქართველო", თბ., 1981.

1329. **ჯანაშვილი მ.**, საინგილო, თბ. 1910

1330. **ჯანაშვილი მ.**, საინგილო, კრებ.: ძველი საქართველო, საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, ე. თაყაიშვილის რედაქციით, ტფილისი, 1911-1913 წწ. ტ. II.

1331. **ჯანაშია ს.**, ეგრისის საგარეო ვაჭრობა, სავაჭრო გზები, შრომები, თბ., I, 1949.

1332. **ჯანაშია ს.**, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე; „შრომები", I, თბ., 1949.

1333. **ჯანაშია ს.**, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, ტფ., 1935.

1334. **ჯანაშია ს.**, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, შრომები, ტ. I, თბ., 1949.

1335. **ჯანაშია ს.**, შეხედულება ფეოდალურ აღზრდისა და განათლების შესახებ და მათი წესები XVII საუკუნის საქართველოში, სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, I, ტფილისი,1937.

1336. **ჯანაშია ს.**, შრომები, ტ. I, თბ., 1949.

1337. **ჯანაშია ს.**, შრომები, II, თბ., 1952.

1338. **ჯანაშია ს.**, შრომები, III, თბ., 1959.

1339. **ჯანბერიძე ნ.**, ქართული საბჭოთა არქიტექტურა. განვითარების გზა. ხელოვნება, თბ., 1971.

1340. **ჯანელიძე დ.**, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ., 1948.

1341. **ჯანელიძე დ.**, სახიობა. თბ., 1980.

1342. **ჯაოშვილი ვ.**, ბათუმი (ეკონომიკურ-გეოგრაფიული ნარკვევი), თბ., 1966.

1343. **ჯაოშვილი ვ.**, კერამიკული მრეწველობა საქართველოში, თბ., 1958.

1344. **ჯაფარიძე გ.**, ნარკვევები ქართული მეტროლოგიის ისტორიიდან, თბ. 1975.

1345. **ჯაფარიძე გრ.**, თუთის ხის ჯიშების შესწავლა და გამოცდა, ტფ., 1932.

1346. **ჯაფარიძე ვ.**, ქართული კერამიკა, XI-XIII სს., თბ., 1956;

1347. **ჯაფარიძე ო.**, არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში, თბ., 1960.

1348. **ჯაფარიძე ო.**, ლითონის წარმოების ადრეული საფეხური საქართველოში, თბ., 1955.

1349. **ჯაფარიძე ო.**, საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1991.

1350. **ჯაფარიძე ო.**, ქართველ ტომთა ეთნიკური ვინაობის საკითხისათვის, თბ., 1976.

1351. **ჯაფარიძე ო.**, ქართველ ტომთა ეთნოკულტურული ისტორიისათვის ძვ.წ. III ათასწლეულში, თბ., 1988.

1352. **ჯაფარიძე ო.**, ქართული ტომების ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე, თბ., 1960.

1353. **ჯაფარიძე ო.**, ქართველი ხალხის ეთნოგენეზისის სათავეებთან, თბ., 2006.

1354. **ჯაფარიძე ო.**, ჯავახიშვილი ალ. უძველესი მიწათმოქმედი მოსახლეობის კულტურა საქართველოს ტერიტორიაზე, თბ., 1971.

1355. **ჯაფარიძე შ.**, ნ. მარის მოგზაურობა შავშეთსა და კლარჯეთში, თბ. 1986.

1356. „ჯვარი ვაზისა“, ჟურნალი №1, თბილისი, 1989.
1357. **ჯიქია ნ.**, თუშური საჭმელები, კრებულში: თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1967.
1358. **ჯიქია ს.**, კოლექტიური შრომის ერთი ქართული ტერმინისათვის თურქულ ენებში, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, I, თბ., 1946.
1359. **ჯორჯაძე ა.**, კიდევ წარსული და მისი ანდერძი, თხზულებანი, ტფ., I. 1911.
1360. **ჯუდიჩე ჯუზეპე დონ მილანელი**, წერილები საქართველოზე, თბ., 1964.

1. **Brosset M.**, Rapports sur un voyage Archéologique dans la Géorgie, 2-e livr. St-Petersburg. 1850.

2. **Corbo Vigrilio P.**, Gli scavi di Khirbet. Siyar el-Ghanan (Campo del Pastori) e i monasteri dei dintorni// Publicazioni dello Studium Biblicum Francescanum, Jerusalem, 1955 №11.

3. **Croufoot G. M.**, Textiles, basketry and mats, a history of technology, Oxford, 1956.

4. **Deeters**, Das Khartwelische Vwrbum, Vergleichende Darstellung des Verbalbaus der süd Kaukasischen Sprachen, Leipzig, 1930.

5. **Dubois de Montpéreux Frédéric**, Voyage autour du Caucase, chez les Tscherkesses et les Abkhases, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée : avec un atlas géographique, pittoresque, archéologique, géologique, etc., Paris, 1839.

6. **Fähnrich H.** Die Kartwelische grundsprache, კრებულში: Kartwelsprachen, Wiesbaden, 2008.

7. **Fähnrich Hanz**, Das Sumerische und die Kartvelische, Georgica, Iena-Tbilisi, 1981, N 4.

8. **Forbes R.** Studies in ancient Technology, Leiden, 1955, vol. 3.

9. **Galpin F. W.**, The music of the sumerians and their immediate successors the Babylonians and Assyrians, Cambridge at the University Press, 1937.

10. **Gluck W.** The sevent season of arhaeological Exploration in the Negen, BASOR, №152, 1958

11. **Hubschmid J**, Schlauche und Fasser, Bern,1955.

12. **Kharanauli A.**, Javakhishvili Tbilisi State Univerity and Thamar Otkhmezuri, Tbilisi, Georgia Tracing Manuscripts: For Searching the History of the Georgian Translation Tradition of the Bible (35 min), 16-20.11.2012 ANNUAL MEETING, Chicago, IL. 2012

13. **Klimov, G, A.** Etymological Dictionary of Kartvelian Languages, Berlin/New-york, 1998.

14. **Klaproth Y.**, Beshreibund der Russischen Provinzen zwishen dem Kaspishen und Schvarzen Meeren, Berlin, 1814.

15. **Mourier J.**, La Mingrelie, Odessa, 1893.

16. **Muskhelischvili D.** Zur ethnischen Herkunft der Bevöbkerung des Landes Daiaeni/ Diaoxi. „Georgia", 27. Aachen, 2004

17. **Otkhmezuri T.**, Greek Literature and Georgian Translation Tradition in the 17th-18th Centuris, Philhellenische Studien Band 13, Ausdrucksformen des europaischen und internationalen Philhellenismus von 17.19. Jahrhundert, Herausgegeben von 4 Evangelos Konstantinou, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2007.

18. Relation du voyge Ad. Olearius, Paris, 1670.

19. **Sanskrit Wörterbuch Otto Bötlink** (fünfen teiß), St. Petersburg, 1884.

20. **Tatišvili I.**, Traces of Hattian Syntax in Some Hittite Ritual Expressions?, PHASIS, Grek and Roman Studies, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Inctitute of Classical, Bizantine and Modern Greek Studies, v. 13-14, Tbilisi, 2010-2011, p. 87-94.

21. **Tseretheli M.**, Das Sumerische und das Georgische, Bedi Kartlisa, Paris, 1959, N 32-33.

22. **Zemtsovsky I. I.**, Polyphony as a way of creating and thinking:The musikal identity of homo polyphonicus, The First International Sumposium on Traditional Polyphony. Tbilisi State Conservatoire, 2002.

А

1. Абаев В., Историко-этимологический словарь осетинского языка, Л., 1973.

2. Абакелия Н., Миф и ритуал в западной Грузии, Тб., 1991.

3. Абакелия Н., Образ св. Георгия в Западногрузинских верованиях, Советская этнография. 1988. №5.

4. Абакелия Н., Почитание св. Георгия в Грузии. Православная Энциклопедия. Т. 10, Церковно-научный центр. Москва 2005.

5. Абдушелишвили М.Г. Древнее и современное население Грузии, Тб., 1964.

6. Абрамишвили Р., Археологические исследования на новостройках большого Тбилиси, Археологические исследования на новостройках грузинской ССР, Тб., 1976.

7. Абрамишвили Р., Погроебения Трельского могильника эпохи средней и поздней бронзы, \\ Тбилиси, I, Археологические памятники, Тб., 1978.

8. Абрамишвили Р.М., Мусхлишвили Д.Л., Цкитишвили Г. Г, Итоги полевых археологических исследовании на территории Грузинской ССР, Тб., 1960.

9. Аджинджал И. А., Из этнографии Абхазии, Сухуми, 1969.

10. Азербайджанцы, Баку 2001.

11. Азизян А. Армянские хачкари, Ереван, 1978.

12. АКАК.. т. I, Тиф., 1866; т. II, 1870.

13. АКТЫ, V. №396. 1870.

14. Алексеев В. П. О самом раннем этапе расообразования и этногенеза, Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, М., 1982.

15. Амальрик А.С., Монгайт А.Л., Что такое археология. М., 1966.

16. Амбокадзе В. А., Развитие эрозийных процессов, „Охрана природы", №1, 1965.

17. Амиранашвили Ш.Я., История грузинского искуства. М., 1963.

18. Андгуладзе Д. И., Пчеловодство Грузии, Тб., 1971.

19. Андроникашвили Б. Б. Надежд питомцы золотых. М.: Мысль, 1992

20. Андроников И.З., Скотоводство в Закавказском крае. СМИЭБГКЗ, т. II.Тиф., 1887.

21. Антелава И. Г., Государственные крестьяне Грузии в XIX в., I, Тб., 1969.

22.. Антонова Е., Антропоморфная скульптура древних земледельцев Передней и Средней Азии„ М., 1977.

23. Антонова Е., Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии, М., 1984.

24. Аргутинский А., Экономический быт государственных крестян Сигнагского уезда Тифлисской губернии, Материалы для изучения экономического быта государственных крестян Закавказского края, IV, Тиф., 1886.

25. Аргутинский А. М., Экономический быт государственных крестьян Телавского уезда Тифлисской губернии, МИЭБГКЗК, т. V, Тифлис, 1887.

26. Аствацатурян Э. Г., Оружие народов Кавказа. Москва-Налъчик, 1995.

27. Аствацатурян Э. Г., Указатель клейм и имен кавказских мастеров оружейного и серебряного дела. Москва, 1982.

Б

28. Багратиони Д., История Грузии, издатель Рогава А. Тб.,1971.

29. Баратаев М.П., Нумизматические факты Грузинского царства,СПб. 1844.

30. Бардавелидзе В.В., Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957.

31. Бардавелидзе В.В., Древнейшие формы землевладения в свете грузинских этнографических материалов. Тб., 1964.

32. Бардавелидзе В.В., Земельные владения древнегрузинских святилищ, СЭ, Советская Этнография, 1949, №1.

33. Бахиа С.И., Абхазская „Абипара" — патронимия (Грузино-абхазские этнографические параллели). Тб., 1986.

34. Бахтин М., Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса, М., 1965.

35. Бгажноков Б.Х., Адыги, Тб. 2010.

36. Белокуров С., Сношение России с Кавказом, Материалы извлеченные из Московского главного архива министерства иностранных дел Белокуровым, вып. I (1578-1613), М, 1889.М

37. Бендукидзе Н., Хеттский миф и Телегину и его сванские параллели, Вопросы древней истории, Кавказско-ближневосточный сборник, IV, Тбилиси, 1973.

38. Берадзе Т., Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии, Тб.,1989.

39. Бердзенишвили Н. Очерк из истории развития феодальных отношений в Грузии (XIII-XVI вв.) Тб., 1938.

40. Берзенов Н., Очерки деревенских нравов Грузии, Кавказ, 1854, №71.

41. Беридзе В.М., Грузинский (картский) глоссарий по имеретинскому и рачинскому говорам. (Материалы по яфетическому языкознанию, VI). СПб.,1912 VII.

42. Беридзе В.В., Езерская Н.А., Искусство советской Грузии 1921-1979, М.: Советский художник, 1975.

43. Беридзе Г.М., Технология и экохимическая характеристика вин Грузии, Тб., 1956.

44. Бибиков С.. Музыкально-хореографический ананбль каменного века, ж. Наука и жизнь, №3 1969.

45. Богданова Л., Народного понятия за женской хубост и някой народни козметики средства, Известия на этнографическия институт и музей. Bulleten Institut et Muzee demohirapnie София. 1969 (на болг. яз.).

46. Брегадзе Н.А., Из истории народной зоотехники. „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე", t. 88, №2, 1977.

47. Брегадзе Н.А., К вопросу о характере одного из грузинских народных календарных праздников („Тедороба"). კრებ. საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები. თბ., 1970, t. XV.

48. Брегадзе Н.А., Очерки по агроэтнографии Грузии, Тб.,1982.

49. Брегадзе Н.А., Рациональные основы некоторых обычаев грузинских земледелцев. Советская Этнография, №2, М. 1967.

50. Бромлей Ю.В., Современные проблемы этнической экологии\\СЭ. М.,1983, №1.

51. Бурнашов, С. Д. Картина Грузии или описание политического состояния царств Карталинского и Кахетинского, сделанное Бурнашевим в Тифлисе в 1789 г. Тифлис, 1896.

52. Бурчак-Абрамович Н. И., Бендукидзе О. Г., О происхождении домашних кур в Грузии, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. 61, №2, 1971.

53. Бутинов Н. А., Папуасы новой Гвинеи, М., 1968.
54. Бюхер К., Возникновение народного хозяйства, С.-Петербург, 1907.
55. Бюхер К., Работа и ритм. М., 1923

В

56. Вавилов Н.И., Мировой опыт земледельческого освоения высокогорий, жур., „Природа", №2, 1936.
57. Вавилов Н.И., Проблема происхождения мирового земледелия, М-Л., 1922.
58. Вавилов Н.И., Происхождение и география культурных растений. Л., 1987.
59. Вавилов Н.И., Центры происхождения культурных растений, Труды по прикладной ботанике, генетике и селекции, TXVI, в. 2, М. 1926.
60. Вавилов Н.И., Селекция как наука, т. I, М.-Л. 1935.
61. Вавилов Н.И., Центры происхождения культурных растений, М-Л., 1960.
62. Варавин П.С., Летние и зимние пастбища Закавказского края, МИЭБГКХК, т. V, Тф., 1888.
63. Варрон, Катон, Колумелла,Плиний — О сельском хозяйстве, М.Л. 1937.
64. Варрон, Катон, Колумелла,Плиний — О сельском хозяйстве, М. 1964.
65. Вермишев Х. А., Земледелие государственных крестьян Закавказского края, СМИЭБГКЗК, т. IV, Тифлис, 1888.
66. Вермишев Х.А., О скотоводстве на Кавказе, т. I, Тф., 1887.
67. Вермишев Х., Экономический быт государственных крестьян Ахалцихского и Ахалкалакского уездов, МИЭБГКЗК, т. 3, 1866.
68. Вешапели Г., Турецкая Грузия (Лазистан, Трапезунд и Чорохский край), М. 1914.
69. Вирсаладзе Е., Грузинский охотничий миф и поэзия, М., 1976.
70. Волкова Н.Г. Грузины // Народы России: Энциклопедия, М. 1994
71. Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н., Бытовая культура Грузии XIX-XX веков: традиции и иновации. М.,1982.

Г

72. Габуниа Л.Г., Некоторые особенности народной агротехники виноградарства в Грузии. Международная конференция „Археология, Этнология, фолклористика Кавказа", Тб., 2004.
73. Габуния Л., Векуа А., Антропогеновые лощади Грузии, Тб. 1989.
74. Гагошидзе Ю.М. Самадло (каталог археологического материала). „Мецниерева, Тб., 1981.
75. Гакстгаузен А. Ф., Закавказкий край, СПб., 1857.
76. Гамкрелидзе Т., Иванов Вяч. Вс., Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. I, 1984.
77. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч., Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тбилиси, 1984.
78. Ган К.Ф. Известия древних греческих и римских писателей о Скифии и Кавказе, СМОМПК, Тиф. 1884. вып. IV, отд. I.
79. Гвасалия Д.Г., Историческая география Восточной Грузии (автореф. докт. диссерт.), Тбилиси, 1986.
80. Гегешидзе М., К истории вьючного транспорта Грузии, Материалы по этнографии Грузии, т. XIV, Тб., 1968.

81. Гегешидзе М.К., Орошение. „Народы Кавквза", т. II, М.,1962.

82. Геевский В., Очерк садоводства в Ахалцихском уезде, Сборник Кавк. общ. сельс. хоз. вып. II, 1879.

83. Геевский Н.В., О состоянии скотоводства верховьях рек Терека и белой Арагви, МУКЛЗПИСК, вып. I, Тиф., 1887

84. Геладзе Т., Формы коллективного труда в земледелии Восточной Грузии, Тб., 1987.

85. Геродот, История в девяти книгах, т. I, М., 1985.

86. Гиоргадзе Д., Обряд „посвящения коня" у горцев Восточной Грузии, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათის XVI-XVII, Тb., 1972.

87. Глушаков М., Памятник народного творчества Кутаисской губернии, Приметы суеверия (Имеретия), СМОМПК, вып. 32, Отдел 3, Тифлис, 1903.

88. Гогитидзе М., Грузинский генералитет (1699-1921): Биографический справочник. Киев, 2001

89. Гонтарь Т. А. Посуда и домашняя утварь карпатских украинцев в конце XIX-первой четверти XX в. Советская Этнография, М., 1978 №4.

90. Горак В. П., Древнегреческая мифология судьбы, Новосибирск, 1990.

91. Горгидзе А. Д., Филогенетика грузинских эндемичных пшениц. Тб., 1977.

92. Горгидзе М., Грузины в Петербурге, Тбилиси 1976.

93. Гросгейм А., Флора Кавказа. Баку, 1945, т. III,.

Д

94. Дворянские роды Российской Империи. Под ред. Думина С.В., Т. 3: Князья. — М., 1996.

95. Декапрелевич Л. Л. Менабде В.Л. Пленчатые пшеницы Западной Грузии, „Труды по прикладной ботанике, генетике и селекции", сер.V, №1, Л.,1932.

96. Декапрелевич Л.Л., Материалы ботанического сада, Тб,.1926а.

97. Декапрелевич Л.Л., Материалы по изучению бобовых культур Грузии, Записки Научного-прикладного отдела Тифлисского ботанического сада, Тб,.1926б.

98. Декапрелевич Л.Л. „Озимая пшеница в Грузии. „Озимая пшеница". М.,1958.

99. Джавахадзе Н., Система родства осетин (грузино-осетинские этнографические параллели). Тб., 1989.

100. Джалабадзе Н.Г., Из истории религиозного синкретизма в Грузии, Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тб., 1982 (рукопись).

101. Джанашиа Н. С.,Статьи по этнографии Абхазии, Сухуми 1960.

102. Джанелидзе Ч.П., К реконструкции природных условий в эпоху существования раннеземледельческой культуры Восточной Грузии. „Тезисы докладов на всесоюзной научной конференции. Посвящ. 100-летию V археологического съезда", Тб.,1981.

103. Джаошвили И. Ш. Население Грузии, Тб., 1968.

104. Джикия Н., Культура питания грузинских горцев, Тб., 1988.

105. Джорджикия Г.Г., Базадзе ВИ., Татишвили А., Опыт использования хевсурских быков в качестве.улучшателей жирномолочности, საქართველოს ზოოტექნიკურ- საველერინარო სასწავლო კვლევითი ინსტიტუტის შრომების კრებული, ტ. XXXIII, თბ., 1962.

106. Дирр А., Божество охоты и охотничий язык у кавказцев, СМОМПК, Вып. 44, Отдел 3, Тиф. 1915.

107. Долгушин А. А., Через Сванетию к Эльбрусу, СМОМПК, Выпуск 28, Отдел 3, Тиф., 1900.

108. Дондуа К., К вопросу об особой форме множественного числа в сванских терминах родства, Материалы истории Грузии и Кавказа. вып. VII, Тб., 1937.

109. Дорофеев В. Ф., Tr. spelta в Закавказье, „Сельско-хозяйственное биология", Т. I, №1, 1966.

110. Дорофеев В. Ф., Пшеницы Закавказья, Труды по прикладной биологии, генетике и селекции, т. 47, вып., I, 1972.

Ж

111. Жельвис В. И., Человек и собака (Восприятие собаки в разных этнокультурных традициях), СЭ, №3, М., 1984.

112. Жуковский А. С., Сведения о шеководствезв Кахетии 1897 г., Труды Кавказской шелководственной станции, т. II, Тиф., 1904.

113. Жуковский П. М., Культурные растения и их сородичи, М.,1950

114. Жуковский П. М., Культурные растения и их сородичи, Л.,1971.

З

115. Загурский Л., Поездка в Ахалцихский уезд в 1872 г. Тифлис, 1873.

116. Закс К., Музыкальная культура Вавилона и Ассирии, Музыкальная культура древнего мира, под ред. Р. И. Грубера, Л., 1937.

117. Захаров С. А., Вертикальная зональность на Кавказе, „Почвоведение", №6, 1936.

118. Заянчковский И. Ф., На службе у человека, Башкирское книжное издательство, Уфа, 1977.

119. Земцовский И. И., Музыка и этногенез (исследовательские предпосылки, задачи, пути), Советская этнография, №2, Москва, 1988.

И

120. Иваненко В.Н. Гражданское управление Закавказьем. От присоединения Грузии до наместничества Великого Князя Михаила Николаевича. Тиф.,1901.

121. Иванюков И., Ковалевский М.М., В Сванетии, Вестник Европы, VIII, СПб., 1886.

122. Инал-Ипа Ш.Д., Очерки об абхазском этикете, Сухуми, 1984.

123. Инникова С. А., Праздники и обряды Кавказских Духоборцев, журн. „Искра", Канада, 1, 1726, 1999.

124. Инникова С. А., Русские сектанты, жур. „Русские", М., Наука, 1997.

125. Инникова С. А., Тамбовские духоборцы в 60-е годы XVIII века, Вестник Тамбовского университета, вып. 1, Тамбов, 1997.

126. Иойриш Н. И., Пчелы — крылатые фармацевты, М., 1966.

127. Иоселиани П. И., Описание города Душета, Тифлис, 1860.

128. Историческая заметка о Навтлугской Варваринской Церкви. газ.: Кавказ, №273, 1884.

129. История греческой литературы. I, 1946.

130. Итонишвили В. Д., Пережитки семейной общины у грузин-горцев Ксанского ущелья, „Кавказский этнографический сборник", т. IV, Тб., 1972.

К

131. Кавказский Календарь, Тб., 1869.

132. Каландадзе Ц.П.,Участие Грузин в культурной и общественной жизни России, „Мецниереба", Тб., 1984.

133. Калантар А. А., Состояние скотоводства на Кавказе, МУКЛЗПИСК, т.II, Тф., 1890.

134. Календарные обряды и обычаи в странах зарубежной Европы, М., 1983.

135. Кальвейт Э., Очерк сельского хозяйства Верхней Сванетии, ИКОИРГО, XXVI, ч. 9, 1911.

136. Кананов М.В. Народное акушерство на Кавказк\\НБВЗПИ. М., 1890. т. 5.

137. Канделаки М. Б., Из общественного быта горцев Грузии, Институт Аманатства. Тб. 1987.

138. Кандуралов П.Г., Очерк виноградарства и виноделия в Карталинии. Сборник сведений по виноградарству и виноделию на Кавказе, вып VIII, Тифлис. 1897.

139. Кармышева Б.Х. Рецензия: В.М. Шамиладзе. Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии. Советская Этнография, №3, М. 1982,.

140. Катон Марк Порций, Земледелие, М-Л. 1960.

141. Катон, Варрон, Колумелла, Плиний. О сельском хозяйстве / под ред. М.И. Бурского. 2-е изд., М., 1957.

142. Кверфельдт Э. К., Керамика Ближнего Востока, Л., 1947.

143. Кекелидзе К., Иерусалимский канонарь VII века (Грузинская версия), Тиф., 1912.

144. Келлер К., К зоогеографии Кавказа и истории его домашних животных, ИКОИРГО. т. XXII, Тф., 1914.

145. Кемоклидзе Г.В. Грузинский акцент Ярославля. Ярославль, 2001.

146. Кецховели Н., Маруашвили А. Природа и хозяйство. Тб., 1931.

147. Кинк Х. А., Восточное средиземноморье в древнейшую эпоху, Л., 1970.

148. Климов Г.А. Этимологический словарь картвельских языков, М. 1964.

149. Книга Марко Поло, М., 1955.

150. Кнозоров Ю.В., Письменность индейцев майа, М-Л. 1963.

151. Кобычев В. П., Робакидзе А. И., Основы типологии и картографирования жилища народов Кавказа, СЭ., №2, 1967

152. Ковалевская В., Конь и всадник. Пути и судьбы, М., 1977.

153. Ковалевский И. Сванети // Вестник Европы. 1886. Т. VIII.

154. Ковалевский М., Пшавы, Юридический вестник, 1888, №2.

155. Коробкова Г. Ф., Хозяйственные комплексы ранних земледельческо-скотоводческих обществ Юга СССР., Л., 1987.

156. Косвен М. О, Очерки истории первобытной культуры, М., 1957.

157. Косвен М. О., Семейная община и патронимия, М., 1963.

158. Крживицкий Д., Хозяйственный и общественный строй первобытных народов, М. Л., 1925.

159. Кульжинский И.Е., Люпин, М. 1934.

160. Курылов В. П., Хозяйство и материальная культура турецкого крестянства (новейшее время), М., 1967.

161. Куфтин Б. А. Материалы к археологии Колхиды, Тб., 1950.

162. Куфтин Б. А., К вопросу о древнейших корнях грузинской культуры на Кавказе по данным археологии, ssmm¨ XII-B,¨ Tb., 1944.

163. Куфтин Б. А. Археологические раскопки в Триалети, т. I, Тб., 1941.

164. Кушнарева К., Чубинишвили Т., Древние культуры Южного Кавказа, (V-III тыс. до н. э.), Л., 1970.

Л

165. Ламберти Арк., Описание Колхиды, СМОМПК, вып. 43, отд. II, Тифл., 1913.

166. Латышев В.В., Известия древних писателей, греческих и латинских о Скифии и Кавказе, т. 1, С-Пб., 1890.

167. Латышев В.В., Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе: Греческие писатели. СПб., 1893. Том I, вып. 1.

168. Латыщев В.В., Известия древных писателей греческих и латинских о Скифии о Кавказе: Греческие писатели., СПб., 1896. Том I, вып. 2.

169. Липс Ю., Происхождение вещей, М.,1954.

170. Лисицына Г. Н., Прищененко Л. В., Палеоэтноботанические находки Кавказа и Ближнего Востока, М., 1977.

171. Лордкипанидзе Г., Модель боевой колесницы из Гохеби, Душетская научная конференция посвященная проблеме взаимоотношений между горными и равниными регионами, Тб., 1984.

172. Лордкипанидзе О., Наследие Древней Грузии, Тб., 1989.

173. Лукас А., Материалы ремесленного производства Древнего Египта, М., 1957.

М

174. Магазанник, Турецко-русский словарь, М., 1941.

175. Мамаладзе Т., Народные обычаи и поверия гурийцев, СМОМПК , ч. I, Тб., 1899.

176. Мазовер А. А., Происхождение, экстерьер и породы служебных собак, Служебная собака, М., 1952.

177. Майсурадзе Н. М., Древнейшие этапы развития грузинской народной музыки, Тбилиси, 1990

178. Майсурян Я.Е. Атабекова А.И. Люпин. М.: Колос, 1974.

179. Мамбетов Г. Х., Крестьянские промыслы в Кабарде и Балкарии (во второй половине XIX-начале XX вв.), Нальчик, 1962.

180. Манандян Я., О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей древних времен, Ереван, 1930.

181. Мандельштам О., Меньшевики в Грузии, Собр. соч. в трех томах, т. 2, Нью-Йорк: Международное литературное содружество, 1971.

182. Марков К., Скотоводческое хозяйство и кочевничество, СЭ., №4, 1981.

183. Маркович В.В., В верховьях Ардона и Риони, ЗИРГО, т, XXXVIII, №3, 1906.

184. Марр Н. Я., Сочинения, I, Л. 1933.

185. Марр НЯ., Грамматика чанского (лазского) языка, СП, 1910.

186. Марр Н.Я., Дневник из поездки в Шавшетию и Кларджетию, Тексты и разыскания по Армено-Грузинской филологии, кн. 7, СП, 1911.

187. Марр Н.Я., Из поездки в туруцкий Лазистан, Санкт-Петербург, 1910.

188. Массон В. М., Сарианиди В. И., Среднеазиатская Терракота эпохи бронзы, М., 1973.

189. Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского Края, Т 2, Тб., 1887.

190. Мачабели С.В., Экономический быт государственных крестьян Горийского уезда, Тифлисской губернии, МИЭБГКЗК, Тифлис, 1887. Т. VI, ч. 1.

191. Мачабели М.В., Экономический быт государственных крестьян Закавказского края, МИЭБГКЗК, т. V, Тф., 1888.

192. Мачабели М.В., Экономический быт государственных крестьян Тианетского уезда, Тифлисской губернии // МИЭБГКЗК. Тифлис, 1887. Т. 5 ч. 1.

193. Мгеладзе Н. В., Система кровного родства в Аджарии. Иссторико-этнографическое исследование. Батуми, 1988.

194. Меликишвили Г. А., К истории древней Грузии, Тб., 1959.

195. Меликишвили Г.А., Наири-Урарту, Тбилиси, 1954.

196. Менабде В. Л., Пшеницы Грузии, Тб., 1948.

197. Меретуков М. А., Кустарные промыслы и ремесла у адыгов (XIX-начало XX вв.), вып., IV, Майкоп, 1981.

198. МИЕБГКЗК, т. 5, Тифл., 1886.

199. Минц Л., Дорога на девлох „летовка", жур. „Вокруг света", 12, М., 1974.

200. Мкртумян Ю.Ч., К изучению форм скотоводства у народов Закавказья, Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX-XX в.в., М., 1971.

201. Мусхелишвили Д.Л. К вопросу о связях центрального Закавказья с Передним Востоком в раннеантичную эпоху. Сб.: Вопросы археологии Грузии, I, Тб. 1978.

Н

202. Накашидзе Е.К., Очерк виноградарства и виноделия в Гурии и Мингрелии. Сборник сведений по виноградарству и виноделию на Кавказе. IV, Тифлис, 1896.

203. Накашидзе К.Н., Музыкальная культура горцев Западной Грузии (по музыкально-этнографическим материалам Рачи), Автореферат, Ереван, 1987.

204. Накашидзе К.Н., Музыкальная культура горцев Западной Грузии (по музыкально-этнографическим материалам Рачи), Автореферат, Ереван, 1987.

205. Народы Кавказа в Сб. „Народы Мира", М., 1963,

206. Народы Кавказа., II, Грузины. М., 1962.

207. Натроев А., О крупном рогатом скоте в Тифлисской губернии, ТКОСХ, 1891, №7-8.

208. Натроев А.. Иверский монастырь на Афоне. 1918.

209. Неменова Р.Л., Сложение таджикского населения Варзоба, Советская Этнография, 5, М., 1969.

210. Никифоров Н. К., Экономический быт государственных крестьян Душетского уезда Тифлисской губернии, „Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского Края", т. V, ч. II, Тифлис, 1887.

211. Нозадзе Н., Вопросы системы хуриттского глагола, Тб., 1978.

212. Нозадзе Н., Лексика хуриттского языка, Тб., 2007.

213. Нозадзе Р.Е., Результаты использования отродий аборигенных кур Грузинской ССР для получения мясных цыплят. Автореф. канд. диссерт. Тб., 1972.

О

214. Олеарий А., Подробное описание путешествия Гольштинского посолства в Московию и Персию в 1633-1636 и 1639 годах., М. 1970.

215. Ониани А., Сарджвеладзе З., Против извращения вопросов грузинской топонимики, „Мацне" ("Вестник"), серия язика и литературы, №3, Тб., 1971.

216. Овсяннико-Куликовский Д.М., К вопросу о „Быке" в религиозных представлениях древнего Востока, Одесса, 1855.

П

217. Павлова А.М., Вигна, „Культурная флора СССР", М-Л. 1957.

218. Пайчадзе Г.Г. К истории грузинской колонии в Москве в XVII-XVIII веках. Тб. 1982.

219. Пальгрев Дж.. Материалы для описяния Азиатской Турции и Батумской области. Отчёт В. Джиффорда Пальгреева о провинцях Анатолии за 1867-1868, 1869 и 1872 годы. ИКОИРГО, т. VII, Тифлись, 1882.

220. Панек Л. Б., Следы родового строя у Мтиулов, ж. „Советская этнография", 1939, №2.

221. Пахлебкин В. В., Все о пряностях, М., 1975.

222. Пашаева Л. Б., Религиозно-кастовые запреты в браке у курдов-езидов Грузии в прошлом. Кавказский Этнографический Сборник, т. VII, Тбилиси, 1988.

223. Пашаева Л. Б., Курды Закавказья, их посты и праздники. Археология, этнология и фольклористика Кавказа. Материалы международной конференции, Ереван, 17-18 ноября, Первопристольный Эчмиадзин, 2003.

224. Пенев А., Производство на сапун в нашите Земли, „Биология и химия", 1880, №4.

225. Петриашвили А. Г., Музыкальная культура предгорья Восточной Грузии, Автореферат, Тбилиси, 1990.

226. Пигулевская Н., Византия на путях в Индию, М.-Л., 1951.

227. Пиотровский Б.Б., Археология Закавказья, Л., 1949.

228. Пиотровский Б.Б., Развитие скотоводства в древнейшем Закавказье, Советская археология, т. XXIII, М., 1955.

229. Пиралов А. С., Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа, изд. II, С.-Петербург, 1913.

230. Пицхелаури К., Восточная Грузия в конце бронзового века, Тб., 1979.

231. Подлинные акты, относящиеся к Иверской иконе Божией материб принесенной в Россию в 1648 году. М., 1879.

232. Полиевктов М., Посольство князя Мышецкого и дьяка Ключарева в Кахетию 1640-1643, Тиф., 1928.

233. Полиевктов М., Посольство стольника Толочанова и дьяка Иевлева в Имеретию (1650-1652), Тиф., 1926.

234. Полиевктов М., Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений 1615-1640. Тб., 1937.

235. Попова Е., Чечевица, М-Л. 1952.

236. Поршнев Б. Ф., Феодализм и народные массы, М., 1964.

237. Путешествие Амбросия Контарини посла светлейшей Венецианской республики к знаменитому персидскому Узун-Гасану совершенное в 1475 г. БИПР. 1936.

Р

238. Радде Г., Хевсурия и Хевсуры, Записки Кавказского отдела императорского Русского географического общества,Т.XI, вып. II, Тб.,1881.

239. Реклю Э., Всеобщая география. СПб.,1892. Т. VI.

240. Раевский Д. С., Очерки идеологии скифо-сакских племен, М., 1977.

241. Робакидзе А. И., Особенности патронимической организации у народов Кавказа (в связи с вопросам о соотношении патронимии, рода и семьи), Совесткая Этнография, №5, Москва, 1968.

242. Робакидзе А.И., „Цхен-бурти" (опыт восстановления грузинской конно-спортивной игры), Вопросы этнографии Кавказа, Тб., 1952.

243. Робакидзе А., Гегечкори Г., Формы жилища и структура поселения Горной Осетии, КЭС., Тб., 1975, т. V, I.

244. Рохлин, М., Влияние грузинской колыбели на физическое развитие грудных детей, Тб., 1929.

245. Русишвили Н. Ш., Культурные растения на ранних поселениях Грузии по палеоэтноботаническим исследованиям, Автореф. канд. дис., Кишинев, 1990.

246. Рут А. И., Рут Э. Р., Рут Х. Х., Дейелл М. Дж., Рут Дж., А., Энциклопедия пчеловодства, М., 1964.

247. Рухадзе Дж.А., Внутренний и внешный рынок в Западной Грузии, Этнографические параллели, Сухуми, 1987 .

248. Рухадзе Дж.А., Народная агрикультура Грузии, Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук, Тб., 1983.

249. Рчеулишвили М.Д., К истории овцеводства в Грузии. Тб., 1953.

250. Рыбаков Б. А., Язычество древних славян, М., 1981.

С

251. Садовский К., Посховский участок Ардаганского округа Карсской области, Свод материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. V., Тиф. 1889.

252. Саитидзе Г.Г. Грузины в Московском государственном университете. Тбилиси 2003.

253. Сахокиа Ф., По мингрелии, Брачные обрады. Газ. „Петроградские ведомости", №176, 1916.

254. Сванидзе А.С., Материалы по истории алародийских племен, Тбилиси, 1937.

255. Свечин К., Бобилев И., Гонка Б., Коневодство, М., 1984.

256. Свод статистическых данных о населении Закавказского края извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тиф., 1893.

257. Свод этнографических понятий и терминов, материальная культура, М., 1989.

258. Селезнев М., Руководство к познанию Кавказа, кн. 1, 2. Спб., 1847.

259. Синская Е., Историческая география культурной флоры (на заре земледелия), Л., 1969.

260. Современные этнические процессы в СССР. М.,1977.

261. Сохадзе А. К., Типы грузинской верхней одежды чоха, ареал их распростронения и термины, saqarTvelos saxelmwifo muzeumis moambe, t. XXX- B. Tb., 1974.

262. Статистический ежегодник Южно-Кавказских стран. Тб., 2002.

263. Степанов И., Народныя приметы, разные способы гадания и некоторие поверья мингрельцев, СМОМПК, вып. 32, 1903.

264. Стешенко-Куфтина В. К., Древнейшие инструментальные основы грузинской народной музыки, I, Флейта Пана, Тб., 1936.

265. Сулаберидзе Ю.С. Роль А.С. Хаханашвили в развитии грузино-русских культурных взатмоотношений конца XIX начала XX века. Тбилиси, 1980

266. Сумбадзе Л., Архитектура грузинского народного жилища дарбази, Тб., 1984.

267. Сургуладзе И., Св. Георгий в грузинских религиозных верованиях, (Материалы IV Международного Симпозиума по грузинскому искусству), Тб.,1983.

268. Сытин П.В.Из истории московских улиц. 3-е изд. М., 1958.

269. Сянская Е.Н., Историческая география культурной флоры, Лен. 1969.

Т

270. Тамамшев А.В., Крупный рогатый скот. Ер., 1947.

271. Тарсаидзе Н.Г. Исторические этюды, Тб. 1972.

272. Тарсаидзе Н.Г. Материалы по истории поселения грузин в Росии в первой половине XVIII века.Тб., 1964.

273. Тарсаидзе Н.Г. Сведения о грузинах в Росии во второй половине XVIII века., Тб. 1983.

274. Татишвили В.Л. Грузины в Москвве. Исторический очерк (1653-1722), Тб. 1959.

275. Тбилиси. I, Археологические памятники, ТБ., 1978. Абрамишвили Р., Археологические исследования на новостройках большого Тбилиси, Археологические исследования на новостройках грузинской ССР, Тб., 1976.

276. Тейлор Е. Первобытная культура, М. 1955.

277. Тепцов В., Из быта и верований менгрельцев, СМОМПК, Т. 1, Вып.18, отд. III,1894.

278. Тер-Ованесов Г., Развытие рыбной промышленности в Азербаиджане в XIX в. и начале XX века, Баку, 1959.

279. Титов В. С., Народные деревообрабатывающие промыслы Белоруссии, Минск, 1976.

280. Токмаков И.Ф. Историко-статистические и археологическое описание села Всехсвятского, Московской губернии и уезда, М., 1898.

281. Тропп В. Русские аграрные праздники, М. 1963.

282. Трубников Б.Г., Защитное Вооружение, Санкт-Петербург, 2004.

У

283. Уваров А. Христианская символика, М. 1908.

284. Уварова П. С., Путевые заметки, Абхазия, Аджария, Шавшетия, Поцховский участок, II, М., 1891.

285. Урушадзе Нина, Изобразительная символика палеолита Грузии. „Мецниереба. Тб., 1989.

286. Успенский П, История Афона.. Восток христиански. III, Киев 1877.

287. Успенский П.. Книга бытия моего.. СПб. 1898.

288. Успенский П.. Первое путешествие в Синаский монастырь в 1845 г. М. 1856.

Х

289. Хазарадзе Н., Цуцкиридзе Д., Антитеза: Внутренний мир — Внешний мир, kr.: „ანალები“, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, №10, Тb., 2014.

290. Харадзе Р. Д., Грузинская семейная община, т. I, Тб., 1960.
291. Харадзе Р. Л., Грузинская семейная община, ч. II, Тб., 1961.
292. Хаханов А., Очерки по истории грузинской словесности. СПб., 1872.
293. Худадов И.А., Заметки о Хевсуретии, ЭКОИРГО, кн. XIV, Тф., 1890.

Ц

294. Цалкин В., Древнейшие домашние животные Восточной Европы, М., М., 1970.
295. ЦГИЯА, ф.370

Ч

296. Чайлд Г., Прогресс и археология, М., 1949.
297. Чантурия В., Батумское мореходное училище, Батуми, 1980.
298. Чистов К.В., Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры, Советская этнография, №3, Москва, 1972.
299. Чистов К.В., Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры, Советская этнография, №3, Москва, 1972.
300. Читая Г. С., Земледечелская система и пахотные орудия Грузии, „Вопросы Этнографии Кавказа". Тб.,1952.
301. Читая Г. С., Горное земледелие на Кавказе, მასალები საქართველის ეთნოგრაფიისათვის, XI, 1960.
302. Читая Г. С., К вопросу о происхождении абхазских пахотных орудий, „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე", t. II, №3, 1941.
303. Читая Г. С., Пахотные орудия и система земледелия в Грузии, „XX1 международный конгресс востоковедов", Доклады делегатов СССР, М., 1960.
304. Читая Г. С., Сельское хозяйство в дореволюционной Грузии. „Грузины", Народы Кавказа, т. II, М., 1962.
305. Чубинишвили Т.Н., К древней истории Южного Кавказа, Тб., 1971.
306. Чубинишвили Т.Н., Ведущие черта производящей экономики в раннеземле¬дельческой культуре Южного Кавказа, Сб. „Древний Восток и мировая культура", М., 1981.
307. Чхеидзе Лариса. Генезис грузинской хореографии (дисертация на соискание степени доктора искусствоведения, рукопись), Тбилиси, 2008.

Ш

308. Шавров И., Из путевых наблюдений от Батума до Лимана. ИКОИРГО . т. XIX. №1 , Тифлис,1907.
309. Шавров Н. Н., Описаеие кавказского шелководства, К.С.Х., Кавказское Сельское Хозяйство., N 6, 1894.
310. Шамиладзе В. М., Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии, Тб., 1979.
311. Шанкрен Е., Лонг Ж., Виноградарство Франции, М., 1961.
312. Шаншашвили Н., Знаки и символы куро-араксской культуры, Автореферат диссертации на соискание ученой степени исторических наук, Тб., 1988.

313. Швангирадзе Н., Первый театр европейского типа в Грузии, журнал „Театр и жизнь", №5, 1988.

314. Шнирельман В. А., Возникновение производящего хозяйства, М.,1989.

315. Шмерлинг Р. Архитектурные памятники р-на древних селений Адзикви и Бза, „macne", 2, 1969.

316. Штернберг Л. Я., Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936.

Щ

317. Щостак М., По Раче и Сванетии, ИКОИРГО, XVI,1903.

Э

318. Эммерих Ф. Ф., Ячмени горных районов различного географического происхождения, их биология, особенности и значение для селекции. Канд. Диссерт., Л., 1961.

319. Энциклопедия виноградарства, 2. Кахетинская форма, Кишинев, 1986.

320. Эристави Р., Заметки о Сванетии, Т Тифлись, 1898.

321. Эристов Р., Имерети в сельскохозяйственном отношении, Тифлись, 1876.

322. Эристов Р. Д., О Тушино-пшаво-хевсруском округе, „Записки кавказского отдела императорского русского географического общества", кн. III, Тифлис, 1855.

323. Эсадзе С. Историчесая записка об управлении Кавказом. т. I и т. II. Тиф., 1907.

Я

324. Якобсон А. Средневековый Херсонес (XII-XIX вв.), в сборнике — Материалы и исследование по археологии СССР №17, 1940.

325. Якубцинер М. М., Сортовые и видовые богатства пшениц мира и их использование. „Вопросы географии культурных рестений и Н. И. Вавилов", М., 1966.

326. Янушевич З.В. Культурные растения Юго-запада СССР по палеоботаническим исследованиям, Кишинев, 1976.

327. Яшвили А. О., Народная медицина в Закавказском крае, Тифлис, 1904.

შემოკლებათა განმარტება

აკმდს — აჭარის კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის სააგენტო.
ბსუ — ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
ენიმკი — ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტი.
მა — მეცნიერებათა აკადემია.
მაცნე — საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია.
მსე — მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის.
მსკა — მასალები საქართველოსა და კავკასიის არქეოლოგიისთვის.
სემდფ — საქართველოს ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის დაცვის ფონდი.
სემ ეფ — საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიული ფონდი.
სემმ — საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, თბილისი.
სემ ხმ — საქართველოს ეროვნული მუზეუმის შ. ამირანაშვილის სახ. ხელოვნების მუზეუმი.
სმამ — საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე.
სმმ — საქართველოს მუზეუმის მოამბე, თბილისი.
სსმმ — საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, თბილისი.
სმე — საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია.
სსე — საქართველოს საბჭოთა ენციკლოპედია.
ქსე —ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია.
ძმ — ჟურნალი: ძეგლის მეგობარი, თბილისი.
FIPRESCI — fр. Fédération internationale de la presse cinématographique. კინომცოდნეთა საერთაშორისო ფედერაცია.

АКАК — Акты Кавказской археографической комиссии, Тифлис.
ВЭК — Вопросы этнографии Кавказа.
ВДИ — Вестник древней истории.
ДУМЗ — Духовное управление мусульман Закавказья.
ЗКОИРГО — Записки Кавказского отдела императорского Русского географического общества, Тифлис.
ИКОИРГО — Известия Кавказского отдела императорского Русского географического общества, Тифлис.
ИЭА — Институт этнологии и антропологии АН России.
ИФЖ — Историко-филологичекий Журнал Академии наук Армянской ССР.
КОСХ — Кавказское общество сельского хозяйства.
КСИЭ — Краткие сообщения Института этнографии, Москва.
КЭС — Кавказский этнографический сборник.
МАК — Материалы по Археологии Кавказа.
МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук.

МИЭБГКЗК — Материалы для изучения экономического быта государственных крестья Закавказского края.

МУКЛЗПИСК — Материалы для устройства казенных летних и зимних пастбищ и для изучения скотоводства на Кавказе, Тифлис.

МЦХИПЦГ — Международный центр христианских исследований при Православной церкви Грузии.

НБВЗПИ — Научные беседы врачей Закавказского повивального института, Тифлис.

РАН — Российская академия наук.

РАХ — Российская академия художеств.

РГНФ — Российский гуманитарный научный фонд.

РЭМ — Российский Этнографический музей.

СА — Советская археология.

СГК — Сборник газеты „Кавказ", Тифлис.

СГР — Союз грузин в России.

СМАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии.

СМИЭБГКЗК — Сборник материалов для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края, Тифлис.

СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, Тифлис.

ССВВК — Сборник сведений по виноградарству и виноделию на Кавказе, Тифлис.

СМИЭБГКЗК - Свод материалов по изучению экономического быты государственных крестья Закавказского края.

СЭ — Советская этнография, Москва.

ТИЭ — Труды Института этнографии, Москва.

ТКОСХ — Труды Кавказского общества сельского хозяйства, Тифлис

ТПБГС — Труды по прикладной биологии, генетике и селекции.

სერიის

წიგნები



1. სიბრძნის ენციკლოპედია
2. დიდი საოჯახო სამედიცინო ენციკლოპედია
3. ყველაფერი ყველაფერზე
4. ქართული ხალხური ზღაპრები
5. ცხოველების ენციკლოპედია
6. მეურნის ენციკლოპედია
7. საოჯახო წიგნი
8. ქართლის ცხოვრების ქრონიკები
9. „ვეფხისტყაოსანი“
10. მითოლოგიური ლექსიკონი
11. ეპისტოლენი
12. ქართული პოეზიის საგანძური
13. კარაბადინი
14. მსოფლიოს ხალხთა სიბრძნე
15. მსოფლიო ისტორია
16. ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი
17. სიბრძნის მართლმადიდებლური ენციკლოპედია
18. **ქართველები**
19. ცოდნის წიგნი

გამომცემლობა პალიტრა L
თბილისი 2016