საქათველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

როლანდ თოფჩიშვილი

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები

ეძღვნება ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერების ორი შესანიშნავი წარმომადგენლის *თინათინ ოჩიაურისა* (1920-2010) და *ჯულიეტა რუხაძის* (1921-2012) ნათელ ხსოვნას

თბილისი
2017

UDC(უაკ) 39(=353.1) (09) +94 (479.22)
თ - 778

Roland Topchishvili
Historical-Ethnographic Regions of Georgia

ქართული ეთნოსი სამხრეთ კავკასიაში წარმოიქმნა და ეთნიკური ისტორიის ხანგრძლივი გზაც აქ გაიარა. ქართველთა განსახლების არეალში სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები ჩამოყალიბდა. თითოეული მათგანი ხალხური კულტურის თავისებურებებით ხასიათდებოდა. წინამდებარე წიგნში განხილულია საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე, მათ შორის, ისინიც, რომლებიც ახლა სხვა სახელმწიფოების შემადგენლობაშია მოქცეული. წარმოჩენილია ამ მხარეებისათვის დამახასიათებელი ეთნოგრაფიული თავისებურებები და ის სამეურნეო-ეკონომიკური და კულტურული კავშირები, რაც მათ ერთმანეთს შორის გააჩნდათ. ნაჩვენებია, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები ქართველებს კი არ თიშავდა ერთმანეთისაგან, არამედ, პირიქით, ერის კონსოლიდაციას ხელს უწყობდა. წიგნი განკუთვნილია ეთნოლოგებისათვის, ისტორიკოსებისა და მკითხველთა ფართო წრისათვის, ვისაც საქართველოს ისტორიული ეთნოლოგიის პრობლემები, წეს-ჩვეულებები და ტრადიციები აინტერესებს. სახელმძღვანელოდ გამოადგებათ საქართველოს ეთნოლოგიის შემსწავლელ სტუდენტებს.

რედაქტორები:

ნათია ჯალაბაძე
თეიმურაზ გვიმრაძე
გიორგი ჭეიშვილი

რეცენზენტები:
სალომე ბახია-ოქრუაშვილი
მირიან ხოსიტაშვილი

©როლანდ თოფჩიშვილი, 2017

©საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა

ISBN 978-9941-0-9830-7

შესავალი

(ზოგადად საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების შესახებ)

ქართული ეთნოსის და მისი ეთნიკური კულტურის ფორმირება და განვითარება საქართველოს დღევანდელ ტერიტორიასა და მის ისტორიულ სამხრეთ პროვინციებში მოხდა. ქართული ეთნოსით განსახლებული ტერიტორია სამ ძირითად ერთეულად იყოფოდა: დასავლეთ საქართველოდ, აღმოსავლეთ საქართველოდ და სამხრეთ საქართველოდ, სადაც თავის დროზე, კოლხეთისა და იბერიის სახელმწიფოებრივი ერთეულები წარმოიქმნა. შესაბამისად, პირველში დასავლურ-ქართული და მეორეში აღმოსავლურ ქართული ტომები მკვიდრობდნენ. ისტორიულად დასავლურ და აღმოსავლურ ქართული ერთეულების თანაცხოვრების ადგილად მიჩნეულია სამხრეთი საქართველო, რომლის ძირითადი ნაწილი დღეს საქართველოს სახელმწიფოს ფარგლებს გარეთაა. თანამედროვე საქართველო ორ დიდ რეგიონად იყოფა – დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოდ (სამხრეთ საქართველოს მხოლოდ მცირე ნაწილი შემორჩა ქვეყანას).

თანამედროვე საქართველოს ორ ნაწილად დაყოფას ჰქონდა როგორც გეოგრაფიული, ისე პოლიტიკური საფუძველი. ამასთანავე, ქართველთა განსახლების მთელი ტერიტორია, ისე როგორც ყველა ხალხისა, შედგებოდა სხვადასხვა ტერიტორიული ერთეულისაგან. ამ ტერიტორიულ ერთეულებს შეიძლება ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარეები ვუწოდოთ. ქართულ საისტორიო საბუთებში, წყაროებში ამ ისტორიულ-ტერიტორიული ერთეულების აღსანიშნავად „თემი“ გამოიყენებოდა (ამ ტერმინს ხმარობდა დიდი ქართველი ისტორიკოსი ივანე ჯავახიშვილი), რომლებიც ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში ჩამოყალიბდა, ზოგიერთი საკმაოდ ადრე, ზოგიც კი შედარებით გვიან. თითოეული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეული სპეციფიკური ეთნოგრაფიული თავისებურებებით ხასიათდებოდა, რაც მათ დღემდე შემოინახეს. ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მაცხოვრებელ ქართული ეთნოსის წარმომადგენლებს, როგორც მიღებულია დღევანდელ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში, ჩვენც შეიძლება ***ეთნოგრაფიული ჯგუფი*** ვუწოდოთ.

ქართული ეთნოსის (ქართველი ერის) ყველა ეთნოგრაფიული ჯგუფი/თემი გამოირჩეოდა თავისებური დიალექტით, ე. ი. ამა თუ იმ ისტორიულ-გეოგრაფიულ (ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ) კუთხეში მცხოვრებნი მეტყველებდნენ ქართული ენის შესაბამის დიალექტზე. უფრო მეტიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ზოგიერთი მხარის მკვიდრებს სალიტერატურო ენისაგან უფრო დაშორებული მეტყველება ჰქონდა (სვანური, მეგრულ-ჭანური). თუმცა, ამ ტერიტორიულ ერთეულებზე მოსახლეთა

მეტყველებანი თავიანთი ფუნქციით, ისტორიულ-ეთნოლოგიური თვალსაზრისით ქართული ენის სხვა დიალექტების დონეზე იდგნენ. ისინი, ყველანი თავს ქართული ეთნოსის (ქართველი ერის) განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდნენ. ერთგვარად განსხვავებული ვითარება გვქონდა თუშეთში, სადაც წოვა-თუშები ორენოვანნი იყვნენ და არიან (საოჯახო-სამეტყველო ენა ვაინახური ჯგუფის ერთ-ერთი ენაა). მიუხედავად ამისა, კულტურულ-ისტორიული, ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით და, რაც მთავარია, თვითშეგნებით ისინი ქართველები არიან. ასევე იყვნენ ისტორიული აფხაზები, რომლებიც გვიან შუა საუკუნეებამდე ქართული სახელმწიფოებრიობისა და კულტურის ერთ-ერთი აქტიური შემქნელები იყვნენ.

ქართული ეთნოსით განსახლებული ტერიტორია უაღრესად რთული რელიეფით და მრავალფეროვანი ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით ხასიათდება. სწორედ ამით და სამეურნეო-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებებით, ისტორიული განვითარების მსვლელობით იყო განპირობებული არცთუ ისე მცირე ისტორიულ-გეოგრაფიული//ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ტერიტორიების (მხარეების) არსებობა და, შესაბამისად, ქართულ ეთნოსში ეთნოგრაფიული ჯგუფების სიმრავლეც. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ესა თუ ის ქართული „ისტორიულ-გეოგრაფიული „ქვეყანა“ გარკვეულ დროსა და ვითარებაში ჩნდება, სახეს იცვლის დროსა და ვითარების შესაბამისადვე: იზრდება, მცირდება თუ მოიშლება...“[1]. ასე რომ, ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს და, შესაბამისად, ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს უცვლელად როდი მოუღწევიათ ჩვენამდე. ისტორიის მანძილზე ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე გაქრა, სხვას შეეზარდა, გამსხვილდა, ანდა პირიქით, ორად გაიყო. იმასაც უნდა გავუსვათ ხაზი, რომ ამა თუ იმ ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულის ფართობი და საზღვრები მუდმივი არ იყო. ის ხშირად იცვლებოდა საგარეო და საშინაო ფაქტორების, მოსახლეობის მიგრაციის შედეგად. ბარში დიდი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულები არსებობდა, მთაში – პირიქით, მცირე ტერტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულები გვქონდა, ამავე დროს, მეტი რაოდენობით. ისტორიულად არსებულმა ყველა ეთნოგრაფიულმა ჯგუფმაც არ მოაღწია ჩვენამდე. საგარეო ფაქტორის გამო, რამდენიმე ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ერთეულში საერთოდ გაქრა მოსახლეობა. „საქართველოს აწინდელი მოსახლეობა მის ძველ მოსახლეობასთან შედარებით დიდად შეცვლილია. ძველი ტომურ-ნათესაური სიწმინდით დღემდის არცერთ კუთხეს არ მოუღწევია“[2].

---

[1] ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი VIII, თბ., 1975, გვ. 345.

[2] ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი I, თბ., 1964, გვ. 273.

ქართული ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულებიდან, რომლებიც დღევანდელი საქართველოს სახელმწიფოს ტერიტორიაზეა წარმოდგენილი, აღმოსავლეთ საქართველოდან შეიძლება ჩამოვთვალოთ: ***ქართლი, კახეთი, ხევსურეთი, ფშავი, მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანდო, ჭართალი, ხევი, ერწო-თიანეთი;*** დასავლეთ საქართველოდან: ***იმერეთი, სამეგრელო, სვანეთი, რაჭა, ლეჩხუმი, გურია, აჭარა;*** სამხრეთ საქართველოდან: ***სამცხე, ჯავახეთი.*** სამხრეთ საქართველოში სხვა არაერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეც გვქონდა, რომლებიც ახლა დღევანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს და რომელთა უმრავლესობამ დღეისათვის ფაქტობრივად დაკარგა ის ეთნოგრაფიული თავისებურებანი, რაც მას XVIII საუკუნეში ჯერ კიდევ მკვეთრად ჰქონდა შემორჩენილი. სამცხისა და ჯავახეთის გარდა, სამხრეთ საქართველოში ჩვენ გვქონდა შემდეგი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები: ***შავშეთი, კლარჯეთი, მაჭახელი, ერუშეთი, კოლა, არტაანი, პალაკაციო, ტაო...*** შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე განსახლებული იყვნენ ***ჭანები (ლაზები),*** რომლებიც ქართველურის ზანური შტოს ჭანურ (ლაზურ) დიალექტზე მეტყველებდნენ და მეტყველებენ. ისტორიულმა მსვლელობამ ლაზების (ჭანების) მხოლოდ მცირე ნაწილს მისცა შესაძლებლობა ქართულ სახელმწიფოში თანაცხოვრებისა. ამავე დროს, სამხრეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს შორის მოქცეული იყო ორი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე – ***თორი*** და ***თრიალეთი*** – რომლებშიც გვიან შუა საუკუნეებში მოსახლეობის ცვლა მოხდა, პირველში ქართული ეთნოსით, მეორეში – საქართველოს საზღვრებს გარედან შემოსახლებული არაქართული ეთნოსებით.

დღევანდელი საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთ – აზერბაიჯანშია ***საინგილოს*** ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეული, რომელიც ისტორიული აღმოსავლეთ კახეთის მემკვიდრეა და ***დვალეთი,*** რომელიც დღეს რუსეთის ფედერაციის (ოსეთის) ტერიტორიის ფარგლებში შედის. ქართველთა კიდევ ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფი ირანში, ფერეიდნის პროვინციაში ცხოვრობს, რომლებიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ***ფერეიდნელი ქართველების*** სახელწოდებით არიან ცნობილი. ისინი XVII საუკუნის დასაწყისში შაჰ-აბასის მიერ კახეთიდან აყრილი ქართველების შთამომავალნი არიან.

ქვემოთ მხოლოდ ზოგადად წარმოვადგენთ თითოეულ ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ერთეულს, შესაბამისად, ეთნოგრაფიულ ჯგუფს.

ქართველთა განსახლების არეალი

ქართველები მსოფლიოს ერთ-ერთ უძველეს ეთნოსთა რიცხვს მიეკუთვნებიან. კავკასიის მრავალრიცხოვან ეთნოსთაგან მხოლოდ ცოტამ ჩამოაყალიბა სახელმწიფო, მათ შორის ქართველებიც არიან. ამასთანავე ქართველი ხალხი შეიძლება დახასიათდეს როგორც განსაკუთრებული ეთნიკური კულტურის, დიდი მატერიალური და სულიერი კულტურის შემქმნელი ხალხი. ევროპისა და აზიის მიჯნაზე მდებარე საქართველო არაერთი დამპყრობლის აგრესიის მსხვერპლი ხდებოდა. მიუხედავად ამისა, ამ ტერიტორიის ბინადრებმა თავი გადაირჩინეს და დღემდე მოაღწიეს. სხვათა შორის, გარკვევით უნდა ითქვას, რომ ქართველთა გადარჩენის საქმეში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მის განსახლების არეალს, იმ ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოს, რომელშიც ისინი მკვიდრობდნენ და მკვიდრობენ.

ქართული კულტურა არასოდეს არ ყოფილა საკუთარ თავში ჩაკეტილი. ის ყოველთვის იზიარებდა მსოფლიოს ხალხთა მიღწევებს და თავისებურად გადაამუშავებდა მათ.

ქართული ტომების თავდაპირველი განსახლების არეალი სამი მდინარის – მტკვრის, რიონის და ჭოროხის – აუზი იყო. აქვე მოხდა ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბება, ერთიანი ქართული მონარქიის შექმნა. ეს სახელმწიფო მის მიმდებარე ტერიტორიებსაც მოიცავდა. გვიან შუა საუკუნეებში საქართველომ მისი ტერიტორიის დიდი ნაწილი – ჭოროხის აუზი და მტკვრის ზემო წელის მიმდებარე ტერიტორიები (სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო) დაკარგა. პოლიტიკურად ჩამოსცილდა ქვეყანას უკიდურესი აღმოსავლეთი ნაწილი – *კაკ-ენისელი*, ანუ აღმოსავლეთი კახეთი, რომელიც დღეს *საინგილოს* სახელითაა ცნობილი. მაჰმადიანური გარემოცვის გამო, საქარ-თველოს ამ ძირძველმა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა მხარეებმა დეეთნიზაცია განიცადა. დღეისათვის აქ ქართული ეთნოსი ზოგიერთ ადგილას, აქა-იქღა არის შენარჩუნებული.

ქართველები დღეს ძირითადად საქართველოს სახელმწიფოში ცხოვრობენ, რომლის ფართობი 69.700 კვ. კმ-ია. ***ისტორიულად კი საქართველოს ტერიტორია და ქართველთა განსახლების არეალი თითქმის ორჯერ მეტი იყო – I–IV საუკუნეებში ის 134,2 ათას კვ. კმ.-ს შეადგენდა, IX–X საუკუნეებში – 131,0 ათას კვ. კმ.-ს, XIII საუკუნის დასაწყისში – 205,3 ათას კვ. კმ.-ს, XVII საუკუნის მეორე ნახევარში – 133,1 ათას კვ. კმ.-ს, XIX საუკუნის ბოლოსათვის (1886 წლის მიხედვით) – 102,0 ათას კვ. კმ.-ს.*** გეოგრაფიული თვალსაზრისით, საქართველო ორ ნაწილად იყოფა: აღმოსავლეთი საქართველო და დასავლეთი საქართველო, რომელთა გამყოფი დიდი კავკასიონის და მცირე კავკასიონის შემაერთებელი სურამის ქედია. როგორც აღინიშნა, ისტორიულად საქართველოს მესამე გეოგრაფიული ერთეული სამხრეთი საქართველო იყო, რომლის მხოლოდ მცირე ნაწილი

(სამცხე,ჯავახეთი და აჭარა) შედის თანამედროვე საქართველოს ფარგლებში. უძველესი ქართული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები – *კოლა, არტაანი, პალაკაციო, ერუშეთი, შავშეთი, კლარჯეთი, ტაო* – ქართველმა ხალხმა პოლიტიკურად დიდი ხანია დაკარგა (XVI საუკუნის ბოლოს) და დღეს ისინი მეზობელი თურქეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში შედის, სადაც ქართველებმა ეთნიკურობა დღემდე შეინარჩუნეს, თუმცა ბევრიც დეეთნიზაციის მსხვერპლი გახდა. სამხრეთ საქართველოში ქართველთა მკვიდრობის დამადასტურებელია დიდი რაოდენობით შემორჩენილი ქართული საერო და სასულიერო კულტურის ძეგლები (ეკლესია-მონასტრები, ციხეები, კოშკები) და ტოპონიმები.

საქართველოს სახელმწიფო ევროპისა და აზიის მიჯნაზე – ევროპისა და აზიის სასაზღვრო არეალში, კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის სამხრეთით მდებარეობს. მას სამხრეთ კავკასიის, ანუ როგორც ადრე უწოდებდნენ ამიერკავკასიის დასავლეთი და ცენტრალური ნაწილები უკავია. ვახუშტი ბაგრატიონის ატლასის მიხედვით, საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში უკიდურესი წერტილი მდებარეობდა ცაილახანის მთაზე (3546 მ.) – ჩ. გ. 41°12' 30", ა. გრ. 47°21' 30", უკიდურეს ჩრდილოეთით – აუზბაშის უღელტეხილზე – ჩ. გ. 43°47', ჩრდილოეთით – ნიკოფსიზე – ჩ. გ. 43°58', ა. გრ. 39°13'[3]. ქართველთა თანამედროვე სახელმწიფოს – საქართველოს გეოგრაფიული კოორდინატებია: ჩრდილოეთით – ჩ. გ. 43°35' 25" და ა. გრ. 40°23' 32", სამხრეთით – ჩ. გ. 41°02' 58" და ა. გრ. 46°30', დასავლეთით – ჩ. გ. 43°23' 31" და ა. გ. 40°00' 30" , აღმოსავლეთით – ჩ. გ. 41°17' და ა. გრ. 46°44' 32".

„საქართველოს ტერიტორიის დაახლოებით შიგა ზოლი ემთხვევა ამიერკავკასიის მთათაშორისი ბარის დასავლეთ ნაწილს და შემოფარგლულია აღმოსავლეთიდან პირობითი ხაზით, რომელიც მ. ტინოვროსოდან მდ. ალაზნისაკენ ეშვება და შემდეგ ამ უკანასკნელს გაუყვება თითქმის მინგეჩაურის წყალსაცავის შესართავამდე.

სამხრეთი ნაწილი, რომელიც დასავლეთით შავი ზღვის ნაპირზე იწყება სოფელ სარფთან, კვეთს ჯერ პონტოს, ანუ ჭანეთის ქედის ჩრდილო-აღმოსავლეთურ ბოლოს და ჭოროხის ქვემო წელის ხეობას; მიუყვება შავშეთის ქედის თხემს, გადაკვეთს არსიანის ქედს, მდ. ფოცხოვისწყლით ერუშეთის მაღლობზე ადის, გადაკვეთს მდ. მტკვარს და თურქეთთან საზღვრის ხაზი მთავრდება მ. ერაკატარზე (3.008). შემდეგ ესაზღვრება სომხეთს; მ. ოკუსდაღის (1.441 მ), ახჭალას (3.196 მ), მ. ლოქისა და მგლისჭისკარის უღელტეხილების გავლით იგი მთავრდება ბაბაკიარის ქედზე. აქედან საქართველოსა და აზერბაიჯანის საზღვრის ხაზი გადაკვეთს ჯანდარის ტბას, დავით გარეჯს

---

[3] ჯ. კეკელია. საქართველოს ტერიტორია და საზღვრები, თბ., 1996; საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 2000.

უვლის სამხრეთიდან, მიემართება მინგეჩაურის წყალსაცავისაკენ და მდ. ალაზნისა და მდ. მაჭისწყლის ხეობებით ადის მ. ტინოვროსამდე (3.374)[4]".

მოსახლეობა არათანაბრადაა განაწილებული. მჭიდროდ მხოლოდ ინტენსიური მიწათმოქმედების რაიონებია დასახლებული. თანამედროვე საქართველოს ტერიტორიის ზედაპირის საშუალო სიმაღლე ზღვიდან 1.230 მეტრია. მთებს მთელი ქვეყნის 53,6% უკავია, მთისწინეთს – 33,4%, დაბლობს – 13%. ყველაზე მჭიდროდ ეს უკანასკნელია დასახლებული. ქვეყნის ჩრდილოეთი საზღვარი ძირითადად კავკასიონის მთავარ ქედს გასდევს, თუმცა ზოგიერთი მისი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე მთავარი ქედის ჩრდილოეთითაა (პირიქითა ხევსურეთი, თუშეთი, ხევი. მთავარ ქედსა და პირიქითელ ქედებს (კავკასიონის მთავარი ქედის ჩრდილოეთით მდებარე პარალელურ ქედს ივანე ჯავახიშვილი „პირიქითელს" უწოდებდა) შორის იყო დვალეთი, რომელიც 1859 წლიდან საქართველოს ჩამოაჭრეს. მისი ფართობი 3.581 კვადრატულ კილომეტერს შეადგენდა). გეოგრაფიულად ესაა მდინარეების თერგის (თრუსო, ხევი), ასას, არღუნის (პირიქითა ხევსურეთი და არხოტი) და სულაკის (ანდის ყოისუს) ანუ პირიქითა ალაზნის სათავეები. თანამედროვე ნომენკლატურით დვალეთის ისტორიულ-გეოგრაფიული//ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი მოიცავდა მდინარეების არდონისა და ფიაგდონის სათავეებს. საქართველოს აღმოსავლეთი საზღვარი აზერბაიჯანთან აქვს, სამხრეთით მას სომხეთი და თურქეთი ესაზღვრება, დასავლეთიდან შავი ზღვა აკრავს.

რელიეფით საქართველოს მთიან, მთისწინა და ბარის რეგიონებად ყოფენ. ცალკე გამოყოფენ სამხრეთ მთიანეთს. მთავარი კავკასიონის ქედის მთიან მხარეებს გვერდითი განშტოებები აქვს. ესენია: გაგრის, კოდორის, სვანეთის, სურამის, ქართლის, ცივ-გომბორის ქედები და სხვ. საქართველოს ფარგლებში მთავარი კავკასიონის ქედი მარადთოვლიანია. აქაა ისეთი მწერვალები, როგორებიცაა: *უშბა* (4.710 მ.), *თეთნულდი* (4.852 მ.), *შხარა* (5.201 მ.), *მყინვარწვერი* (5.043 მ.), *ბრუტსაბძელი, ბორბალო, თებულოს მთა*. საქართველოს ბარს უჭირავს ვრცელი სივრცე დიდ კავკასიონსა და სამხრეთ მთიანეთს შორის, რომელთაგანაც აღსანიშნავია *კოლხეთის დაბლობი* (ზღვის დონიდან 0-360 მ-მდე), *ქართლის დაბლობი* მტკვრის შუა დინებაზე (ზღვის დონიდან 500 -700 მეტრზე) და *კახეთის ველი*, რომელიც მდ. ალაზანსა და მდ. იორს შორისაა მოქცეული ზღვის დონიდან 200–400 მეტრზე.

სამხრეთ მთიანეთის მხარე აღნიშნული დაბლობების სამხრეთით მდებარეობს. მესხეთის ქედსა და შავ ზღვას შორის *აჭარის მაღლობია*, რომელიც ზღვასთან *კახაბერისა* და *ქობულეთის დაბლობით* მთავ-

---

[4] საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 2000, გვ. 14.

რდება. აღმოსავლეთით *ახალციხის ქვაბულია*. ის ზღვის დონიდან 1000 მეტრს ზემოთ მდებარეობს. უფრო აღმოსავლეთით *ახალქალაქის* და თრიალეთის *უტყეო ველებია* (ზღვის დონიდან 1200–1600 მმ).

თავისებური, განსხვავებული მთათა სისტემაა სამხრეთ საქართველოში. აქ ჭოროხისა და მტკვრის აუზებს *არსიანის ქედი* ყოფს. ამ წყალგამყოფი ქედის სიგრძე 150 კილომეტრია და მისი სამხრეთი და შუა ნაწილები თანამედროვე თურქეთის სახელმწიფოშია. მხოლოდ ჩრდილო ნანილია საქართველოში. არსიანის ქედის საშუალო სიმაღლე 2000-დან და 2500 მეტრამდე მერყეობს (უმაღლესი წერტილია მწვერვალი არსიანი – 3165 მ). ისტორიულ სამხრეთ საქართველოს ზოგიერთ მხარეში (*შავშეთ-იმერხევი, კლარჯეთი*) მიწათმოქმედების ინტენსიური წარმოებისათვის დაბლობები ფაქტობრივად არაა. მიუხედავად ამისა, აქ ქართველ გლეხს მიწის ყოველი მტკაველი გამოყენებული ჰქონდა. ამის დასტურია საუკუნეების წინ აშენებული ურიცხვი ტერასები და სარწყავი სისტემები. ხოლო ზოგიერთი მათგანი (*ტაო*, პარხლის ხეობის გამოკლებით, *კოლა, არტაანი*) მდიდარია როგორც სახვნელი, ისე სათიბი მიწებით, საძოვრებით, მაგრამ ისინი ზღვის დონიდან შედარებით მაღლა მდებარეობს.

მტკვარს სათავე დღევანდელ თურქეთში, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – კოლაში აქვს (ზღვის დონიდან 2.720 მეტრზე). საქართველოს ტერიტორიაზე მისი სიგრძე 351 კილომეტრია (საერთო სიგრძე 1.364 კილომეტრი). ის შეიერთებს *ფოცხოვს, ლიახვს, ფრონეს, ქსანს, არაგვს, ალაზანს, იორს, ალგეთს, ხრამს* (*ქციას*) და არაერთ სხვა შედარებით პატარა მდინარეს. რიონი კავკასიონის ქედიდან, ფასის მთიდან გამოედინება. რიონი ყველაზე წყალუხვია და სათავეს კავკასიონის სამხრეთ კალთაზე, *ფასის მთაზე* (2.620 მეტრი) იღებს. მისი სიგრძე 335 კილომეტრია. მისი შენაკადებია: *ყვირილა, ცხენისწყალი, ენგური, ხობი, ღალიძგა, კოდორი, ბზიფი* პირდაპირ შავ ზღვაში ჩაედინებიან, რომლებსაც სათავე ასევე მთავარი კავკასიონის ქედიდან აქვთ. პირდაპირ შავ ზღვას ერთვიან აგრეთვე *სუფსა, ნატანები და ჩოლოქი*. მათ სათავე *აჭარა-ახალციხის* ქედზე აქვთ. ძველი წყაროებით რიონი და ჭოროხი სანაოსნო მდინარეები იყო. რიონზე და ჭოროხზე ნაოსნობა ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისთვისაც ხდებოდა. კავკასიონის ქედის ჩრდილოეთ კალთებზე გაედინება *თუშეთის ალაზანი, თერგი, არხოტისწყალი, არღუნი*. ტბებით საქართველო მდიდარი არაა. შეიძლება დავასახელოთ: *თავფარავანი, ტაბაწყური, საღამოს ტბა, ბაზალეთი, რინა, პალიასტომი*... სარკის ფართობით ყველაზე დიდია *ფარავანის ტბა* (37,5 კვ. კმ.), თუმცა მისი სიღრმე 3,3 მეტრს არ აღემატება. თითქმის ამავე სიღრმისაა ზომით მეორე *პალიასტომის ტბა* (18,2 კვ. კმ.). ყველაზე წყალტევადი ტბა კი *ტაბაწყურია*, რომლის სარკის ფართი 14, 2 კვ. კმ.-ია, მაგრამ ორჯერ მეტ წყალს შეიცავს, ვიდრე ფარვანა და ოთხჯერ მეტს, ვიდრე პალიასტომი. ტაბაწყურის სიღრმე 40,2 მეტრია. ყველაზე ღრმა ტბა კი *დიდი რინაა* აფხაზეთში – 101 მეტრი. ტბების სიმრავლე სამხრეთ საქართვე-

ლოს მთიანეთშია (*ფარვანი, ტაბისყური, ხანჩალი, კარწახი, საღამო* და სხვა.). ეს აქ განსაკუთრებულ ისტორიულ-გეოგრაფიულ გარემოს ქმნიდა. თითქმის მთელი საქართველოსათვის დამახასიათებელი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეულების – „ხევების", „ხეობების" სისტემა აქ შეცვლილი იყო – აქაური მიკროქვეყნები ტბებში ჩამავალ პატარა მდინარეთა აუზებს წარმოადგენდნენ. ლანდშაფტური თვალსაზრისით ჯავახეთის ანალოგიური „ქვეყნებია" კოლა, არტაანი და ტაოს ოლთისის მხარე. ასე რომ, ქართველთათვის საუკუნეთა განმავლობაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა წყლებს; ქვეყანას დასავლეთიდან შავი ზღვა აკრავს. მდიდარია შიგა წყლებით. საქართველო წყლის რესურსებით საერთოდ მდიდარია. გარდა მდინარეებისა წყლის რესურსებში იგულისხმება ტბებიც, მყინვარებიც, ჭაობებიც და მიწისქვეშა წყლებიც. თანამედროვე საქართველოში 26 060 მდინარეს ითვლიან, საიდანაც 99,4 % მცირე მდინარეა, რომელთა სიგრძე 25 კილომეტრს არ აღემატება. საქართველოს ტერიტორიაზე ორი ათასამდე მინერალური წყაროა აღრიცხული. მათ სამკურნალოდ იყენებენ (*ბორჯომი, მიტარბი, ლიკანი, საირმე, ნაბეღლავი, ჯავა, სქური, ზვარე, ლუგელა, ძულური...*).

კლიმატური პირობებით თანამედროვე საქართველოს ტერიტორია ფრიად მრავალფეროვანია. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვნად განსხვავდება ერთმანეთისაგან დასავლეთ საქართველო და აღმოსავლეთ საქართველო (ასევე განსხვავდება ერთმანეთისაგან სამხრეთ საქართველოს მტკვრისა და ჭოროხის აუზები. ჭოროხის აუზში მდებარე შავშეთი, კლარჯეთი, ტაოს პარხლის ხეობა ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით ძალიან გავს დასავლეთ საქართველოს. სუბტროპიკული ჰავაა ლაზეთში). პირველ მათგანში ზღვის სანაპირო ზოლში თუ სუბტროპიკული ჰავაა, მეორე მათგანში უდაბნოც გვხვდება. საქართველოში მცენარეულობა ძირითადად ვერტიკალური ზონალობის მიხედვით იცვლება. მთისა და ბარის გამყოფად *ვახუშტი ბაგრატიონი* (XVIII საუკუნის I ნახევარი) მცენარეულ საფარს მიიჩნევდა. მისი აზრით, სადაც ვაზის კულტურა აღარ ხარობდა, იქ უკვე მთა იყო.

თანამედროვე საქართველოს ჩრდილოეთით რუსეთის ფედერაცია ესაზღვრება, აღმოსავლეთით – აზერბაიჯანი, სამხრეთით – სომხეთი და თურქეთი. დასავლეთით საქართველოს შავი ზღვა აკრავს. შავ ზღვაზე გასასვლელი სანაპირო ხაზის სიგრძე 316 კილომეტრია (აქედან აფხაზეთზე 202,5 კილომეტრი ანუ 64 % მოდის). თურქეთთან სახმელეთო საზღვრის მთელი მონაკვეთი 240,8 კილომეტრია, სომხეთთან სასაზღვრო ხაზის სიგრძე 206,8 კილომეტრია, აზერბაიჯანთან – 402,2 კილომეტრი, რუსეთის ფედერაციასთან – 741,4 კილომეტრი (კრასნოდარის მხარესთან საზღვარი 73,3 კილომეტრს შეადგენს, ყარაჩაი-ჩერქეზეთთან – 173,5 კილომეტრს, ყაბარდო-ბალყარეთთან – 120 კილომეტრს, ოსეთთან – 170 კილომეტრს, ინგუშეთთან – 36,5 კილომეტრს, ჩაჩნეთთან – 98,4 კილომეტრს, დაღესტანთან – 143 კილომეტრს). რუსეთის სახელმწიფოსთან საქართველოს საზღვა-

რი კავკასიონის ბუნებრივ ზღუდეებზე გადის. მიუხედავად ამისა, გეოგრაფები საზღვრის ამ მონაკვეთზე 43 გადასასვლელს ითვლიან, რომელთა ფუნქციონირება მხოლოდ ზაფხულში, ძირითადად სამი თვის განმავლობაში, არის შესაძლებელი. მთლიანად თანამედროვე საქართველოს საზღვრების საერთო სიგრძე 1.665,6 კილომეტრია. ზემოთ აღინიშნა, თუ როგორ ცვლილებებს განიცდიდა დროთა განმავლობაში საქართველოს ტერიტორია, ქართველების განსახლების არეალი. საუკუნეთა განმავლობაში ის საკმაოდ შემცირდა. გეოგრაფიული თვალსაზრისით დღევანდელ ქართველებს აღარ ეკუთვნის სამხრეთ საქართველოს ის ტერიტორიები, რომლებზედაც მდინარეები ჭოროხი და მტკვარი მიედინებიან. საქართველოში აღარაა მდინარე მტკვრის ზემო წელი (კოლასი და არტაანის ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარეები, ერუშეთი, პალაკაციო-ჩრდილი) და თითქმის მთლიანად – ჭოროხის ხეობა (ამ ხეობის მხოლოდ ბოლო მონაკვეთია საქართველოს შემადგენლობაში), რომელიც შეიძლება ქართული კულტურისა და ცივილიზაციის ჩასახვის კერად მივიჩნიოთ და სადაც ისეთი ისტორიულ-გეოგრაფიული და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულები მდებარეობდა, როგორებიც იყო: კლარჯეთი, შავშეთი, ტაო, რომელიც თავის მხრივ *თორთომის, ოლთისის, პარხლის* მომცველი იყო; კლარჯეთის შემადგენელი ნაწილი იყო *ლიგანი* (*ლივანი*)... ე. ი. ქართველთა განსახლების არეალების შემცირება, უპირველეს ყოვლისა, სამხრეთით მოხდა: მტკვრის სათავე და ჭოროხის აუზი გვიან შუა საუკუნეებამდე საქართველოს ფარგლებში შემოდიოდა. ქართველთა პირველი გაერთიანების დროს, მეფე ფარნავაზის დროს, სამხრეთი საზღვარი მტკვარ-არაქსის წყალგამყოფ ქედზე გადიოდა, ხოლო უკიდურესი სამხრეთ-დასავლეთით – ჭოროხ-ევფრატის წყალგამყოფზე[5].

ამა თუ იმ ხალხის ყოფის, ტრადიციების, წეს-ჩვეულებების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა განსახლების არეალს, ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოს. იგივე შეიძლება ითქვას ქართველი ხალხის შესახებაც. არა მხოლოდ ხალხის სამეურნეო ტრადიციებს, მატერიალურ კულტურას, არამედ სოციალურ ურთიერთობებსაც და სულიერ კულტურასაც ბევრად ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო პირობები განსაზღვრავდა. ხალხთა ეთნიკურ ხასიათსაც და, მათ შორის, ქართველებისასაც მნიშვნელოვანწილად ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობები განაპირობებდა. ძალიან ხშირად გარეშეთა გაკვირვებას იწვევს ქართველთა ტრადიციების მრავალფეროვნება, ტერიტორიულად პატარა ქვეყანაში მკვიდრი მცირერიცხოვანი ეთნოსის ეთნოგრაფიულ მხარეთა სიმრავლე, რაც ქართველი ხალხის განსახლების არეალის ბუნებრივ-გეოგრაფიულმა მრავალფეროვნებამ განსაზღვრა.

---

[5] დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, წიგნი I, თბ., 1977, გვ. 60.

მეცნიერებს შენიშნული აქვთ, რომ კლიმატური პირობების და ნიადაგის მრავალფეროვნება განაპირობებდა ტერიტორიის სხვადასხვაგვარ ათვისებას და ერთმანეთის მეზობლადაც კი სოფლის მეურნეობის სხვადასხვა დარგების განვითარებას. ამ თვალსაზრისით პირველი მიგნებები და დაკვირვებები XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის გამოჩენილ ისტორიკოსს *ვახუშტი ბაგრატიონს* ჰქონდა. მისი გეობოტანიკური კონცეფცია დღესაც საყოველთაოდ აღიარებულია. ვახუშტი მკვეთრად მიჯნავდა ერთმანეთისაგან საქართველოს, ანუ ქართველთა განსახლების არეალს მთად და ბარად, რასაც სრულიად იზიარებდა *ივანე ჯავახიშვილი*. ვახუშტისათვის მთისა და ბარის გამმიჯნავი ვაზის უკუდურესი გავრცელების საზღვარი იყო: „უძველესი დროიდან საქართველოში მიღებული ქვეყნის ორად დანაწილება, ბარად და მთად, გეოგრაფიულ თვისებებთან ერთად, იმავე დროს ორ ბოტანიკურ და სასოფლო-სამეურნეო ზოლად გაყოფასაც გულისხმობდა. მთის ზოლის თვისებას ამ მხრივ უვენახობა, უხილობა და მარცვლეულის მოსავლის სიმცირე წარმოადგენდა, ბარის ზოლისასკი სწორედ ვენახიანობა, ხილიანობა და „მოსავლიანობა"[6].

საქართველოს ბუნებრივ-გეოგრაფიული, ბოტანიკური თვალსაზრისით ერთი მნიშვნელოვანი გარემოებაც ახასიათებდა. ესაა მთისა და ბარის ზოლების ერთმანეთთან დაახლოება. ვახუშტის სიტყვებით ძალიან ხშირად „მთა-ბარი ახლორებს ესრეთ", რომ „ჟამისა, ანუ ნახევარ-ჟამისა სავალთა არს თოვლი და ბართა ნარინჯ-თურინჯი, ზეთისხილი და ყოველნი ნაყოფნი". მოგვიანებით ქართველმა ეთნოლოგებმა (*გ. ჩიტაია*) სამართლიანად შენიშნეს, რომ ზოგან მთა და ბარი ერთმანეთთან გარდამავალი ზოლით – მთისწინეთით ანუ ზეგანითაა დაკავშირებული, სადაც ასევე განსხვავებული აგრობოტანიკური ვითარება და აქედან გამომდინარე ეთნოგრაფიული თავისებურებები გვქონდა.

გეოგრაფიული თვალსაზრისით კიდევ ერთი თავისებურება ახასიათებდა ქართველთა განსახლების არეალს (საქართველოს). ესაა ხეობა ანუ ერთი ხევის (მდინარის) გასწვრივი ზოლი. ქართველ მეცნიერთა სამართლიანი დაკვირვებით, „ხევი" და „ხეობა" არა მხოლოდ გეოგრაფიულ-ტერიტორიული ერთეული, არამედ ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეულიც იყო[7]. ხევებისა და ხეობების სახით ცხოვრება ქართველთა მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო. „ხეობაში" *სულხან-საბა ორბელიანი* „ერთ წყალზედ მრავალ მოსახლე" გულისხმობდა. აქ ცხადია იგულისხმება საზოგადოება, რომელიც გაერთიანებულია ერთ სარწყავ სისტემაზე დამოკიდებული მეურნეობით და ამ ეკონომიკურ ურთიერთობებს ეწოდება

---

[6] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, I, თბ., 1930, გვ. 294.

[7] დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის... გვ. 39-41.

„ხეობა“, რაც სწორედ ფიზიკურ-გეოგრაფიული ფაქტორებით იყო განპირობებული.

ქართველების განსახლების არეალი (საქართველო) მინერალური წიაღისეულით ღარიბი არ ყოფილა. სასარგებლო წიაღისეულის (მადნეული, არამადნეული, საწვავი, მინერალური, თერმული და მტკნარი წყლები, სამშენებლო მასალები) ასევე გავლენას ახდენდა ქართველი ხალხის ყოფასა და კულტურაზე. უძველეს ქართულ ტომებში მეტალურგიის ფართოდ გავრცელება საყოველთაოდ აღიარებულია. ქვეყანაში საკმარისი რაოდენობით არის აგრეთვე ფერადი ლითონები: სპილენძი, ტყვია, თუთია და დარიშხანი. როგორც საისტორიო, ისე არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ქართველებს ოქროს მომპოვებლობა და დამუშავების ხელოვნება მაღალ დონეზე ჰქონდათ აყვანილი. „ოქრო თანამგზავრი კომპონენტების სახით გვხვდება სხვადასხვა ტიპის გამადნებებში. ამ მხრივ აღსანიშნავია ბოლნისის მადნეული რაიონის პოლიმეტელური საბადო, ხრამის მასივი, ადიგენისა და ღართის მადნეული კვანძები. კავკასიონის სამხრეთ ფერდობის თიხაფიქალებთან დაკავშირებულია ცანისა და ლუხუმის საბადოები. გარკვეულ ყურადღებას იმსახურებს ოქროს ქვიშრობული დაგროვებები მდინარე ენგურის აუზში“[8]. ცნობილია, რომ ქართველი მთიელები – *სვანები* ბოლო დრომდე ტრადიციული მეთოდით მოიპოვებდნენ ამ ძვირფას ლითონს.

მდიდარია საქართველო მოსაპირკეთებელი და სამშენებლო ქვებით. ქართული კულტურის თითქმის ყველა არქიტექტურული ძეგლი ადგილობრივი სამშენებლო ქვითაა ნაგები, რომლებიც, ამასთანავე, ქვითხუროობის მაღალ ტრადიციებზე მიუთითებენ.

ქართველთა ეთნოგრაფიულ ყოფას დიდად განსაზღვრავდა გეოთერმული წყლების დიდი რაოდენობა. აქ საკმარისია თბილისის აბანოები გავიხსენოთ, რომლებიც ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში ქალაქის ყოფისა და კულტურის განმსაზღვრელნიც კი იყვნენ.

საქართველოს ტერიტორიისათვის დამახასიათებელია მეტად რთული და მრავალფეროვანი რელიეფი, რასაც ქმნის მთათა სისტემები, ვაკე-დაბლობები, ზეგნები, პლატოები, ღრმად ჩაჭრილი ხეობები. კონტრასტულ რელიეფს და ეგზოტიკურ ბუნებრივ ლანდშაფტებს ქვეყნის ერთ-ერთ უმთავარეს ბუნებრივ სიმდიდრედ მიიჩნევენ. საქართველოს რელიეფის თავისებურებაა კავკასიონის, მცირე კავკასიონის და მათ შორის ჩაწოლილი ბარის ერთობლიობა. საქართველოს ტერიტორია მოიცავს კავკასიონის მთიანეთის სამივე მონაკვეთს: დასავლეთი მონაკვეთი იალბუზის დასავლეთით მდებარეობს, შუა ანუ ცენტრალური მონაკვეთი იალბუზის მთისა და მყინვარწვერის მთას შორისაა, აღმოსავლეთი კი – მყინვარწვერიდან აღმოსავლეთით. მთავარი წყალგამყოფი ქედი ყველაზე მაღალი სვანეთის ფარგლებშია. აქ თექვსმეტი მწვერვალია, რომელთა სიმაღლე 3.700 მეტრზე ზემოთაა.

---

[8] საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 2000, გვ. 23.

სვანეთის კავკასიონის აღმოსავლეთით რაჭისა და დვალეთის კავკასიონია, რომელიც მდინარე რიონის აუზის ზემო დინებას, მდინარეების დიდი ლიახვის, პატარა ლიახვის, ქსნისა და ლეხურის სათავეებს მოიცავს. ისტორიული დვალეთის ფარგლებში კავკასიონის ქედი შედარებით დაბალია. ჩადაბლებულია კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედი ჯვრის უღელტეხილზე (2.347 მეტრი), რომელიც ამავე დროს მთიულეთისა და ხევის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების საზღვარია. ამ მონაკვეთში მთავარ წყალგამყოფ ქედზე უფრო მაღალია გვერდითი ანუ პირიქითელი ქედი, რომელზედაც მყინვარწვერი მდებარეობს. კახეთის კავკასიონი ბორბალოს მთიდან ტინოვროსის მთამდე მონაკვეთს მოიცავს. ამ მონაკვეთში თანამედროვე მყინვარები ფაქტობრივად არაა.

საქართველოს სამხრეთი ნაწილი უკავია ანტიკავკასიონის მთიანეთს, რომელიც რთული ოროგრაფიული აღნაგობისაა. მისი გარეგანი ნაწილი ცნობილია მცირე კავკასიონის, ხოლო შიდა – სამხრეთ საქართველოს მთიანეთის სახელწოდებით. „მცირე კავკასიონს ქმნის მესხეთის (აჭარა-იმერეთის), თრიალეთისა და ლოქის (სომხეთი) ქედები, თურქეთთან სახელმწიფო საზღვრის გასნვრივ განედურად გაწოლილი შავშეთის (უმაღლესი მწვერვალი *ხევა,* 2.810 მეტრი), სუბმერიდიანული არსიანის ქედი, შუა ქციის მთათა კვანძი, ახალციხის (სამცხის) ქვაბული და სხვ. ამ მთიანი სისტემის მწვერვალები იშვიათად აღწევენ ზღვის დონიდან 3.000–ზე მაღლა. ამ მხრივ გამონაკლისია არსიანის ქედზე, სახელმწიფო საზღვართან აღმართული ყანლის მთა (2987 მეტრი), რომელიც მთიანი აჭარის უმაღლესი წერტილია. ოროგრაფიული ერთეულებთაგან გამოიყოფა საკუთრივ მესხეთის (ბათუმიდან ქვიშხეთამდე) და თრიალეთის (სოფელ მინაძიდან თბილისამდე) ქედები“[9]. პირველი ქედის სიგრძე 150, ხოლო მეორისა – 170 კილომეტრია.

სამხრეთ საქართველოს მთიანეთი ამიერკავკასიის ვრცელი ზეგანის ნაწილია და საქართველოს ფარგლებში მოიცავს: *ერუშეთის მაღლობს, ჯავახეთის ზეგანს, სამსარის ქედს, წალკისა* და *ხრამის ლავურ პლატოებს*[10].

საქართველოს მთათაშორისი ტექტონიკური ოლქი კახეთის დაბლობის, იმერეთის პლატოს და ივრის ბარისაგან შედგება. იმერეთის მაღლობი დამაკავშირებელი ოროგრაფიული რგოლია კავკასიონსა და მცირე კავკასიონის მთიანეთს შორის და იმავე დროს კასპიისა და შავი ზღვების აუზების მდინარეთა სისტემების წყალგაყოფია. აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორია ალაზნისა და ივრის ზეგნით მთავრდება.

საქართველოსათვის უცხო არაა სტიქიური ბუნებრივი მოვლენები, რითაც მისი ყველა ლანდშაფტურ-კლიმატური ზონა ხასიათდე-

---

[9] საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 2000, გვ. 45.
[10] იქვე, გვ. 46.

ბა. სტიქიური მოვლენები განაპირობებს ისტორიული განსახლების ადგილებიდან მოსახლეობის აყრას. დროთა განმავლობაში ამ მოვლენებს ათეულობით სოფლის დაცარიელება მოჰყვა, მაგრამ გარემოზე ადამიანის გონივრული მოქმედების გამო, მათი უარყოფითი ზემოქმედება შეზღუდული იყო.

საქართველოს თავისებურებაა ის, რომ მისი კლიმატი მრავალფეროვნებით ხასიათდება – აქ გავრცელებულია როგორც შავი ზღვის სანაპიროს ნოტიო და აღმოსავლეთ საქართველოს მშრალი სუბტროპიკული კლიმატი, ისე მარადი თოვლისა, მყინვარებისა და ნახევრად უდაბნოს კლიმატი. **კლიმატის მსგავსი ნაირგვარობა თითქმის სხვა არც ერთი ქვეყნისთვის არაა დამახასიათებელი.**

საქართველოში განვითარებულია როგორც სუბტროპიკული, ისე ზომიერი სარტყლის მცენარეულობა. კოლხეთის დაბლობზე და მთისწინეთში ბუნებრივი მცენარეულობა შემორჩენილია ლოკალურად, მეტნაკლებად მომცრო კორომების სახით. უმეტესი მათგანი კულტურულ ლანდშაფტადაა ქცეული. არაერთ ადგილზე გვხვდება რელიქტური ტყეები. მაღალმთიანი ტყეების უსისტემო ჭრისა და შინაური პირუტყვის ზღავარგადასული ძოვების გავლენით ტყის ზემო (ალპური) საზღვარი დასავლეთ საქართველოში ხელოვნურად დაწეულია 2000–2200 მეტრამდე. ტყე მხოლოდ ლოკალურად, ადამიანისა და ცხოველისათვის ძნელად მისაწვდომ ადგილებში, აღწევს გავრცელების ბუნებრივ საზღვარს, 2400–2450 მეტრს. აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მცენარეული საფარი ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავდება. აღმოსავლეთ საქართველოში ჭალის ტყეები და მათი ფრაგმენტები თითქმის ყველა დიდსა თუ მცირე მდინარის სანაპირო ზოლშია. საქართველოში სტეპის მცენარეულობაცაა; ის წარმოდგენილია ივრის ბარში (*დიდი შირაქის ვაკე, უდაბნოსა* და *ყაჯირის ვაკეები...*). ივრის ბარის ყველაზე მშრალ რეგიონში – *ელდარის ვაკეზე* განვითარებულია ნახევრადუდაბნოს მცენარეულობა. ნახევრადუდაბნოს მცენარეულობა გვხვდება აგრეთვე *ალაზნის ვაკეზე, შიდა* და *ქვემო ქართლის* ბარში. დასახელებულ ვაკეებზეა ძირითადი საზამთრო საძოვრები, სადაც ათეულ ათასობით პირუტყვი იზამთრებდა და იზამთრებს. მცენარეულის ამ ტიპზე საუბარი იმიტომ დაგვჭირდა, რომ ის მეურნეობის განსაკუთრებული დარგის – გადარეკვითი (*მთაბარული*) მეცხვარეობის განვითარების საშუალებას იძლევა. ქართველი ხალხი კი მეურნეობის ამ სფეროშიც დახელოვნებული იყო.

საქართველო არა მარტო ბუნებრივი ლანდშაფტებით გამორჩეული ქვეყანაა, ის ფაუნისტური რესურსების სიმდიდრით და მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. აქ ბევრია ენდემური და რელიქტური სახეობები. ამჟამად საქართველოში ძუძუმწოვართა 100, ფრინველთა 330, ქვეწარმავალთა 48 და ამფიბიების 11 სახეობა ბინადრობს. ზოგიერთი სახეობა მხოლოდ ნაკრძალებშილა შემორჩა (ირემი, შველი, ჯიხვი, არჩვი, კვერნა).

ზემოთ ითქვა, რომ ქართველთა განსახლების არეალმა საუკუნეების განმავლობაში დიდი ცვლილებები განიცადა, ის მნიშვნელოვნად შემცირებულია – ტერიტორიების დაკარგვა ყველაზე მეტად ქვეყნის სამხრეთმა განიცადა, შემდეგ აღმოსავლეთმა და ჩრდილოეთმაც კი. ეს ტერიტორიული ცვლილებები ნათლად გამოჩნდება, თუ 1735-1745 წლებში შედგენილ *ვახუშტი ბაგრატიონის* კარტოგრაფიულ მემკვიდრეობას დღევანდელ საქართველოს ტერიტორიულ მოხაზულობას შევადარებთ. ამასთანავე ვახუშტი ბატონიშვილი თავის თხზულებაში დაწვრილებით აღწერს სხვადასხვა ეპოქაში ქართველთა კუთვნილ ტერიტორიას და საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებს.

ქართლი

საქართველოს ყველაზე დიდი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეა **ქართლი**. ქართლში, როგორც პოლიტიკურ ერთეულში სხვა ეთნოგრაფიული მხარეებიც შედიოდა და მასში მცხოვრებნი ყველანი ქართველებად იწოდებოდნენ. „ქართველმა" კი სახელი მისცა საქართველოს. ქართლს დასავლეთიდან იმერეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე, ჩრდილოეთიდან რუსეთის ფედერაცია, სამხრეთით – სომხეთისა და ნაწილობრივ აზერბაიჯანის რესპუბლიკები ესაზღვრება. აღმოსავლეთიდან ქართლს კახეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ რეგიონთან აქვს საზღვარი. ამავე დროს, ქართლს ჰქონდა თავისი მთის ეთნოგრაფიული მხარეები (*მთიულეთი, ხევი, გუდამაყარი* და *დვალეთი*, აგრეთვე ისტორიული ***ცხრაძმა***). ქართლი სამ: *შიდა ქართლის, ქვემო ქართლის* და *ზემო ქართლის* ერთეულებად იყოფოდა, რომლებიც ასევე მათთვის დამახასიათებელი ეთნოგრაფიული რეალიებით ხასიათდებოდა. შიდა ქართლი ქართლის ჩრდილოეთ ნაწილს მოიცავს, ქვემო ქართლი კი მის სამხრეთ ნაწილს. უფრო ადრე ქართული წყაროებით შიდა ქართლის სახელწოდება „ზენა სოფელი" იყო, ქვემო ქართლის შესატყვისი კი – „ქვენა სოფელი". რაც შეეხება ზემო ქართლს, მას მესხეთიც ეწოდებოდა (პოლიტიკური „სამცხე-საათაბაგო") და ის საქართველოს მთელ სამხრეთს ფარავდა, ამასთან, ეთნოგრაფიულ ქართლად არ მოიაზრებოდა. გვიან შუა საუკუნეებში, მას შემდეგ, რაც საქართველომ ქვეყნის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი დაკარგა, სახელწოდება „ზემო ქართლი" შიდა ქართლის დასავლეთ მონაკვათზე გავრცელდა.

ისტორიული ტრადიციით სახელწოდება **ქართლი** მომდინარეობს ქართველთა ერთ-ერთი ეთნარქის **ქართლოსის** სახელისაგან[11]. თავდაპირველად ქართლი ერქვა ქართლოსის პირველსაცხოვრისის მთას, დღევანდელი მცხეთის საიხლოვეს, რომელიც შემდეგ არმაზის მთისა და არმაზის სალოცავის სახელით იყო ცნობილი. აღნიშნულ გეოგრაფიულ პუნქტზე გადიოდა საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიულ მხარეთა დამაკავშირებელი უმოკლესი გზები. ქართულ ისტორიოგრაფიაში ის მოსაზრებაც არსებობს (*ნ. ბერძენიშვილი*), რომ ქართის ტომის თავდაპირველი საცხოვრისი ქვემო ქართლი იყო. ძვ. წ. III საუკუნეში ქართლის ჰეგემონობით ჩამოყალიბდა ქართული სახელმწიფო, რომლის საერთო სახელწოდება „ქართლი" იყო (ბერძნულ-ლათინური წყაროების „იბერია"). მოგვიანებით, დაახლოებით X საუკუნიდან ქვეყნის აღმნიშვნელი ახალი ტერმინი – „საქართველო" წარმოიქმნა, რადგან ერთმანეთის პარალელურად არსებობდა ეთნოგრაფიული ქართლი და ქართლის სახელმწიფო, რომელიც ეთნოგრაფიული ქართლის გარდა სამხრეთ და დასავლეთ საქართველოს ვრცელ ტერიტორიას

[11] ქართლის ცხოვრება, ტომი I, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1955, გვ. 4.

მოიცავდა. ნიშანდობლივია, რომ VIII საუკუნის დასაწყისში ატენის სიონის ფრესკული წარწერით, სტეფანოზ III მამფალი (711-739) *„ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთ-ერისთავთა უფალი“*-ა[12]. ქართლი მხოლოდ შიდა და ქვემო ქართლს არ ერქვა – ქართლი იყო მთელი სამხრეთი საქართველოც. დღემდე მეცნიერებს ყურადღება არ მიუქცევიათ კლარჯეთის (ლიგანის ხეობის) ერთი სოფლის სახელისათვის – ***ქართლა***, რომელიც თითქმის მთელ კლარჯეთს გადაჰყურებს. აზო ხომ აქედან, ***არ(ს)იან-ქართლიდან*** ანუ კლარჯეთიდან იყო. ვფიქრობთ, ეს მრავლისმეტყველი ტოპონიმია. შედარებისათვის იმ მაგალითის მოყვანაც საკმარისია, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის სახელწოდება – კლარჯეთი – იქაური ქართველების მეხსიერებას აღარ შემორჩა (განსხვავებით შავშეთისაგან), სამაგიეროდ კლარჯეთში არის სოფელი, რომელსაც *კლარჯეთი* ჰქვია.

დღევანდელი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფით ქართლი მოიცავს *ხაშურის, ქარელის, გორის, ცხინვალის, ჯავის, ზნაურის* (*ყორნისის*), *ახალგორის, კასპის, მცხეთის, დუშეთის* (ნაწილობრივ), *თეთრიწყაროს, ბოლნისის, მარნეულის, დმანისის, გარდაბნის* რაიონებს. ქართლი ხშირად განიცდიდა უცხო ეთნიკურ ერთეულთა ექსპანსიას, ბევრი აქ დამკვიდრებასაც ახერხებდა. ასე დამკვიდრდნენ XVII საუკუნის შუა ხანებიდან შიდა ქართლში ეთნიკური ოსები. ქვემო ქართლში XVII საუკუნის დასაწყისში შაჰ-აბასმა *ბორჩალუს* თურქულენოვანი ტომი დაასახლა. ხშირი იყო ქვემო ქართლში სომხების შემოსახლებაც, რომელთა აქ დასახლების შედეგი იყო სომხურ-გრიგორიანული სარწმუნოების გავრცელება. ვახუშტი ბაგრატიონიც აღნიშნავდა, რომ ქვემო ქართლში სომხური სარწმუნოების ქართველები მოსახლეობენო. სხვა აზრი არ შეიძლება გამოვიტანოთ მისი სიტყვებიდან: „...ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა, არამედ ქცევაზნითა ქართულითა“. ბატონიშვილის ამ სიტყვებს *ნიკო ბერძენიშვილი* შემდეგ კომენტარს უკეთებდა: „ვახუშტის აღნიშვნა სომხითის მიმართ „ქცევა-ზნითა ქართულითა“ გამოწვეულია იმით, რომ ამ ქვეყანას სომხითი ჰქვია, ე. ი. იგივე სახელი, რაც საკუთრივ სომხეთს. აი ამ საკუთრივ სომხეთისაგან განსასხვავებლად აღნიშნავს მეცნიერი ამ მომენტს... რომ ქართლში მოსახლე სომხები „ქცევა ზნითა ქართულითა არიან“, ე. ი. იგივე ქართველები არიან, ოღონდ სარწმუნოებით არიან განსხვავებულნი (-სომეხნი). ვახუშტი, ვგონებ, პირველია, ეროვნული ნიშანი რომ სხვა შემოაქვს, ვიდრე სარწმუნოება“[13]. სიტყვამ მოიტანა და აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქვემო ქართლს, რომლის ჩრდილოეთი საზღვარი იყო თრიალეთის ქედი, დასავლეთისა – ჯავახეთ-სამსარის ქედი, სამხრეთისა – ბამბაკ-ერევნის ქედი და აღმოსავლეთით მას

---

[12] გ. აბრამიშვილი. სტეფანოს მამფალის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში, თბ., 1977.

[13] ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 313-314.

გარე კახეთის ფერდობები და აწინდელი აზერბაიჯანის მშრალი სტეპები ესაზღვრება, სომხური წყაროები „ვრაც დაშტ"-ს (ქართველთა ველი) უწოდებენ.

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარსა და განსაკუთრებით XIX საუკუნის დასაწყისიდან ქართველ გრიგორიანელთა კონფესიური ჯგუფები ჩნდებიან შიდა ქართლშიც, კახეთში. ქართლში დასახლებული სომხური ეკლესიის ზოგიერთი წარმომადგენელი XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში ხელყოფდა ეკლესია-მონასტრებზე ქართულ წარწერებს. საამისო მაგალითები მოყვანილი აქვს *მიხეილ თამარაშვილს* თავის წიგნში, თუ როგორ გაყავდათ თბილისის სომხური სასულიერო სასწავლებლის მოსწავლეები 1880-იან წლებში თბილისის ახლო-მახლო სოფლებში და ტაძრებზე არსებულ ქართულ წარწერებს ჩაქუჩებითა და ლურსმნებით ამტვრევდნენ. 1902 წლის „ივერიის" 156-ში დაბეჭდილ *სტეფანე ბაიდოშვილის* წერილში საუბარია იმის შესახებ, რომ ქართული ძეგლები დმანისიდან არახლომდე თათრებისა და სომხების ხელშია და თანდათან ნადგურდება. ზოგან ქართულწარწერიან ქვებს ხსნიან და მის მაგივრად სომხურწარწერიან ფილებს სვამენ. კონკრეტულად დასახელებულია სოფელ *აკაურთის კვირაცხოვლის* ეკლესია. მთელ რიგ ტაძრებს კი სომხურად აკეთებდნენ (მაგალითად, *რატევანისა* და *ბოლნისის* (*ხატის სოფლის*) წმიდა გიორგის ეკლესია).

ქვემო ქართლში მცხოვრები თურქული ეთნიკური ჯგუფები ნახევრადმომთაბრენი იყვნენ. ამიტომაც აქ დასახლებულნი ხშირად გადიოდნენ საქართველოდან. სამეცნიერო ლიტერატურაში ასეთი არაერთი ფაქტია დადასტურებული. XVIII საუკუნის დასაწყისში *ტალავრისხევის* ბოლოს შემოყვანილი „ფახრალი ელი" 1778 წლისათვის ქვემო ქართლიდან აყრილა და განჯაში დასახლებულა. ცოტა ხნის შემდეგ თავად *შიოშ არღუთაშვილს* ისინი უკან მოუსხია[14]. 1755 წელს ბორჩალოელთა ხუთი სოფელი ერევნის მახლობლად გადასახლებულა. ერეკლე მეფემ ჯარი შეყარა და ისინი იქიდან აჰყარა და უკანვე გადმოასახლა.

ქართლმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა არა მარტო ქართველი ხალხის სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბებაში, არამედ ერთიანი ქართული კულტურისა და ენის (სახელმწიფო, საღვთისმეტყველო, სალიტერატურო ენის) შექმნაში.

ქართლი დაწინაურებული მიწათმოქმედების ქვეყანა იყო და მეურნეობის ორ ძირითად დარგს მემინდვრეობა და მევენახეობა-მეღვინეობა წარმოადგენდა. „მატიანე ქართლისაში" ქართლის შესახებ ვკითხულობთ: „და იყო ქართლს შინა პური და ღუნო ფრიადი"[15]. ამას უბრალო გლეხის ტრადიციული დალოცვაც კარგად ადასტურებს:

---

[14]დ. ბერძენიშვილი. ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბ., 2014, გვ. 311.

[15] ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955, გვ. 309.

„გაუმარჯოს ხარის ქედს, გუთნის ღვედს, ცის ნამს და მიწის მოსავალს". უძველესი დროიდანვე მიწათმოქმედების დანინაურება სარწყავ სისტემებთან იყო დაკავშირებული. მიწათმოქმედება (მემინდვრეობა, მევენახეობა, მეხილეობა, მებოსტნეობა) აქ მესაქონლეობის მაღალ კულტურასთან ერთად იყო განვითარებული. როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართლში მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა სიმბიოზური მეურნეობის სახით იყო წარმოდგენილი. ქართლში იყო სახვნელი იარაღის განსაკუთრებული რთული კონსტრუქციული სახეობა – „დიდი ქართული გუთანი", რომელშიც 9–10 უღელ ხარ-კამეჩს აბამდნენ. ქართლის ბარში ფართოდ იყო გავრცელებული დიდი გუთნით მუშაობასთან დაკავშირებული შრომითი გაერთიანება. გამართული ხის გუთანი ძვირადღირებული სახვნელი იყო. მხოლოდ გლეხების შედარებით მცირე რაოდენობას (10-12%-ს) გააჩნდა საკუთარი, ყოველმხრივ გამართული გუთანი.[16] რვა უღელი გამწევი ძალიდან ხუთი უღელი მაინც ხარი უნდა ყოფილიყო და სამი უღელი კამეჩი. ხარის შენახვა კი გლეხს ძალიან ძვირი უჯდებოდა. მხოლოდ დიდ ოჯახებს შეეძლოთ საკუთარი ძალებით გამართული გუთნისა და მუშახელის საჭირო რაოდენობის გამოყვანა. ამიტომ ქართლელი გლეხების უმრავლესობა ხვნის დროს მიმართავდა შრომით გაერთიანებას, რამდენიმე ოჯახი რიგრიგობით ხნავდა მიწას. ასეთ გაერთიანებას ქართლში *მოდგამი* ეწოდებოდა. მოდგამში ხვნის პროცესს ხელმძღვანელობდა *გუთნისდედა,* რომელსაც, ჩვეულებრივ, გუთანი ეკუთვნოდა. მეხრეები კი თავიანთი შრომითა და გამწევი ძალითაც მონაწილეობდნენ. გუთნისდედას „გუთანი ეჭირა". რვა უღელი გამწევი ძალის პირობებში ოთხი მეხრე იყო საჭირო – ორი *დღის მეხრე* და ორი *ღამის მეხრე.* დღის მეხრეებს ევალებოდათ ხვნის დროს საქონლის გაძღოლა, ღამის მეხრეების დამატებით საქმიანობას შეადგენდა ხარ-კამეჩის მოვლა-პატრონობა გუთნის გამოშვებიდან გუთნის შებმამდე. მოდგამის წევრებისათვის რიგის მიხედვით ხნავდნენ. პირველად გუთნისდედის მიწა იხვნებოდა. მოდგამით მუშაობის დროს პირველ დღეს „გათრეულას" უწოდებდნენ. ამ დღეს გუთანს გაათრევდნენ სახვნელად განკუთვნილ მიწის ნაკვეთზე. ამ დროს ხდებოდა გუთნის შემოწმება. ეთნოგრაფიული მასალებით დასტურდება, რომ გათრეულათი ძირითადად *გუთნისდედა* სარგებლობდა. მაგრამ მიაჩნიათ, რომ უფრო ადრე გათრეულას დახმარების ხასიათი ჰქონდა და გათრეულას უხნავდნენ ხელმოკლე ოჯახებს. შენიშნულია, რომ „მოდგამი" შრომითი გაერთიანების რთული ფორმაა (დუშეთისა და თიანეთის რაიონებში მას „ანბაზს" უწოდებდნენ). ხოლო უფრო მარტივ სახეს წარმოადგენდა „ნაცვალგარდა". პატარა ლიახვის ხეობაში ნაცვალგარდას „რიგრიგასაც" უწოდებდნენ. ნაცვალგარდას გარდა

[16]თ. გელაძე. შრომითი გაერთიანების ძველი ფორმების ტრანსფორმაცია შიდა ქართლში. – შიდა ქართლი (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1987, გვ. 34.

ხვნისა მიმართავდნენ ბარვაში, თოხნაში, მკასა და ახოს გატეხვის დროს. რიგრიგა და ნაცვალგარდა გულისხმობდა ორი ან რამდენიმე გლეხის შეამხანაგებულ მუშაობას თანაბარი ძალითა და იარაღებით[17].

ქართლელ გლეხს, მოსავლის გაზრდის მიზნით, საუკუნეების განმავლობაში შემუშავებული ჰქონდა ხვნის სხვადასხვა წესი. მაგალითად, იცოდნენ *ნაღარაზე* და *ნაზურგზე* ხვნა. „ნაღარათ ხვნა სწორხაზოვნად ყანის გვერდებიდან ოთხკუთხად შემოყოლებული ხვნაა, ხოლო ნაზურგით ხვნა სწორხაზოვნად ზედიზედ მიყოლებული ხვნაა. მიწა რომ ერთ წელიწადს ნაზურგზე მოიხვნება, მეორე წელიწადს ნაღარზე უნდა მოიხნას"[18]. ისევე როგორც სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, ქართლშიც მიწის დასვენების პრაქტიკა არსებობდა. სახნავ მიწას პირველ წელს საძოვრად დააგდებდნენ, შემდეგ სათიბად, მერე ისევ მოხნავდნენ და ა. შ. ქართლში იმის მიხედვით, თუ მიწა რამდენი ხნის ნასვენი იყო, ანსხვავებდნენ: *ნარბილს* (ერთი წლის ნასვენი), *რცხალს* (ორი წლის ნასვენი), *ნაჩხატს* (სამი წლის ნასვენი), *ყამირს* (ოთხი წლის ნასვენი), *კორდს* (დიდი ხნის ნასვენი)[19]. ქართლელი გლეხები სახნავი მიწის მხოლოდ ერთ ნაწილს რომ ამუშავებდნენ და მეორე ნაწილს ასვენებდნენ, კარგად ჩანს 1818 წლის გორის მაზრის საეკლესიო გლეხების კამერალური აღწერის დავთრიდან. მაგალითად, სოფელ *ზემო რეხში* მცხოვრებ სამთავისის აზნაურ *ანანიაშვილის* ათ სულიან ოჯახს ჰქონდა 200 დღიური სახნავი მიწა, ხნავდა 20 დღიურს. იღებდა 500 კოდ ხორბალს. რუისის ეკლესიის ყმა *ბეჟანაშვილი* ფლობდა ეკლესიის კუთვნილ 40 დღიურ სახვნელს. დამატებით საკუთრებაში გააჩნდა ნაყიდი 10 დღიური, მაგრამ ხნავდა მხოლოდ 12 დღიურს, საიდანაც იღებდა 140 კოდ ხორბალს. მისი ვენახის ფართობი ერთ დღიურს შეადგენდა, რაზედაც 20 კოკა ღვინო მოსდიოდა. მასვე საკუთრებაში გააჩნდა 10 სული მსხვილფეხა საქონელი. იმავე სოფლის მკვიდრის *თოდაძის* სახვნელ-სათესი მიწა 40 დღიური იყო (28 დღიური მამა-პაპისა და 12 დღიური ნაყიდი). ხნავდა მხოლოდ 15 დღიურს, საიდანაც 160 კოდ პურს იღებდა. თოდაძეს ერთი დღიური ვენახიც ჰქონდა. ღვინის მოსავალი კი 20 კოკას შეადგენდა. მასვე 16 სული მსხვილფეხა საქონელი და 2 ცხენი ჰყავდა[20]. სოფელ ჭალაში *შიომღვიმის* მონასტრის 4 კომლი იყო აღრიცხული, რომელთაგან სამი კომლი 10 დღიურს ხნავდა (იღებდნენ 80-80 კოდ მარცვალს), ერთი კი – 15 დღიურს (იღებდა 150 კოდს). ყველას მიწერილი აქვს, რომ მათი „არსებობის საშუალება მემინდვრეობაა".

---

[17]გ. ჯალაბაძე. აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 79-80.

[18] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, 2001, გვ. 415.

[19]თ. ოჩიური. ნიადაგის განოყიერება. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. მასალები. თბ., 1980, გვ. 44.

[20]საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო აქრივი, ფონდი 254, ანაწერი 1, საქმე 544, გვ. 19, 87-88.

ქართლში მონეული მოსავალი *კევრით* ილეწებოდა. გალეწვას წინ მკა უსწრებდა. მკის დროს დაშველება (*მამითადი*) იცოდნენ. მკაში ერთი გატანა *სვე* იყო (ნაპირის მომკელს *მესვეური* ეწოდებოდა). *კალოობის* დაწყებამდე მღვდელსაც იწვევდნენ, რომ კალო ეკურთხებინა. კევრში ძირითადად ხარებს აბამდნენ. ერთ კალოზე შეიძლებოდა ერთზე მეტ კევრს ემუშავა. კევრების რაოდენობა დამოკიდებული იყო კალოს სიდიდეზე. დადასტურებულია ერთ კალოზე ოთხი კევრის ტრიალიც. ქართლში მკის დამთავრების დროს მესვეური პურის საუკეთესო თავთავისაგან კრავდა *ჯვარს*, რომელიც ყანის პატრონთან – დიასახლისთან მიჰქონდა. ამ ჯვარს დედაბოძზე კიდებდნენ. იცოდნენ თავთავისაგან შეკრული ჯვრის ბეღელში ჩაგდება (მაგალითად, ატენის ხეობაში), პურს ბარაქა მიეცემაო. დიასახლისი კი მესვეურს მამლით ასაჩუქრებდა, რომელსაც *ჯვრის მამალი* ერქვა; მამალს ვახშმად კლავდნენ და მის თავს მესვეურს მიართმევდნენ. ქართლშივე სცოდნიათ აგრეთვე ახალ წელს *ბასილის კვერებზე* ჯვრის ამოჭრა, რომელთაგან ერთს დასათეს თესლში ურევდნენ, მეორეს საქონელს აჭმევდნენ, ხოლო მესამეს კი ხვნა-თესვის დაწყების დროს პირველ ხნულში დებდნენ და ბარაქიან წელიწადსა და კარგ მოსავალს შესთხოვდნენ. ხვნა-თესვის დროს ხნულში ადამიანის გამოსახულებიანი ბასილა კვერის ჩადებაც იცოდნენ. ასევე სცოდნიათ ახალ წელს გამომცხვარი ბასილის კვერიდან ამოჭრილი ჯვრის ცომში შერევა, რაც პურის ბარაქიანობისათვის კეთდებოდა[21].

დღეს საქართველოში სოფლის მეურნეობის მრავალი პროდუქტი უცხოეთიდან შემოდის, მაგრამ XIX საუკუნეში ქვეყანა ამ თვალსაზრისით ექსპორტიორი იყო. საამისოდ შეიძლება 1887 წლის ფრანგი კონსულის მონაცემები მოვიხმოთ. აღნიშნულ წელს ბათუმიდან საფრანგეთში 10.600 ტონა ხორბალი და 2 ათას ტონაზე მეტი ქერი გაუტანიათ. რა თქმა უნდა, საფრანგეთში გატანილი ხორბლისა და ქერის დიდი ნაწილი ქართლსა და კახეთში იყო მოყვანილი. ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს, რომ გატანილ პროდუქციას შორის დასახელებულია აგრეთვე სიმინდი (20.500 ტონა), მატყლი (2.000 ტონაზე მეტი), ბზა, კაკლის ხის მორი, ცხვრის, თხისა და ხარის ტყავი, აბრეშუმის პარკი და ღვინო (117.598 კილოგრამი)[22].

ქართლის მთისწინეთსა და მთიანეთში, კერძოდ ქსნისა და ლეხურას ხეობებში, ეთნოლოგთა მიერ დადასტურებული იქნა ე. წ. ხატის მიწები (ანალოგიურად ხევსურეთისა): *ხატის ტყე, ხატის ყამირი მიწები, ხატის სახნავ-სათესი მიწები, ხატის სათიბები, ხატის საძოვრები* და *ხატის ვენახი*. აქ ხატის მიწებს ამუშავებდნენ კოლექტიურად, ან სარგებლობდნენ მორიგეობით (ხატის სასარგებლოდ ვადიანი ნატუ-

---

[21]ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრარული დღესასწაულები დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 165.

[22]ი. ტაბაღუა. საქართველოში საფრანგეთის კონსულების მოღვაწეობის ისტორიიდან (1821-1921 წწ.) – მაცნე, ისტორიის... სერია, 3, 1986, გვ. 83.

რალური გადასახადით), ან ამუშავებდნენ უმიწაწყლო და ღარიბები, რომლებიც „ხატის ბეგარას“ იხდიდნენ.

ქართლი დღესაც განთქმულია ხილის სხვადასხვა უნიკალური ჯიშით, რომლებიც ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი შრომა-საქმიანობის შედეგად არის მიღებულ-გამოყვანილი. შეიძლება დავასახელოთ: *კეხურა, თურაშაული, აბილაური, კიტრა, ბორა, მწვანე კიტრა, ყვითელი კიტრა, ქაშაკიტრა, ზერტულა, ქართული სინაბი, სირმა ვაშლი, რაკრაკა კიტრა ვაშლი, ყარაფულა, სუდალმა ვაშლი, გოგიანთ კიტრა ვაშლი, ქვათახა ვაშლი, ხომადური, ღრუბელა ვაშლი, ნისკარტა ვაშლი, კამეჩა ვაშლი, დურდნული ვაშლი, სამურაბე ვაშლი...* გამოყვანილი ჰყავდათ მსხლის მრავალი ჯიშიც: *სეფნიაური, წითელი მსხალი, უსახელო მსხალი, საჩირე მსხალი, ბეუა სხალი, ხეჭეჭური, ყვითელი ბორბალა მსხალი, შავი ბორბალა მსხალი, კვირისთავა, შავი ყელიანი მსხალი, კათათვის რევაზიანთ მსხალი, ქართული გულაბი, კალოს სხალი, რგვალი მომწვანო ხეჭეჭური, საბაანთ ვანოს სხალი, ცხინვალური, თაფლა...*

ქართლის სხვადასხვა კუთხეში გამოყვანილი იყო მხოლოდ ამ რეგიონისათვის დამახასიათებელი ვაზის ჯიშები (72 ჯიში), რომლებისაგანაც განსაკუთრებული ხარისხის ღვინოები დგებოდა. აქ შეიძლება *ატენური* დავასახელოთ. XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ცნობილი ქართველი ისტორიკოსი *ვახუშტი ბაგრატიონი* წერდა: **„ღვინო აქაური** (ქართლის გაღმა მხარე იგულისხმება – რ. თ.) **უმჯობესი ყოვლისა ქართლისა და უმეტეს ატენური ყოველთა საქართველოს ღვინოთა“**[23]. ქართლში მევენახეობის ცნობილ კუთხედ მიიჩნეოდა ქსნის ხეობის დაბლობი ნაწილი, სადაც მუხრანბატონებსა და ქსნის ერისთავებს დიდძალი ზვრები ჰქონიათ გაშენებული. საუკეთესო ღვინოს აყენებდა მეჯუდას ხეობის მოსახლეობაც – ხალხური ლექსიცაა: *„ღმერთმანი, მეჯვრისხეული // ბაღები რიყიანია, // ისეთი ღვინო დადგება, // წითელი ლალის ფერია“*[24]. დიდი და პატარა ლიახვის ხეობებში სამეფო-სადედოფლო ზვრები არსებულა, სადაც მოჰყავდათ ისეთი ჯიშები როგორებიცაა: *თავკვერი, დანახარული, გორული მწვანე, ბუდეშური, მუხიქერქა...* რამდენიმე სამეფო და საეკლესიო ზვარი ყოფილა დიღმის ხეობაში. ქართლში სამეფო ზვრებს შორის შულავრის შემდეგ მეორე ადგილი დიღმის ხეობის ზვრებს ეკავა, სადაც მრავალი დარბაზული ტიპის სვეტებიანი მარანი მდგარა. დიღმის ხეობის ტოპონიმიაში ცნობილია შვიდი დიდი ზვარი და ერთი ნაზვრევი (აქაური შავი ჯიშებიდან შეიძლება დავასახელოთ: *თავკვერი, დანახარული, კოპიასეული, ღრუბელა, საფერავი, ცხენისძუძუ, ბუზა,* თეთრი ჯიშებიდან: *გორული თეთრი* და *მწვანე, მუხრანული მწვანე, ჭყაპა, რქა-*

---

[23]ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. – ქართლის ცხოვრება, ტომი IV, თბ., 1973, გვ. 345.

[24]ჯ. სონღულაშვილი. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიისათვის, წიგნი II, თბ., 1974, გვ. 12, 13.

წითელი, ქიშური, დიღმური ჭყლარტანა, სიარიჩეხა, დიღმური საბა-ტონო)[25].

ღვინოს ქართლში დახურულ შენობაში – მარანში ჩაყრილ ქვევრებში ინახავდნენ. ქართლელებს მარნები ვენახებშიც ჰქონიათ. მაგალითად, XVIII საუკუნის ერთი საბუთით შიდა ქართლში (ლიახვის ხეობა) მცხოვრებ ტეტია მაისურაძეს თავის მეზობელ მზარეულ პაპუნა კასრაძისათვის ვენახი მიუყიდია „მისის მარნით, საწნახლით, ხილით, ნიგვზით, საბოსტნით, გზით, წყლით, შესავლით, გასავლით"[26]. მარანში, ბუნებრივია, საწნახელიც იდგა; საწნახელთან ყველაზე ახლოს ჩაგდებული ქვევრი განსხვავდებოდა დანარჩენი ქვევრებისაგან, ის საგანგებო ფორმისა იყო და მას *თაღარი* ეწოდებოდა. ღარიდან გადმოსული ყურძნის ნაწური თავდაპირველად თაღარში ჩაედინებოდა. თაღარში ჩასული წვენი შემდეგ სხვადასხვა ქვევრში გადაჰქოდათ. ქართლში ორგვარი საწნახელი გააჩნდათ – ერთ მთლიან ხეში ამოღარული და ქვითკირისა. ჰქონდათ ფიცრისაგან შეკრულებიც. აქ „საწნახელს" მხოლოდ ქვიტკირისას ეტყოდნენ, ხისას „ნავს" უწოდებდნენ.

ქართლში ატენის ხეობა ერთადერთი მიკრორეგიონი იყო, სადაც კედლიანი ტერასები არსებობდა. აქ ვენახები ხეობის ორივე მხარეზე ქვის კედლებით შემაგრებულ ტერასებზე იყო განლაგებული. ამ ტერასებს ატენის ხეობაში *ბაქნებს* უწოდებენ. ნიშანდობლივია, რომ ატენის ხეობაში ტერასები სამოსახლოებთან ერთად ერთ კომპლექსში იყო წარმოდგენილი. აქაური ბაქნები საკმაოდ დიდი ხნის წინ იყო აგებული. საერთოდ ტერასების შენება ძალიან შრომატევადი საქმიანობა გახლდათ, საჭირო იყო ბევრი მუშახელი, რისთვისაც მეზობლები და ნათესავები დროებით შრომით გაერთიანებებს ქმნიდნენ, აგრეთვე ტერასის აგებას ერთ წელიწადში ფაქტობრივად ვერ ახერხებდნენ. ატენის ხეობის ბაქნებზე/ტერასებზე ძირითადად ვენახი ჰქონდათ გაშენებული. ბაქნების სიმაღლე ერთიდან ორმეტრანახევრამდეა, სიგრძე კი ოც მეტრამდე აღწევდა. ძველად ბაქნებზე ხეივნები ჰქონიათ მოწყობილი. გავრცელებული ვაზის ჯიშები აქ იყო *ატენური მწვანე, თავკვერი, ჩინური, ბუდეშური.* ტერასებზე ხეხილი განაპირა ადგილებში ჰქონდათ. ატენური ტერასები ირწყვებოდა[27]. ქართლში ტერასების ნაშთები ქსნის ხეობის შენაკად ცხავატურის მარჯვენა ნაპირზე იყო შემორჩენილი. აქაც მზვარე ტერასებზე ძველად ვენახე-

---

[25]ჯ. სონღულაშვილი. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიისათვის, წიგნი II, თბ., 1974, გვ. 16.

[26]დ. მეგრელაძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. აკოფაშვილი, ო. სოსელია. ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს გლეხობის ისტორიიდან, თბ., 1967, გვ. 126 (მითითებულია სცსსა, ფ. 1448, საბ. №1253).

[27]ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. მასალები (მემინდვრეობა), თბ., 1985, გვ. 23-24.

ბი ჰქონიათ გაშენებული. ქართლშივე უკედლო ტერასებიც არსებობდა, რასაც სხვადასხვა აღმნიშვნელი სახელწოდება ჰქონდა. სოფელ დიღომში ასეთი უკედლო ტერასებს *ტახტს* უწოდებდნენ. სხვაგან კი „ლარა მამულების" სახელით იყო ცნობილი (მაგალითად, ბაზალეთში).

საქართველოს თითქმის ყველა მხარეში განვითარებული იყო მებოსტნეობა, მაგრამ განსაკუთრებულ მაღალ დონეს მეურნეობის ამ დარგმა ქართლში – თბილისის სანახებში მიაღწია. თბილისის საგარეუბნო ზონაში მებოსტნეობის განვითარებას თავისი მიზეზები ჰქონდა; ეს იყო თბილისის ბაზარი და ქალაქის მოსახლეობის მოთხოვნილება სოფლის მეურნეობის აღნიშნულ პროდუქტებზე. თბილისის სანახებში ბაზრისათვის ბოსტნეული მოჰყავდათ *კრწანისში, დიდუბეში, დიღომში, ავჭალაში, გლდანში...* აქ მიწათმოქმედების სისტემაში საბოსტნე ნაკვეთების ოთხი სახე მოწმდება: ვაკეზე, ფერდობზე, ჭაობზე და ჭალაზე. ფერდებზე ბოსტნები „ტახტებზე" (ხელოვნურად ტერასების სახით მოსწორებული ადგილი) ჰქონდათ მოწყობილი. ასეთი საბოსტნე ადგილები თუ მორწყვას საჭიროებდა, ჭაობებში მოწყობილ ბოსტნებს, პირიქით, საწრეტი არხები ჭირდებოდა. ბოსტნის დამუშავებისას შრომის შემდეგი პროცესები სრულდებოდა: *ბარვა, თოხნა, დაკვალვა, დაბაზოვება, დაშარვა, დაფუშტვა, თესვა, რგვა, ფოცხვა, მარგვლა, შალთვა, მოსავლის თოხნა, მორწყვა* და სხვ. მებოსტნეობის სამუშაოების შესრულების პროცესში არსებობდა სეზონური შრომითი გაერთიანებები: *ნაცვალგარდა* ანუ *რიგრიგა, დაზახილი, ულამი...* ბოსტანში მიწას მხოლოდ ბარით ამუშავებდნენ. ბოსტნის მოვლაში ქალებიც იყვნენ ჩართული – ისინი მარგლავდნენ და შალთავდნენ. ბოსტანში პატივი შეჰქონდათ არა მხოლოდ ხელით, არამედ წყლის საშუალებითაც. რწყავდნენ დილით ადრე ან საღამოს. სიცხეში რწყვისას ბოსტნეული იხარშებოდა, ავადდებოდა („ქაჩლდებოდა"). ქართლის მოსახლეობა ფართოდ გამოიყენებდა აგრეთვე გარეულ მწვანილ-მხალეულს: *ნაცარქათამა, დანდური, ბალბა, ხაჭმაჭიჭა, ჭინჭარი, სატაცური, ღოლო...* XIX საუკუნის 70-80-იანი წლებიდან თბილისის სანახებში მებოსტნეობა-მებაღჩეობამ სასაქონლო ხასიათი მიიღო, რამაც გამოიწვია მებაღე-მებოსტნეების დაქირავება. ასეთ დაქირავებულთა შორის ბევრნი იყვნენ დასავლეთ საქართველოდან გადმოსულები. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მეურნეობის ეს დარგი თბილისსა და მის შემოგარენში ადრეც იყო განვითარებული. XVIII საუკუნეში დადასტურებულია სპარსელთა „ჰამშარებად" ანუ ჯგუფებად შემოსვლა. თბილისის სანახებში მოსავლის გადიდების მიზნით რაციონალურ საშუალებებთან ერთად ირაციონალურ საშუალებებსაც მიმართავდნენ. მაგალითად, ბოსტნეულს არ დათესავდნენ, სანამ არ „გამოხუთშაფათდებოდა", რადგან მოსავალს ჭია შეჭამსო. ბოსტნეულის თესვის დროს მთესველი არ ჭამდა „თეთრეულს": მაწონს, რძეს, ყველს, დომხლის შეჭამანდს, მაწვნის შეჭამანდს, კარაქს და სხვ. თბილისის სანახებში ბაზარზე გამოსატან ბოსტნეულს (მწვანილს) *კაპიჭით* კრავდნენ. ცნობილი იყო სამი სახის კონა, რომელთაგან ერთ-

ერთს „დიღმური“ ეწოდებოდა. სხვათა შორის, სოფელ დიღომში ყველაზე ძველ მებაღე-მებოსტნეებად *თოფჩიშვილების* გვარი მიიჩნეოდა, რომლებიც ადრიდანვე სოფლის მეურნეობიდან მხოლოდ და მხოლოდ ძირითადად მებოსტნეობასა და მებაღეობას მისდევდნენ, რითაც ისინი თბილისის ბაზრებთან იყვნენ დაკავშირებული. ხოლო მებოსტნეობიდან ძირითადად მწვანილი მოჰყავდათ და ამის გამო *თოფჩიშვილებს* „მემწვანილეებს“ ეძახდნენ. ხოლო დანარჩენი მებაღე-მებოსტნეები მისდევდნენ პომიდვრის, კიტრის, სტაფილოს და ჭარხლის მოყვანას[28].

ქართლში მხოლოდ ბოსტნები არ ირწყვებოდა. აქ ერთმანეთისაგან ასხვავებდნენ სარწყავ და ურწყავ მიწებს. ქართლში რწყვის დამახასიათებელი თავისებურება იყო მდინარიდან გადმოყვანილი სარწყავი წყლის თვითდინების გამოყენების წესი. დახრილი გეზის შერჩევისათვის ხალხი მიმართავდა ფართო სათავის მოწყობას. წყალი თვითდინებით მიდიოდა. რუს დიდი ქართული გუთნით ჭრიდნენ, გუთნითვე ხდებოდა წყლის უფრო მცირე სადინარების – *ნაკადულების, ეტების* და *საქცევების* გაჭრა. არხის გეზის მიმართულების დასადგენად ქართლში დამოწმებულია გზაზე სახედრის გატარება და შემდეგ მის ნაკვალევზე რუს გაჭრა. გაზაფხულით რუს მთელ სიგრძეს სოფელი ერთობლივად წმინდავდა შლამისაგან და შიგ მოხვედრილი ნაგვისა და სხვადასხვა საგნებისაგან. სარწყავი წყლის განაწილება საგანგებო პირების – *მერუეების* – საქმე იყო. მის მოვალეობას შეადგენდა აგრეთვე რუს წესრიგში მოყვანა და წყლის დადგენილი წესით განაწილება. ქართლის სოფლებისათვის იშვიათი არ იყო გვალვიან პერიოდში „თოხების ტრიალი“ – ჩხუბი წყლის „დამხევებელსა“ (მომპარავსა) და მას შორის ვისაც გარკვეული დროით რიგით წყალი ეკუთვნოდა. ქართლში ბაღები ნელიწადში ერთხელ ირწყვებოდა, სიმინდის ყანები – სამჯერ (დათესვის შემდეგ, მეორე მოხვნაზე და ტაროში შესვლის წინ), პურისა და ქერის ყანები – ორჯერ (დათესვის შემდეგ და თავთავის გაკეთებამდე). რწყვის დროს მიწის განოყიერების მიზნით იცოდნენ წყალში ნაკელის ჩაყრა[29]. სადაც შესაძლებელი იყო სარწყავად იყენებდნენ წყაროს წყლებსაც (მაგალითად, სოფელ დიღომში ასეთი წყაროები იყო: „თელა წყარო“, „პეტას წყარო“, „ქაჯა წყარო“, „თეთრაანთ წყარო“, „მაჩაბელაანთ წყარო“, „კიჭკიჭურები“...). საამისოდ წყაროებთან ხშირად მოწყობილი იყო მოზრდილი აუზები, რომლებსაც საბანაოდაც იყენებდნენ ხოლმე. შიდა ქართლში სარწყავი რუები კედლებზეც ჰქონდათ გაყვანილი. ასეთი რუ არსებობდა სოფელ დიღომში, სადაც ბატონიანთ დიდ ეზოს გზის მხარეს გრძელი ქვის ღობეკედელი გასდევდა. ამ კედელის ღობეზე ზემოდან რუ იყო გაკეთებული.

---

[28] ჯ. სონღულაშვილი. მებოსტნეობა თბილისის სანახებში, თბ., 1959.
[29] მ. გეგეშიძე. სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1961.

ქართლში მესაქონლეობაც იყო განვითარებული, როგორც მსხვილფეხა, ისე წვრილფეხა მესაქონლეობა. მსხვილფეხა მესაქონლეობა მიწათმოქმედების ინტერესებისადმი იყო დაქვემდებარებული. გადამწყვეტი მნიშვნელობა გლეხურ მეურნეობაში მაინც გამწევ ძალას ენიჭებოდა, რამდენადაც მასზე იყო დამოკიდებული გლეხის ძირითადი საზრდოს – მარცვლეული კულტურების მოყვანა. თუმცა XVIII საუკუნის საბუთებით ქართლში ზოგიერთ ოჯახს საქონელიც ბევრი ჰყავდა. მაგალითად, ერთ-ერთ კომლს 14 სული მსხვილფეხა საქონელი ჰყოლია (ერთი ცხენი, სამი ძროხა, სამი „კალოს მოსული მოზვერი", სამი დეკეული, ერთი ფურკამეჩი, ერთი ხარკამეჩი, ორი ზაქი)[30]. მესაქონლეობის მიწათმოქმედებისადმი დაქვემდებარების გამო იყო, რომ მეწველი საქონელი მცირე რაოდენობით ჰყავდათ, რის გამოც მიმართავდნენ შრომითი გაერთიანების ისეთ ფორმას, როგორიცაა *ხანულობა* (გარდა ქართლისა *ხანულობა/ჯერით წველა* იცოდნენ აგრეთვე სამცხე-ჯავახეთში და გარე კახეთში). ხანულობის ტრადიცია ქვემო ქართლში დაწვრილებითაა აღწერილი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში. *სულხან-საბა ორბელიანი ხანულს* განმარტავს, როგორც „რძის მოზიარე დიაცნი". ქვემო ქართლში ერთი ძროხის პატრონი ხანულობის პერიოდში ხუთი ძროხის ნაწველს იღებდა ერთ წველაზე. „დახანულებული ერთმანეთში დაინაწილებდნენ რიგს: კენჭს ყრიდნენ, ვის მოუწევდა პირველი „ხანული" და შემდეგ ამ რიგის მიხედვით გადაუტანდნენ ერთმანეთს რძეს. მაგალითად, თუ ერთი კვირა იყო დათქმული, ამ რიგით პირველს ერთი კვირის მანძილზე ყველა მიუტანდა რძეს, მეორე კვირას – მეორეს, შემდეგ მესამეს და ა.შ."[31] ხანულობით მცირერიცხოვანი პირუტყვის პატრონი ყველისა და ერბოს მარაგს იქმნიდა.

ქართლის მთას, მთისწინეთსა და ბარს შორის მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობა არსებობდა. მთებში მცხოვრებთ ხშირად ბარში მიწის ნაკვეთები გააჩნდათ. მაგალითად შეიძლება მეჯუდას ხეობის სათავეში – ისროლისხევში მცხოვრებნი დავასახელოთ. აქურ მკვიდრთ ასეთი მამულები გააჩნდათ მეჯვრისხევში. ისროლიხეველ *გინტურებს* ეთნოგრაფიულად ხელმისანვდომი დროისათვის, რომლებიც დიდ ოჯახად ცხოვრობდნენ, მეჯვრისხევშიც ჰქონდათ სახლი, ყანა, ბოსტანი, ბაღი და ვენახი. ოჯახს ჰქონდა ორი სახლი თავისი სამეურნეო კომპლექსებით: მთაში, სადაც ძირითადად მესაქონლეობასა და მთურ მიწათმოქმედებას ეწეოდნენ და ბარში, სადაც ბარული მეურნეობის ყველა ფორმა არსებობდა[32]. ანალოგიურ

---

[30] დ. მეგრელაძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. აკოფაშვილი, ო. სოსელია. ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს გლეხობის ისტორიიდან, თბ., 1967, გვ. 103.

[31] თ. ცაგარეიშვილი. მესაქონლეობის ისტორიისათვის საქართველოში (ქვემო ქართლის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით), თბ., გვ. 1987, 94.

[32] ბ. გამყრელიძე. ქართველი ხალხის სამეურნეო ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1993, გვ. 24.

მდგომარეობაში იყვნენ ისროლისხევის მკვიდრი სხვა გვარებიც. ფეოდალიზმის პერიოდში თუ მეჯუდას ხეობის მთაში მცხოვრებთ ბარში ფეოდალებისაგან ჰქონდათ მიცემული მიწა (მეჯვრისხევიც და ხეობის სათავეც ქსნის საერისთავოში შედიოდა), უფრო მართებული ვიქნებით თუ ვიტყვით, რომ თავადს ისინი ორ ადგილას ესხდა, XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხეობის სათავის მკვიდრმა გლეხებმა უკვე თავად დაიწყეს ბარში (ამ შემთხვევაში მეჯვრისხევსა და მის მიმდებარე სოფლებში) მიწების შეძენა.

მესაქონლეობასთან დაკავშირებით ქართლელ გლეხებს გარკვეული რწმენა-წარმოდგენები ჰქონდათ ჩამოყალიბებული. მიუთითებენ, რომ ქვემო ქართლში პირველ მოგებულ ხბოს არ ინახავდნენ. მას ორი-სამი კვირისას *სახლის ანგელოზს* სწირავდნენ[33].

ქართლში იყო გავრცელებული ქართული ხალხური არქიტექტურის შესანიშნავი ნიმუში – *დარბაზული საცხოვრებელი* გვირგვინისებური გადახურვით. დარბაზული საცხოვრებლის ძირითად არეს ქართლთან ერთად სამცხე-ჯავახეთიც წარმოადგენდა. ასეთი ტიპის ნაგებობა ძირითადად დამრეც ადგილზე შენდებოდა და ის თითქმის მიწაში იყო ჩამჯდარი, განსაკუთრებით უკანა მხარე. დარბაზული ნაგებობის კედლები თუ ქვით იყო აშენებული, სახურავი ხის დიდი მორებით კეთდებოდა. ქართლში დარბაზი ზოგჯერ მხოლოდ საცხოვრებელს მოიცავდა, უფრო მეტად კი ერთ კომპლექსში იყო წარმოდგენილი საცხოვრებელი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანი: საქონლის სადგომი – *გომური,* საღვინე ოთახი – *მარანი* და პურის საცხობი – *სათონე.* დარბაზული საცხოვრებელი სახლის საცხოვრებელი და სამეურნეო კომპლექსები ერთმანეთთან დერეფნით იყო დაკავშირებული. დერეფნიდან იყო შესასვლელი დარბაზსა და გომურში. როდესაც დარბაზზე ვსაუბრობთ, უპირველეს ყოვლისა, თვალწინ წარმოგვიდგება მისი კონსტრუქცია. დარბაზის ჭერი ძაბრისებურია, რომელიც გვირგვინივით ადგას მას თავზე. ხის კონსტრუქციას, რომელიც ზემოთ თანდათან ვიწროვდებოდა, ქართლში *გვირგვინს* უწოდებდნენ. გვირგვინი ცენტრალურ ნაწილში აღმართულ მსხვილ ოთხ ბოძს/სვეტს ეყრდნობა. ოთხი სვეტის თავზე ჯერ ხის ბალიშები ეწყო, რომელზედაც ასევე ოთხი საწარბე ძელი იყო განლაგებული. საწარბე ბალიშებზე უკვე კარგად გათლილ *ნიყურებს* კიბისებურად ალაგებდნენ. ნიყურებისაგან შედგენილი საფეხურები ერთმანეთზე წრეობრივად ეწყობოდა; ზემოთ გვირგვინი თანდათანობით ვიწროვდებოდა. ბოლოს ოთხკუთხოვანი ერდო უკეთდებოდა, საიდანაც სინათლე შემოდიოდა და კერიდან კვამლი გადიოდა. გვირგვინის ასაგები ნიყურების რაოდენობა განსაზღვრული არ ყოფილა. გვირგვინის საფეხურთა რიცხვი მის სიმაღლეს განაპირობებდა. დარბაზის ცენტრალურ ნაწილს დედაბოძი წარმოადგენდა. დარბაზი დედაბოძის გარეშე წარმოუდგენელი იყო, ის კი არა და ზოგიერთ დარბაზს ორი-

[33] თ. ცაგარეიშვილი. მესაქონლეობის ისტორიისათვის საქართველოში, გვ. 49.

სამი დედაბოძიც კი ჰქონდა. დედაბოძი და სვეტები ჩვეულებრივ მოჩუქურთმებული იყო მნათობთა სიმბოლური გამოსახულებებით, ადამიანის, ცხოველების სტილიზებული სახეებით. ხშირად გვხვდებოდა გამოსახული ადამიანის ხელი, ჯვრები, გეომეტრიული ორნამენტი. დედაბოძთან ახლოს, ერდოს მოპირდაპირე მხარეს კერა იყო მოწყობილი. კერა წმიდა ადგილად იყო მიჩნეული. გარდა ცეცხლის დასანთები ადგილისა, კერა შეშის თავის დასადებად განკუთვნილ ქვის ან რკინის სადგამსაც ეწოდებოდა. კერის თავზე ჭერში ჩამოკიდებული იყო ჯაჭვი, რასაც ბოლო მოკაუჭებული ჰქონდა. მოკაუჭებულ ნაწილს *ნაჭა* ეწოდებოდა. მასზე ქვაბებს კიდებდნენ. XIX საუკუნეში სამცხურ და ჯავახურ დარბაზში თუ კერას *ბუხარი* ჩაენაცვლა, ქართლურ დარბაზში ის ბოლო დრომდე შემორჩა. ქართლური დარბაზის კედლებში ჭურჭლისა და სხვადასვა ნივთების შესანახად განკუთვნილი *ნალოები* და *განჯინები* იყო დატანებული – კედლის სისქე ამის საშუალებას იძლეოდა. 1920-იან წლებში სოფელ დიღომში 6 *დარბაზი* იყო შემორჩენილი, რომელთაგან ყველაზე ძველი – *სუთიაშვილების დარბაზი* 1830-იანი წლების დასაწყისში იყო აშენებული.

ქართლშია დღემდე შემორჩენილი უძველესი ქართული ეკლესია *ბოლნისის სიონი* (V ს.), *ჯვრის მონასტერი* (VI-VII სს.), *ატენის სიონი* (VII ს. I ნახ.) *სვეტიცხოველი* (XI ს.), *სამთავრო* (XI ს.), *ზედაზენი* (VIII ს.), *შიომღვიმე, წილკნის ღვთისმშობლის ტაძარი, სამთავისი, ლარგვისი, ყანჩავეთი, წირქოლი, იკორთა, თირის მონასტერი, ნიქოზის მთავარანგელოზი, არმაზი, ერთაწმინდის წმინდა სტეფანეს ტაძარი, მეტეხის ღვთისმშობლის ტაძარი, რკონის ღვთისმშობელი, ქვათახევი, ბეთანია, რუისის ღვთისმშობელი, ურბნისის სიონი, ყინწვისი, წრომი, მანგლისის სიონი,* კლდეში ნაკვეთი ნაქალაქარი *უფლისციხე*... ქართლში, ისევე როგორც კახეთსა და ბარის სხვა რაიონებში ძირითად სატრანსპორტო საშუალებას *ქართული ორბორბლიანი ურემი* წარმოადგენდა. ქართლსა და კახეთში მას ორი ქვესახეობა გააჩნდა: *საბარო ურემი* და *საძნე ურემი*. მათ შორის განსხვავებას *ჭალების/ჭავლების* სიმაღლე ქმნიდა. საძნე ურემს ისინი შედარებით მაღალი ჰქონდა. „ორბორბლიანი ურემი სამი მთავარი ნაწილისაგან შედგებოდა: *უბე, ღერძ-ბორბლები* და *უღელი*. ურმის უბე ეწოდებოდა მთლიან ნაკეთობას, რომელზედაც უშუალოდ თავსდებოდა ტვირთი. იგი ღერძ-ბორბლებზე იყო შედგმული, ხოლო „თავით" უღელს ეყრდნობოდა. ურმის ასეთი კონსტრუქცია დამყარებული იყო ღერძზე წონასწორობის პრინციპზე, თუმცა წინა ნაწილი ცოტა უფრო მძიმე იყო. უბის ძირითადი ნაწილი იყო ორი გრძელი, ოთხკუთხად გათლილი ხე – *ხელნა*, რომელიც წინა ნაწილით ერთდებოდა და იქმნებოდა ტოლფერდა სამკუთხედის მსგავსი მონყობილობა"[34]. ხელნები უშუალოდ

[34]მ. გეგეშიძე. ტრანსპორტის ისტორიისათვის საქართველოში (მასალები საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოსათვის), თბ., 1954 (ხელნაბეჭდი), გვ. 9.

ულელს უერთდებოდა. ხელნების გაყოლებით დამწკრივებული იყო ვერტიკალურად ჩასმული – *ჭალები* (*ჭავლები*). წინა და უკანა ჭავლებზე *კოფოები* იყო ჩამოდებული. ქართლში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში, დამოწმებულია შედგენილი ანუ „ფერსო-სოლებასხმული" ბორბალი, რასაც *თვალი* ეწოდებოდა. თუმცა აქ არც თუ ისე დიდი ხნის წინ გამოყენებული ყოფილა ერთი მთლიანი ხისაგან გამოთლილი ბორბალიც, რომელსაც *გოგორას* უწოდებდნენ[35] (ანალოგიური ბორბალი ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი შავშეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში). ურმის საბრუნ მოწყობილობაში ერთ-ერთი მთავარი ნაწილი იყო ღერძი, რომელიც აერთებდა ორ თვალს და რომელზედაც დაყრდნობილი იყო *ურმის უბე*. ხის ღერძიან ურემში ერთი თვალი ყრუდ იყო ღერძზე დამაგრებული ანუ „გახეშილი", ხოლო მეორე თვალი თავისუფლად ბრუნავდა. ასეთი მოწყობილობა აუცილებელი იყო ურმის ვიწრო ადგილზე მოსაბრუნებლად.

ქართლში შინამრეწველობისა და ხელოსნობის არაერთი ცენტრი იყო. კერამიკის წარმოებით გამოირჩეოდა ქსნის ხეობის სოფელი ცხავატი, სადაც ძირითადად ჭურჭელი (*ქოთანი, ჭინჭილა, ქილა, ერბოს ქილა/საზედაშე, ქვაბი, საზედაშე ქილა, სურა, კოკა, ხელადა, ჩაფი, სადღვებელი, ღვინის დასალევი ჯამი, ქოცო, კეცი, ფურნის ძირი, ზარფუში, სახელსაქმო ქოთანი*), *სანთლის ჩასაყრელი, თონე* და *წყლის მილი* მზადდებოდა. ცხავატი კერამიკული წარმოების ერთადერთი ცენტრი იყო, სადაც ქვევრის შენება მორგვზე იწყება და მორგვზევე მთავრდება.[36] რაც შეეხება თორნეს, ბუნებრივია, ის მორგვის გარეშე შენდებოდა, ცხავატური თორნეები 14, 18 და 25 პურიანი იყო. ჩხავატელი მეთუნეები გასაყიდ თორნეს თუ სამ ან ოთხ ნაჭრად ანაწილებდნენ, სახლში მოხმარებისათვის განკუთვნილს მთლიანად აგებდნენ. ცნობილია, რომ საქართველოში და, კერძოდ, ქართლშიც ძირითადად ღვინის ზედაშე იცოდნენ. ამა თუ იმ სალოცავის სახელზე დაყენებული საზედაშე ღვინო ქვევრებში ინახებოდა. მაგრამ ქართლში (და სხვაგან) იცოდნენ *ერბოსი* და *ხორბალ-პურის ზედაშეც*. ქსნის ხეობის მთიან ნაწილში კი უფრო *ერბოს ზედაშეები* იცოდნენ. ერთდღიანი დღეობებისათვის პატარა საზედაშე ჰქონიათ, ყველიერისათვის კი, რომელიც ერთი კვირა გრძელდებოდა – დიდი საზედაშეები. ცხავატელები ასეთ *საზედაშე ქვაბებს* ბევრს აკეთებდნენ.[37]

მართალია საქართველოში *კალათას* თითქმის ყველგან წნავდნენ, მაგრამ ქართლში ზოგან გასაყიდადაც ქსოვდნენ. ასეთად შეიძლება ლიახვის ხეობის სოფლები *კეხვი, აჩაბეთი, ალგეთისა* და *ვერეს* ხეობები დავასახელოთ.

---

[35] მ. გეგეშიძე. ტრანსპორტის ისტორიისათვის საქართველოში, გვ. 10.
[36] მ. ზანდუკელი. ქართული ხალხური კერამიკა (ქსნის ხეობა), თბ., 1982, 30.
[37] მ. ზანდუკელი. ქართული ხალხური კერამიკა, 56-57.

რადგან ღვინის ზედაშეებზედაც ჩამოვარდა ლაპარაკი, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართლში მცირე ტევადობის ქვევრებსაც ამზადებდნენ. მასში ინახავდნენ ე. წ. ხატის ღვინოს, რომელიც საწნახელიდან გამოშვებული პირველი ტკბილისაგან იყო მიღებული. საზედაშე ქვევრები ჰქონდათ მარანში, ეზოში ან ეკლესიის ეზოში. ქართლის ქსნის ხეობაში დამზადებული *ცხავატური ჭურჭელი*, გადმოცემით, მეზობელი მთის რეგიონებში და კახეთშიც გაჰქონებიათ და თითქმის მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს სწვდებოდა. ქართლში მეთუნეობის სხვადასხვა ცენტრი არსებობდა. აქ კერამიკული ნარმოების ცენტრები იყო მცხეთა და გორი. რადგან ზედაშეებზე ვისაუბრეთ, აქვე აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ქართლში გარდა ღვინის ზედაშისა, „პურის ზედაშეც" არსებობდა. აქ „პურის ზედაშე" ეწოდებოდა კალოზე პირველი განალეწი ხორბლეულისაგან აღებულ და საზედაშე სათავსოში საგანგებოდ შენახულ ხორბალს. საზედაშე ხორბალს ინახავდნენ ორიგინალურ წნულ სათავსოში, რომელსაც *კულანა* ეწოდებოდა (ბრტყელძირიანი ერთი მეტრის სიგრძისა და ნახევარი მეტრი სიმაღლის კალათა, რომელსაც ზედაპირიც მოწნული ჰქონდა. ზედაპირი ოვალურად ჰქონდა გადაქნილი. მხოლოდ ერთ კუთხეში ჰქონდა დატოვებული ხელის ჩასაყოფი. კულანა გარედან ნაკელისა და ნაცრის ნარევით იყო დაგოზილი). კულანაში გარდა „ზედაშის პურისა" ინახავდნენ აგრეთვე საკორკოტე მარცვალს, ლობიოს, მუხუდოს, კაკალს. საზედაშე პურს ინახავდნენ აგრეთვე ნაკელით გადალესილ *გოდრებშიც*. ასეთი გოდრები ბევრი უნახავს 1976 წელს პატარა ლიახვის ხეობის გომართის ეკლესიაში და 1982 წელს ატენის ღვთისმშობლის ეკლესიის კარზე ეთნოლოგ *გიორგი ჯალაბაძეს*[38], რომლებიც ეკლესიის კარზე საზედაშე ქვევრებთან ერთად იყო მიტანილი. საზედაშე გოდრიდან ხორბალს ამაღლებამდე ერთ კვირით ადრე იღებდნენ, მისგან გამომცხვარი პური ამაღლება დღეს მიჰქონდათ ეკლესიის კარზე. პურის ზედაშე იყო ხელუხლებელი ფონდი. ის მხოლოდ ღვთისმშობლის, იგივე ფუძის ანგელოზის დღესასწაულის დროს უნდა დახარჯულიყო. ქართლში ჰქონდათ ერბოს ზედაშეებიც.

ქართლი *ქვითხუროობით* გამორჩეული მხარე იყო. ამ მხრივ განსაკუთრებული იყო ალგეთის ხეობა (ქვემო ქართლი). აქ გვიანობამდე ამზადებდნენ ქვის *გეჯებს*, სამზარეულო დანიშნულების მრგვალ *სანაყებს*, დიდი ზომის კორკოტის სანაყებს, *ხელსაფქვავებს, ნისქვილისა* და *ყურძნის საქაჯავ ქვებს*. ქვემო ქართლში ბევრი შემორჩა ჩუქურთმიანი საფლავის ქვებიც. ქვის დამუშავების ხალხური ტრადიციების მაღალი დონის მეტად საინტერესო გამოვლინებაა ქვემო ქართლში, ძველად, თიხის ქვევრების მაგიერ *ქვითკირის ქვევრების* შენება. ასეთ „ქვევრებს" ეთნოლოგმა *ნიკო რეხვიაშვილმა*, გარდა ქვემო ქართლისა, თრიალეთშიც მიაგნო. ალგეთის ხეობის ქართლელები ასეთ ნაგებებს

---

[38] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986, გვ. 283.

ქვითკირის ქვევრებს უწოდებდნენ. მისი როგორც კედლები, ისე ძირი შელესილი იყო საგანგებოდ შეზავებული კირისა და სილის ანაზელით. ხსნარი საკმაოდ მაღალი ხარისხის „კონინი“ ყოფილა. სხვაგვარად შეუძლებელია მისი საღად და პირმტკიცედ შემონახვა.

ქართლისათვის, უფრო მართებული იქნება, თუ ვიტყვით შიდა ქართლისათვის ოდითგანვე დამახასიათებელი იყო *მეტივეობა. ტივი* საქართველოში გავრცელებული უძველესი და მარტივი წყლის ტრანსპორტი იყო. პირველად ტივის შესახებ მონაცემებს X საუკუნის ამბების თხრობისას ვხვდებით. ტივი წარმოადგენდა ერთი ზომის, სხვადასხვა მორებისაგან შეკრულ მოტივტივე და წყლის მიმართულებით მოძრავ პლატფორმას, რომელიც სპეციალური სამართავით – *ორთაყვირით* – იმართებოდა. შუა საუკუნეებში ტივი გამიზნულად მზადდებოდა, როგორც საბაზრო საქონელი.[39] თივი „სამშენებლო ხე-ტყის ტრანსპორტირებისათვის იკვრებოდა. ბაზრობის დღეებში ტივით გადაჰყავდათ მგზავრები და გადაჰქონდათ სხვადასხვა სახის ტვირთი“[40]. ტივი იკვრებოდა სამშენებლო მასალად გამოსადეგი ხის მორებისაგან: ნაძვი, ფიჭვი, ვერხვი... ტივს მხოლოდ მდინარის დინების მიმართულებით აცურებდნენ. მგზავრებისა და ტვირთისაგან დაცლილი ტივი მთლიანად ან ცალკეულ მორებად დაშლილი იყიდებოდა. მეტივეობა შიდა ქართლში ძირითადად მტკვრის ხეობაში იყო განვითარებული. მისი საწყისი პუნქტები თუ სამცხესა და ბორჯომის ხეობაში (თორში) იყო, ბოლო პუნქტს თბილისი წარმოადგენდა. ტივი ან ერთმანეთზე გადაბმული რამდენიმე ტივი ხშირად დასვენების, დროს ტარების და მოლხენა-ქორწილის ადგილიც ხდებოდა. მეტივეობას სპეციალური წერილი უძღვნა *ილია მაისურაძემ*, რომელშიც მოთხრობილი აქვს ქორწილის დროს ხეობიდან (მტკვრის ხეობა თანამედროვე ბორჯომის რაიონში) ტივით პატარძლის წამოყვანა: „როდესაც მეტივე ქალს ზემო სოფლიდან ითხოვდა, პატარძალი ტივით უნდა წამოეყვანათ. ზედიზედ გადაბმულ ტივზე მთელი მაყრიონი თავსდებოდა. სიმღერითა და ქეიფით ეს გრძლად გადაშლილი მოძრავი სუფრა ჭობისხევიდან, დვირიდან, ყვიბისიდან თუ ქვაბისხევიდან ქვემოთ მოცურავდა სიძის სოფლისაკენ“. იგივეს წერდა იოსებ გრიშაშვილი: „არ ვიცი რომელი სანახაობა აჯობებდა ამ სურათს, როცა მთვარიან ღამეს ექვს ტივს ერთმანეთზე გადააბამდნენ და მტკვარზე ქორწილს იხდიდნენ. აქეთ ნეფე-დედოფალი იყო მღვდლით, ეჯიბით და მდადეებით, იქით ნაკვეთიერი ბიჭები *ოშთაყვირს* ატრიალებდნენ მტკვრის ტალღებში. ერთ მხარეს ქეიფი და ცეკვა იყო დუდუკზე, მეორე მხარეს ცეცხლი ჩახჩახებდა, რომელზედაც წყლით სავსე კოჭობი იდგა ცოც-

---

[39] დ. მეგრელაძე. მასალები ქართული ყოფის ისტორიიდან: ტივი და მეტივეობა საქართველოში (წერილობითი წყაროების მიხედვით). – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXIV, თბ., გვ. 32.

[40] ზ. კუტალეიშვილი. ნაოსნობა საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1987, გვ. 113.

ხალი თევზისათვის"[41]. ტივი ტვირთის გადასატანი ერთ-ერთი საწყლოსნო ტრანსპორტიც იყო. ხორბლითა და ქერით დატვირთული ტივის შესახებ ცნობა აქვს დაფიქსირებული გერმანელ მეცნიერსა და მოგზაურს *გიულდენშტედტსაც* – ასეთი ტივები თბილისში შიდა ქართლის სოფელ *მეტეხიდან* ყოფილა შემოსული. ტივის შესაკრავად და დასაცურებლად რამდენიმე პროფესიის ადამიანები იყვნენ დასაქმებული: I. სატივე ხეების შერჩევა, მოჭრა, გასხეპვა, ქერქის გაცლა, ტყიდან გამოტანა და მდინარემდე მიტანა. ამ სამუშაოს შემსრულებლებს „ტყის კაცები" ეწოდებოდათ; II. ტივის შეკვრა და დაცურება; III. ტივის მართვა. ტივის მმართავებს *მეტივეები* და *წყლის კაცები* ეწოდებოდათ.[42] თბილისში შემოსული ტივებისათვის დაწესებული ყოფილა გადასახადი ტივის ბაჟის სახით. შიდა ქართლში ბორჯომის ხეობიდან ვიდრე მდინარე ლიახვამდე მეტივეობის განვითარების დამადასტურებელია თითქმის ყველა სოფელთან ტოპონიმები: *სატიო, სატივე.* საქართველოში მეტივეობის უძველესი ტრადიციის დამადასტურებელია გვარსახელები *ტივაძე* (მომდინარეობს მეტსახელისაგან *ტივა*, რომელიც ტივების გამკეთებელს შეარქვეს) და *მეტივიშვილი.*

გიორგი ჩიტაია მიიჩნევდა, რომ საერთო ქართულ სამოსს – *ჩოხა-ახალუხს* საფუძველი ქართლსა და კახეთში ჩაეყარა და შემდეგ გავრცელდა საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში. ფაქტია, რომ ქართველები ჩოხა-ახალუხით (ანუ მამაკაცის კაბით) ძველი დროიდანვე იმოსებოდნენ. ამის დამადასტურებელი მასალები აუარებელი გვაქვს ფრესკულ მხატვრობაში, რომელშიც საერო პირი მამაკაცები კაბებით არიან შემოსილი. კაბა ანუ ჩოხა თავიდან მთლიანი იყო და მხოლოდ XIV საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოხდა მისი წინიდან ჩახსნა და ღილ-კილოების გაკეთება. გლეხის სამუშაო და ყოველდღიური ფეხსაცმელი *ქალამანი* იყო, სადღესასწაულო კი – *წაღები.* XVII საუკუნის ფრესკის თანახმად დიდებულების სადღესასწაულო ფეხსამოსი *ქოშები* იყო. გვიან შუა საუკუნეებში თავადის ფეხსაცმელი მაღალყელიანი იყო, რომელსაც წვერზე *ჭვინტი* ჰქონდა.

ქართლში მეთევზეობაც იყო განვითრებული. თევზაობდნენ *მაშხალით, ბადით, სოლიხით* (ტარიანი მრგვალი ბადე), *ფაცერით* (ლასტი), *კოკოზით* (წოწოლა მოყვანილობის სათევზაო გოდორი, ქართლში არის გვარი კოკოზაშვილი).

აღმოსავლეთ საქართველოში ძირითადი საკვები პური იყო. პურს ჩვეულებრივ *თონეში* აცხობდნენ. თონე აქ ან მთლიანად მიწაში ჰქონდათ ჩაფლული, ან მიწის ზედაპირიდან 50-60 სანტიმეტრზე ზემოთ იყო ამოსული. თონის კედლიდან 40-50 სანტიმეტრის დაშორებით წნული ან ფიცრისაგან შეკრული ღობურა ჰქონდა გაკეთებული, დარ-

---

[41] ი. გრიშაშვილი. საიათნოვა, ტფ., 1918, გვ. 33.

[42]დ. მეგრელაძე. მასალები ქართული ყოფის ისტორიიდან: ტივი და მეტივეობა საქართველოში, გვ. 37.

ჩენილი სივრცე კი მიწით ჰქონდათ ამოვსებული. თონე ხშირად ფარდულში ჰქონდათ მოქცეული, რომელიც წინა მხრიდან ღია იყო. თორნეში/თონეში პირველი ჩაკვრა აუცილებლად *ლავაში* იყო; ლავაშს „ლაფათებით" (ბალიშის მსგავსი, რომელსაც უკანა მხრიდან თხელი ფიცარი ჰქონდა ამოკრული) აკრავდნენ. შემდეგ ჯერზე პურთან ერთად ბავშვებისათვის *კოკორებსაც/კვერებსაც* აკრავდნენ. პურის ცხობისას თონესთან ახლოს ვაჟებს არ აკარებდნენ – მიიჩნევდნენ, რომ მათი ახლოს მისვლა თონის კედლიდან პურს ჩააგდებდა, „დააკუტებდა". აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ *ლავაში* ქართველ ხალხში (და მეზობელ სომხებშიც) ირანელთაგან გავრცელდა. ამის შესახებ ფრანგი *ბარონი დე ბაიც* აღნიშნავდა, როდესაც თბილისის ყოფაზე საუბრობდა: ***„...სპარსულ ყაიდაზე აცხობენ პურს, რომელსაც ლავაში ჰქვიან"***[43].

ქართლში შეძლებისდაგვარად თითქმის ყველანაირი ხილის დაჩირვა იცოდნენ. მაგრამ იცოდნენ ზოგიერთი ხილის საზამთროდ შენახვაც (ვაშლის, ყურძნის). საინტერესოა ყურძნის ვენახში შენახვის წესი, რასაც სარიტუალო დანიშნულება ჰქონდა. ვაზის ძირში მინას გათხრიდნენ, ჩააფენდნენ თივას და შიგ ჩააწვენდნენ მტევნებით მსხმოიარე ვაზს. მინაში ჩაწვენილ მსხმოიარე ვაზს ზემოდან შეშას ან ფიცრებს გადააფარებდნენ და დააყრიდნენ ზემოდან თივას, შემდეგ კი მინას. ახალ წელს პატრონი *ყვერულს* მორბედს გაატანდა. იქვე დაკლავდნენ, ვაზს ღვინოს დაუსხამდნენ, ახალ წელს მიულოცავდნენ და ეტყოდნენ: *„აი, მოგვილოცია, მომავალ წელსაც ასეთივე კარგი მოსავალი მოგვაღებინე"*. პატივს დაუყრიდნენ გოდრით ძირში და ეტყოდნენ: *„აი, შენი მოცემული ღვინო, შენვე მოგვილოცე და შენვე მოგვეცი მრავალი ღვინოვო; აი, პატივი მოგეცი, ძალა მოიმატეო"*. ასე ყურძენი გაზაფხულის ბოლომდე ინახებოდა. ვაზს რომ ააყენებდნენ, ყურძენი ისევ მთელი იყო[44]. ამ წესით ყურძნის შენახვა ძირითადად შიდა ქართლშია დადასტურებული (ქსნის ხეობა, ლიახვის ხეობა, ატენის ხეობა, დილმის ხეობა, მტკვრის ხეობის მიმდებარე სოფლები). იცოდნენ ყურძნის აჯაგვნა და ნახერხში შენახვა. ამ წესით ყურძენს ინახავდნენ განსაკუთრებით თბილისის სანახებსა და მცხეთის მიმდებარე სოფლებში, რადგან აქ ყურძნის გარკვეული ჯიშების ნახერხში შენახვას საბაზრო დანიშნულება ჰქონდა. ცნობილია, რომ ნახერხში შენახული ყურძენი XIX საუკუნეში რუსეთშიც კი გაჰქონდათ. ყურძენს ინახავდნენ *აკიდოს* (ორ-სამ მტევნიანი აჭრილი რქა) და *ჩხას* (ვაზის ძალიან მსხმოიარე ტოტი, მოჭრილი მტევნებიანად და რქებიანად) სახით. „ჩხები და აკიდოები ძირითადად ფოთლებიანად ინახებოდა; როდესაც ჩხებს ჭერში და თავხეებზე კიდებდნენ და თავებს წყლით

---

[43] ბარონ დე ბაი საქართველოში, თარგმანი ლ. მაღრაძისა, თბ., 2011, გვ. 78.

[44] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, აკად. ივანე ჯავახიშვილის საერთო რედაქციით, 5 ტომად, ტომი III, ნაწილი II, თბ., 1986, გვ. 131, 133.

სავსე თიხის სადულრებში ან ქილებში ულაგებდნენ, ფოთოლი გარკვეულ დრომდის ცოცხალი რჩებოდა, ხოლო ყურძნის მტევნები „თითქოს ვაზზე იყო ჯერ კიდევ დაუკრეფავი“[45]. ყურძენს ინახავდნენ პარკებშიც, განსაკუთრებით საკარმიდამო ნაკვეთებზე, ბალჩებში და სახლის წინ არსებულ ტალავრებზე, სადაც ძირითადად სუფრის ყურძნის ჯიშები ჰქონდათ: *თითა, გორული სააბი, ჩინური, საბატონო* და სხვ. ქსოვილის (ზოგჯერ მარლის) პარკებში მოთავსებულ მტევანს ფრინველი და მწერი ვეღარ უდგებოდა და ასე დაუზიანებლად ინახებოდა მთელი ზამთრის განმავლობაში.

ატენის ხეობაში სცოდნიათ ყურძნის ბადაგში შენახვაც. შინამრეწველობის მასალებში ამის შესახებ შემდეგს ვკითხულობთ: „თუ გინდოდა რომ ყურძენი შეგენახა, მოვადულებდით ბადაგს, ყურძენს ჩავაწყობდით უხმარებელ ქილაში (მტევანს კიმელ-კიმელ დავჭრიდით წვრილად), ბადაგს დავასხამდით, ქარი არ შესულიყო ქილაში, მოვაკრამდით პირს და შევინახამდით. როცა სტუმარი მოითხოვდა, აბა, ყურძენი მოიტანეო, მოვხსნიდი, წყალს გადავავლებდით, არ გაიგოს, რო ტკბილშია ჩადებული, და მივუტანდით; იმას გაუკვირდებოდა, ასე როგორ შეინახეთო“[46]. ქართლში იცოდნენ *ჩამიჩის* (ძველქართული სახელწოდება „სკიჭი“) გაკეთებაც. მწიფე „ხორციანი ჯიშის“ ძაფზე ასხმულ მარცვალს ან ჩხირებზე დაკიდებულ მტევნებს ნამხურვალებ თონეში კიდებდნენ. თონე ძალიან ნელი სიმხურვალის უნდა ყოფილიყო. თავზე აფარებდნენ საფენებს, რათა ჰაერი არ ჩასულიყო. მეორე დღეს ამოიღებდნენ და ჩრდილში გააშრობდნენ. თონიდან ამოღებული ჩამიჩის მზეზე გაფენა არ შეიძლებოდა, რადგან დალპებოდა და *წებოვანი გახდებოდა. ჩამიჩს ჩურჩხელისთვისაც იყენებდნენ. ჩამიჩის ჩურჩხელას,* თავისი სირბილისა და სიტკბოს გამო, „საბერო ხილადაც“ მოიხსენიებდნენ ხოლმე. იცოდნენ ყურძნის მურაბაც, რომელიც ხორციანი ჯიშებისაგან (*ხარისთვალა, თითა, სააბი, დილმურა, გორული, ჩინური*) კეთდებოდა. ყურძნის წვენისაგან ბადაგს ამზადებდნენ. ბადაგს საჩურჩხელედ, სათათარედ და ტკბილად სახმარად იყენებდნენ. ბადაგს სარიტუალო დანიშნულებითაც იყენებდნენ – ქორწილის დროს ნეფე-დედოფალს ბადაგს ასმევდნენ, უსურვებდნენ ბადაგივით ტკბილად დაბერებას.

---

[45]ჯ. სონღულაშვილი. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიისათვის, წიგნი II, თბ., 1974, გვ. 119.

[46] მითითებულია წიგნიდან: ჯ. სონღულაშვილი. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიისათვის, გვ. 120. სამწუხაროდ, შინამრეწველობის მასალების შესაბამის ტომში ეს მასალა დაბეჭდილი არაა. როგორც ჩანს, ის დაკარგულ მასალებში იყო. ჯ. სონღულაშვილს ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოლოგიის განყოფილებაში დაცული შინამრეწველობის მასალები აქვს მითითებული, სამწუხაროდ, შესაბამისი საარქივო ნომრის ჩვენების გარეშე.

მრავალფეროვანი იყო ქართლური სიმღერები, განსაკუთრებით ეს ითქმის შრომის სიმღერებზე. მღეროდნენ მიწის ხვნის, დაფარცხვის, მკის, ნამგლის გალესვის, ძნის მოტანის, კალოს ლეწვის, ხვავის განიავების დროს. „ოროველა“ (მღეროდნენ კახეთშიც) სრულდებოდა ხვნის, ლეწვისა და განიავების დროს. ის ერთხმიანია. მკის სიმღერებს განეკუთვნება „ჰერი ეგა“, „ჰერიო“, „ჰოპუნა“, „გლესამ და გლესამ“. ამ სიმღერების ფორმა შრომითი პროცესებით იყო განპირობებული. აქვე მეურმის მიერ ღამით ტვირთის გადატანის დროს მღეროდნენ „ურმულს“. ის ერთხმიანია და მას მხოლოდ მეურმე ასრულებდა.

ქართლში ბევრი საინტერესო წეს-ჩვეულება და რიტუალი იყო შემორჩენილი, მაგალითად, საახალწლო შესაწირავებით ანუ სანოვაგით სავსე ტაბლას „აბრამიანი“ ეწოდებოდა. *ნიკო ხიზანიშვილი* მას შემდეგნაირად აგვიღწერს: „კერას წინ ხონჩით აბრამიანი სდგას. ხონჩაზედ აწყვია ღორის თავი, მრგვლად მოხარშული დედალი, ხელადა ღვინო... ოჯახის უფროსი ყველას პატიჟობს, თითოეულს ოჯახიშვილს უზიარებს აბრამიანს, მაგრამ იქნებ არც კი იცი რა არის აბრამიანი? აბრამიანი გახლავთ სხვადასხვა სანოვაგით შემკული ტაბლა. გლეხს სწამს, რომ საახალწლო ნატვრა შეუსრულდება, ამიტომ ყველას ულოცავს დღესასწაულს, კაციდან დაწყებული საქონლამდე. მისალოცად საჭიროა კიდევ ტკბილეულობა, ხილეულობა, *ბედის კვერები*... წინა დღეს ყველას ბედის კვერი უნდა გამოაცხონ, საქონლისაც კი. ბედის კვერი სხვადასხვა სახისაა, მაგალითად, მუშა საქონლისათვის გამოაცხობენ უღლის მსგავს კვერს, ძროხისათვის პურის ძუძუს, მენამგლისათვის ნამგალა-პურს, გუთნისდედისათვის პურის გუთანს. უეჭველად უნდა გამოაცხონ ბასილა, კაცის სახის კვერი და გულზე ჯვარი გამოუსახონ. გასუქებული ტახი ხომ აუცილებლად უნდა დაკლან. „დასაბერებლად“ ჯამში თაფლს ჩაასხამენ და თაფლში კიდევ ყველასათვის თითო ლუკმა პურია ამოვლებული. ამ ლუკმით უნდა „დააბერონ“ ყველა ოჯახიშვილი. წარმოიდგინე, რომ ყველა ეს სანოვაგე და ბევრი სხვაც ხონჩაზედ აწყვია, ხონჩის შუა ღორის თავი ძევს და თვითონ დატვირთულ ხონჩას გარშემო წმიდა სანთლები უნთია, – აი, ეს არის „აბრამიანი“...[47]

ძველად ბავშვებში ინფექციური დაავადებებით გამოწვეული მსხვერპლი დიდი ყოფილა, რასაც XIX საუკუნის სტატისტიკური მონაცემებიც ადასტურებს. ამის გამო იყო, რომ წითელას, ყვავილის, ქუნთრუშას დროს ავადმყოფების პატრონები მთელ რიგ რიტუალებს ასრულებდნენ. ასეთი რიტუალებით ცდილობდნენ ანგელოზების მომადლიერებას, სწამდათ, რომ ანგელოზს გულს თუ მოუგებდნენ, ავადმყოფი ბავშვი გამოკეთდებოდა. ქართლში ეთნოლოგებს ანგელოზთა გულის მოსაგები მთელი რიგი რიტუალები აქვთ დაფიქსირებული. ესენია ავადმყოფის წინაშე დედის, ბებიის, მამიდის შიშველი ცეკვა, თავშემოვლა, რაც გულისხმობდა დედისა და ბებიის მიერ მკერდის

[47] ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940, გვ. 147.

გაშიშვლებას, ძუძუების მიწაზე გათრევას და ავადმყოფის გარშემო ფორთხვით გარშემოვლას და ანგელოზის მიმართ პატიების თხოვნას. ქართლში იცოდნენ აგრეთვე ბატონების გასტუმრების რიტუალიც, რომლის დროსაც აკეთებდნენ „ბატონების დედოფალს"[48]. ქართლშივე, ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, ყვავილ-ბატონების მფარველად *წმიდა ბარბარე* მიაჩნდათ. ამ მხრივ *ქორდის წმიდა ბარბარეს* ეკლესიას განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ. ლიახვის ხეობაში *სერგი მაკალათიას*, სახადიანი ავადმყოფის მორჩენის შემდეგ, კაკლის ხეზე „ბატონების ჯვრის" ამოჭრა და მისი ყელზე შებმაც აქვს დადასტურებული. ბატონების მიზეზით გარდაცვლილი ბავშვის ტირილი და გლოვა არ შეიძლებოდა, მასზე არც იმას იტყოდნენ *მოკვდაო*, არამედ *ანგელოზმა წაიყვანა*[49].

ქართლში (აგრეთვე კახეთში) მკის დროს ქალი ყანას ვერ მიუახლოვდებოდა, რადგან ყანის მკელი მამაკაცები მას უწმაწური სიტყვებით გაუმასპინძლდებოდნენ. ამის შესახებ მეცნიერებს შენიშნული აქვთ: „ჩვენში მკის დროს, დღესაც აუცილებელი წესი არის სექსუალური გალაღება სიმღერის სახით, რაც ტრადიციულად მომდინარეობს. აბა ნახეთ სამკალი სიმღერები, როგორი გათამამებული სიმღერები ბატონობს და ეროტიზმით არის ლაგამამოყრილი: რკინის უღელი გადასდე, ყანას გამოსჭერ ყელიო, გადაუგრიხე კისერი, ქალს შენკენ უყავ პირიო, ამოუკოცნე ტუჩები, მოუვა ტკბილი ძილიო"... „მალიმალ შააგინებენ მარიამსა და ნინასაო". „პატარა გოგოს დაეხსენ, ცრემლები ჩამოსცვივაო". *ვახტანგ კოტეტიშვილი* შენიშნავს – „ვისაც უნახავს ჩვენებური მკა, რომ ქალი სამკალს ახლოს ვერ გაუვლის, რადგან თავაშვებული, უშვერი სიტყვების საგანი გახდება და ეს ხდება მხოლოდ სამკალში, შემდეგ კი არა. ... ეს უშვერი სიტყვები ამშვენებს ბერიკებსაც"[50].

ქართლში იცოდნენ *ბერიკაობა, ჭონაზე სიარული*. ჭონაზე სიარული აღდგომის წინ იყო. შეიყრებოდა ხუთი ან ექვსი ახალგაზრდა, რომლებსაც სიმღერა და ლექსაობა ეხერხებოდათ, აიღებდნენ კალათას და დაივლიდნენ სოფელს. სახლის ბანზე ასულები ერდოდან კალათას ჩაუშვებდნენ და დაიმღერებდნენ: *„ალათასა, ბალათასა, ჩამოვკიდებ კალათასა, დედი, ერთი კვერცხი მომე, ღმერთი მოგცემს ბარაქასა, ჭონა, ჭონა... ახალი სახლი დაგიდგამს გარშემო მოგირტყამს ფიჭვიო, ღმერთმა ყველა გაგიზარდოს, გოგო იყოს თუ ბიჭიო"*. თუ კვერცხის მოცემას დაუგვიანებდნენ, დაიმღერებდნენ: *„ტყიდან მგელი ჩამოვარდა, თხა შეგვიჭამა ნისლაო, დედი ერთ კვერცხი მოგვე, სხვაგანაც გვინდა მისვლაო"*. ლექსის დასასრულს უმატებდნენ *ჭონა..., ჭონა...*

---

[48] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2013, გვ. 226-227.

[49] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო..., გვ. 232.

[50] ვ. კოტეტიშვილი. ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 339.

ქორწილს საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში ძირითადად საერთო მახასიათებლები გააჩნდა, მაგრამ მთელი რიგი ნიუანსებით განსხვავებანიც გვქონდა. საქართველოში ყველგან, დღევანდელთან შედარებით, პატარა ქორწილებს იხდიდნენ – საქორწილო სუფრასთან მინიმუმ ორმოცი-ორმოცდაათი და მაქსიმუმ სამოცი-სამოცდაათი კაცი იყრიდა თავს. ასევე იყო ქართლშიც. სირცხვილად მიიჩნეოდა მოზარდებისა და ბავშვების ქორწილში წაყვანა. ქორწილისათვის საგანგებოდ აცხობდნენ პურს. ცალკე ცხვებოდა ე. წ. „ჯვრის პური". აუცილებელი იყო პურისათვის საჭირო ფქვილი დედ-მამიან, ბედნიერ (და-ძმიანი, ქმარ-შვილიანი) ქალს გაეცრა. მასვე უნდა ჩაეკრა პირველი პური თონეში. საქორწილო ნადიმისათვის საქონლის დაკვლას ოჯახის ყველა წევრი და ნეფის მაყრები ესწრებოდნენ. ქართლში ასეთი განსაკუთრებული წესიც ყოფილა – ქორწილის მეორე დღეს მომსვლელ ნათესავ-მეზობლებს თან მიჰქონდათ „სირისკუდი" (ძღვენი) – ჩურჩხელა, ვაშლი, არაყი, ყურძენი, მურაბა. თავისებური და დღევანდელისაგან განსხვავებული იყო ღვინის სმის წესი. ყანწი და თიხის სასმელი (თასი) სუფრაზე სულ რამდენიმე იყო, რომლებიც მერიქიფეებს ებარათ. ასე რომ, ერთი სადღეგრძელოს სუფრის წევრები გარკვეული რიგით სვამდნემ, სასმისები ხელიდან ხელში გადადიოდა (ეს საერთოქართული ტრადიციაც იყო). ერთი სასმისიდან ღვინის შესმა, მართალია, არაჰიგიენური იყო, მაგრამ მას თავის დადებითი მხარეც გააჩნდა. გასაზიარებელია სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრება, რომ „სასმელის სმას საქართველოში რიტუალური დანიშნულება გააჩნდა, დასაშვებია ვიფიქროთ, აღნიშნული რიგით სასმელის დალევა სასმისების ნაკლებობით არ უნდა აიხსნებოდეს. როგორც ჩანს, ერთი სასმისის მორიგეობით გამოყენების ჩვეულება უძველესი ტრადიციის ანარეკლს წარმოადგენს და შესაძლებელია რიტუალის ერთობლივად შესრულების საჭიროებას უკავშირდება. ... გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, ერთი სასმისიდან სასმელის მიღების წესს პრაქტიკული მნიშვნელობაც ჰქონდა. კერძოდ ბახუსის მოყვარულებს ხალხმრავალი თავშეყრის ადგილებზე ზედმეტი სასმელის მიღების საშუალება არ ჰქონდათ. იმასაც თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ სადღეგრძელოთა შორის ადგილი ჰქონდა გარკვეული რიგი სიმღერებისა და ცეკვების შესრულებას, მიუხედავად ნადიმის ხანგრძლივობისა, ქორწილის სუფრაზე სიმთვრალე იშვიათობას წარმოადგენდა. სწორედ ამ ობიექტური მიზეზებიდან გამომდინარე, საქართველოს მთელ რიგ რეგიონებში ადრევე ჩამოყალიბდა შეხედულება, რომლის მიხედვით, ქორწილსა და სხვა ხალხმრავალ ნადიმებში სიმთვრალე სირცხვილად ითვლებოდა"[51]. ქართლისათვის დამახასიათებელი კიდევ ერთი საყურადღებო ტრადი-ცია იყო ქორწილის ან სხვა სუფრაზე სიმთვრალის გამო აყალმაყალის

[51] თ. იველაშვილი. ქართული ტრადიციული საქორწილო სუფრა და თანამედროვეობა, თბ., 1991, გვ. 31-32.

ამტეხის დასჯა – ოჯახის უფროსის მიერ გამოყოფილი მეთვალყურეები ასეთ ადამიანს ხალხის წინაშე ბოძზე აკრავდნენ. ქართლში ქორწილის დროს ხეზე მიბმის კიდევ ერთი წესი არსებობდა, ოღონდ რიტუალური, გასართობი. „ქორწილის მესამე დღეს, დილით სუფრასთან დასხდომამდე ნეფე-პატარძლის მაყრები ჩააბამდნენ ეზოში „ბასტს", რომელსაც „დედანი" თავკაცი ხელმძღვანელობდა. მისი მითითება ცეკვის ყველა მონაწილეს უნდა შეესრულებინა. შეუსრულებლობის შემთხვევაში ურჩ მონაწილეს ხეზე მიაბამდნენ და ვიდრე ვინმე გამოსასყიდს (ღვინო, ქათამი, ხილი) არ გაიღებდა, მანამ არ აუშვებდნენ"[52].

მიცვალებულზე მისულნი ერთმანეთს გამარჯობას არ ეუბნებოდნენ. მხოლოდ მწუხარებს ეტყოდნენ „გვეწყინა" და ხელს ჩამოართმევდნენ. ასევე არ ესალმებოდნენ შემხვედრთ მიცვალებულიდან დაბრუნებულები. ჭირზე მისული მამაკაცები ყოველთვის ქუდს იხდიდნენ. ასევე იქცეოდნენ სამგლოვიარო პროცესის დროსაც. საერთოდ ეს წესი არა მხოლოდ ქართლისათვის, არამედ საქართველოს ყველა მხარისათვის იყო დამახასიათებელი. ქართლში (და საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში) ჭირის სუფრაზე ჭამას მხოლოდ იმ შემთხვევაში დაიწყებდნენ, როდესაც ჭირისუფალი „პურს გატეხდა" (ქართველებმა პურის დაჭრა საერთოდ არ იცოდნენ, პურს ხელით გატეხდნენ).

ქართლში (საერთოდ, საქართველოში) სულ სამი-ოთხი თაობის წინ კოცნის ტრადიცია არ არსებობდა, მითუმეტეს, არ კოცნიდნენ ერთმანეთს მამაკაცები. მხოლოდ ასაკით უფროსებსა და საპატივცემულო ადამიანებს მხარზე ეამბორებოდნენ. მამაკაცების მიერ ერთმანეთის კოცნა შეხვედრისა და თუ ქეიფის დროს მხოლოდ საბჭოთა პერიოდში დამკვიდრდა. მშობლების მიერ ბავშვების/შვილების კოცნაც კი არ იყო მიღებული. ფრანგ *დე გრაი დე ფუას* აღწერილი აქვს *ერეკლე მეორის* მიერ ტოტლებენის მიღება: „როდესაც ტოტლებენმა ჩარდახის კარს მიაღწია, მას წარუდგა ერეკლეს ვაჟი. ტოტლებენი გადაეხვია მას, რამაც განაცვიფრა ეს ყმაწვილი კაცი, ვინაიდან ჩვეულება იმისა, რომ მამაკაცები ერთმანეთს გადაეხვიონ, საქართველოში ჯერ კიდევ არ არის. შემდეგ კარებში მას დახვდა ერეკლეს ბიძა, საქართველოს პატრიარქი. გრაფმა მოინდომა გადახვეოდა მას, მაგრამ პატრიარქმა უკან დაიხია, პირჯვარი გადასახა მას და პირველი შევიდა ჩარდახში". დღეს საზოგადოებაში ერთობ მიღებულია ფეხის ფეხზე გადადებით ჯდომა. ისევე როგორც კოცნა, ჯდომის ასეთი წესიც მიუღებელი იყო ქართველებსათვის – ვინმეს წინაშე ფეხის ფეხზე გადადება სხვის უპატივცემულობად და უკულტურობად მიიჩნეოდა.

ქართლში ფერხულიც იცოდნენ. ქალები და კაცები ცალ-ცალკე ჩაებმებოდნენ ფერხულში, ხელებს მხრებზე გადააბამდნენ. კაცები

---

[52]თ. იველაშვილი. ქართული ტრადიციული საქორწილო სუფრა..., გვ. 53.

ერთ მხარეს დგებოდნენ, ქალები – მეორეზე, აირჩევდნენ მოლექსე-მომღერალ ერთ ქალსა და ერთ კაცს. კაცი ჩაებმებოდა ქალების ფერხულში, ქალი კი – კაცებისაში და დაიწყებდნენ გაშაირებას, საქმე ჯობნაზე იყო. დანარჩენები მას ბანს აძლევდნენ და ფერხული მწყობრად წარიმართებოდა. მოშაირენი ზოგჯერ კვიმატ ლექსებსაც ამბობდნენ და ხალხს აცინებდნენ. ფერხული სიცილ-კისკისით მთავრდებოდა[53]. ქართლის სოფლებში საღამოობით XX საუკუნის 40-იან წლებამდე იცოდნენ „ტაშ-ფანდურების" გამართვა. ტაშ-ფანდურს აწყობდნენ ბანზე. ამ დროს ცეკვავდნენ, მღეროდნენ და ლექსაობდნენ.

ქართლის სოფელი რამდენიმე უბნისაგან შედგებოდა. ყველა უბანს თავისი ეკლესია ჰქონდა. ამ სამლოცველოებთან საუბნო სასაფლაოებიც არსებობდა. ეს სასაფლაოები ძირითადად საგვარეულო იყო. მაგალითად *ივანე ჯავახიშვილის* სოფელ *ხოვლეში* 12 ასეთი ეკლესია ყოფილა (რომელთა უმეტესობა 1920 წლის მიწისძვრის დროს დაინგრა): *მაცხოვარი, კვირიკეწმიდა, თევდორე, იისციხის წმიდა გიორგი, ავკეთის წმიდა გიორგი, ღვთისმშობელი, ნათლისმცემელი, პეტრე-პავლე, წმიდა მარინე, წმიდა ნინო, ნინიანთ წმიდა გიორგი, კვართის ეკლესია.*

ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ქართლშიც ხდებოდა მოსახლეობის მოძრაობა. ძველი ქართლის მოსახლეობის უმნიშვნელო რაოდენობას თუ მოუღწევია ჩვენამდე. საგარეო ფაქტორის გამო ძველი მოსახლეობა რამდენჯერმე შეიცვალა. მისი აღწარმოება ხდებოდა როგორც მთიელთა, ისე დასავლეთ საქართველოდან მიგრაციის შედეგად. შიდა ქართლში მნიშვნელოვანი რაოდენობით მიგრირდებოდა ჯავახეთის მკვიდრი ქართველობაც. ეს პროცესი განსაკუთრებით ინტენსიური მას შემდეგ გახდა, რაც სამხრეთი საქართველო ოსმალეთის იმპერიამ დაიპყრო. შიდა ქართლის ბევრ სოფელში ჯავახეთიდან გადმოსული ერთი ან რამდენიმე გვარი მაინც მკვიდრობს. ჯავახთა ქართლში გადმოსახლება დადასტურებულია, როგორც XVII-XVIII საუკუნეების საბუთებში, ისე XIX საუკუნის პირველი ნახევრის რუსეთის მიერ ჩატარებულ კამერალური აღწერის დავთრებში. ამ მიგრაციული პროცესების შესახებ ბევრია ეთნოგრაფიული მონაცემებიც. დადასტურებულია ჯავახეთიდან ქართლში არა მხოლოდ ქრისტიანი ქართველების გადმოსახლება, არამედ გამაჰმადიანებულებისაც, რომლებიც ქართლში მოსვლის შემდეგ კვლავ ქრისტიანობას უბრუნდებოდნენ[54].

ქართლის სოფელი მრავალი გვარით იყო დასახლებული. სოფელი დიდ სამოსახლო ტერიტორიაზე იყო გაშენებული და რამდენიმე უბნისაგან შედგებოდა. ერთ უბანში ძირითადად ერთი გვარისანი ცხოვრობდნენ. იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდებოდა ერთი გვარით

---

[53] ს. მაკალათია. ატენის ხეობა, თბ., 1957, გვ. 36.

[54] რ. თოფჩიშვილი. სამცხე-ჯავახეთის ეთნიკური ისტორიიდან, თბ., 2013, გვ. 74-148.

დასახლებული სოფელი, რომლის სახელი აქ მოსახლე გვარის სახელისაგან მომდინარეობდა. ასეთი სოფლები ძირითადად -ან სუფიქსით ბოლოვდებოდა. ქართლელები ხალხურ სამეტყველო ენაში გვარსახელებსაც -ან სუფიქსით აბოლოვებდნენ. მაგალითად, ნაცვლად პავლიაშვილისა იტყოდნენ „პავლიანი". გვხვდებოდა -კარით დაბოლოებული სოფლის სახელებიც. *გ. ჩიტაია* კერამიკული წარმოებით განთქმული ცხავატის შესახებ წერდა: „ცხავატურას ხევზე გაშლილ მოსახლეობას ცხაოტი/ცხავატი ეწოდებოდა, რომელიც შვიდი ერთმანეთისაგან საკმაო მანძილით დაშორებული უბნისაგან შედგება, სახელდობრ: 1. წინუბანი, 2. გოგიაანი, 3. ჩუმაანი (ამათში ბუნტურები ცხოვრობენ), 4. ჟივთკარი (ჟივიძეები ცხოვრობენ), 5. გოგიჩაანი (გოგიჩაშვილები ცხოვრობენ), 6. სუხაანი (სუხიშვილები ცხოვრობენ), 7. ღარუეთი (ბურდულები ცხოვრობენ). ასევეა დადიანეთიც. ის შედგება შემდეგი უბნებისაგან: 1. წინდადიანეთი, 2. რევაზიაანი, 3. შალიანთ-კარი, 4. ხადილიანი"[55]. ქართლის მთის სოფლებში თუ საგვარო ხატ-სალოცავები არსებობდა, ბარის სოფლებს ეს არ ახასიათებდა. ქართლში დიდი გვარები რამდენიმე დანაყოფისაგან შედგებოდა, რასაც „სახლიკაცობას" უწოდებდნენ. დღეობებში, გარდა ლოცვისა და საწირავის შეწირვისა, ხშირი იყო დოღში შეჯიბრი, მაგალითად, დიღმის *დიდგორობისას*, ლხინი და ცეკვა-თამაში, საპატარძლოს „გაჩხრეკა" და სხვ., იცოდნენ ქადაგად დაცემა. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღწერილია ეკლესიაში სალოცავად მისული ოჯახის ქმედება: „1956 წ. 23 ივლისს (ფერისცვალების წინა დღე), საღამოს ჟამს, სვეტიცხოვლის ეზოში 11 მლოცველი (5 კაცი, 5 ქალი და 1 ბავშვი) შემოვიდა. მლოცველები მოსული იყვნენ გორის რაიონის ს. არაშენდიდან. მათ ეკლესიას სამჯერ შემოუარეს და ბამბის ძაფიც (ერთი მორგვი ჰქონდათ) შემოაყოლეს. შესაწირავად მოყვანილი ჰყავდათ ვერძი და მამალი. გარშემოვლა ამ ცხოველებით მოხდა. მლოცველთაგან უხნიერესმა დედაკაცმა, რომელიც ფეხშიშველი იყო, ტაძარს ჯერ ოთხით, ხოლო შემდეგ ზეზე მდგომმა ორჯერ შემოუარა. გამოირკვა, რომ ეს ქალი დიდხანს ავად ყოფილა და ღმერთისთვის ფიცი მიუცია, მომარჩინე და სვეტიცხოველს ვეახლები შესაწირავითო. მის ქალიშვილს (ისიც ფეხშიშველი იყო) ხელში შესაწირავი მამალი ეჭირა; წელი, მკერდი და ზურგი წითელი ლენტით (სარტყელი) ჰქონდა შეკრული და მარლის წინსაფარი ეკეთა. ამ ქალის ძმას მკლავზე შემოჭერილი ჰქონდა სხვადასხვა ფერის (წითელი, ლურჯი და თეთრი) სამი ბაფთა. მლოცველები ყოველ შემოვლაზე ტაძრის კუთხეებს და კართა ნაპირებს ჰკოცნიდნენ. შემოვლა რომ დამთავრდა, მამალი ზემოთ შეაფრინეს, რომელიც ერთმა მცხთელმა ბავშვმა მათი (მლოცველების ნებართვით) დაიჭირა და სახლში წაიყვანა. შემდეგ მღვდლის თანხლე-

[55] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, 2001, გვ. 392.

ბით ტაძარში შევიდნენ. გადმოგვცეს, რომ მლოცველები ცხვარს ამაღამ დაჰკლავენ, ღამეს აქვე გაათევენ და ლხინს გადაიხდიანო"[56].

ქართლში მრავალი ხალხური დღეობა იცოდნენ, რომელთაგან უმრავლესობა გვიანობამდე იყო შემორჩენილი; ისინი ქრისტიანულ ელემენტებსაც შეიცავს და ქრისტიანულ წმნიდანთა სახელებისა ან ქრისტიანული რელიგიისათვის შესაბამისი სხვა სახელების მიხედვით იწოდებიან. შეიძლება ჩამოვთვალოთ: *არბოობა/გერისთობა* (გიორგობა არბოსა და გერში), *ატოცობა* (გიორგობა-ქაშვეთობა. სალოცავად გადმოდიან ზემო იმერეთიდანაც), *ახალჯვრობა* (იგივე ჯვარპატიოსნობა. 7 მაისს. სოფელი ხიდისთავი), *გორიჯვრობა* (გიორგობა გორის ზემოთ. მაისის 6-ს და ნოემბრის 23-ს), *დიდგორობა* (სოფელ დიღმის დიდგორის მთაზე და მთის ძირში. მაისის შვიდში. იცოდნენ ქვათახევის მონასტრის ზემოთაც, მთაზე), *ზღუდერობა* (იცოდნენ კახეთშიც), *თელეთობა* (ქრისტეს ამაღლების დღეს. მლოცველი ძირითადად კახეთიდან მოდიოდა), *კალოუბნობა* (მცხეთის ზემოთ, ზემო ხანდაკში), *კოხიჯვრობა* (ერედვში. აღნიშნავდნენ იმერეთსა და კახეთშიც), *მაცხოვრობა* (ბელოთსა და ვანათში), *ნაჭარმაგობა* (კარალეთში. ღვთისმშობლობა, აღდგომის მეორე დღეს); *ოქონობა* (ფრონეების ხეობში. ღვთისმშობლობა, აღდგომის მეორე დღეს), *რკონისობა* (გიორგობა. აგვისტოს 15. თეძმის ხეობაში), *საღოლაშენობა, სხვილოსობა* (გიორგობა. აპრილის 23-ს). *უსანეთობა* (სოფელ მეჯვრისხევში. სული წმიდის მოფენის პირველსა და მეორე დღეს. იცოდნენ კახეთის სოფელ კოლოთოშიც), *ქაშვეთობა* (გიორგობა. თბილისი. საციციანოს სოფელ ქვაშვეთი, მუხრანი, ქემერტი. ამ დღეობას აღნიშნავდნენ აგრეთვე კახეთში, იმერეთში, სვანეთში, საინგილოში – ქურმუხი), *ყარყარობა* (თორტიზასა და ზემო ნიქოზში), *ჯვარპატიოსნობა, ლავრობა* (სოფელ ლავრისხევში), *კავთობა-თავკავთობა* (გიორგობა კავთისხევსა და სხვა სოფლებში), *კვართობა* (ხოვლეში), *კვირიკობა* (ლამისყანაში. იცოდნენ კახეთში – ახმეტასა და რაჭაში), *ერთაწმინდობა* (სოფელი ერთაწმინდა)...

ქართლელებმა გვალვის დროს *ლაზარეს* გაკეთება იცოდნენ. ლაზარეს თიხისაგან აკეთებდნენ, რომელსაც მამაკაცური გამოსახულება ჰქონდა. მას ფიცარზე დააწვენდნენ და ზედ სველ ტილოს გადაიფარებდნენ. შემდეგ ამ ლაზარეს სოფელში დაატარებდნენ და თან მღეროდნენ: *„ლაზარ მოდგა, ლაზარ მიდგა, ჩემო ლაზარეო. წვიმა მოგვეც, ლაზარეო, აღარ გვინდა გოროხიო, ახლა მოგვეც ტალახიო"*. სახლის ბანიდან ჩუმად *გოზაურით* (დიდი ზომის საღვინე მოჭიქული ჭურჭელი) წყალს გადაასხამდნენ ლაზარეს, გაწუწავდნენ და გარბოდნენ. ლაზარეს აძლევდნენ პურს, ფქვილს, კვერცხს და სხვ. მოლაზარენი ამისაგან გამოაცხობდნენ პურს, აანთებდნენ სანთლებს და შეიკრიბებოდნენ რომელიმე ერთ-ერთის სახლში. აქ პურს ჭამდნენ და

---

[56]აკ. სოხაძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964, გვ. 123.

ავდარზე დაილოცებოდნენ. ბოლოს ლაზარეს წყალში გადაისროდნენ[57].

შიდა ქართლში XVII საუკუნის შუა ხანებიდან იწყება ოსების ინტენსიური გადმოსახლება ჩრდილოეთ კავკასიიდან: *„ხოლო რაოდენნი ოსნი დავსწერეთ ამ ადგილებთ შინა, პირველად სახლებულან ქართველნი გლეხნი, შემდგომ მეპატრონეთა მათთაგან გარდმოსახლებულან ოსნი, და ქართველნი ბართა შინა ჩამოსულან, ვინაცთგან მტერთაგან ბარს შინა კაცნი შემცირებულან“*[58]. ქართლი, ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით, იმითაც გამოირჩევა, რომ ქვემო ქართლში მკვიდრობდნენ ქართველ გრიგორიანელთა (მონოფიზიტთა) მნიშვნელოვანი ჯგუფები, რომლებიც, *ვახუშტი ბაგრატიონის* სიტყვით, მხოლოდ სარწმუნოებით იყვნენ სომხები, ენით, ქცევა-ზნითა და ტრადიციით კი ქართველები.

XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში ქართლში ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო ბევრი დიდი ოჯახი. ჩვეულებრივ, ქართლში დიდი ოჯახების სულთა რაოდენობა ძირითადად 20-დან 30-მდე მერყეობდა. მაგრამ იყო ისეთი ოჯახები, რომელთა სულადობრივი რაოდენობა 40 სულს აჭარბებდა. მაგალითად, 1830 წლის აღწერით შიდა ქართლის სოფელ ხოვლეში *დიმიტრი ბახტაძის* ოჯახში 45 სული იყო აღრიცხული. XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის აღწერის დავთარში ცხინვალში *ცერაძეების* ერთ-ერთ ოჯახში 10 ძმა (სავარაუდოდ ცოლშვილიანი) ერთ კომლში ცხოვრობდა: „ქ. აქავ *ცერაძე* მლვდელი *იოანე, გოგია, ბეჟან, დავით, ქრისტესია, სოსია, ლევან, ნინია, ანდრია, თომა,* კომლი ა, თავი ი“[59]. 1791 წლის საამილახვროს დავთარში შვიდი ძმის ერთ ოჯახად ცხოვრების ფაქტი დადასტურებულია სოფელ სობისში: „სობისს მსახლობელნი სახასონი: ქ. *პარასკევაშვილი თევდორე* და ამისი ძმა *ბადურა, გოგია, გიორგი, ტეტია, ბასილა* და *შიო.* კომლი ა, თავიც ზ“; კასპში მამასა და ექვს მის ვაჟს უცხოვრია ერთ კომლში: „კასპს მსახლობელნი გლეხნი: *პაპუაშვილი ყურელ ბერუა,* ამისი შვილი *გიორგი, ნონია, მარტა, პაპუა, შავერდა, სიმონა,* კომლი ა, თავი ზ“[60]. ერთობის სახლში ყველა მამაკაცსა და დედაკაცს თავისი ფუნქცია გააჩნდა. დიასახლისებისათვის არსებობდა შინა საქმე და კარზე გასვლა. შინა საქმეს მორიგე დიასახლისი ასრულებდა – მას ევალებოდა პურის გამოცხობა, კერძის გაკეთება, ნაწველ-ნადღვების მოვლა და სხვ.

დღეს ქართლში გვარსახელები ძირითადად -შვილი სუფიქსით ბოლოვდება. მაგრამ, როგორც ირკვევა, აქ გვარსახელებს თავდაპირ-

---

[57] ს. მაკალათია. ატენის ხეობა, თბ.,1957, გვ. 32-33.

[58] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 363-364.

[59] შიდა ქართლის მოსახლეობის აღწერის დავთრები: XVIII საუკუნის II ნახევარი, აპოლონ თაბუაშვილის გამოცემა, თბ., 2010, გვ. 37.

[60] შიდა ქართლის მოსახლეობის აღწერის დავთრები, გვ. 91, 97.

ველად -ძე ფორმანტი ერთვოდა. მაგალითად, დღეს სოფელ დიღომში მოსახლე *თეთრაშვილები, მძევაშვილები* და *სონღულაშვილები* XIV-XVIII საუკუნეების საისტორიო საბუთებში *თეთრაძედ, მძევასძედ* და *სონღულიძედ* არიან ჩაწერილი.

XIX საუკუნეში ქართლში ძირითადად მართლმადიდებლური პიროვნული სახელები იყო გავრცელებული. აღწერის დავთრებში ისეთი სახელებიცაა დაფიქსირებული, რომელიც შემდეგ მომდევნო დროს იშვიათად ან ფაქტობრივად აღარ გვხვდება: *აღდგომელა, ბალია, ბალხამა* (ბალხამიშვილების გვარში), *ბასილი* (ბასილიძეების გვარში), *ბატატი, ბერი/ბერუა/ბერიკა/ბერიკო, ბერიანიძე* (ბერიანიძეების გვარში), *ბერიძე* (ბერიძეების გვარში), *ბექაური* (ბუქურების გვარში), *ბურდული* (ბუნტურების გვარში), *გაბიდაური* (მახარაშვილის გვარში), *გავროზა* (გაროზაშვილების გვარში), *გამიხარდი, გელია, გიგაური* (გიგაურების გვარში), *გიგლა, გლახა, გოჩია, გულა* (გულაშვილების გვარში), *გორთამა, გულბაათ* (გულბათაშვილების გვარში), *დათუა, დედელა, ელო, ელიბო* (ორივე ელიზბარის კნინობითი ფორმაა), *ეფხია, ვეფხია,* ზარიძე (კარელიძეების გვარში), *ზოტიკე, თაბორი* (თაბორიძეების გვარში), *თათარა, თათულა, იაბერი, იმედა, იობა, ირემა, კავთია* (კავთიაშვილების გვარში), *კაცია, კაკაცია, კიკოლა, კვირია, კობაური* (კობაურების გვარში), *კუნნულა, კურდღელა, ლეგა, ლეკვია, ლოთე* (ლოთიშვილების გვარში), *ლოთიკა, ლუა* (ლუარსაბის კნინობითი ფორმა), *მამუკა, მამაცა, მანძულა, მაჭარაული* (მაჭარაშვილების გვარში), *მარტია, მახარე, მახარობელ, მგელია, მიხაკა, მილაძე* (მილაძეების გვარში), *მორბედა* (მორბედაძეების გვარში), *ნასყიდა, ნიაური* (ნიაურების გვარში), *ნინია, ნინიკა, ოქროპირ, ოქრუა, პატარკაცი, პაპა, პანანუნი, რუსია, რუხია, საბრალო, საბუჯური* (თინიკაშვილების გვარში), სამხარაული (ყურაულების გვარში), *სარაული* (სარაულების გვარში), *სახელა, სიხარულო, სისაური* (წითურაულების გვარში), *სოსია, სოსიკა, ტეტია, ტილა, ტუხია, უფლისა, ფოცხვერა* (ფოცხვერაშვილების გვარში), *ქიტესა, ქრისტესია, ღაბუა, ღვთისია, ღვთისავარ, ღვთისწყალობა, ყარამან, შალუა, შარმაზან, შარმადინი* (შერმადინების გვარში), *შიოლა, შოთა, შოშია, ჩერქეზა, ჩეჩია, ციხელა, ცოცხალა, ცუცუნა, ძაღლუა, წესია, წიკვლა* (შატაკიშვილების გვარში), *წყალობა, ხახალა, ხარება.* სხვათა შორის, ქსნის ხეობის სოფელ მახიარეთში, 1821 წლის აღწერის დავთარის თანახმად, ერთ-ერთს მამაკაცს ერქვა *თიბათვე.* XVIII საუკუნის დავთრებიდან დამატებით კიდევ შეიძლება მოვიყვანოთ: *ბაცუცა, ბერძენა, ბიძინა, გეგელა, გეგენა, გვარია, გუთნისდედა, ზარალო, ზებედე, თოთია, მაისა, მანძულა, მზეჭაბუკ, ონოფრე, ჟოჟუა, ქველია, ქოქოცა, ღვინია, ღთისია, შატბერა, შერგილა, ცაცანა, ცირეკა, ძულა, ჭიჭლა, ხეკა, ხმალა, ჯუჯია, ჯღუტი.* XVIII საუკუნის 80-90-იანი წლების ლიახვისა და დვანის ხეობების აღწერით ყველაზე პოპულარული მამაკაცის სა-

ხელი იყო *ბერი/ბერუა/ბერიკა*. სულ აღწერილია 835 მამაკაცი (მათ შორის არიან ქართველი ებრაელები – 20 სული და სომეხ-გრიგორიანელები 41 სული), რომელთა რაოდენობას თუ გამოვაკლებთ მივიღებთ 774 ქართველს. ამ 774 ქართველიდან 80 კაცი *ბერის*-(54)/*ბერუას*(14)/*ბერიკას*(12) სახელს ატარებდა, რაც 10,3%-ს შეადგენს. 1791 წელს საამილახვროში 501 ქართველი იყო აღრიცხული. *ბერი/ბერელა/ბერუა/ბერუკა/ბერიკელა* ერქვა 48 ადამიანს (*ბერუა* იყო 39). ამ შემთხვევაში აღნიშნულ სახელს ატარებდა მამაკაცების 7,8%. სოფელ საცხენეთში 11 ოჯახის უფროსიდან 5 *ბერი* ერქვა.

კახეთი

აღმოსავლეთ საქართველოს შემდეგი დიდი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონია **კახეთი.** კახეთი მდ. ივრისა და მდ. ალაზნის აუზებს მოიცავს. კახეთს დასავლეთიდან ქართლი ესაზღვრება (აქ ქართლსა და კახეთს შორის საზღვარი მდ. არაგვზე გადიოდა), აღმოსავლეთიდან და სამხრეთიდან აზერბაიჯანი. ჩრდილოეთიდან კახეთს კავკასიონის ქედი დაღესტნისაგან ყოფს. დღევანდელი კახეთი ოთხ მცირე ერთეულად იყოფა: *შიგნით კახეთი* (მდ. ალაზნის მარჯვენა სანაპირო), *გარე კახეთი* (მდ. ივრის შუა წელი), *ქიზიყი* (მდ. ივრისა და მდ. ალაზნის ქვემო წელს შორის მოქცეული ტერიტორია) და *გალმა მხარი* (მდ. ალაზნის მარცხენა სანაპირო). XVII საუკუნიდან კახეთს ჩამოსცილდა ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი, რომელიც დღეს აზერბაიჯანის შემადგენლობაშია და *საინგილოს* სახელს ატარებს.

თავდაპირველად კახეთი გაცილებით მცირე ტერიტორიას მოიცავდა და იგი მდ. ივრის ზემო წელით შემოისაზღვრებოდა. ადრე შუა საუკუნეების ხანაში კახეთის ცენტრს *უჯარმა* წარმოადგენდა. კახეთის ეთნოგრაფიული საზღვრები შემდეგ თანდათანობით აღმოსავლეთის მიმართულებით გაფართოვდა. VIII საუკუნისათვის მან *ჰერეთის* მნიშვნელოვანი ნაწილი და *კუხეთი* გადაფარა. "ხოლო ქუეყანისა ამისა სახელნი არიან სამნი: რამეთუ *ჰერეთი* ეწოდა თარგამოზის ძისა ჰეროსის გამო, რომელსა ძმათა თჳსთა შორის წილად ხუდა ქუეყანა ესე და დაიპყრა საზღვარი თჳსი... ხოლო *კახეთი* და *კუხეთი* არიან წილნი ქართლოსისა რამეთუ შემდგომად ქართლოსის სიკუდილსა, განუყო დედამან მათმან ძეთა თჳსთა ქართლოსის წილი ქუეყანა[61]". შუა საუკუნეებში კახეთის მცხოვრებნი ჰერკახებად მოიხსენიებოდნენ. გაერთიანებული საქართველოს პირველმა მეფემ ბაგრატ III, როდესაც კახეთის ტერიტორია შეიერთა, მისი მცხოვრებთ *ჰერკახებს* უწოდებდნენ. ვახუშტი ჰერეთის პროვინციის სახელის გაქრობას კახეთის მეფე გიორგი VII (1466–1476) უკავშირებს: „მანვე (გიორგი VII – რ.თ.) – მოსპო სახელი ჰერეთისა"[62]. კახეთის მცხოვრებთა შესახებ ვახუშტი შემდეგს წერდა: „ხოლო კაცნი და ქალნი შუენიერნი, ჰაეროვანნი და მგზავსნი ყოვლითავე ქართველთა ზნითა, ჩუეულებით და ქცევით, არამედ ლაღნი, ამაყნი, მეხოტბენი, დიდ-მთქმელნი, მეჩხუბარნი, შემმართებელნი, უფრო გლეხნი, ერთგულნი, მოსილნი ქართულად, ენით და სარწმუნოებით ქართლისათა, და სამწყსონი ქართლის კათალიკოზისანი".

საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგ (XV საუკუნის მეორე ნახევარი) კახეთი ცალკე სამეფო ერთეულს წარმოადგენდა.

---

[61] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 523.
[62] იქვე, 568.

ქართლისაგან განსხვავებით კახეთში გვიან შუა საუკუნეებში მნიშვნელოვნად იყო წარმოდგენილი სახნავ-სათესი მიწების საერთო-სასოფლო (თემური) მფლობელობა.

ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავდა, რომ „ჩვენი დროის კახეთში, მაგალითად, მცირე ვინმეა ძველ კახთა და ჰერთა ჩამომავალი, რომ ეთნიკურ-ნათესაურად ჩვენი დროის კახელს მცირე რამ აქვს საერთო ძველ კახთან და ჰერთან". „ისე როგორც საქართველოს სხვა მხარეები, კახეთიც რთული ისტორიული პროცესის შედეგად წარმოქმნილი ქვეყანაა... აწინდელი კახეთი გაცილებით უფრო გვიან ყალიბდება, ვიდრე საქართველოს სხვა დანარჩენი კუთხეები და ამიტომაც ამ პროცესის შესახებ ცნობებიც მეტი მოგვეპოვება... კახნი, კოხნი, წანარნი, გარდაბანელნი, ალვან-ჰერნი, სოჯნი, ფხოელ-ფშაველნი, ხევსურნი, თუშები, ქისტები და შემდეგ ლეკები, თურქები, ოსები, სომხები და ყველა თემის ქართველები (მეგრელები, გურულები, იმერლები, რაჭველები, ჯავახ-მესხნი, სომხითარნი) – ყველა ამათ შერწყმა-„შეჯვარების" (ბრძოლისა და თანამშრომლობის) ისტორიული სარბიელი იყო ეს შედარებით პატარა, მაგრამ დიდი შესაძლებლობის ქყეყანა. თითოეულ ამათგანს თავისი წვლილი შეუტანია აწინდელი კახეთის შექმნაში. ათეულ საუკუნეთა სიგრძეზე მიმდინარეობდა აქ მოსულ-დამხვდურთა თუ მეზობელთა ეს რთული ურთიერთობა, მთისა და ბარის, ველისა და ზეგნის სამეურნეო და სოციალურ სისტემათა ჭიდილი"[63]. სხვაგან ნ. ბერძენიშვილი იმასაც აღნიშნავდა, რომ XVII საუკუნეში ყიზილბაშთაგან ამოწყვეტილი კახეთი იმერეთიდან, ქართლიდან და მთიდან გადმოსახლებულებმა მოაშენეს. ნიკო ბერძენიშვილი როდესაც კახეთში ქართული მოსახლეობის ხელახლა შექმნაზე საუბრობდა, ის რეალურ საისტორიო წყაროებს ეყრდნობოდა. საამისოდ ყიზილბაში ისტორიკოსის *ისქანდერ მუნშის* სიტყვები შეიძლება მოვიყვანოთ, რომ შაჰ-აბასის 1614-1617 წლების შემოსევათა შედეგად **„ქართველი მოსახლეობიდან იმ მხარეში** (კახეთში – რ. თ.) **აღარავინ დარჩა... მოსახლეობის სუნიც კი არსად იყო დარჩენილი... ისეთი ქვეყანა, რომელიც ყოველწლივ ურიცხვ სარგებლობას და შემოსავალს იძლეოდა, დაინგრა და მინასთან იქნა გასწორებული"**[64]. უფრო ადრე, კახეთის აოხრებამდე, XVII საუკუნის დასაწყისში, სხვა სპარსელი ისტორიკოსი (*მალიქ შაჰ-ჰუსეინ სისტანი*) წერდა: „მთათა ფერდობებიდან მდინარე ალაზნამდე ყველგან სოფლები იყო გადაჭიმული, ნათესი ყანები, ქალაქები, მაღალი და დიდებული ნაგებობები, ტაძრები და ეკლესიები. ... ქიზიყისა და ალავერდის მიდამოები, ასევე ალაზნის მარცხენა სანაპირო ზაგემის საზღვრამდე სულ დასახლე-

---

[63] ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი I, თბ., 1964, გვ. 239.

[64] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების შესახებ, თბ., 2008, გვ. 17.

ბული და კეთილმოწყობილი იყო"[65]. კახეთში მოსახლეობის მიგრაცია საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიდან ბოლო დრომდე არ შეწყვეტილა. მაგალითად, 1886 წლის საოჯახო სიებში ამ მიგრაციის არაერთი ფაქტია აღნუსხული. სოფელ ახმეტაში დროებით-მაცხოვრებლებად 56 კომლი იყო, რომელთა დიდი ნაწილი (31 ოჯახი) დასავლეთ საქართველოდან (ლეჩხუმი, ზემო იმერეთი) იყო გადმოსახლებული, დანარჩენები – აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთიდან[66].

კახეთი დაწინაურებული მეურნეობის ქვეყანა იყო. „ხოლო ქუეყანა ესე არს ფრიად ნაყოფიერი ყოვლითა მარცვლითა, ვენახითა, ხილითა, პირუტყვითა, ნადირითა, ფრინველითა და თევზითა... რამეთუ თუნიერ ნარინჯისა, თურინჯისა, ლიმონისა და ზეთისხილისა, ნაყოფიერებენ ყოველნი, რომელნიცა აღვსწერეთ, აბრეშუმით ბამბით, ბრინჯით და ხურმა წაბლი იმერეთისგანაცა აქ უმჯობესი არს"[67]. კახეთში განსაკუთრებით მაღალგანვითარებას მიაღწია მევენახეობა-მეღვინეობამ. კახური ღვინო არა მარტო გვიან პერიოდში, არამედ ადრეც ექსპორტის საგანი იყო. თითქმის ყველა სოფელში ვაზის ადგილობრივი, მცირე რეგიონისათვის დამახასიათებელი ჯიშები იყო გავრცელებული. მეცნიერებს 80-ზე მეტი ვაზის ჯიში აქვთ დათვლილი, მაგრამ გვიანი პერიოდისათვის საბაზრო ურთიერთობების შედეგად განსაკუთრებით *რქაწითელი* და *საფერავი* გავრცელდა. გარე კახეთში ამ მხრივ *მანავის მწვანე* გამოირჩეოდა. ვენახის ნიადაგის განაყოფიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სასუქის შეტანას. მევენახეს შვიდ-რვა წელიწადში ერთხელ მაინც ვენახში ნაკელი უნდა შეეტანა. ნაკელი ვენახებში ძირითადად ზამთარში შეჰქონდათ, რადგან ამ დროს შეტანილ სასუქს „დაინვამდა", „გააფრქვიალებდა". წყლით მდიდარ რეგიონში ვენახის მორწყვასაც მიმართავდნენ. XIX საუკუნის კახეთში ვენახის დიდი მამულები გააჩნდათ კახეთის თავადებს – *ჭავჭავაძეებს, ვაჩნაძეებს, ჯორჯაძეებს, ანდრონიკაშვილებს*... (ამის შესახებ 1884 წელს საგანგებოდ აღნიშნავდა საფრანგეთის კონსული).

რთველის დამთავრებისას კახელებს საინტერესო ჩვეულება გააჩნდათ. ვენახის დაკრეფისთანავე ვენახის თავში ოჯახის უფროს დიასახლისს ან რომელიმე სხვა მსუქან ქალს გააგორებდნენ (მიღებული ყოფილა ბავშვების გაგორებაც) – *„გაისად ასეთი მსხვილი მტევნები დაისხიო"*. შემდეგ კი რთველის მონაწილენი სადილად სხდებოდნენ. სადილი ზოგჯერ ვენახშივე იმართებოდა, სადაც სართვლო თხა იკვლებოდა[68]. ეს ტრადიცია ქართლშიც იყო გავრცელებული.

მეღვინეები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ ღვინის დაყენების ყველა ტექნოლოგიურ პროცესს, განსაკუთრებით – ქვევრის რეცხვას.

---

[65] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების..., გვ. 17.
[66] სცსსა, ფონდი 254, ანაწერი 3, საქმე 1727, გვ. 3-14.
[67] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 525.
[68] ჯ. სონღულაშვილი. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის..., გვ. 34.

ქვევრის მრეცხაობა ერთგვარ პროფესიადაც კი იყო ქცეული. იტყოდნენ: „უსუფთაო ჭურჭელი ღვინის მტერიაო". ამიტომ ქვევრებს იქამდე რეცხავდნენ, სანამ სარკესავით არ გახდებოდა.

კახეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაზე როდესაც ვსაუბრობთ, არ შეიძლება აქ დამზადებული ისეთი ნუგბარი დავივიწყოთ, როგორიცაა *ჩურჩხელა,* რომელიც ყურძნის ტკბილი წვენისა და ფქვილის ნახარშში *(თათარაში)* ამოვლებული ნიგვზის ასხმულაა (ჩურჩხელას ბარის საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეშიც აკეთებდნენ. ზოგიერთ მხარეში მას „ჯანჯუხს", „ნუყლის", „კუკრუჭანას", „გორგომიჭელას" უწოდებდნენ). თათარას ისედაც მიირთმევენ (დასავლეთ საქართველოში კი მსგავს ნახარშს *ფელამუში* ეწოდება, რომელიც ყურძნის ტკბილი წვენისა და სიმინდის ფქვილის მოდუღების შედეგადაა მიღებული). იცოდნენ ჩურჩხელის თათარაში მეორედ ამოვლება. მესამე-მეოთხე დღეს „ჩურჩხელას აბადაგებდნენ" ანუ „აშაქრებდნენ" – მოდუღებულ ტკბილს(ბადაგს) წაუსვამდნენ და ერთი დღე-ღამის განმავლობაში სუფთა ნაჭერში გაახვევდნენ, რის შემდეგაც მზეზე გაშლიდნენ. როგორც კი მზე დახედავდა, ჩურჩხელა მაშინვე თეთრდებოდა და რბილდებოდა (სხვათა შორის, შიდა ქართლში ბადაგთან ერთად ფშატის ფქვილის წასმაც სცოდნიათ, რაც განსაკუთრებულ სითეთრესა და სურნელებას მატებდა ჩურჩხელას). ამოვლებული და ლაპრებზე დაკიდებული ჩურჩხელის ქვეშ სპეციალურად დაწნულ ლასტებს აწყობდნენ „ნიტებისათვის". გახმობის შემდეგ ნიტების ძაფზე აწყობა სცოდნიათ, რასაც სიამოვნებით შეექცეოდნენ.

რთველის დაწყებამდე ორი დღით ადრე ვენახში იცოდნენ შესანახი ყურძნის შერჩევა და დაკრეფა. მტევნებს წნელზე აასხამდნენ, როგორც ადგილობრივები იტყოდნენ „აჯაგნავდნენ". აჯაგნულ ყურძენს მზის გულზე მარნის თავხებზე ან სახლის სხვენზე კიდებდნენ, ან ორმოში ჩაკიდებით ინახავდნენ[69]. იცოდნენ ჯაგნების გოდრებში დაკიდებაც, შემდეგ კი ასეთი გოდრების ხის ტოტებზე შემოდგმა; ასეთ გოდრებს ზემოდან ჩალას აყრიდნენ. ყურძენს კახელები მიწაშიც ინახავდნენ. ეთნოლოგ *იოსებ ნანობაშვილს* ყურძნის შენახვის შემდეგნაირი წესიც აქვს დადასტურებული: „ერთი ვენახის პატრონს თავის ვენახში მსხმოიარე ვაზები თივაში შეუხვევია, თივას ზემოთ ძეძვი მიუხვევია და ასე შენახული ყურძენი იანვრის თვემდე ჰქონია, სტუმრები დაუპატიჟია ახალი წლისათვის და თავისი შენახული ყურძნით ძალიან გაუკვირვებია, რადგან კარგად და სადად შენახულიყო"[70]. შინამრეწველობის მასალებში *სტეფანე მენთეშაშვილს* ქიზიყში ყურძნის შენახვის ასეთი წესიც აქვს დადასტურებული: „ყველაზე უკეთესად *კოკალში* [კოკალი – ბზენარევი ნეხვისაგან გაკეთებული ჭურჭელი, დაბალნაპირებიანი, მოგრძო სინის მსგავსი. მასზე ძირითადად ჰყავდათ აბრეშუმის ჭია, ვიდრე ლასტებზე გადაიყვანდნენ –

---

[69] ი. ნანობაშვილი. ვაზის ძველი კულტურა ქიზიყში, თბ., 1960, გვ. 103.
[70] იქვე, 103.

ქეგლ, ტ. IV, თბ., 1955] ინახება. ერთ კოკალზე გაჰშლიან ყურძენს, თითო-თითო მტევანს გააწინწილებენ, მეორეს ზედ მოაპირქვავებენ, დააფარებენ, გარშემო ნეხვს დაუგლესამენ, ისევ ისეთი ამოვა, როგორიც ჩაააწყვეს. მარცვალი არ ექნება დამჭკნარი"[71].

როგორც არქეოლოგიური, ისე ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ კახეთისთვის (აგრეთვე ქართლისთვის) ტრადიციულია დახურული *მარანი* („საღვინე სახლი"), სადაც იწურება ყურძენი, დგება და ინახება ღვინო. მარანში მეღვინეობის მთელი ინვენტარი იყო დაცული. ძველად მარნები ვენახებშიც (ზვრებში) ჰქონიათ. მათი ნაშთები ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი ნავენახარებში. კახურ მარნებში ხშირად სხვენიც იყო გამართული, რომელშიც უმთავრესად ხილი და ბოსტნეული ინახებოდა. მის კედლებში კი *განჯინა-თახჩები* იყო ჩატანებული. ასეთი მარნები კარგადაა შეხამებული აღმოსავლეთ საქართველოს ბუნებრივ-გეოგრაფიულ პირობებს და ზამთარში ყინვისა, ხოლო ზაფხულში მოჭარბებული სიცხისგან იცავს ღვინოს. ტრადიციული მარანი მოზრდილი ნაგებობაა, რომლის სიგრძე ზოგჯერ 10 მეტრსაც კი აღწევს. თავდაპირველად მათ მიწურ-ბანიანი გადახურვა ქონდათ, მოგვიანებით კი ორფერდა სახურავით შეიცვალა. ძველ მარანთა ტიპებმა შემოინახა ხალხური ხუროთმოძღვრების უძველესი ტრადიციები. მარნის მშენებლობის დროს დიდი ყურადღება ექცეოდა მის გაფორმებასაც. ფასადის მხარეს აყოლებდნენ აგურის ჯვრებსა და ზოლებს, აგურით ამოყვანილი თაღოვანი შესასვლელი მასიური ორფრთიანი კარით სრულდებოდა. ინტერიერი, ჩვეულებრივ, ორად იყოფოდა დედაბოძით ან თაღებიანი კედლით. იცოდნენ დედაბოძების მოჩუქურთმება, დერეფნის სვეტების დამუშავება. მარნის წინა მხარე ქვევრების ჩასამარხად იყო განკუთვნილი. ქვევრის პირები ასევე აგურით იწყობოდა. უკანა მხარეს ყურძენი იწურებოდა და, შესაბამისად, აქვე იყო მოთავსებული საწნახელი, რომელშიც ყურძენი ფეხით იწურებოდა. საწნახელს ძირში ან გვერდის ქვეშ აქვს ხვრელი ტკბილის გამოსასვლელად. კახეთში ქვითკირისავე საწნახელი მარნის უკანა კედლის მთელ სიგრძეზე იყო მიშენებული და ორი განყოფილება ქონდა სხვადასხვა ფერის ყურძნის დასაწურად. ქართლ-კახეთის ძველი მარნები დიდი მასშტაბის მეურნეობისთვის იყო განკუთვნილი და ხალხური ხუროთმოძღვრების საუცხოო ნიმუშს წარმოადგენდა. XIX საუკუნის ბოლოს კახეთში ყურძნის დაწურვას შესწრებია ფრანგი *ბარონი დე ბაი,* რომელიც წერდა: „როდესაც საწნახელი ყურძნით აივსება, მამაკაცები დიდ აუზში იბანენ ტერფებსა და წვივებს. საწნახელში იმდენი კაცია, რამდენსაც მისი სიგრძე დაიტევს. ყურძენს რამდენიმე საათის განმავლობაში წურავენ. მათი მოძრაობები ხან ნელი, ხან სწრაფი, ხან მშვიდი, ხანაც ენერგიულია და მისდევს მათივე სიმღერის

---

[71]მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, 5 ტომად, ტომი III, ნაწილი II, საჭმელ-სასმელი, თბ., 1986, გვ. 19.

რიტმს. სიმღერები ცვლის ერთმანეთს; ძლიერი და მჟღერადი, ზოგი საომარი, სხვები ვაკხანალური და თითქოს დაწურული ყურძნის დამათრობელი ემანაცია ხდის ზოგჯერ უფრო მეტყველს, ზოგჯერ კი ამაღელვებელს"; „არაფერია იმაზე უფრო მეტყველი და საინტერესო, როგორც ქართველთა გულებიდან ამოხეთქილი პათეტიკური სიმღერების მოსმენა და ხილვა მათი სხეულების რიტმული მოძრაობისა, რომელთა შედეგადაც მოედინება მზის სხივების ქვეშ მოელვარე და გამჭვირვალე ღვინის ჩანჩქერები"[72].

მოხდენილად გაწყობილი მარანი ძველთაგან მომდინარე ტრადიციით მამაკაცთა დროსტარებისა და ლხინის ადგილი იყო. ამიტომაც მარნის ერთ-ერთ კედელში, ჩვეულებრივ, ბუხარია ჩაშენებული[73]. მარანში გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ჰაერის სამოძრაოდ სანათურები, მაგრამ არც ძალიან ნათელი მარანი ვარგოდა, რადგან მასში ზაფხულის სითბო უხვად შევიდოდა და ღვინოს წაახდენდა. ამიტომ მიღებული იყო მარნის ჩრდილოეთ კედელში პატარა სარკმლების ანუ *შუკუმების* დატანება, ხოლო სამხრეთით ან აღმოსავლეთით, სადაც კარი იყო დატანებული, აკეთებდნენ ერთ ან ორ სარკმელს. ამასთან ერთად მარანს ხშირად უკეთებდნენ დიდ დერეფანს, რის მეშვეობითაც სითბო შიგნით ადვილად ვერ აღწევდა. კახეთში მარანი ღარიანი კრამიტით ჰქონდათ გადახურული.

კახური ღვინო განთქმული იყო და არის საქართველოში. კახეთში (და, საერთოდ, ყველგან საქართველოში) ღვინის სმის მაღალი კულტურა არსებობდა. გლეხიც და თავად-აზნაურობა გადამეტებულად არასდროს სვამდა. ამის შესახებ XIX საუკუნის შუა ხანებში ერეკლე მეფის შვილიშვილი ალექსანდრე ორბელიანიც წერდა: **„მომატებულს ღვინის მსმელსა კაცსა, ჩვენი მამა-პაპა ვაჟკაცს არ ეტყოდნენ და არც კაი კაცად ახსენებდნენ იმას. – იმას უძახიან მთვრალსა ლექსადა, ცუდსა კაცსა"[74]. ამის შესახებ ზემოხსენებული *ბარონი დე ბაიც* აღნიშნავდა: „ერთ-ერთი ქართველი მარწმუნებდა, – „ათას კაცზე, ერთი ლოთი თუ შეგხვდება, ისიც ნაცემი და სასაცილოდ აგდებული არისო". კახეთში ბევრ ღვინოს აყენებენ, ბევრსაც სვამენ, მაგრამ არ თვრებიან"[75].**

კახეთი საქართველოს კერამიკული წარმოების ერთ-ერთი ცენტრი იყო. ამ თვალსაზრისით შეიძლება დავასახელოთ *თელავი, იყალთო, რუისპირი, კურდღელაური* და *ბოდბისხევი.* XX საუკუნის დასაწყისში თელავში სამოცი მეჭურჭლე ყოფილა. ბოლო დროს აქ უკეთებიათ ძირითადად წვრილი ჭურჭელი – *ჭინჭილა, ფიალა, ღვინის ჩარექა, ღვინის ხელადა, კოკა* (ექვს სათლიანი), *წყლის სურა* ორ-სამ ხელადიანი, *მწნილის ქოთანი* (სამ სათლიანი), *სახაშე, ღვინის ჩაფულა*

---

[72] ბარონ დე ბაი საქართველოში, თარგმანი ლ. მაღრაძისა, თბ., 2011, გვ. 34.
[73] ა. ლეკიაშვილი. შენ ხარ ვენახი, თბ., 1972, გვ. 77.
[74] ა. ორბელიანი. თელავი, 1997, გვ. 21.
[75] ბარონ დე ბაი საქართველოში, თარგმანი ლ. მაღრაძისა, თბ., 2011, გვ. 35.

(ორ-სამ ხელადიანი), *ღვინის ჯამები, ქვაბ-ქოთანა, სადულარი, ჩარექიანი, ლიტრა, ორლიტრიანი, გოზაური...* კრამიტსა და აგურს უფრო მეტად იყალთოსა და ვარდისუბანში ამზადებდნენ. ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში კახეთშიც მოწნული ჭურჭლის ნაირსახეობას აკეთებდნენ, მაგრამ კახეთს ქიზიყთან ერთად ამ მხრივ ერთი თავისებურება ახასიათებდა. XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში იცოდნენ ძალიან დიდი გოდრების დაწნა, რომელსაც კახეთში „გოგროხას" უწოდებდნენ, ქიზიყში – „სულადის გოდორს". სულადი ქართველი კაცისთვის იგივე მარცვლეულია, ე. ი. მას მარცვლეულის შესანახად იყენებდნენ. ქიზიყურ „სულადის გოდორში" ერთი ურემი ჩადიოდა. მისი ფოტო, უფრო სწორად, გოდრის დაგლეკვის ფოტო დაბეჭდილია „შინამრეწველობის მასალების" II ტომის I ნაწილში (1979, გვ. 35). დაგლეკვას სამი ქალი ახდენს, რომლებიც გოდორში თავისუფლად არიან მოთავსებული, ისე, რომ მათ შორის კიდევ თითო ადამიანი ჩაეტევა. „დიდი გოდრები შიგნიდან შაილესება, სასუქში ბზეს აურევთ და იმით გავლესამთ. ალესილ დიდ გოდორში ყველაფერი ჩაიყრება: პური, სიმინდი, ქერი; წინათ ყველაფერი ამაში ჰქონდათ შენახული"[76]. თქმულს მხოლოდ ერთსღა დავამატებთ: *სულადი გოდრები/გოგროხები* არა მრგვლად, არამედ სიგრძეზე იწვნებოდა.

კახეთის ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური პირობები მემინდვრეობის ფართოდ განვითრების შესაძლებლობას იძლეოდა. მეცნიერები (*გიორგი ჯალაბაძე*) კახეთს მემინდვრეობის რამდენიმე ზონად ჰყოფენ; ესენია: გარე კახეთი, ივრის ხეობის დავაკება, ქიზიყი (შირაქის ჩათვლით), შიგნით კახეთი და გაღმამხარი. საერთო კახური მემინდვრეობისაგან, პირველ რიგში, მკვეთრად გამოყოფენ ქიზიყურ მემინდვრეობას. მასთან მსგავსებას იჩენდა გარეკახური მემინდვრეობა. ამ ორ რეგიონს ორი მნიშვნელოვანი ფაქტორი აახლოვებდა – ურწყავი მინათმოქმედება და მიწის თემური/სასოფლო საკუთრება. აგრეთვე აქ სოფლებიდან სახნავ-სათესი მიწები საკმაოდ დაშორებული იყო, რაც აქტიურ მემინდვრეობას მეტ-ნაკლებად ზღუდავდა. პურეულის მრავალსახეობით გამოირჩეოდა შიდა კახეთი და გაღმამხარი. აქ სახნავ-სათესი მიწის გარკვეული ნაწილი ირწყვებოდა კიდეც[77]. ქიზიყში ცალკე გამოიყოფოდა ე. წ. „საბლის მიწები". საბლის მიწები დროდადრო ნაწილდებოდა, ისაბლებოდა. ეს ტერმინი იმიტომ დამკვიდრდა, რომ გადაზომვა საბლით/თოკით ხდებოდა. იცოდნენ მიწის დაჩემებაც (ქიზიყს სახელმწიფო-სათემო მიწების სასოფლო კომლეურად დაყოფის წესიც ჰქონდა გამოყენებული და მისწრების

---

[76]მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, 5 ტომად, ტომი II, ნაწილი I, მეჭურჭლეობა თბ., 1979, გვ. 47.
[77] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986, გვ. 218.

წესიც). მეცნიერებს ისიც აქვთ გარკვეული, რომ კახეთში სახნავ-სათესი მიწების 83% საერთო სარგებლობაში ყოფილა[78].

„პირველ დღეს გუთანი უნდა დაეკინძათ – გაემართათ. კახეთში მოყავდათ: *წითელი* და *თეთრი დოლი, თავთუხი, შავფხა, პოშოლა, ხულუგო, დიკა, გაზაფხულის ქერი, სიმინდი, ასლი, ჭვავი, შემოდგომის ქერი, ლობიო, მუხუდო, ცერცვი, უგრეხელი, ფეტვი* და *ბრინჯი*. ტექნიკური კულტურებიდან მოყავდათ *ბამბა* და *ენდრო*. ვახუშტის ცნობით კახეთში *ბრინჯიც* მოყავდათ. ხნავდენ შეამხანაგებულები, რასაც აქ „მოდგამობა" ეწოდებოდა. ანეულის დაწყების წინ გარკვეული ცერემონიალი იმართებოდა, რასაც „სასოფლო საღმრთოს" უწოდებდნენ. „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 მოწვეულები იყვნენ: სამღვდელოება, მეცხვარეები, რომლებიც ცხვრით შეეწეოდნენ, მენახირეები, მეველეები. მოხუცებსა და ავადმყოფებს ულუფას სახლში უგზავნიდნენ. გარე კახეთის ზოგიერთ სოფელში საღმრთოს ორგანიზაციას გუთნისდედა ახდენდა"[79].

ხვნის დროს მოდგამის წევრები ძირითადად *ოროველებს* მღეროდნენ, რომლებიც, როგორც მეცნიერები აღნიშნავენ ქართული მუსიკალური ფოლკლორის საუკეთესო ნიმუშებია და ისინი გუთანთანაა დაკავშირებული. კახეთში მიწას სამჯერ ხნავდნენ გაზაფხულსა და ზააფხულში, რასაც *ანეული* ერქვა. შემოდგომით რომელიც მოიხვნებოდა ან ანეულს რომ მეორედ გადახნავდნენ, იმას *აოშვას* უწოდებდნენ. ნაპირებიდან დაწყებულ ხვნის პროცესს *ნალარაზე* ხვნა ეწოდებოდა, ხოლო შუაგულიდან დაწყებულს – *ნაზურგით* ხვნა. საყურადღებოა, რომ თესვის პროცესთან იყო დაკავშირებული გარკვეული ქმედება. ამ დროს მიირთმევდნენ ხახვით და ქონით შეზავებულ სქელ სირსველა (მოხარშული და ამოუზელავი ყველანაირი მარცვალი) ლობიოს, რომ სირსველასავით მარცვალი მოსულიყო. მოზელილ ლობიოს არ შეჭამდნენ, ყანას *გუდაფშუტა* (ხორბლის სოკოვანი დავადება) არ მოერიოსო[80]. დათესვის შემდეგ აუცილებლად *კაბდოს*

---

[78]ნ. ასათიანი. გლეხობა XVI-XVII საუკუნეების კახეთში. სადისერტაციო ნაშრომი, გვ. 150.

[79]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი. პროექტის ავტორი და ხელმძღვანელი ელდარ ნადირაძე, თბ., 2013, გვ. 274.

შემოატრებდნენ, რომელიც მიწის დიდ ბელტებს შლიდა და მარცვალს ფარავდა. მოწეული თავთავი ავდარს რომ არ გაეფუჭებინა, მკა აუცილებლად ერთ დღეში უნდა დაემთავრებინათ, რისთვისაც ხშირად ოცდაათი მომკელიც კი იყრიდა თავს. მკიდნენ რამდენიმე მწკრივად; თითოეულ მწკრივს კი თავისი *მესვეური* ჰყავდა, რომელიც წინ მიდიოდა. ყოველი *სვის* გატანის შემდეგ, მასპინძელი მკელებს თითო ჯამი ღვინით უმასპინძლდებოდა. მესვეურს უკან ორი მომკელი მისდევდა, ამ უკანასკნელთ კი – *მეძნეური* მიჰყვებოდა, რომელიც *ხელეულს ულოზე* აწყობდა და *ძნას* კრავდა. მკაში მიღებული ყოფილა ეროტიკული და სატრფიალო ხასიათის შაირები. მომკელები საგანგებოდ იმოსებოდნენ, მარჯვენა ხელზე ტილოს ქსოვილის *სამკლავე სამაჯურს* იკეთებდნენ, შუბლს კი ოთხფენად მოკეცილი ტილოს *საშუბლე* უფარავდა, რათა თვალებზე ოფლი არ ჩამოსვლოდა. მარცხენა ხელის სამ თითზე მკელი *სათითეებს* ატარებდა. მკის დამთავრებისთანავე საუკეთესო ფხიანი თავთავისაგან *მკის ჯვარს* შეკრავდნენ, რასაც მომავალი წლის თესვამდე ინახავდნენ. „თესლის გატანის“ დღეს მას ფშვნიდნენ, „ღვინით აზიარებდნენ“ და დასათეს თესლში შეურევდნენ და იტყოდნენ – „*ასე კაკალივით მარცვალი მოვიდეს*“[81].

ზემოთ მემინდვრეობასთან დაკავშირებული შრომითი პროცესი მხოლოდ ნაწილობრივ აღვწერეთ; ის ძალიან შრომატევადი პროცესი იყო. ამავე დროს ყურადღებამისაქცევია ამა თუ იმ შრომით პროცესთან დაკავშირებული ტერმინები – *მოდგამი, ოროველა, ანეული, ნაოში, ნაღარა, ნაზურგი, სირსველა, გუდაფშუტა, კაბდო, მომკელი, მესვეური, სვე (ყანის სიგრძე, რომელსაც მომკელი ერთ ჯერზე მკის), მეძნეური, ხელეული, ულო* (ძნის შესაკრავი დაგრეხილი სველი ნამჯა), *სამკლავე, სამაჯური, საშუბლე, სათითეები, მკის ჯვარი.* ჩამოთვლილ ტერმინთა უმეტესობა დღეს სასაუბრო ქართული ენიდან გამქრალია და ისინი მხოლოდ ისტორიული ეთნოლოგიისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში თუ გვხვდება.

მარცვლეულს ინახავდნენ *ორმოსა* და *ხაროში.* ხარო თუ ქვითკირით იყო ამოშენებული, ორმოს კედლებზე გარშემო ნამჯა ჰქონდა მიკრული. ორმოებს ზემოდან *ბადიმი* ეფარა. „ბადიმი იყო ხისა, ზემოდან მიწა ეყარა. ორმოს პირი ვიწრო ქონდა და შიგნით განივრდებოდა. ქვეშ ჩაიყრიდა ბზეს, ჩალას მიაფარებდა. შიგ ჩავიდოდა კაცი. ოთხისამი ურემი მაინც ჩავიდოდა შიგა, თითო ურემი 60 კოდი იყო. ... ოჯახს გააჩნდა, ზოგს ათი ორმო ქონდა, ზოგს ნაკლები ან ერთი“[82]. მარცვალს ინახავდნენ *ბელელშიც* (ფიცრული ნაგებობა). ბელლის უქონლობის შემთხვევაში იყენებდნენ *კოდებს* (მრგვალი ფორმის გულამოღარული დიდი მორი, რომელსაც ძირი აქვს ჩადგმული). კოდებს ფშაველ მხვეწლებს აკეთებინებდნენ. კოდების მკეთებელ ფშაველთა ჯგუფებს

---

[81] ჯ. რუხაძე. ცოცხალი ისტორიები – კახეთი II, თბ., 2015, გვ. 300-304.
[82] იქვე, 145-146.

თან გასაცვლელად ერბო და ყველი მიჰქონებიათ[83]. ხორბლის შენახვა „უხეირო ქვევრებშიც“ სცოდნიათ, რომელიც ღვინისათვის უკვე გამოუსადეგარი იყო. ხორბალს „ზეზელა ქვევრებშიც“ ყრიდნენ.

კახეთში გავრცელებული ტრადიციით მკის დამთავრების დროს *მესვეური* პურის საუკეთესო თავთავისაგან კრავდა ჯვარს, რომელიც ყანის პატრონთან – დიასახლისთან მიჰქონდა. დიასახლისი ასაჩუქრებდა მესვეურს მამლით, რომელსაც *“ჯვარის მამალი”* ერქვა. მამალს ვახშმად კლავდნენ და თავს მესვეურს აძლევდნენ. ყოველივე ამას სამეურნეო-რელიგიური დღესასწაულის ხასიათი ჰქონდა, რაშიც ოჯახის წევრებთან ერთად მონაწილეობდნენ მეზობლები, ნათესავები, თანასოფლელები. ყანის მკის დამთავრების შემდეგ ძნებს კალოზე ლეწავდნენ კევრით. ხორბალს ბეღლებში აბინავებდნენ და მას შემდეგ რაც გლეხი დარწმუნდებოდა, რომ მისი ოჯახი წლის განმავლობაში უზრუნველყოფილი იყო მიღებული მოსავლით, სრული რწმენით სწირავდა მსხვერპლს (ძირითადად ფრინველს ან პირუტყვს) იმ წმინდანებსა და ხატ-სალოცავებს, რომლებიც დაეხმარა უხვი მოსავლის მიღებაში[84].

კახეთის მემინდვრეობაზე საუბარი იმით უნდა დავამთავროთ, რომ გვალვიანობის დროს იცოდნენ გუთნით წყლის მოხვნა. ამ რიტუალს ქალები ასრულებდნენ. გუთანს უღელს გამოაბავდნენ და უღელში თავად შეებმეოდნენ და მას მდინარეში გაათრევდნენ. დინებას აღმა აყვებოდნენ. ადიდებდნენ ღმერთსა და ელია წინასწარმეტყველს: „აღარ გვინდა გორახი, ღმერთო, მოგვე ტალახი. დიდება და დიდება, ღმერთსა ჩვენსა დიდება“... ეს წესი საქართველოს სხვა მხარეებშიც, ძირითადად ბარსა და ზეგანზე იყო გავრცელებული. ქიზიყის სოფელ ბოდბეში, *ბარნაბიშვილების* უბანში აღმართული ყოფილა ქალის მსგავსი ქვა, რომელსაც „ქალქვა“ ერქვა. თქმულებით, ამ ადგილას ბარნაბიანთ „ცოდვიანი ქალი ღმერთს ქვად უქცევია“. გვალვის დროს ერთ-ერთ დღეს შეგროვდებოდა ხალხი; ისინი „ბარნაბიანთ ქალქვისაკენ“ გაემართებოდნენ. მასთან მისვლა და შეხება მხოლოდ ბარნაბიანთ გვარის კაცს შეეძლო (სწამდათ, რომ ღმერთი სხვას ქვად აქცევდა), რომელიც მას პურუკუღმა შეაბრუნებდა და მიაძახებდა: „ამყე, მამიდა, ბარნაბიანთი ვარ“-ო. ამის შემდეგ ქვას წყალს ასხამდნენ იმ რწმენით, რომ ქალქვა ვედრებას შეიწყნარებდა და წვიმა წამოვიდოდა[85].

კახეთში განსაკუთრებით განვითარებული იყო მეცხოველეობა. ამ მხრივ პანკისის ხეობა (მდ. ალაზნის ზემო წელი) გამოირჩეოდა (XIX საუკუნის შუა ხანებამდე პერიოდი იგულისხმება), ცნობილი თავისი მდიდარი ტყეებით, სადაც ღორებისათვის ბუნებრივი საკვები უხვად მოიპოვებოდა. ვახუშტი ბაგრატიონის სიტყვით, ზოგიერთ გლეხს ოთ-

---

[83] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ... , გვ. 256-258.
[84] თ. გვიმრაძე. სამეურნეო-რელიგიური დღესასწაულები კახეთში, თბ., 2005, გვ. 33.
[85] ივ. არჯევანიძე. თბილისიდან ალაზნის ველისაკენ, თბ., 1958, გვ. 163-164.

ხასი, ათასი და ზოგჯერ ორი ათასი ღორიც ჰყოლია. კახეთში მეაბრეშუმეობაც სათანადო დონეზე იყო.

კახეთი, ქართლთან ერთად, საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისაგან განსხვავდებოდა სახედრების (ვირების) სიმრავლით, რასაც თავისი მიზეზები ჰქონდა. განსაკუთრებით ბევრი ვირი ჰყავდათ ქიზიყში. მეცხვარეთათვის ვირი უფრო საჭირო იყო, ვიდრე ცხენი. ვირს ზედ ეკიდა მწყემსის ბარგი, ხურჯინი და სხვა რამ. ქიზიყში წყაროები შორს ჰქონდათ და წყლის საზიდად ვირს იყენებდნენ. ვირს გადაჰკიდებდნენ მოწნულ საკოკეებს, შიგ კოკებს ჩადგამდნენ და წყაროზე ხშირად ასე მიდიოდა წყლის მოსატანად პატარძალი. ასევე ვირის ყოლას განაპირობებდა ვენახების სიშორე. საგზლის მისატანად და იქიდან სხვადასხვა ჭირნახულის მოსატანად ვირს გამოიყენებდნენ. ამასთან ერთად, სახედარი ადვილი დასამორჩილებელია, ცოტა საჭმელი უნდა და ის უხეირო საჭმელსაც ჭამს. კახეთის სხვადასხვა კუთხეში, როგორც აღვნიშნეთ, ვირების სიმრავლით ქიზიყი გამოირჩეოდა, აქ ფაქტობრივად სახედრის გარეშე ოჯახი არ იყო. ამის შესახებ ხალხური ლექსიცაა: *„თელაველებს თხა უყვართ, // სიღნაღელებს ვირები; // ორნივ ერთად გადავაბათ // და დავუკრათ სტვირები“*. ქიზიყში *ვირი, ჯორი, სახედარი, საკიდარი* ერთიდაიმავე პირუტყვის აღსანიშნავად იხმარებოდა, ცხენისა და ვირის შეჯვარების ნაყოფს „ჯორ-ცხენას“ ეძახდნენ.

გარე კახეთში ქართლური დარბაზული და ბანიანი ტიპის საცხოვრებლები იყო გავრცელებული. ქართლური მიწურის მსგავსი სახლები არსებობდა კახეთის მთისპირეთში. მათი ძირითადი ნაწილი ქვითკირით აგებული კრამიტით იყო გადახურული. ეთნოგრაფიული მონაცემებით კახეთში უფრო გავრცელებული იყო ერთსართულიანი ქვის შენობა, რომელიც ჭაობის ლერწმით ორფერდად იყო გადახურული. სახლი წარმოადგენდა დაუნაწილებელ ფართობს; მასზე იყო მიშენებული ისეთი სამეურნეო სათავსოები, როგორიცაა მარანი, ბოსელი, საბძელი[86]. ირკვევა, რომ კახეთში უფრო ადრე სხვადასხვანაირი ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობები ყოფილა გავრცელებული. მაგალითად, შინამრეწველობის მასალებში დაფიქსირებულია, რომ „უწინ ქიზიყში ბანიანი და დარბაზული სახლებიც ყოფილა, რომლებიც ამჟამად აღარ არის. ბანიან სახლს ზემოდან სახურავად მიწა ჰქონია გავაკებული, გატკეცილი, რომელზედაც გოგო-ბიჭები თამაშობდნენო. რადგან ბანიანი სახლი მიწაში იყო, ამიტომ მიწურ სახლსაც ეძახდნენ. მაღლა სათვალე ჰქონია, საიდანაც შუქი ჩამოდიოდა და ბოლი ადიოდაო. ურიათუბანში სანათურის სახელად *დოლაბიც* მითხრეს. ზედ ქვევრის პირს დაადგამდნენ ხოლმეო, რომ შიგ არავინ ჩავარდნილიყო და წყალი არ ჩასულიყო. ამ სახლს გვირგვინი ჰქონია, რომელიც 16 წყებისაგან შედგებოდა თურმე. გვირგვინი თანდათან ვიწროვდებოდა და სათვალეში ადიოდა. შუაში დედაბოძი ყოფილა

---

[86] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, ტომი IV, 2001, გვ. 173.

ძალიან დაჭრელებული"[87]. კახეთში სცოდნიათ აგრეთვე „წნური სახლები", „ფიცრული სახლები" (ფიცრული სახლი ორნაირი ყოფილა „ჯვარყურიანი" და „აფრიანი"), ქოხები. ქოხები დროებითი იყო და ძირითადად კალოებზე ჰქონიათ. სამეურნეო ნაგებობებიდან შეიძლება დავასახელოთ: *გომი, საბძელი, ბეღელი, სათივე, სასიმინდე...*

ცნობილია, რომ ქართლში ცხრილებს ხის აწკალისაგან ქსოვდნენ, კახეთში კი – არა, საამისოდ კახელები ტყავის თასმას იყენებდნენ[88].

კახეთში ერთგვარად გამოირჩეოდა *ქიზიყის* მხარე, რომლის ადრინდელი სახელწოდება *კამბეჩოვანი* იყო, რასაც მესაქონლეობის ისეთი დარგის ფართოდ გავრცელებას უკავშირებენ, როგორიცაა მეკამეჩეობა: „ამას ეწოდა პირველ კამბეჩოვანი, კამბეჩთა სიმრავლისათვის"[89]. სტრაბონი კამბეჩოვანს *კამბისენეს* ფორმით მოიხსენიებს. საისტორიო წყაროებითა და სამეცნიერო გამოკვლევებით აშკარაა, რომ კამბეჩოვანი (ქიზიყი), რომელიც დღეს თანამედროვე დედოფლისწყაროსა და სიღნაღის რაიონებს მოიცავს, ძველი ჰერეთის შემადგენელი ნაწილი იყო და ის შედარებით უფრო ვრცელ ტერიტორიაზე ვრცელდებოდა. თუ დღევანდელი ქიზიყი მდინარეების ალაზნისა და იორის ქვემო წელს შორისაა მოქცეული, ადრე ის (კამბეჩოვანი) სამხრეთითაც გრძელდებოდა და ალაზნისა და მტკვარს შორის არსებულ ტერიტორიას მოიცავდა[90].

კამბეჩოვანი თავდაპირველად ცალკე ეთნოგრაფიული ერთეული იყო და შემდეგ, გვიან შუა საუკუნეებში, შეერწყა კახეთს. მხარის სახელწოდება – *კამბეჩოვანი* ქიზიყით XIV საუკუნის მეორე ნახევარსა და XV საუკუნის პირველ ნახევარში შეიცვალა[91], რაც დაკავშირებული იყო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონის ისტორიაში მომხდარ ცვლილებასთან. კამბეჩოვანი სამეურნეო თვალსაზრისით ორ ნაწილად იყოფოდა: სამხრეთ-აღმოსავლეთში საძოვრების სიმრავლის გამო მეცხოველეობა იყო განვითარებული, ხოლო ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში – ინტენსიური მიწათმოქმედება. ამ ორი სამეურნეო ერთეულის შესაყართან, დღევანდელი დედოფლისწყაროს საიხლოვეს იყო ძველი კამბეჩოვანის ცენტრი *ხორნაბუჯი,* რომლის დიდი ციხეკომპლექსი აქ დღესაც დგას. კამბეჩოვანის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაწილი XIII საუკუნის ბოლოს მტერთა ხშირი თავდასხმების შედეგად მოოხრდა არა მხოლოდ ეკონომიკური, არამედ დემოგრაფიული თვალ-

---

[87]მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, ტომი I, აღმშენებლობა და ავეჯი, თბ., 1976, გვ. 34.

[88]ჯ. სონღულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 85.

[89]ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 543.

[90]დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, წიგნი I, თბ., 1977.

[91]დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის..., 1977.

საზრისითაც. კამბეჩოვანის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, სადაც ზამთრის საძოვრები არ იყო, მოსახლეობა კვლავ აგრძელებდა ცხოვრებას. აღნიშნულის გამო, მხარის ცენტრმა თავისი ფუნქცია დაკარგა და მან ხორნაბუჯიდან დაბა ქიზიყში (დღევანდელი სიღნაღი) გადაინაცვლა. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულის ცენტრის სახელწოდება გვიან შუა საუკუნეებში მთელ მხარეზე გავრცელდა[92]. ასე დაერქვა კამბეჩოვანს ქიზიყი.

კამბეჩოვანი (ქიზიყი) საქართველოს მნიშვნელოვანი სტრატეგიული მხარე იყო. აქ საქართველოს ალბანური (შემდეგ – აზერბაიჯანული) და სომხური პროვინციები ესაზღვრებოდა. ამდენად, ის სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი მხარე იყო. მისი უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია ქვეყნის დაცვა იყო მაჰმადიანური გარემოცვისაგან. სწორედ ამაში იყო მისი გამორჩეულობა. ქიზიყში გლეხები თავისუფალნი იყვნენ. ქიზიყელებს ფაქტობრივად ბატონი არ ჰყოლიათ. ბევრი ქიზიყელი გლეხი სახელმწიფო გადასახადებისაგანაც კი სრულიად თავისუფალი იყო ბრძოლებში გამორჩეული განსაკუთრებული გმირობისათვის. კამბეჩოვანის (ქიზიყის) ამ ერთგვარად თავისუფალი რეგიონის სტატუსს საფუძველი ჯერ კიდევ *ვახტანგ გორგასლის* დროს (V საუკუნე) ჩაჰყრია, რომელმაც ის საუფლისწულო მამულად აქცია[93].

ქიზიყში ზამთრობით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა საქონელი გამოიზამთრებდა. ეს, თავის მხრივ, ხელს უწყობდა კამბეჩოვანში (ქიზიყში) მთიელთა მიგრაციასაც. ეს ტენდენცია საქართველოს თითქმის მთელი ისტორიის მანძილზე შეიმჩნევა. ქართველ მთიელთა უკანასკნელი დიდი მიგრაცია აქ XX საუკუნის დასაწყისიდან განხორციელდა[94]. ქიზიყის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში განვითარებული იყო ინტენსიური მიწათმოქმედება, რასაც აქ არქეოლოგთა მიერ აღმოჩენილი საირიგაციო არხების ნაშთებიც მოწმობს.

ნაირგვარი იყო ისტორიულად ქართველი ხალხის კვებითი კულტურა, მათ შორის ქიზიყშიც, სადაც ფხლის შეჭამანდისათვის იხმარებოდა შემდეგი მცენარეები: *ხაჭიჭორა მხალი, შავჩობა, ყაყაჩო მხალი, წოწნარა მხალი, ჭინჭარი, ჭინჭრისდედა, ნაცარქათამა, ბოლოკა მხალი, ღოლო, ბალბა, დანდური, ქათმის კუჭეჭა*. კახეთში ძველად ისეთი კერძებით იკვებებოდნენ, როგორიცაა „შვინდის შეჭამანდი", „ხირხიტო", „ზღმარტლის შეჭამანდი", ღვინის „თხლის შეჭამანდი", „პურის ხაშის მახუხი"...

ქიზიყი იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ აქ, ბოდბეში განისვენებს ქართველთა განმანათლებელი **წმინდა ნინო**. ბოდბე ბოდბელი ეპისკოპოსის საჯდომიც იყო. იქვეა V-VI საუკუნეებით დათარიღებული ხირსის მონასტერიც.

---

[92] დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის..., 1977.
[93] იქვე.
[94] რ. თოფჩიშვილი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაცია XVII-XX საუკუნეებში, თბ., 1984.

ქიზიყის შესანიშნავი ეთნოგრაფიული დახასიათება მოცემული აქვს *სტეფანე მენთეშაშვილს:* ქიზიყში პატარ-პატარა ეზოები აქვთ, რადგან მოსახლეობა ერთ ადგილასაა შეჯგუფული, „ბურთივით შეკრული", რის მიზეზიც სრულიად სამართლიანად ხშირი მტრიანობის გამო თავდაცვაზე ზრუნვაა მიჩნეული. იშვიათ შემთხვევაში მოზრდილი ეზოებიც ჰქონიათ, დღიურის ან ნახევარ დღიურის ოდენა. ეს კი იმით იყო გაპირობებული, რომ ესა თუ ის კომლი ამოწყვეტილი ბიძაშვილის წილს დაეპატრონა. *სტეფანე მენთეშაშვილის* დახასიათებით ქიზიყელთა მეურნეობა დაქსაქსული, სპეციალიზებული იყო. გლეხი მეცხვარეობას ერთ ადგილას აწარმოებდა თავისი წესრიგით (მომთაბარეობა), მეძროხეობას მეორე ადგილას სხვა ყაიდაზე, მემინდვრეობას „სხვაგან სხვა ჯურად", მევენახეობას კიდევ სხვაგან და სხვა ყაიდაზე და მებოსტნეობასაც სხვა პირობებში. სოფელი კი, როგორც აღინიშნა, სრულიად ცალკეა. ზემოთ ჩამოთვლილი მეურნეობის დარგები მარტო თავიანთი ხასიათით კი არა, არამედ ტერიტორიულადაც ერთმანეთს, რომ იტყვიან, დღისავალს არის დაცილებული. ამა თუ იმ მეურნეობის სფეროზე გამოყოფილი ოჯახის წევრი სწორედ მის საქმიანობაშია დასპეციალებული. მეცხვარეს მევენახეობის, მემინდვრეობისა და ხვნა-თესვისა არაფერი გაეგებოდა. იგივე შეიძლება ითქვას მესაქონლეობასა და დანარჩენი „პროფესიების" ურთიერთმიმართების შესახებ. ეს გარემოება – შრომის დანაწილება – აიძულებდა ქიზიყელ გლეხს უპირატესობა მიენიჭებინა დიდ ოჯახად, გაუყრელად ცხოვრებისათვის. აღნიშნული სიმდიდრისა და დოვლათის დაგროვებასაც უწყობდა ხელს. ერთი ოჯახი ზემოთ ჩამოთვლილი მეურნეობის ყველა დარგს აწარმოებდა და თითოეული საქმისათვის ცალკე ოჯახის წევრი ჰყავდა მიჩენილი, ზოგჯერ რამდენიმეც და არცთუ იშვიათი იყო მწყემს-მოჯამაგირის დაქირავება[95].

ქიზიყში უწინ ძირითადად ბანიანი სახლები ჰქონიათ (ეძახდნენ მიწურ სახლსაც), რომლის შინაგანი მოწყობილობა შემდეგნაირი იყო: ძველებურ სახლებს კედლებში დატანებული ჰქონდა ქვეშაგების შესანახი *წალოები,* ბარგის შესანახი *საბარგეები, სასკივრეები* – სკივრის დასადგმელად, *კიდობნები,* ჭურჭლის დასაწყობი *განჯინები,* წარა-მარა სახმარი ნივთების შესანახი თახჩები. ძველად წალოებს ფარდაც ჰქონდა ჩამოფარებული, მხოლოდ გვიან დაიწყეს მისთვის კარებების გაკეთება. ერდოს აქ *სათვალეს,* ზოგიერთი ცნობით, *დოლაბსაც* უწოდებდნენ. მართალია, ჩვენამდე ვერ მოაღწია, მაგრამ XX საუკუნის 30-იან წლებში ჩაწერილი მონაცემებით, გვირგინიანი სახლებიც ყოფილა, რომელიც თექვსმეტი წყობისაგან შედგებოდა. დავიწროვებული გვირგვინი „სათვალეში" ადიოდა. შუაში ძალიან დაჭრელებული დედაბოძიც ჰქონია. ქიზიყში „წნური სახლებიც" ჰქონიათ, რომელიც მხოლოდ კალოებსა და ვენახებში სდგმიათ. კალოს პირშივე ჰქონდათ საბძელი.

---

[95] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა... ტომი I, თბ., 1976, გვ. 75.

კახეთში იყო დიდ ოჯახებად ცხოვრების ტრადიცია, მაგალითად, 1886 წლის საოჯახო სიებში არაერთი დიდი ოჯახია დაფიქსირებული *ახმეტაში, მატანსა* და *მარილისში*. სოფელ მარილისში მხცოვრებ *ფილიპე თამაზის ძე ტუგულაშვილის* ოჯახში 34 სული ყოფილა, *თევდორე ნონიას ძე ბერძნიშვილის* ოჯახში – 30 სული, *ბერო გიორგის ძე ხოხობაშვილის* ოჯახში – 24 სული. სოფელ კაკაბეთში *დიმიტრი დავითის ძე ქიტოშვილის* ოჯახში 37 სული იყო. ამ დიდ ოჯახში ერთად შვიდი ცოლშვილიანი ძმა და კიდევ მათი ბიძაშვილი ცხოვრობდა.

ერთი მეტად საინტერესო წეს-ჩვეულება აქვს ეთნოლოგ *აკაკი სოხაძეს* კახეთში დადასტურებული – იმისათვის, რომ პურის მარცვალი მსხვილი გამოვიდეს, სათესლე ხორბალში „ნიგვზის კაკლებს" ჩაურევენ. ამ ქმედებით მათ სჯეროდათ, რომ კაკალს შეუძლია პურის მარცვლის გამსხვილება მასთან შეხების მეშვეობით, რაც მიმბაძველობითი და კონტაგიოზური მაგიის პრინციპებზე დაფუძნებული თვალსაზრისიდან გამომდინარეობს[96].

კახეთში იცოდნენ ბავშვის (როგორც ვაჟის, ისე გოგონასი) *ბერად შეყენება;* ბერად შეყენებულ ბავშვს ლენტს შეაბამდნენ და სამი ან მეტი წლისას სალოცავში წაიყვანდნენ, მანამდე კი თმას არ შეკრეჭდნენ. ეკლესიაში ბერს თმას ცოტათი ააჭრიდნენ, შემდეგ კი სხვა „მოჰკრიჭამდა". ზოგი მშობელი ამ თმას ინახვდა. ბერად შეყენებულის ეკლესიაში მიყვანისას თან შესაწირიც (ცხვარი, „ქათმის ზვარა") მიჰყავდათ. ამ დროს ეკლესიისათვის აუცილებლად მუხლის „კვერით" უნდა შემოევლოთ. მესამედ შემოვლის დროს პირჯვარს „დაიწერამდნენ" და შვილის გაზრდას შეევედრებოდნენ[97].

გამორჩეული იყო კახეთი თავისი ხალხური მრავალხმიანი სიმღერებით. ბევრი სიმღერა კახელებს ქართლელებთან საზიარო ჰქონდათ, ზოგიერთი კი მხოლოდ კახეთისათვის იყო დამახასიათებელი, მაგალითად ასეთ სიმღერას შორის ასახელებენ „ოდურს", რომელიც „მუშური" სიმღერების ერთ-ერთ სახეობას წარმოადგენდა. „ოდურს" შესვენების დროს ან სამუშაოდან დაბრუნების დროს ასრულებდნენ[98]. როგორც ეთნომუსიკოლოგებს აქვთ გარკვეული, კახეთში სუფრული სიმღერების გარკვეული თანამიმდევრობა არსებობდა, ოღონდ განსხვავაება იყო მაგალითად ქორწილი ქალის ოჯახში იყო, თუ კაცის ოჯახში. ნეფე-დედოფლის სადღეგრძელოს შემდეგ სრულდებოდა „წაიყვანეს თამარ ქალი", პატარძლის მოსაყვანად როდესაც მიდიოდნენ „მაყრულს" მღეროდნენ, დაბრუნების შემდეგ ისევ მაყრულს ასრულებდნენ. ნეფის ოჯახში შემოსვლისას ფერხული „მუმლი მუხასა" იმღერებოდა, სახლში შესვლამდე – „ჯვარი წინა, ჯვარი უკან". ამას

---

[96] აკ. სოხაძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა..., გვ. 22.
[97] ჯ. რუხაძე. ცოცხალი ისტორიები – კახეთი II, თბ., 2015, გვ. 213-214.
[98] მ. შილაკაძე. მემინდვრეობასთან დაკავშირებული შრომის სიმღერები. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. თბ., 1980, გვ. 161.

რიგით „მრავალჟამიერი", „თამარ ქალი", „სუფრული", „ბერიკაცი", „თეთრო ბატო", „დიამბეგი", „შაშვი კაკაბი" მოსდევდა[99].

კახეთში ყანისა და ვენახის დაცვაზეც მაქსიმალურად ზრუნავდნენ, სადაც ფრინველისა და მღრღნელების გარდა ავი თვალისგან დამცავი რიტუალებიც იყო გავრცელებული. ამ მიზნით ყანაში ჯერ ლოცვას შეასრულებდნენ, შემდეგ სამ ადგილას ჯოხებზე დგამდნენ ფერადი ძონძებისგან გაკეთებულ ფიგურებს. ვენახშიც ასრულებდენენ ლოცვას და 3-4 მეტრის შუალედებით ვაზის ლერწზე მოაბამდნენ წითელი და თეთრი ქსოვილის შელოცვილ ნაჭრებს. გარდა ამისა დიდ ხუთშაბათს ვენახში შეჰქონდათ ასკილის ტოტი და სარზე კიდებდნენ. ეკლიან ტოტებს იყენებდნენ ყანის დასაცავადაც. საინტერესო ტრადიცია არსებობდა ვაზის ყვავილობასთან დაკავშირებით. კერძოდ, ამ დროს ოჯახის დიასახლისი აცხობდა სპეციალურ კვერს. უფროს მამაკაცს ეს კვერი, სანთელი და ღვინო ვენახში მიქონდა. ვენახის ოთხი კუთხის მიხედვით, კვერს ოთხ ნაწილად დაჭრიდა ოთხივე კუთხეში სანთელს აანთებდა, ოთხ ჭიქა ღვინოს დაღვრიდა, ერთს თვითონ დალევდა და ვენახის დაცვა-შენარჩუნებაზე დაილოცებოდა. კვერის ნატეხებიდან თითო ლუკმას ვენახში შეაგდებდა, დანარჩენს კი თვითონ შეჭამდა[100].

1830-იან წლებში საქართველოში იმოგზაურა გერმანელმა *კარლ კოხმა.* ინტერესმოკლებული არ იქნება მისი სიტყვები მოვიყვანოთ კახეთის შესახებ: „ქვეყანა, მიუხედავად განუწყვეტელი საფრთხისა... უფრო გაშენებულია, ვიდრე რომელიმე სხვა მხარე ამიერკავკასიაში. სოფელი ისეა ერთმანეთზე გადაბმული, რომ ვერ გაიგებდი, სად თავდებოდა ერთი და სად იწყებოდა მეორე: მთელი მიდამო, განსაკუთრებით შილდიდან, ერთ გაბმულ ვენახს წააგავდა... შემოგვეგება თავაზიანი მამაკაცი რამდენიმე ქართველის თანხლებით და ღამის გასათევად სახლში მიმიპატიჟა. ეს სტუმართმოყვარეობის კიდევ ერთი მაგალითი იყო... საქართველოში სტუმრები, ჩვეულებრივ, მარანში მიჰყავთ. ეს ის საპატიო ადგილია, სადაც ხშირად იმართება ლხინი. გარდა იმისა, რომ აქ იწურება და მზადდება ღვინო, ღვინის ჭურებიც... მარანში ინახება... საიდანაც ლხინის დროს იოლად შეიძლება სასმელის ამოღება... ღვინოს ... არომატი აქვს, მაგრამ ძალიან მაგარია. აქ, ჩვეულებრივ, მხოლოდ წითელ ღვინოს შეხვდებით... ჩემთვის გამოცანად იყო ქცეული, მიუხედავად ღვინის დამზადების პრიმიტიული წესისა, მაინც ასეთი კარგი როგორ გამოდიოდა სასმელი..."[101]

კახეთში ჩვეულებრივ კანონიკური ქრისტიანული პიროვნული სახელები იყო გავრცელებული, თუმცა აქ ძველი ქართული სახელებიც გვხვდებოდა. XVIII საუკუნის დასაწყისის აღწერის დავთრიდან

---

[99] მ. შილაკაძე. ქართული ხალხური მუსიკალური ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1988, გვ. 8.
[100] თ. გვიმრაძე. სამეურნეო-რელიგიური დღესასწაულები კახეთში, გვ. 96.
[101] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების..., გვ. 37.

შეიძლება ზოგიერთი მათგანი მოვიყვანოთ: *აღდგმელა, ბაქია, ბაცუკი, ბახუტა, ბერძენა, ბიჭიკა, ბურდია* (ბურდიაშვილების გვარში), *ბუჩა, გამსახურდა, გოჭა, გუგუნა, გუდაბერი, გუტი, დათუნა, ვაჟია, ვარსიმე, თათარი, თურქი, თვალია, იანვარა, იმედა, კაცია, კაცურა, კახაბერი, ლომია, მაისა, მამისიმედი, მამუჩი, მარცვალა, მაჭარა, მახარა, მახარებელი, მგელი/მგელიკა/მგელიტა, მურა, მუწუკი, მუხია, ნაიდირა, ნარჩიტა, ნუკრია* (ნუკრაძეების გვარში), *ოსია, ოსიყმე, ოქროპირი, ოქრუა, რუსი, პერუკი* (მუწუკის ძმა), *სამუკა, საძაგელი, ტურა/ტურია, ფეტვია, ფოცხვერი, ფუტკარა, ქასრია, ქუცნა, ღვინია, ყაჭია, ყიასა, ყოჩო, ყუშიტა, შაბურა, შიუკა, ჩეკურა* (ჩეკურაშვილების გვარში), *ჩიტო, ცოტა, ძამუკა, წესიერი, წვერიკაზმა, ჭაბუკა, ჭიჭინა, ჭოტა, ჭუნია, ხარება, ხატია/ხატისა, ხინჩლა, ხუცია, ჯავარი, ჯანია...* ყველაზე გავრცელებული სახელი იყო *ბერი/ბერო, ბერიკა.* XIX საუკუნის დასაწყისში უფრო პოპულარული გახდა *გლახა.* 1801 წლის არწერაში გვხვდება სახელები *აფხაზი, კათათურა, კუნწულო, მამანი, საბრალო, ციბუნა, ცოცხალა, ცუცუნი, ჭრელო, ჭუკილა..* 1817 წლის აღწერაში ქალის სახელებიცაა დაფიქსირებული: *ანა, ბარბარე, ბებენა, დადუა, დადუკა, დარეჯან, ეთერ, ელენე, ზელალა, თადუკა, თამარ, თეკლე, თინათინ, თუთა, ლალო, მაია, მართა, მარიამ, მზექალა, ნენე, ნინო, საბედა, სიდონია, უსნიფერ, ქალია, ქეთევან, ხაზუა, ხახა, ჯავარა...*

საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში გარდა ოფიციალური მართლმადიდებლური სახელებისა გავრცელებული იყო მეტსახელები/თიკუნები/ნართაული სახელები. კახეთი ამ მხრივ გამორჩეული იყო. XIX საუკუნის კამერეალური აღწერის ერთ-ერთ დავთარში ოჯახის უფროსები ორი სახელით – ნათლობის სახელითა და ნართაული სახელით – არიან ჩაწერილი. მაგალითად, შეიძლება სოფელ *კარდენახის* აღწერა მოვიყვანოთ: „*გიორგი იგივე ხარება* გელუკაშვილი", „*გიორგი იგივე ხოხობა* გელუკაშვილი", „*გიორგი იგივე საბრალო* გელუკაშვილი", „*თევდორე იგივე ნემსა* აფრიაშვილი", „*გიორგი იგივე ჭუკა* ხოსიტას ძე ვაჟიბედაშვილი", „*ივანე იგივე ჯაგო* ბეროზაშვილი"; ქოდალოში – „*სოლომონ იგივე წამალა* მეშველიშვილი", „*ივანე იგივე ბიბილა* თანდილაშვილი"... კახეთში გვარების უმეტესობა სხვადასხვა დანაყოფებისაგან შედგებოდა, რაც ასევე ჩვეულებრივი ქართული მოვლენა იყო, მაგალითად, სოფელ ძველანაგაში მოსახლე ჩალაბაშვილების გვარი ხუთ ძირითად მამიშვილობად იყოფა: „ლოღაძიანი", „ზურიკიანი", „კაკლიჭიანი", „ქიტელაანი", „აპრისიანი".

საინგილო/ელისენი/ჰერეთი

კახეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი მხარე ახლა საინგილოს სახელს ატარებს. დღეს ის აზერბაიჯანის შემადგენლობაშია და მოიცავს ამ რესპუბლიკის სამ რაიონს: ზაქათალის, ბელაქნისა და კახის რაიონებს. ***ტერმინები „საინგილო“ და „ინგილო“ XIX საუკუნეში დამკვიდრდა. მისი ქართული სახელწოდება გვიან შუა საუკუნეებში ელისენი იყო, ხოლო უფრო ადრე ეს ტერიტორია საკუთრივ „ჰერეთს“ მოიცავდა.*** ტერმინი „საინგილო“ XIX საუკუნეში დამკვიდრდა[102] და ნიშნავს ინგილოებით დასახლებულ ქვეყანას, ხოლო „ინგილო“ ეწოდა ამ ქვეყნის მკვიდრ უძველეს ქართულ მოსახლეობას. საინგილოში ქართული მოსახლეობა ალაგ-ალაგ შემორჩა. ამ მხარის ადგილობრივ მცხოვრებ გამაჰმადიანებულ ქართველებს „ახლად მორჯულებულები“ (ძველი თურქულით „იანგოლი“) უწოდეს, საიდანაც წარმოდგა „ინგილო“ და ამ მხარის სახელწოდება „საინგილო“. თუმცა ზოგიერთი მეცნიერი (*თ. პაპუაშვილი*) ამ მოსაზრებას არ იზიარებს. მიიჩნევენ, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის სახელწოდება წარმოსდგება ერთ-ერთი ქართული სოფლის – „ჰენგიანის“ სახელწოდებიდან. საინგილოს ფართობი 3.985 კვ. კმ.-ს აჭარბებს. საინგილო ცარიზმის დროს *ზაქათალის ოლქს* მოიცავდა. აქ მცხოვრები 74.449 კაციდან ქართველი მხოლოდ 12.430 იყო. უმეტესობას ლეკები შეადგენდნენ. 1897 წლის აღწერით ზაქათალას მაზრაში ქართული ენა მშობლიურ ენად 12.394 ადამიანმა დააფიქსირებინა.

საინგილოს ტერიტორიაზე დღემდე ქრისტიანული კულტურის არაერთი ძეგლი და ძეგლთა ნანგრევებია შემონახული, რომელთა მშენებლობა აქ VI-VIII საუკუნეებიდან ინტენსიურად მიმდინარეობდა. უდიდესი დღესასწაულია „ქურმუხობა“ ანუ *ქურმუხის წმიდა გიორგობა*. ძველად თითქმის ყველა აქაური ქართველი თავს ვალდებულად მიიჩნევდა ქურმუხობას სალოცავად ოჯახით წასულიყო და „საღმთო“ დაეკლა. ურმებით მომსვლელნი ურმებს ქვემოთ, ველობზე მთის ძირში სტოვებდნენ და შესაწირი ცხოველით ტაძართან ადიოდნენ. საყდრის წინ საღმრთოებს ქოჩორს სანთლით უტრუსავდნენ, რასაც მღვდელი აკეთებდა. შემდეგ კი ველობზე ბრუნდებოდნენ და იშლებოდა სუფრა, „იმართებოდა დიდებული შექცევა, ჭამა-სმა, მხიარულება, ერთურთის მიწვევ-მოწვევა, დალოცვა, დაკვრა, მღერა“[103].

საინგილოში ძირითადად XVII საუკუნიდან მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის ცვლა მოხდა. შაჰ-აბასის გამანადგურებელი შემოსევების შედეგად ეს მხარე მოსახლეობისაგან თითქმის სულ ამოვარდა/დაიცალა (მოსახლეობის დიდი ნაწილი გაწყვეტილ იქნა. გადარჩენილი ნაწილი ირანში გაიყვანეს ტყვედ). ქართული მოსახლეობა

---

[102] თ. პაპუაშვილი. საინგილოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., 2013, გვ. 70.
[103] მ. ჯანაშვილი. საინგილო, თბ., 1996, გვ. 165.

მინიმუმამდე შემცირდა. ქართველთა ნასოფლარებში დაღესტნელი ხუნძები და წახურები დასახლდნენ, რომლებმაც ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა ყმებად გაიხადეს და გაამაჰმადიანეს. ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლებული დაღესტნელები თურქეთისა და ირანის მხარდაჭერით სარგებლობდნენ. „საინგილო შედგებოდა ორი პოლიტიკური ერთეულისაგან: *ჭარ-ბელაქნისა* (*კაკ-ელისენი*) და *ელისუს* სასულთნოსაგან. მისი საზღვრები, მას შემდეგ, როდესაც იგი XVII საუკუნის დასასრულსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში საბოლოოდ ფეოდალურ საქართველოს პოლიტიკურ ფარგლებს გარეთ მოექცა, შემდეგი სახით წარმოგვიდგება: ჩრდილოეთი საზღვარი გასდევდა კავკასიონის მთავარ ქედს. ... დასავლეთით საინგილოს (ელისუს სასულთნო და ჭარ-ბელაქანის თემები) ესაზღვრებოდა კახეთის სამეფო, სამხრეთით შირაქის ველი, აღმოსავლეთით შექის (ნუხის) სახანო. ამ საზღვრებს შიგნით მოქცეული მთელი ეს ტერიტორია, ძველად, ადრინდელ საუკუნეებში, ძველი ქართული ისტორიული პროვინციის, ჰერეთის ფარგლებში შედიოდა. კერძოდ, ის შეადგენდა მის ჩრდილოაღმოსავლეთ ნაწილს. უძველესი დროიდანვე ეს ქვეყანა დასახლებული იყო ქართველური მოდგმის ტომებით, რომელთა საერთო ქართული სახელი – *ჰერები* და *ჰერეთი* უკვე V საუკუნეში არის დადასტურებული“[104].

აღმოსავლეთ კახეთის დაკარგვას საფუძველი ფაქტობრივად *ლევან კახთა მეფის* მმართველობისას ჩაეყარა, როდესაც აქ ხუნძ და წახურელ ლეკთა პირველი ახალშენები გაჩნდა *ფიფინეთსა* და *ჭარში.* ისინი აქ 1549 წელს ლევანის ნებართვით დასახლდნენ და ყინულის ზიდვა დაეკისრათ კავკასიის მთებიდან. შემდეგ შაჰ-აბასმა ელისუს სასულთნო შექმნა და ლეკებს გზაც გაეხსნათ ჩამოსახლებისა. XVII საუკუნის დასაწყისში შაჰ-აბასის მიერ მხარე თითქმის მთლიანად გაპარტახდა – ადგილობრივი ქართველი მოსახლეობა მხოლოდ აქაიქლა შემორჩა და აღმოსავლეთ კახეთში ლეკებს თავისუფალი ჩამოსახლების საშუალებაც მიეცათ. XVII საუკუნის 70-იან წლებამდე კახეთის მეფეები კიდევ ახერხებდნენ ლეკების რამდენადმე ალაგმვას. 1677 წლიდან კი ვითარება რადიკალურად შეიცვალა. XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში აღმოსავლეთ კახეთში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ლეკთა „უბატონო თემები“. მხარე არა მხოლოდ პოლიტიკურად, არამედ ეთნიკურადაც დაიკარგა[105]. რეალური ისტორიის საპირისპიროდ ზოგიერთი დაღესტნელი მეცნიერი ფალსიფიცირებულ ისტორიას გვთავაზობს და აღნიშნავს, რომ ლეკები, მართალია, XVI საუკუნეში ამ ტერიტორიაზე ჩამოსახლდნენ, მაგრამ ისინი მოსული ხალხი არაა და რომ გვიან შუა საუკუნეებში მოსული ხუნძები და წახურები თურმე ალაზნის მარცხენა მხარეზე უფრო ადრე აქ მცხოვრები თანამემა-

---

[104] თ. პაპუაშვილი. საინგილოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., 2013, გვ. 70-71.
[105] იქვე, გვ. 75-79.

მულეების მეზობლობაში დასახლდნენ და ასკვნიან, რომ ისინი ძირ-ძველი ადგილობრივი მკვიდრები არიან[106].

დროთა განმავლობაში კახელი გლეხები „უბატონო თემების" მხარეზე გადავიდნენ – ამ პროცესში ისინი გამუსლიმდნენ და გალეკდნენ. აღმოსავლეთ კახელთა გალეკებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ლეკებმა ქართველები ფაქტობრივად დაიყმევეს (განსაკუთრებით ბევრი ქართველი გალეკებულა ბელაქნის რაიონში). თავდაპირველად მეგობრობისა და ყმობის პირობით ჩამოსახლებულებმა ადგილობრივი ქართველები დაიმორჩილეს და დაიყმევეს. ინგილო (ასევე მუღალი) ლეკებს დიდ გადასახადს უხდიდა. „მობრძანდებოდა თუ არა მებატონე ლეკი... რაც მოეწონებოდა ლეკს სახლ-კარში, მაშინვე ხელს დაადებდა და თან წაიღებდა. ურჩ გადამხდელს კი აწიოკებდნენ, სცემდნენ და საკუთარი სახლის წინ ხეზე ფეხებით ჰკიდებდნენ"[107]. 1825 წელს *დიმიტრი ორბელიანი* მთავარმართებელ პასკევიჩისადმი გაგზავნილ წერილში ლეკების ასეთ ქმედებას „უსირცხვილო და თავზე ხელაღებულ თარეშებს" უწოდებდა და აღნიშნავდა, რომ ლეკებისაგან ინგილოების „ძარცვა-გლეჯას, დაუსრულებელ მტარვალებას და ყოველგვარ ძალადობას საზღვარი არა აქვს"[108]. გალეკებული ქართველები ცხოვრობენ საინგილოს შემდეგ სოფლებში: *ბელაქანი* (მოსახლეობის 30%. აქ მკვიდრობს 50-მდე კომლი ვაჩნაძე, რომლებიც ახლა გალაჯოვის გვარს ატარებენ), *ყაბახჩოლო* (40% ძირად ქართველი), *კატეხი* (50%), მაგამალარი (20%), *მანეხი* (50%)[109]. დეეთნიზებულ ქართულ მხარეს მალე ახალი სახელწოდებაც – ***საინგილო*** – დაუმკვიდრდა და გადარჩენილ მის მკვიდრ ქართველებს – ***ინგილო***. ლეკები ეთნიკურ უმრავლესობად იქცნენ. აქვე იმავე დროს *მუღალებიც* დასახლდნენ, რომლებიც ასევე ეთნიკურ უმცირესობას წარმოადგენდნენ.

XIX საუკუნის დასაწყისში ქართველები (ინგილოები) ცხოვრობდნენ ჭარის თემის სოფლებში: *ალიაბადი, ჰენგიანი, მოსული, ზაგამი, ყორალანი, ვერხვიანი* და *შოთავარი*. თალას თემის ინგილოური სოფლები იყო: *ყადახი* და *ყაპანჩახი*. ჯინიხის თემიდან კი შეიძლება *მარსანი* და *ლალაფაშა* დავასახელოთ. ქართველების იყო სოფელი *ითი-თალაც*. ელისუს სასულთნოში ინგილოების უმთავარესი ცენტრი იყო *კახი/კაკი*.

საინგილოს ანუ აღმოსავლეთ კახეთის ტერიტორიაზე ქართველთა ოდითგანვე მკვიდრობის დამადასტურებელია არაერთი ქრისტიანული კულტურის ძეგლი, განსაკუთრებით ამ ძეგლთა ნანგრევები. ფიფინეთში ასეთი სამი ეკლესია ყოფილა. ფიფინეთის ეკლესიები მოხსენიებულია 1310 წლის ქურმუხის მთავარეპისკოპოსის *კირილე დონა-*

---

[106] Ш. М. Хафизов. Поселения Джарского общества, Махачкала, 2011.
[107] ზ. ედილი. საინგილო, 1947, გვ. 74.
[108] გ. ჩანგაშვილი, საინგილო, თბ., 1970, გვ. 56.
[109] თ. ასისთავიშვილი, ს. დათუნაშვილი, ბ. მოურავიშვილი. ინგილოდ წოდებული ქართველთა ტრაგედია, თბ., 2013, გვ. 18.

ურის ანდერძში[110]. ქურმუხის წმიდა გიორგის ეკლესიის გარდა, საინგილოს საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ძეგლებიდან აღსანიშნავია *ბახთალის ღვთისმშობლის ეკლესია* და *ლექეთის დედათა მონასტერი.*

დღეს საინგილოში მკვიდრობენ როგორც ქრისტიანი, ისე მაჰმადიანი ქართველები. მაჰმადიანი ქართველების (ინგილოების) გარკვეულ ნაწილს შემორჩენილი აქვს დედაენა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ადგილობრივი ხელისუფლება ქართველებად მხოლოდ ქრისტიან ინგილოებს ცნობს. XIX საუკუნის რუსულ მეცნიერებაში აღნიშნულია, რომ „ბევრი შავი დღე ნახეს იმ ქართველებმა, რომელთაც სახელწოდება „ქართველი" „ინგილოთი" უნდა შეეცვალათ. ქრისტიან ქართველებს, რომელთაც დანარჩენი კახეთიდან მდ. ალაზანი გამოჰყოფდა, თაყვანი უნდა ეცათ ისლამის მაშინდელი მრისხანე ხმლისათვის. ქართველებს არბევდნენ და ანადგურებდნენ, ერთი მხრივ, სპარსელები, მეორე მხრივ კი, კავკასიელი მთიელები. ორი ბარბაროსი ხალხი, თითქოს ერთიმეორეს ეცილებოდა მათზე გაბატონებაში"[111]. გერმანელი *ფონ პლატო*[112] კი წერდა: „ზაქათალის ოლქის ტერიტორია ოდესღაც შეადგენდა კახეთის სამეფოს აღმოსავლეთ ნაწილს. გაბატონებული ხალხი იყო ქართველები, გაბატონებული რელიგია ქრისტიანობა".

მაჰმადიანი ქართველები ისტორიული აღმოსავლეთ კახეთიდან/საინგილოდან 1869-1870 წლებში თურქეთშიც გადასახლებულან. გადასახლების მიზეზი კი ის ყოფილა, რომ „რუსი ანუ ქერა ურჯულო ბოლოს ჭეშმარიტ რწმენას – მუსლიმობას დაგვატოვებინებსო". თურქეთის ადანას ვილაიეთის ოსმანიეს კაზას სოფელ უჩქუიუში დღეს 250 კომლი ინგილო ცხოვრობს[113].

საინგილო/ჰერეთი XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან აღმოჩნდა რა აზერბაიჯანის შემადგენლობაში, ადგილობრივმა კომუნისტურმა ხელისუფლებამ დაიწყო ქართველთა ძალადობრივი ასიმილაცია. აზერბაიჯანის კომუნისტური პარტიის ლიდერმა მ. ბაგიროვმა 1945 წელს ბაქოში ჩასულ საქართველოს დელეგაციის წევრებს განუცხადა, რომ „მაჰმადიან ქართველებში საჭირო აღარაა ქართული სკოლები, რადგან ამ მოსახლეობაში ქართული ენა უკვე კვდება"[114]. როგორც *ს. ბახია-ოქრუაშვილი* სამართლიანად მიუთითებს, აღნიშნული სიმართლეს შეეფერებოდა. საბჭოთა პერიოდში თანამედროვე აზერბაიჯანის ტერიტორაიაზე ქართველთა ძალადობრივი ასიმილაცია რომ მიმდინარე-

---

[110] თ. პაპუაშვილი. საინგილოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., 2013, გვ. 105.

[111] А. Посербский. Очерк Закаеальского округа. – Кавказский Календарь, 1866, - Литературный отдел, с.17.

[112] А. фон-Плотто. Природа и люди Закатальского округа. – Сборник сведений о Кавказских горцах, вып. , Тифлис, 1873, с. 5.

[113]თ. ასისთავიშვილი და სხვ. ინგილოდ წოდებული ქართველთა..., გვ. 15.

[114] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობის (ინგილოების) ოჯახი და საოჯახო ყოფა. – კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, XVI, თბ., 2015, გვ. 32.

ობდა, ეს კარგად ჩანს სხვა პუბლიკაციებიდანაც[115]. სხვათა შორის, ამ შევიწროვების გამო იყო, რომ კახის რაიონის სოფელ ყორაღანიდან 1930 წელს, მუსლიმი მოსახლეობის ზეწოლის გამო, ქრისტიანი ინგილოები კახეთში, დედოფლის წყაროს სოფელ *სამთაწყაროში* გადმოსახლდნენ. საინგილოში მცხოვრები ქართველები წლების განმავლობაში ითხოვდნენ ქართული გვარსახელების აღდგენას, მაგრამ ადგილობრივი ხელისუფლება მათ ამის საშუალებას არ აძლევდა. 2011 წელს პირადად ტელეფონით დაგვიკავშირდა აზერბაიჯანის ერთ-ერთი მოქალაქე, რომელსაც პირადობის მოწმობაში აზერბაიჯანული გვარი და ეროვნება აზერბაიჯანელი ეწერა. მას ქართული გვარისა და ეროვნების აღდგენის სურვილი გააჩნდა. რა თქმა უნდა, მზად ვიყავი მისთვის სათანადო სამეცნიერო დასკვნა მიგვეცა, მაგრამ ვუთხარი, რომ ის ფარატინა ქაღალდად დარჩებოდათ, რადგან სხვა სახელმწიფოს ხელისუფლება საქართველოს სამეცნიერო დაწესებულების მიერ გაცემულ სამეცნიერო დასკვნას არ ცნობდა. ცოტა ხნის შემდეგ იგივე მოქალაქემ კვლავ დამირეკა და მითხრა, რომ ის აზერბაიჯანში არ ცხოვრობს, რუსეთის მოქალაქეა და რუსეთში 500 ალიაბადელი ქართველია, რომლებსაც ყველას გააჩნია სურვილი ქართული გვარისა და ეროვნების აღდგენისა. ჩემი პასუხი იყო: კი, ბატონო, თუ რუსეთის ხელისუფლება თქვენ ქართულ გვარებსა და ეროვნებას დაგიბრუნებთ, მაშინ მზად ვართ შესაბამისი სამეცნიერო დოკუმენტი მოგცეთ. აქაც აზერბაიჯანელებად ჩაწერილ ეთნიკურ ქართველებს წინააღმდეგობა შეხვდათ. ასე! XXI საუკუნეშიც კი არა აქვს ადამიანს უფლება საკუთარი ეთნიკურობა ნამდვილი წარმომავლობითა და ცნობიერებით განსაზღვროს.

ქრისტიანი ინგილოები ქართულ გვარებს ატარებდნენ; ეს გვარებია: *ოთარაშვილი, შიოშვილი, ჯანაშვილი, ყულოშვილი, თაფლოშვილი, დუკაშვილი, ნუროშვილი, ფაჩხატაშვილი, როსტიაშვილი, საკნელაშვილი, გამახარაშვილი, ბაბაჯანაშვილი, კაშეიშვილი, პაპიაშვილი, ფოლადაშვილი, ბეგიაშვილი, ეპიტაშვილი, აბულაშვილი...*[116] 1886 წლის საოჯახო სიებში მართლმადიდებელები ყველანი ქართველებად არიან ჩაწერილი და ყველა მათგანის გვარსახელი -შვილი ფორმანტით ბოლოვდებოდა. ზემოთ ჩამოთვლილ გვარებს შეიძლება კიდევ დავამატოთ: *ემრაშვილი, ხუციაშვილი, ასლამაზაშვილი, ანდრიაშვილი, მალუმაშვილი, კიკიაშვილი, შიოშვილი, ტარტარაშვილი, ქევხაშვილი, თარხანაშვილი, დარეჯანაშვილი, პაპუნაშვილი, მარკოზაშვილი, სარდარაშვილი, თამაზაშვილი, ჩალახაშვილი, ლომაშვილი, ოთარაშვილი, ნადირაშვილი, პოპიაშვილი, ზურაბაშვილი, აბულაშვილი, ქიტიაშვილი.* ნათესაური გაერთიანების მემკვიდრეობითი სახელების საწარმოებლად თითქმის იგივე სუფიქსები (-ან, -ებ, -ან+-ებ) ჰქონდათ

---

[115] თ. ასისთავიშვილი და სხვ. ინგილოდ წოდებული ქართველთა... 2013.

[116] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობის (ინგილოების) ოჯახი და საოჯახო ყოფა, გვ. 37.

საიგილოში მკვიდრ ქართველებს, როგორც სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში: *ბაბუჭიანები, ცრიფიანები, ჭილიანები, ალასიანები, ბერიანები, ყიყლიანები, ქორაფაანები, ვასანები, ჩიტიანნი, ციციანები, გაგანები, ჭირკანები, კაწანები, ზუბელაანები*... აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საინგილოში საგვარეულოს აღმნიშვნელი ტერმინი იყო „ნაყაფსახელი". შეუძლებელია არ აღვნიშნოთ, რომ 1886 წლის საოჯახო სიების თანახმად, ზაქათალაში ცხოვრობდა სომხად ჩაწერილი რამდენიმე კომლი, რომელთა მშობლიური ენა ქართული იყო. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ *სოსია მელქუმის ძე სეირანოვის* ოჯახი, რომლის ცოლს ერქვა თალიკო, ქალიშვილებს – მანანა და შუშანიკი, დედას კი – ეკატერინე. სავარაუდოდ ისინი ქარველი გრიგორიანელები იყვნენ.

ვახუშტი ბაგრატიონი სამეურნეო თვალსაზრისით საინგილოს ასე ახასიათებს: „და არს ადგილი ესე ფრიად ნაყოფიერი ყოველთა მარცვლითა, ვენახ-ხილითა. რამეთუ ტყენიცა სავსე არიან ხილითა, ნადირნი, პირუტყვნი, ფრინველნი მრავალნი. აბრეშუმი, ბრინჯი, ბამბა მრავლად. გარნა ჰავითა ცხელი, ხაშმიანი ზაფხულს. არამედ მთის კერძნი კეთილ-აგარაკოვანი და მშუენნი. ხოლო ზამთარს კეთილ ჰაეროვანი, თბილი, უთოვლო, უყინულო".

საინგილოში განვითარებული იყო როგორც მიწათმოქმედება, ისე მესაქონლეობა. ეთნოლოგთა მიერ დადასტურებულია, რომ ისტორიული საქართველოს ამ უკიდურეს მხარეში სახნავ-სათესი მიწების გადანაწილება ყოველწლიურად ხდებოდა, ხოლო საკარმიდამო ნაკვეთი გლეხის საკუთრებას წარმოადგენდა[117]. იცოდნენ ახოს აღება, რასაც „ახოს გამოხდას" უწოდებდნენ. ახო კი გლეხის კერძო საკუთრებას შეადგენდა. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის რუსული დოკუმენტებით საინგილოში მოჰყავდათ *ხორბალი, ქერი, ფეტვი, ბრინჯი.* ხვნის დროს ინგილოები ღვედის ნაცვლად ველური ვაზისაგან დაწნულს გამოიყენებდნენ, რომელსაც „საუღლეს" უწოდებდნენ. *მარინე ბოკუჩავას* მოპოვებული მასალებით, საუღლეს ინგილოები უნაყოფო ვაზისაგან წნავდნენ. ასეთ ვაზს ადგილობრივები „ყისირვაზს" უწოდებდნენ. მას *სადღვებლის* ჩამოსაბმელადაც გამოიყენებდნენ[118]. ღვედის ნაცვლად ვაზის გამოყენება ქიზიყის ეთნოგრაფიული ყოფისთვისაც იყო დამახასიათებელი. ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, საინგილოშიც იცოდნენ მიწის დასვენება, თესლმონაცვლეობა, განოყიერება და მორწყვა. რწყვის დროს ვენახებსა და ბოსტანში ნაკელი შეჰქონდათ, რასაც *„მონეხვწყლას"* უწოდებდნენ[119]. საინგილოში არსებული მორწყვის წესი ქართლ-კახურის ანალოგიური იყო, მაგალითად, აქაც უპირატესობას

---

[117] მ. ბოკუჩავა. ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბ., 2017, გვ. 28.
[118] იქვე, გვ. 33.
[119] იქვე, გვ. 36.

ღამით რწყვას ანიჭებდნენ. პურეულს „ღულით“ (დაკბილული ნამგალი) მკიდნენ. იცოდნენ ურთიერთდახმარება. სამკლის ნადში ხშირად *ჰოოპუნასაც* დააგუგუნებდნენ ხოლმე. გარკვეულ შემოსავალს აძლევდა *თრიმლი*, რომლის ფოთლებს საღებავად და ტყავის მოსაქნელად ხმარობდნენ. მოყვანილი ბრინჯის დიდი ნაწილი ინგილოებს გასაყიდად გაჰქონდათ.

დადასტურებულია ვაზის შემდეგი ჯიშები: *მელაკუდა* (იგივე რქანითელი), *დევისთვალა, თხლაფა, საფერავი, გენჟური, მერანდო, კახის ვარდისფერი, კახის მწვანე, სანთლისფერი, ხრაპუნა, ქიშმიშაი*... ვაზის ერთ ძირს სამიდან ხუთ ჭიგომდე უდგამდნენ[120]. ყურძენს *ნავში* (საწნახელში) წურავდნენ. იცოდნენ ნიგვზის, თხილისა და ქიშმიშისგულიანი ჩურჩხელების დამზადება, უპირატესობას პირველ მათგანს ანიჭებდნენ. ქართლ-კახეთისაგან განსხვავებით, საინგილოში ღია მარნები ჰქონდათ, რომლებიც ძირითადად ტალავრის ქვეშ ჰქონდათ მოწყობილი[121]. ღია მარნების არსებობა ისტორიულ აღმოსავლეთ კახეთში მშრალი სუბტროპიკული კლიმატით იყო განპირობებული.

განვითარებული იყო მებაღეობაც; მოჰყავდათ ვაშლი, მსხალი, ატამი, ტყემალი, ლეღვი, ბალი, ალუბალი, ჭერამი, ბროწეული, შინდი, თუთა... განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა თხილისა და კაკლის მოყვანას. თხილი და კაკალი სარეალიზაციოდ დიდი რაოდენობით შემოჰქონდათ თბილისის ბაზრებში. ინგილოები ნიგვზისაგან ზეთსაც ხდიდნენ.

აქაურ გლეხს ჰყავდა საქონელი, ცხენები, ცხვარი. განვითარებული იყო მეკამეჩეობაც. მისდევდნენ მეფრინველეობას, თუმცა საქათმეები ფაქტობრივად არ ჰქონდათ. ქათმები ჩვეულებრივ მოსაღამოვებისთანავე ხის ტოტებზე იბუდებდნენ. მოსახლეობა შინაური მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად ქსოვდა ხალიჩებს, წინდებს, ტომრებს. განვითარებული იყო მეაბრეშუმეობა. ამ დროს საინგილოს მკვიდრთ მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირურთიერთობა ჰქონიათ კახელებთან. თავიანთ ზედმეტ სასოფლო-სამეურნეო ნაწარმს თელავში ცვლიდნენ მარილსა და რკინაზე, თუშებთან – ცხვარზე, მატყლზე და ტყავზე.

ეთნოლოგ *ჯულიეტა რუხაძეს* საინგილოში დადასტურებული აქვს გაფანტულად დასახლებული სოფელი, ქუჩის გასწვრივ ორივე მხარეზე განლაგებული სოფელი და შეჯგუფულად დასახლებული სოფელი[122]. თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში იმის შესახებაცაა საუბარი, რომ მთის ძირებში დასახლების ფორმა დასავლურქართულსაც წააგავდა. სოფლებს გარეთ ჰქონდათ „ბინები“ ანუ სახნავ-სათესი. იქვე ჰქონდათ გამართული სამეურნეო ნაგებობები. „ბინებში“ ხვნა-

---

[120] მ. ბოკუჩავა. ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები, გვ. 55.

[121] იქვე, გვ. 57.

[122] ჯ. რუხაძე. ცოცხალი ისტორიები, კახეთი I, სამშენებლო კულტურა, თბ., 2015, გვ. 338.

თესვის დროს მიდიოდა მოსახლეობა. „ძმების ერთი ნაწილი თუ დამხმარე ბაზას ემსახურებოდა, მეორენი ძირითადად სახლში განაგრძობდნენ მეურნეობას“[123].

საინგილოში სახლები ჰქონდათ როგორც ქვითკირის, ისე ხისა „დაქანებულის სარქველით, დახურული ჩალით და ან კრამიტით. აქაიქ იციან აგრეთვე ბანიანი სახლები“. ხის სახლები ალაზნის მახლობლად მდებარე სოფლებში და ქურმუხის ხეობაში იყო გავრცელებული. მთაში დუღაბით ნაშენი სახლები ჰქონდათ[124]. სახლს დედაბოძი გააჩნდა. ისევე როგორც სხვაგან საქართველოში, აქაც კერა („ცეცხლაპირი“) წმიდა ადგილად მიაჩნდათ. კერაში ცეცხლი მუდმივად ენთოთ და მისი გაქრობა ცოდვად მიაჩნდათ. „სახლის უკანა აივანში თითქმის მუდამ ინახავენ *ნეჭებს*. ნეჭები სქლად დაწნულია ხმელ და გრძელ ნამჯისაგან თუთის ხის ქერქით. ნეჭა ორი კაცის სიგრძე მაინც იქნება. ქვეშაგების გაშლის დროს ჯერ მას შლიან და ისე, რომ მისი ნახევარი ისევ დაკეცილად რჩება და კაი მუთაქის მაგივრობას ეწევა“[125]. ინგილოებს ძირითადად მიწაზე ეძინათ. მათ ლოგინს ძირითადად „ჯეჯიმები“ შეადგენდა. ჯეჯიმებს ქვემოდან მოთელილი ნაბადი ჰქონია გამოკრული. „ჯეჯიმი ლამაზი და ათასფერად დახარატებული იყო, რო-მელთაც ზოგს ქვეშ იგებდნენ, ზოგსაც ზემოდან იხურავდნენ“[126].

მარანთან სიახლოვეს თორნე ჰქონდათ, რომელიც მხოლოდ ნაწილობრივ იყო მიწაში ჩასმული, გარედან გარშემოწნული და თორნესა და ამ გარშემოწნულს შორის დარჩენილ ერთი მტკაველის სივრცეში მიწა ეყარათ. თონე გადახურული იყო და მხოლოდ უკანა მხარეს ჰქონდა კედელი. „აქ აცხობენ ხმალივით გრძელ პურებს, რომლებსაც *შოტშს* უწოდებენ, აგრეთვე ლავაშებს და ნაზუქებს (ნაზუქი – ნასუქი, რადგან ერბოთი ნასუქია)“[127]. ეზოში ცალკე ედგათ ბოსელი, „საზროხე სახლი/ქოხი“. ეზო კი „ტყრუშული ღობითა“ და ქვითკირით ჰქონდათ შემოღობილი, რომელშიც ბევრი ხეხილი ედგათ. ეზოშივე არსებულ ფარდულში ორი სახის *დინგი* (სანაყი იარაღი) ედგათ – ფეხისა და წყლის. ეზოში ჰქონდათ ცხვრის საზაფხულო სადგომი და სათივე (*სათაუეი*), რომელიც თივის დიდი ზვინის დასადგმელად ოთხ ბოძზე კეთდებოდა. ქრისტიანებს, კახში სახლის აღმოსავლეთ მხრეს, საჩრდილობელი ხის ძირას ქვევრები ჰქონდათ მოთავსებული, რომელიც ინგილოებს წმიდა ადგილად ჰქონდათ მიჩნეული. აქვე ქვევრებს შორის რომელიმე დღეობისათვის შეთქმული ღვინის ზედაშეებიც ჰქონდათ. ინგილოური ძველებური კედლიანი (წნული) და

---

[123]ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობის (ინგილოების) ოჯახი და საოჯახო ყოფა, გვ. 38.
[124] ჯ. რუხაძე. ცოცხალი ისტორიები, კახეთი I, გვ. 338.
[125] მ. ჯანაშვილი. საინგილო, თბ., 1996, გვ. 74.
[126]ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობის (ინგილოების) ოჯახი და საოჯახო ყოფა. გვ. 41-42.
[127] მ. ჯანაშვილი. საინგილო, თბ., 1996, გვ. 74

ჩერთამბული ანუ ფიცრული სახლი ერთი გრძელი ოთახისაგან შედგებოდა, რომელშიც დიდი ოჯახი ცხოვრობდა[128]. ეზოში შესასვლელი ჭიშკარი კრამიტით იყო გადახურული.

ინგილოები პურს თონეში აცხობდნენ, რომელსაც ადგილზე ამზადებდნენ „თორნიმიწისაგან". პურს საფუარიანს აცხობდნენ. საფუარს *სვიის/ღვინჭილოს* ყვავილისაგან ამზადებდნენ. „პურს ორნაირს აცხობდნენ: გრძელ შოთებს და მოკლეს. „მოკლე პურებს ყოველდღიურად და სადღესასწაულო დღეებშიც, ხოლო გრძელ შოთებს ჭირის სუფრისათვის აცხობდნენ"[129].

წარმოადგენდა რა ლანდშაფტურად კახეთის გაღმა მხარის გაგრძელებას, საინგილოში მეურნეობის ის დარგები იყო განვითარებული, რაც კახეთში. ოღონდ კახეთისაგან ამ მხარის ჩამოცილებამ და ძირითადი მოსახლეობის ეთნიკური და რელიგიური შემადგენლობის ცვლამ აქ ოდესღაც აყვავებული მევენახეობა-მეღვინეობის კულტურა დააკნინა. მაგრამ ეს კულტურა მაინც განაგრძობდა არსებობას. ვენახს ნაკელით ანოყიერებდნენ. საამისოდ შემოდგომობით ლეკებს ქირაობდნენ, რომლებიც სასუქს ვაზის ძირებში ყრიდნენ.

მართალია, საინგილოში ქრისტიანი ქართველები მართლმადიდებლურ სახელებს არქმევდნენ, მაგრამ ამ ოფიციალურ სახელებს მალევე ივიწყებდნენ და მიმართვისას უფრო მეტად „ლაყაპ" სახელებს გამოიყენებდნენ (ქალისა: *ჩაჩაქა, ჯავარა*; ვაჟისა: *ყურა, ნიკრი*). რაც შეეხება გვარებს, ისინი -შვილი სუფიქსით ბოლოვდება.

ინგილოთა საქორწინო წეს-ჩვეულებებს ბევრი რამ ჰქონდა საერთო დანარჩენი ქართველების საქორწინო ტრადიციებთან. ქორწინების ამკრძალავი ძირითადი ფაქტორი ნათესაობა იყო. იშვიათად ხდებოდა ქორწინება ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის. ქალებს ძირითადად სხვა სოფლებში არჩევდნენ. ქორწილში ნეფე-დედოფალი ერთად არ ეჯდათ. საქორწინო ნადიმის დროს – ქორწილის მეორე ღამეს – ნეფეს სახლიდან გააპარებდნენ და „აყარზე" (სახლის სხვენზე) მისთვის გაშლილ ლოგინში ჩააწვენდნენ. მცირე ხნის შემდეგ „დედუფალსაც" „გააპარებდნენ" და მასაც აყარზე აიყვანდნენ ქმართან, სადაც ისინი პირველად ხედავდნენ ერთმანეთს; მდადე პატარძალს ქმარს ჩააბარებდა. ინგილოები არაქართველ მამაკაცებზე არ თხოვდებოდნენ და არც ქართველი მამაკაცები თხოულობდნენ არაქართველ ქალებს, რამაც მათი ეთნიკური ცნობიერების შენარჩუნებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა. მკაცრად იცავდნენ *უმძრახობას* – რძლები მორიდებული იყვნენ არა მხოლოდ მამამთილთან, არამედ მაზლებთანაც. არ დასტურდება ცოლ-ქმრის გაყრის ფაქტები. როგორც *სალომე ბახია-ოქრუაშვილი* აღნიშნავს, გაყრა დანაშაულად მიიჩნეო-

---

[128] ჯ. რუხაძე. ცოცხალი ისტორიები, კახეთი I, გვ. 341-340.
[129] მ. ბოკუჩავა. ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები, გვ. 51.

და და გაყრის საფუძველი მხოლოდ ღალატი შეიძლება გამხდარიყო, რაც თითქმის არ ხდებოდა[130].

ეთნოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დაფიქსირებულია, რომ აღმოსავლეთ კახელები/ინგილოები ძირითადად დიდ ოჯახებად ცხოვრობდნენ. გაუყრელად ცხოვრების ძირითად მიზეზად „შიშიანობაა" დასახელებული, ე. ი. მტრის მუდმივი თავდასხმების მოლოდინი[131].

ინგილოებმა მიცვალებულის დატირების ისეთივე წესი იცოდნენ, როგორც სხვა ისტორიულ-ეთნოგრფიული მხარეების მკვიდრებმა. მაგალითად, სირცხვილად მიიჩნეოდა ცოლის მიერ ქმრის ხმამაღლა დატირება; მიცვალებულს მეორე დღეს კრძალავდნენ; პურის მცხობელი მიცვალებულს ერთ შოთს სამად გადაატეხავდა, რასაც შემდეგ ქელეხში ჩამოურიგებდნენ ხალხს[132]. ყველა სოფელს თავისი სასაფლაო ჰქონდა, მაგრამ აქ გვარებს „თავთავისი" ცალკე უბანი ჰქონდა გამოყოფილი.

ინგილოებს შემორჩენილი ჰქონდათ ძველი რწმენა-წარმოდგენებიც. „ახალი წლის ღამეს ოჯახის უფროსი და მისი ცოლი, მძინარე ოჯახის წევრებს ჩამოუვლიდნენ და ახალდართულ ბამბის ძაფს მაჯაზე მოაბამდნენ. ასეთ ძაფს ისინი სახლის დედაბოძს კორთეს და სხვა ნივთებსაც აბამდნენ, რომლის მოხსნა სამი დღის მანძილზე არ შეიძლებოდა. დილით ოჯახის უფროსი ჩუმად გაიპარებოდა სახლიდან „თიხის ჩაფით" ხელში, რომ წყაროდან წყალი მოეტანა. იქვე დაიბანდა პირს, მოამტვრევდა თხილის ტოტებს და სახლში მოიტანდა. წყალს *კორთეში* დადგამდა, ხოლო ტოტებს ხისაგან გაკეთებულ სკივრებზე („ბეღელი") დააწყობდა, სადაც ფქვილისა და ხორბლის მარაგი ინახებოდა. მარცვალს ამოიღებდა და ყველა კუთხე-კუნჭულში დაყრიდა, რომ ბარაქიანი წელი ჰქონოდათ. შემდეგ ხონჩას გაამზადებდა, ზედ დააწყობდა საკვებსა და სასმელს და ოჯახის წევრებთან ერთად ვენახში, ბოსტანში, საქონელთან და სხვა ადგილებში სალოცავად მიდიოდა"[133]. ამ დროს სცოდნიათ ვაზის ძირში მამლის დაკვლა და მისი ფრთების ვაზზე მიკვრაც.

გვიანობამდე მოაღწია მთელმა რიგმა დღესასწაულებმა, მაგალითად შეიძლება „კოტიობა" დავასახელოთ, რომელსაც ანალოგიები საქართველოს სხვა მხარეებშიც აქვს. „საინგილოში ადრე გაზაფხულზე კოკისპირული წვიმები იცის. ... ამ დროს, ყველიერის წინა კვირაში, ავდრის თავიდან აცილების მიზნით, იმართებოდა დღესასწაული *კოტიობა*. ... ახალგაზრდები ხელში დაიჭერდნენ საგანგებოდ მორ-

---

[130] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობის (ინგილოების) ოჯახი და საოჯახო ყოფა, გვ. 50.
[131] იქვე,, გვ. 44.
[132] მ. ბოკუჩავა. ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები, გვ. 97-101.
[133] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობის (ინგილოების) ოჯახი და საოჯახო ყოფა, გვ. 51-52.

თულ-მოკაზმულ *კოტიტს* (თოჯინას) და მთელ სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ. ყოველ ჭიშკართან დააკაკუნებდნენ და მასპინძელს უმღეროდნენ: „კოტი, კოტი, კოტმატი, // კოტის სალამი მიეცით, კიჰო! კიჰო! // დღეს მოგვეცი ფქვილი, // ხვალ გამოვა მზეო, კიჰო! კიჰო! // ბევრს თუ მოგვცემთ ვაჟი გეყოლებათ, // ცოტას თუ მოგვცემთ, ქალი გეყოლებათ, // ისიც აკვანში გაგისკდება, კიჰო! კიჰო! // თქვენ მშვიდობით, თქვენ გამარჯვებით". ... თუ მასპინძელი იძუნწებდა, ეზოში კოტიტს გაუგორებდნენ და მიაძახებდნენ: „კრუხ-წიწილამც გაგწყვეტიათ, კიჰო! კიჰო! კიჰო!". ამის შემდეგ შეგროვილ სანოვაგეს ვისიმე ეზოში მიიტანდნენ, იქეიფებდნენ – ამოდენა წვიმა გვაკმარე, დარი დაგვიყენეო"[134].

[134] მ. ბოკუჩავა. ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები, გვ. 113-114.

ერწო-თიანეთი

ცალკე ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონია *ერწო-თიანეთი*, რომელიც ივრის ხეობის ზემო წელში მდებარეობს. სამეცნიერო ლიტერატურაში ერწო-თიანეთი ზოგჯერ კახეთის ერთ-ერთ მხარედ გაიაზრება. მაგრამ საისტორიო წყაროები და საბუთები ერწო-თიანეთს ცალკე ისტორიულ-გეოგრაფიულ//ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარედ გვაგულვებინებს. ასევეა დღევანდელი ეთნოგრაფიული მონაცემებით. ერწო-თიანეთი არც მთაა და არც ბარია. იგი მთიდან ბარში გარდამავალი ზონაა, მთისწინეთია. ერწო-თიანეთს, რომელიც დღევანდელი თიანეთის რაიონს მოიცავს, ჩრდილოეთიდან ფშავი (ივრის ხეობის „კუდებიდან" ფადლაურას მთით უკანაფშავშია გადასასვლელი, სოფელ არტაანიდან – ჩარგალში) ესაზღვრება, აღმოსავლეთიდან – შიდა კახეთი, სამხრეთიდან – გარე კახეთი, დასავლეთიდან კი არაგვის ხეობის დაბლობი ნაწილი. ერწო-თიანეთი, საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებთან ერთად, ნახსენები აქვს პირველად *ლეონტი მროველს*, როდესაც ის ქართველ მთიელთა გაქრისტიანების შესახებ საუბრობს (IV ს.): *„გარდამოვიდეს მუნით და დადგეს ყალეთს, და უქადაგეს ერწო-თიანელთა. ხოლო მათ შეიწყნარეს და ნათელიღეს"*[135]. თიანეთს ცალკე ახსენებს *ჯუანშერი ვახტანგ გორგასლის* ისტორიის თხრობისას.

ერწო-თიანეთის დღევანდელი მოსახლეობა არაა მემკვიდრე XVII საუკუნემდე აქ მცხოვრები მოსახლეობისა. 1614 წელს, გაზაფხულზე *შაჰ-აბასის* ურდოებსა და ქართველებს შორის პირველი შეტაკება სწორედ აქ, *ყალეთში* მოხდა. ერწო-თიანეთიდან ირანის შაჰს მაშინ 30.000 ტყვე და 40.000 მსხვილფეხა საქონელი გაუყვანია. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ერწო-თიანეთის მოსახლეობის უკიდურესად შეთხელებაში წვლილი ლეკიანობასაც მიუძღვის. მაგალითად, *დევენაანთხევის* ნასოფლარად ქცევას (აქ ბევრი ქვითკირის ნასახლარია) სწორედ ლეკიანობას უკავშირებენ. შემდგომში გადარჩენილი მოსახლეობის მცირე ნაწილი კახეთის ბარში გადასახლდა. ერწო-თიანეთში კი ძირითადად ქართველი მთიელები დაფუძნდნენ XVII-XIX საუკუნეებში[136]. ასე რომ, თითქმის სამი საუკუნის განმავლობაში ერწო-თიანეთი ისრუტავდა საქართველოს მთიანეთის (ფშავის, ხევსურეთის, მთიულეთის, გუდამაყრის...) ნამატ მოსახლეობას. აქ დასახლებულმა მთიელებმა ერწო-თიანელთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი შექმნეს, რომელთა მეტყველება თიანური კილო-კავის სახელითაა ცნობილი და

---

[135] ქართლის ცხოვრება, ტომი I, 1955, გვ. 126.

[136] რ. თოფჩიშვილი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაცია XVII-XX საუკუნეებში (ფშავ-ხევსურეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით), თბ., 1984.

რომელიც კახურის, ფშაურის და ხევსურულის ურთიერთგავლენის შედეგადაა წარმოშობილი[137].

XVIII საუკუნის დასაწყისში ერწო-თიანეთში მცირე რაოდენობით კვლავ იყო შემორჩენილი ადგილობრივი მოსახლეობა, რომელიც იმავე საუკუნეში კახეთში, ძირითადად ახმეტასა და მის მიდამოებში გადასახლდა: *ჯოთენურები, დევნაშვილები, ჯილაურები, მაკუჭაძეები, ქავაზაურები, სუხიტაშვილები, ძარღვაშვილები, ნეურები, მაზნიაშვილები, ერთგულაშვილები, ხახუნაშვილები, ანდრიაშვილები, ქინქლაძეები, ჩეკურიშვილები, მახატლიშვილები, ჭუჭულაშვილები, ღვინაძეურები, პაჭიჭაშვილები, თარიმანაშვილები, ჩანგაშვილები...* ერწო-თიანეთიდან ბარის მიმართულებით მიგრაცია ადრეც რომ ხდებოდა, ამას ტოპონიმებიც მოწმობს, მაგალითად, კახეთში *ყვარელი* ივრის ხეობის სათავიდან – *ყვარადან* მოსახლეობის გადასახლების შემდეგაა წარმოქმნილი. ასევე ერწოს სოფელ *ბუშატიდ*ან მიგრაციის შედეგად წარმოიქმნა კახეთის სოფელი *ბუშეტი*. აღსანიშნავია აგრეთვე ახმეტის უბნების – *სათიანოს* და *ყალურის* – სახელწოდებაც. ეს უკანასკნელი ჟალეთიდან მიგრაციის გამოა წარმოქმნილი.

მეურნეობის დარგებიდან ერწო-თიანეთში მემინდვრეობასა და მესაქონლეობას თანაბარი მნიშვნელობა ჰქონდა. თუმცა 1886 წლის საოჯხო სიებში ყველა სოფლის მკვიდრთ მხოლოდ „მინათმოქმედნი" აქვს მიწერილი (გამონაკლისი მხოლოდ ივრის ხეობის ზემო წელის სოფლები იყო ლიშოს ზემოთ – „მინათმოქმედნი და მესაქონლეები"). *მოყავდათ დიკა, დოლის პური, ქერი, ქერჭრელი.* მარცვლეულს წისქვილში ფქვავდნენ; მას ადგილობრივები *ბუჭულას* უწოდებდნენ. ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა ვაკე და ფერდა ადგილების სახვნელები. ერწოში დასტურდება უკედლო ტერასები – *ლარები.* ესაა ფერდობებზე გაკეთებული სახვნელები, რომლებიც ხვნის პროცესში კეთდებოდა; ისინი წარმოადგენდა ვიწრო და გრძელ მონაკვეთებს. ლარების ზომებს ფერდობის დახრილობა აპირობებდა. ერწო-თიანეთში ლარების შექმნა ახოების აღებასთანაა დაკავშირებული. ლარებს აჩაჩით ამუშავებდნენ. მოყავდათ ძირთადად *დიკა, ქერი, სვილა, ფეტვი.* უფრო მაღლობზე მდებარე ლარებზე კი შერეულ მარცვალს – *ასლდიკას* თესდნენ[138]. ერწო-თიანელთა დიდი ნაწილი დიდი ქართული გუთნით ხნავდა, რომელშიც 6-8 უღელ ხარ-კამეჩს აბამდნენ. ივრის ხეობის ზემო წელში კი აჩაჩით ხნავდნენ. ტრადიციული იყო მიწის დასვენება, თესლმონაცვლეობა – დიკას მეორე წელიწადს იმავე მიწის ნაკვეთზე აღარ თესდნენ, ის „მამულს ღლიდა ძალიან". მარცვლეულს ერწო-თიანელები ძირითადად *ორმოებში* და *ხაროებში* ინახავდნენ,

---

[137]გ. ცოცანიძე. თიანური და მისი ადგილი ქართული ენის დიალექტთა შორის, თბ., 1970 (საკანდიდატო დისერტაცია).

[138]ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი (მემინდვრეობა), თბ., 1985, გვ. 32-33.

საამისოდ გოდრების გამოყენება გვიან დაუწყიათ. *გოდრები* შიგნიდან და გარედან ბზე და ნაცარნარევი ნაკელით ილესებოდა. ფეტვს ძირითადად კამეჩებს აჭმევდნენ. აღებულ ახოზე პირველ წელიწადს სწორედ ფეტვის დათესვა სცოდნიათ. ფეტვისაგან არაყიც უხდიათ. ერწო-თიანეთში იცოდნენ ურთიერთდახმარება თიბვაში, თოხნასა და მკაში, რასაც „ნაცვალგარდას" ეძახდნენ. ხვნაში შეამხანაგებას *ანბაზს* უწოდებდნენ: „ოთხი უღელი მყავდა. ორი-სამი კაცი შეამხანაგდებოდა, მითვისდებოდა – ანბაზები ვართო, ვიცოდით".

პურს აცხობდნენ როგორც ჰორიზონტალურ, ისე ვერტიკალურ საცხობში. საცხობს მარცვლის ნებოვანების ხარისხის მიხედვით არჩევდნენ. ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, „ზოგიერთი ფქვილი დაალოებული იყო (რო გამოღვივდება) და თონეში არ დადგებოდა, ჩავარდებოდა. ამიტომ ფურნეში უნდა გამოგვეცხო. დაიწყებდა ცუდ ამინდებს, ავდრებს და ამიტომ გაღვივდებოდა". თიანეთში მცხოვრებ მთელ რიგ გვარებს „სახნაურები" ახმეტაშიც ჰქონდათ, რომლებიც მათ წინაპრებს ჯერ კიდევ ფშავში ცხოვრების დროს მეფეებისაგან ჰქონიათ ბოძებული: „ჭურჭელაურებს ახმეტაში გვქონდა ადგილები, ზოგს ვენახი ჰქონდა, ზოგს ეგრე ჰქონდა, ვხნავდით. ვენახი ჰქონდა ჩემ ბიძას, პაპას; ხმარობდნენ, თვითონვე ამუშავებდნენ. იქ იყო ერთი კაცი და იმას ეჭირა თვალი. ... იქ გვქონდა მარანი. იმ ადგილს ეხლაც სათიანოს ეტყვიან. იქ ბევრს ეჭირა ადგილი, მარტო ჩვენ კია არა. თიანელებს ბევრს ეჭირა ადგილი კახეთში, მამადანეებსაც ეჭირათ – აქაცა ხნავდნენ, იქაცა".

ერწო-თიანეთის მოსახლეობის საკმაოდ დიდ ნაწილს კახეთში, კერძოდ, ახმეტაში ვენახები ჰქონია. მთხრობელის სიტყვით, „აქედან ბევრ ხალხს ნახევარი კახეთი ეჭირა. ბახტრიონის ბრძოლის დროს ჰქონიათ ნაბოძები მეფისაგან. კახეთში ზვრები მენშევიკების დროს კიდევ ბევრი გვქონდა. ბოლშევიკები როცა შემოვიდნენ, გვითხრეს, ან აქ, ან იქ ირჩიეთო. იქ სახნაურებიცა გვქონდა. სახნაურები ნაწილი ნაჩუქარი გვქონდა, ნაწილი კი ოთხ დესეტინამდე კიდევ ნასყიდობა გვქონდა". საინტერესოა, რომ სამკალად ერწო-თიანელები კახეთში დაიარებოდნენ და კახელები – ერწო-თიანეთში. ერწოთიანელთა კახეთში, კერძოდ ახმეტაში, ვენახების მფლობელობა საარქივო დოკუმენტებითაც დასტურდება. 1843 წლის სახელმწიფო გლეხების აღწერაში, რომლებიც საეკლესიო და სათავადო მიწებზე ცხოვრობდნენ, სოფელ სიმონიანთხევის მკვიდრ *ბაია ბაიაშვილის* დიდ ოჯახს (კომლში 12 მამაკაცია აღრიცხული) მიწერილი აქვს, რომ ეკლესიას წელიწადში უხდიან 10 მანეთს, თიანეთში აქვს 16 დღიური სახვნელი მიწა და ახმეტაში ორი ვენახი 8.000 ძირი ვაზით. წელიწადში აყენებდა ათ საპალნე ღვინოს, იღებდა 150 კოდ ხორბალს, 100 კოდ – ქერს და 40 კოდ – ფეტვს. სოფელ საყდრიონში მცხოვრები *გიორგი ტუშური* (მის ოჯახში 13 მამრობითი სქესისაა აღრიცხული) ზემო თიანეთში 36 დღიურ სახვნელ მიწას ფლობდა, ხოლო ახმეტაში – ორ ვენახს (7 ათასი ძირი ვაზით), ათ აბრეშუმის ხეს (ე. ი. თუთას). წურავდა 15 საპალნე

ღვინოს. მარცვლეულის მოსავალი შეადგენდა: ხორბალი – 240 კოდს, ფეტვი – 60 კოდს. პატარა/ინდივიდუალური ოჯახები, რა თქმა უნდა, შედარებით ნაკლებ მიწას ფლობდნენ. თითქმის ყველას ჰქონდა ახმეტაში ვენახი. ძირითადი კულტურა ხორბალი იყო, შემდეგ – ქერი და ფეტვი. ფეტვს ყველა ოჯახი თესავდა[139].

XIX საუკუნეში მესაქონლეობამ და მეცხვარეობამ ერწო-თიანეთში მაღალ განვითარებას მიაღწია. საშუალოდ თითოეულ კომლს 10-15 ძროხა ჰყოლია. სოფელ *ყებოტაში* „დოლიაშვილი თეიმურაზი იყო, 2.000 ცხვარი ჰყავდა, საქონელიც ბევრი, ჩემ პატარობაში 80 კამეჩი ჰყავდა. ბოლშევიკებმა სულ წაგლიჯეს". ეთნოგრაფიულ მასალებს სრულიად ადასტურებს 1843 წლის საარქივო მასალები. მაგალითად, ქვემო თიანეთში მცხოვრებ *გიორგი მცხეთელაძესა* და *იასე ხამხაძე-მოსახლიშვილს* ამ დროს 15-15 მსხვილფეხა საქონელი ჰყოლიათ, *გიორგი ხამხაძე-რიგიშვილს* – 10, *ნადირა დულუზაურსა* და *დავით მოლარიშვილს* – 20-20, *იაკობ გოჯიაშვილს* – 26 (მას 200 სული ცხვარიც ჰყავდა), *იესე ტილინაშვილს* – 20 (ცხვარი – 100). საზამთრო საძოვრებზე აქედან *შირაქში* ცხვართან ერთად საქონელსაც მიერეკებოდნენ. რაც შეეხება მეღორეობას, მას ძირითადად ის გვარები მისდევდნენ, რომლებიც მთიდან ადრინდელი გადმოსახლებულები იყვნენ. ბევრი ღორი ჰყოლიათ გორანელ *შიომღვდლიშვილებს*. XIX საუკუნეში ჩამოსახლებულებმა მეღორეობაზე გადასვლა მხოლოდ XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან დაიწყეს. დიდი ცხვრის მეპატრონეებს ცხვარი თრიალეთის საზაფხულო საძოვრებზე დაუდიოდათ („თათრის ბატონებს ეკუთვნოდათ ეგ ადგილები"). ხოლო ას სულამდე ცხვრის პატრონები ივრის ხეობის „კუდებში" არსებული საძოვრებით – *ბაჩლის მთა, შუშანის ვაკე, აზრუნხევა, ხაშარის მთა, გორმაღალა...* – სარგებლობდნენ.

ერწო-თიანეთში ცხენსა და სახედართან ერთად ჯორსაც აშენებდნენ. საამისოდ ფაშატ/ჭაკ ცხენს ამოჭრილ მიწაში ჩააყენებდნენ და ზედ მამალ ვირს მიუშვებდნენ.

ერწო-თიანეთის ადრინდელი მოსახლეობისათვის ვენახის კულტურაც არ უნდა ყოფილიყო უცნობი, რასაც ტყეებში გაველურებული ვაზის არსებობა მოწმობს. მის ადრინდელ მოსახლეობას ვაზის შედარებით ყინვაგამძლე ჯიშები ჰქონდა გამოყვანილი.

ერწო-თიანელებს საცხოვრებელი ქვითკირის ორსართულიანი სახლი ჰქონდათ, თუმცა მისი პირველი სართული *გომურს* წარმოადგენდა. გომურები ცალკეც ედგათ – ისინი „მიწაში გამოთხრილი" ყოფილა.

ერწო-თიანეთში, როგორც მთიდან ბარში გარდამავალ ზოლში, გავრცელებული იყო ქართული ორბორბლიანი ურმის ნაირსახეობა, რომელსაც *ბოლოთრია* ეწოდებოდა („ვინც მთების ძირებზე იდგნენ, ბოლოთრიები იმათ ჰყავდათ"). ბოლოთრიას კონსტრუქცია მოძრა-

---

[139] სცსსა, ფონდი 254, ანაწერი 1, საქმე 2042.

ობის კომბინირებულ პრინციპს ემყარებოდა. მასში ბრუნვითი მოძრაობა შეხამებული იყო თრევა-სრიალთან, ე. ი. ურმისა და მარხილის სხვადასხვა სამოძრაო პრინციპი შეერთებული სახით იყო ერთ საზიდში მოცემული. ანალოგიური ტიპის საზიდი საშუალება დასავლეთ საქართველოს მთისწინეთშიც იყო გავრცელებული, სადაც მას ჩოჩიალა, ანუ აჩაჩა ურემი ერქვა. მათ შორის განსხვავება ის იყო, რომ ბოლოთრიაში სამუხრუჭე სისტემა ბოლოს ჰქონდა – მიწაზე თრევა ბოლო ნაწილით ხდებოდა, ხოლო ჩოჩიალა ურემში წინა ნაწილში მოთავსებული ფრჩხილებით ხდებოდა მიწაზე თრევა და სრიალი[140]. ანალოგიური საზიდი საშუალება, როგორც მეცნიერებს აქვთ დადგენილი, საქართველოს საზღვრებს გარეთ არსად დადასტურებული არ არის. მთიან ადგილებში ტრანსპორტის საშუალება *მარხილი* იყო. ჰქონდათ ჩეულებრივი ქართული ურმებიც, თავისი ორივე ნაირსახეობით (*საძნე ურემი* და *საბარო ურემი*). სასაპალნედ ცხენსაც გამოიყენებდნენ. ურმებს თბილისში ბარგის გადასატანადაც იყენებდნენ: „თბილისში აქედან უქმით დავდიოდით ხოლმე. მიგვქონდა ხოლმე კარტოფილი, ლებიო; შეშაც მიგვქონდა ხოლმე ქალაქში ურმით გასაყიდად. ავიღებდით ბილეთს და ნავიდოდით, ხმას არავინ გამცემდა“.

ერწო-თიანეთი ცნობილი იყო ხის ჭურჭლის დამზადებით. აქ ხის ჭურჭელს დიდ საარაყე ქვაბში ხარშავდნენ. ახლად გაკეთებულ ხის ჭურჭელს ქვაბში ჩააწყობდნენ, წყალს ჩაასხამდნენ და მოხარშავდნენ. მოხარშულ ჭურჭელს როცა ქვაბიდან ამოიღებდნენ, მას ტილოში ახვევდნენ, რომ თავისივე ორთქლში გამოსულიყო[141].

XIX საუკუნის აღწერებში ერწო-თიანეთში საკმაო რაოდენობითაა დაფიქსირებული დიდი ოჯახები, მაგალითად, 1886 წლის საოჯახო სიებში ერწოს სოფელ *საყდრიონში* ექვსი დიდი ოჯახია შეყვანილი, *ორხევში* (*ბუშატი*) – ხუთი. ასეთ ოჯახებში ერთად ცხოვრობდნენ არა მხოლოდ ცოლშვილიანი ძმები, არამედ ბიძაშვილები და გარებიძაშვილებიც კი. „ივრის კუდების“ სოფელ *ყვარაში* ნადირა გიორგის ძე *ზურაბიშვილის* ოჯახი 44 სულისაგან შედგებოდა, სოფელ *ახალსოფელში* სიმონ ზურაბის ძე *კაციელაშვილის* დიდ ოჯახში კი 26 სული იყო. საინტერესო ფაქტია დაფიქსირებული სოფელ *ტოლანთსოფელში* (იგივე *ბაქნიანთხევი*). სოფელში 16 კომლი იყო აღრიცხული (13 კომლი *ბურდული*, თითო – *წიკლაური*, *ჭართალელი* და *გოგოჭური*). ყველა მათგანი ხიზანს (ე. ი. ახალდასახლებულს) წარმოადგენდა და ოჯახის უფროსის ყველა ცოლი არაკანონიერ ცოლადაა ჩაწერილი. მათი შვილებიც უკანონო შვილებად არიან აღრიცხული. იგივე ვითარება ყოფილა სოფელ გუდანელებში.

ერწო-თიანეთი არა მარტო მთისა და ბარის დამაკავშირებელი მთისწინა ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეული იყო, არამედ მას-

---

[140] მ. გეგეშიძე. ტრანსპორტის ისტორიისათვის, 1954 (ხელნაბეჭდი), გვ. 12.

[141] ჯ. სონღულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 96.

ზე გადიოდა ქართლისა და კახეთის დამაკავშირებელი უმოკლესი გზებიც. ეს გზა რამდენიმე იყო. ერთი მათგანი საგურამო-ახატნიდან ერწოს სოფელ ნადოკრაში გადადიოდა და გადადის, მეორე ბოდავიდან ზემო თიანეთში და აქედან – ახმეტაში.

ერწო-თიანეთში ქრისტიანული ნაგებობების არაერთი ნაკვალევია, რომელთაგან აღსანიშნავია VIII საუკუნის 40-50-იან წლებში მოღვაწე მეფის – არჩილის აშენებული მონასტერი, რომელსაც დღესაც ხალხი „არჩილის მონასტერს" უწოდებს. მთიელთა მიგრაციამ ერწო-თიანეთში მთური სალოცავების ნიშებიც მოამრავლა, რომლებსაც ნ. ბერძენიშვილი მოსწრებულად „ქრისტიანობის მოქიშპეებს" უწოდებდა. შეიძლება დავასახელოთ: *„ლაშარის ჯვარი"* (ტუშურებსა და ალაჭანში. პირველ მათგანში ლაშარის ჯვრის ნიში მამაკაცის ქანდაკების სახითაა წარმოდგენილი, რომელსაც ლაშად მიიჩნევენ), *„თამარის სალოცავი", „იხინჭა", „კოპალა"* (კოპალას ნიშებია ჟებოტაში, ხაშარში, გოჯიაანებში. გადმოტანილია გაბიდაურთ თემის ფშავლების მიერ), *„ლომისა", „იახსარი"* (ამ სალოცავის ნიშებია თიანეთსა და ერწოში. გადმოტანილია ქისტაურთ თემის ფშავლების მიერ), *„პირცეცხლი"* (არტაანსა და მაგრანეთში. გადმოტანილია ჭიჩოელთ თემის ფშაველების მიერ), *„პირქუში", „დამასტური", „ხმალა"* (ზენამხარში. ხევსურთა სისაურთ თემის სალოცავი), *„ხახმატი"* (სოფელ ლიშოში. ხევსურთა ბისო-ხახმატის ღვთაება. გადმოტანილია ფილაურების მიერ), „კვირია" და სხვა მრავალი. ივრის ხეობაში არტაანს ზემოთ ხატხევში ლაშარისა და თამარ მეფის სალოცავებზე, სადაც, ადგილობრივ მოსახლეობასთან ერთად, თავს იყრიდნენ კახეთიდან სალოცავად მოსულნი, 1970-იან წლებში ჩვენ მიერ დადასტურდა ქადაგად დაცემა. ერწოში სოფელ *ორხევის* თავზე „წმიდა ზაქარიას" ეკლესიის ნანგრევებია; მისი მლოცველნი ძირითადად ამაღლება დღეს კახეთიდან მოდიოდნენ, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მათი წინაპრები ოდესღაც აქედან იყვნენ კახეთში საცხოვრებლად წასული.

ერწო-თიანეთის დღევანდელ მოსახლეობას, რომლებიც ძირითადად ფშავ-ხევსურეთიდან არიან მიგრირებული, აქვს გადმოცემები *დევ-კერპების* შესახებ, რომელთა ნასახლარად მაგალითად ასახელებენ *ქუშხევს* (ივრის ხეობის ზედა წელში). ქუშხევის ნასოფლარი კი მართლაც შესანიშნავ ნაგებობათა კომპლექსს შეიცავს. შემორჩენილია ოცზე მეტი შენობის კედელი და საძირკველი. კედლები უზარმაზარი ქვებისგანაა ნაგები.

ქუშხევსა და მის ზევით – ივრის „კუდებში" 1830-იან წლებში ყოფილა გერმანელი *კარლ კოხი*: „აქ მწყემსები შემოგვხვდნენ თავიანთი ცხვრის ფარებით და შემოგვთავაზეს, ღამე მათთან გაგვეთია... ბედნიერად ვიგრძენი თავი, როცა ვახშმად და დილით ახლად მოწველილი რძე მოგვართვეს. ... აქ მწყემსები მთელი თავიანთი ოჯახებით იყვნენ წამოსულნი და პატარა, წიფლის ტოტებით დაფარულ ქოხებში ცხოვ-

რობდნენ. ქოფაკების მთელი ხროვა ღამით ადამიანებსა და საქონელს დარაჯობდა"[142].

საყურადღებოა 1886 წლის საოჯახო სიებში დაფიქსირებული პიროვნული სახელები: (ქალის) *გულქანა, დედუნა, ზითანდარი, თალალა, თებრონია, თეკლე, კუკა, მარეხა, მეწყინა, მზექალა, ნათელა, ნენე, პატარქალი, პეპელა, ქალთათავი, ქალოქრო, ქალთამზე, ხოშია...* (კაცის) *აღდგომელა, ბაძია, ბერო, ბეწიკა, ბეწინა, ბაღათური, ბოიგარი, ბუთხა, ბუტია, ბუტურა, გამახარე, გეგელი, გელა, გეჯურა, გლახა, ვაჟიკა, დიდება, ზაზა, ზარიძე* (ჯამაგიძის, ზაქაიძისა და მელიაშვილის გვარებში), *თათარა, თიბელა, თვარელა, ირემა, კვირიკა, კიდულა, კიკოლა, კუნწულა, კუსარა, ლაშქარა, ლეგა, ლეკია, ლომიტა, ლომკაცა, მახარე, მახარობელი, მგელა, მემცხვარე, მოკლია, მწარია, ნადირა, ნასყიდა, ნინიკა, პაპა, პატარკაცი, პატარიკა, ჟულაკა, რაიბული, საყვარელა, სიხარული, ქიტესა, ფოცხვერა, ქისტაური (ტუშურის გვარში), ქოთილა, ქორია, ქურციკა, ღვთისია, ღვთისავარი, ყლარტია, ჩქარია, ჩოფან, ჩხუბია, ჩქარიული* (მოხევიშვილის გვარში), *ცისკარა, ცქიფა, ძულურა, წიკლაური* (თოფჩიშვილის გვარში), *ჭამაური, ჭრელო, ხამხაძე* (ხამხაძის, მოსახლიშვილის, რიგიშვილის, ტიღინაშვილის გვარებში), *ხარება, ხიზანა, ხორხელა, ხოხა, ხუმარა, ჯილა, ჯღუნია...* XVIII საუკუნის პირველი მეოთხედის ერწო-თიანეთის აღწერის დავთრიდან დამატებით შეიძლება კიდევ მამაკაცის შემდეგი სახელები მოვიყვანოთ: *აპრილა, ბარათა, ბერძენა, ბეწუნა, ბიძინა, გამიხარდი, გახუტა, გოშფარა, გულბათ, დათუნა, თანდილა, თიბელა, თურქი, იანვარა, იმარინდო, კურდღელი, ლოთიკა, მამა, მამუკა, მაისა, მარტია, მარცვალა, მახა, მინდია, მრავალა, პატატა, პაპუჩელი, საღირი, სუხია, პატა, ტურა, ურჯუკა, ფაცქალა, ქრისტესია, შალვა, შალიკა, შუშანა, ჩეკურა, ციგრო, ციხელა, ძამუკა, ძნელა, ხახა, ხახულა, ჯაბანი, ჯამარი...*

---

[142] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების შესახებ, თბ., 2008, გვ. 38.

ფშავი

ერწო-თიანეთს ჩრდილოეთიდან აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ერთ-ერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე *ფშავი* ესაზღვრება. ფშავს ჩრდილოეთით ხევსურეთი აკრავს, დასავლეთით – გუდამაყარი, სამხრეთ-დასავლეთით – ქართლის მთისწინეთი. ფშავი დღეს ადმინისტრაციულად დუშეთის რაიონში შედის და ის ფშავის არაგვის ხეობაში მდებარეობს. ფშავი ისტორიული ფხოვის ერთი ნაწილია. დღეს ფშავი ორად იყოფა: *უკანაფშავად* (ორწყლიდან კავკასიონის მთავარ ქედამდე) და *წინაფშავად* (სოფელ გუდრუხიდან ორწყლამდე). უკანაფშავი არის ფშაველთა თავდაპირველი საცხოვრისი. XVI საუკუნეში ფშაველთა უკანაფშავიდან წინაფშავში მიგრაციის შედეგად წარმოიქმნა წინაფშავი და თავდაპირველი ფშავი უკანაფშავად იქნა სახელდებული. ფშავი თერთმეტი ტერიტორიული თემისაგან შედგებოდა, რომლებიც გარეგნულად გვაროვნული თემის შთაბეჭდილებას სტოვებდნენ, რადგან ამა თუ იმ ძირითადი გვარის გარშემო იყო წარმოქმნილ-შემომტკიცებული ესა თუ ის ტერიტორიული თემი. ყველა ტერიტორიულ თემს თავისი გამაერთიანებელი სალოცავი ჰქონდა. ამავე დროს ფშავის თერთმეტივე ტერიტორიული თემი მკაცრად იყო თავმოყრილი ცენტალური სალოცავის – *ლაშარის ჯვრის* გარშემო. ქართული საისტორიო ტრადიციით – „აქ ფშავსა შინა არს ეკლესია მეფის *ლაშასაგან* აღშენებული, რომლისა შინა არიან მრავალნი ხატნი და ჯუარნი ოქროვერცხლისანი ჭურჭელნი და წიგნნი, და უწოდებენ *ლაშას ჯუარს* და აქუთ სასოება მას ზედა ფრიად“[143]. ცენტრალური სალოცავია *თამარ-ღელის* ხატიც. გადმოცემით, თამარ-ღელის ხატი თავდაპირველად არ ყოფილა. მის ადგილას გაბიდაურებს უცხოვრიათ, რომლებიც აყრილან და ხოშარაში გადასახლებულან. მათი ადგილ-მამული კი ღელეში თამარ მეფის ხოდაბუნად გადაქცეულა. ასევე ფშავის ცენტრალურ სალოცავადაა მიჩნეული *დამასტური,* რომელსაც დარ-ავდრის მოწესრიგების ფუნქცია მიეწერება.

ფშაველთა თავდაპირველი საცხოვრისი რომ უკანაფშავი იყო ეს იქიდანაც ჩანს, რომ თერთმეტივე ფშაური ტერიტორიული თემის ძირითადი განსახლების არეალი და მათი სალოცავები უკანაფშავში იყო.

ფშავში შემდეგი 11 თემი არსებობდა და თითოეული მათგანი სათემო ხატის გარშემო იყო დაჯგუფებული; ეს თემებია: 1. ***ქისტაურთ თემი. ქისტაურთ სათემო იახსარის ხატი სოფელ შუაფხოში მდებარეობს.*** თემს აქვს სასოფლო სალოცავებიც: *მოხარნადე ანგელოზის* ხატი სოფელ თხილიანაში, *იახსრის* ხატის ნიში სოფელ ვანხევში, *კარატისა* და *იახსარ-კარატის* ნიში არახიჯაში, *ღვთისმშობლის* ხატი ნეძიხში; 2. ***უძილაურთ თემი. სათემო ხატი კოპალა სოფელ უძილაურთაში მდებარეობს***; 3. ***გოგოჭურთ თემი. გოგოჭურთ თემის ძირი-***

[143] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1973, გვ. 533.

თადი ადგილსამყოფელი სოფელი ცაბაურთა იყო. სათემო ხატია მთავარანგელოზი. აქვთ სასოფლო ხატებიც: *კვირიას კოშკი* და *ადგილისდედა ღვთისმშობლის ხატი* იმავე სოფელ ცაბაურთაში, *ღვთისმშობლის* ხატი სოფელ ბეტისჩრდილში, ქუთხსა და ჩარგალში, *თამარ მეფის* ხატი და *ლაშარის ჯვარი* სოფელ აფშოში, *მთავარანგელოზის* ხატი მიგრიაულთაში; **4. *გოგოლაურთ* თემი. სათემო სოფელია გოგოლაურთა, სათემო ხატები: *წმიდა გიორგი* და *მთავარმოწამე.*** გოგოლაურთაშივეა *დედაღვთიშობლის* და *ღვთისმშობლის* სასოფლო ხატები, *მასთალას* ხატი, *ბზიანას* ხატი (მაღაროსკარში), *მაღაწალ წმ. გიორგისა* და *კოპალას* ხატები (სოფელ *გომეწარში*), *ადგილისდედა ღვთისმშობლისა* და *საყდარას წმ გიორგის* ხატები *ყოფჩაში*; **5. *წონკორაულთ* თემი. სათემო *მოხარნადე ღვთისმშობლის* ხატი მდებარეობს სოფელ *მუქოში.*** სოფელ მოკვერაანთკარშია ხონეს *მთავარანგელოზის* სასოფლო ხატი; **6. *ზურაბაულთ* თემი. სათემო სოფელია მათურა, სადაცაა *მთავარანგელოზის* სათემო ხატი; 7. *გაბიდაურთ* თემი. *სახუთმეტო ძელისანგელოზის* ხატის საბრძანისია სათემო სოფელ ხოშარაში.** აქვთ სასოფლო სალოცავებიც – *დედაღვთისმშობლის* ხატი, *თამარ ნეფის ნიში* და *წელაურთ ჯვარი*; ***8. ჭიჩოელთ* თემი. *სოფელ* ჭიჩოში აქვთ *თამარ მეფის, პირცეცხლისა* და *თავადი მთავარანგელოზის* სათემო ხატები; 9. *გოდერძაულთ* თემი. *პირქუშის* სათემო ხატი სოფელ *ახადშია*; 10. *წითელაურთ* თემი. სათემო ხატის *კოტიას წმიდა გიორგის* ადგილსამყოფელია სოფელ *წითელაურთაში.*** სასოფლო ხატები აქვთ სოფელ ქინოში *ქინოვაკის ჯვარი*, სოფელ ჭეშეში – *წმიდა გიორგის* ხატი და სოფელ ნაკვალესავში – *ღვთისმშობლის ხატი*; **11. *უკანაფშაველთ ხატი.* სათემო ხატი *გიორგი წყაროსთაულისა* დაბრძანებულია სოფელ *უკანაფშავში.*** უკანაფშაველთა სასოფლო ხატებია: *მოხარნადე ღვთისმშობლის* ხატი *ვაკისოფელში, ადგილისდედა ციხისანგელოზის* ხატი სოფელ *ელიაგზაში.* ლაშარის ჯვრის მეთორმეტე თემს ***ხახაბოელი ხევსურები*** შეადგენდნენ; ისინი შეფიცულნი იყვნენ. ხატის მსახურს ფშავში ხევისბერი ერქვა[144].

ფშავში არსებობდა სასოფლო სალოცავებიც (ხატები), რომლებიც მხოლოდ სოფლის მკვიდრთა მფარველები იყვნენ. თითოეულ სოფელს ჰყავდა „ადგილის დედაც“ (ანალოგიური ვითარება გვქონდა ხევსურეთშიც). აქ *ადგილის დედა* ზოგჯერ *ღვთისმშობელთან* იყო შერწყმული. სამართლიანადაა მითითებული, რომ ადგილის დედა და სოფელი ერთმანეთის გარეშე არ არსებობდა და რომ ახალი სოფლის გაჩენა ადგილის დედის ახალი სამლოცველოს გაჩენას ვარაუდობ-

---

[144] ვ. ბარდაველიძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტომი I, ფშავი, თბ., 1974.

და[145]. როგორც ფშავში, ისე ხევსურეთში ადგილის დედას, ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდში, ღვთისმშობელი შერწყმია. „ადილის დედა ღვთისმშობლის“ ხატი კი ჩვეულებრივ უფრო დიდი სოციალური ერთეულის სალოცავი იყო და ხშირ შემთხვევაში მას სათემო სალოცავის ფუნქცია ჰქონდა დაკისრებული. ადგილის დედა ღვთიშობლის ხატებს მამულიც გააჩნდა, რომელთა დამუშავება ერთობლივად „ხარნადით“ ხდებოდა (ფშავში „ნადი“, ხევსურეთში „ულავი“). ამიტომაც იყო, რომ ფშავის ღვთისმშობლებს „მოხარნადეებს“ უნოდებდნენ[146].

ფშავში ვაჟის სათემო ხატში გაყვანის წეს-ჩვეულება არსებობდა. ხატში გაყვანა აუცილებლად შესაწირი საკლავით ხდებოდა, სათანადო რიტუალს კი ხევისბერი ასრულებდა. ხდებოდა ვაჟის სისხლით განათვლა – სამსხვერპლო ცხოველის სისხლს ხევისბერი ნიკაპსა და შუბლზე ჯვარისებრად აცხებდა. ხატში გაყვანა იცოდნენ პატარძლისაც, ოღონდ სანამ ბავშვი ეყოლებოდა.

ფშავლებმა სხვა ქართველ მთიელებთან ერთად (ხევსურები, თუშები) დიდი როლი ითამაშეს 1659 წელს ბახტრიონის ბრძოლაში, რითაც, ფაქტობრივად, კახეთი ეთნიკურ გადაგვარებას გადაარჩინეს. ფშაველებისა და სხვა ქართველი მთიელებისათვის უცხო დამპყრობთა წინააღმდეგ ბრძოლას ის მნიშვნელობაც ჰქონდა, რომ კახეთის ბარში უცხო ძალის გაბატონებით ხელი ეშლებოდა ტრადიციული სამეურნეო დარგის – მთაბარული (გადარეკვითი) მეცხოველეობის შემდგომ განვითარებას. ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა: „არამედ ამას წინათთა კახთა მეფეთა არღარა მორჩილებდნენ ფშავ-ხევსურნი და თუშნი და ამან ლევან დაიპყრა არა ძალითა, არამედ აღუთქვა, რათა ცხოვარნი მათნი უვნოდ მძოვარ იყვნენ კახეთს, და მისცა შეწირულობა ლაშას ჯუარსა თიანეთსა შინა და მიერითგან მოსცემდნენ ლაშკარსა და ბეგარასა“[147].

ფშავისა და ბარის ურთიერთობისათვის იმის აღნიშვნაც ნიშანდობლივია, რომ ფშაველებისათვის, მათი ჯვარ-ხატ-სალოცავებისათვის ქართველ მეფეებს ბარში ნაბოძები ჰქონდათ მამულები, სადაც მოწეული ღვინო მთაში მიჰქონდათ და იქ რელიგიურ დღესასწაულებზე სვამდნენ[148]. მაგალითად, უძილაურთ სათემო ხატს ახმეტაში ჰქონდა ვენახი. აქედან სათემო სალოცავში მიტანილ ღვინოს – *კულუხს* – ხატის მარანში ასხამდნენ. „ახმეტიდან რომ კულუხის ღვინო მოვიდოდა, დავდგამდით სამ თასს ღმერთისათვის, კვირიასათვის და კოპალასთვის. სამი კელაპტარი დაინთებოდა ღმერთის, კვირიას და კოპალას სახელზე. კიდევ დავანთებდით 11 სანთელს. ჯერ სადი-

---

[145] ნ. ჯალაბაძე. ადგილის დედის//ღვთისმშობლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი სოციალური საკითხი ფშავ-ხევსურეთში. – ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1987 წ.), თბ., 1990, გვ. 123.

[146] ნ. ჯალაბაძე. ადგილის დედის//ღვთისმშობლის კულტთან..., გვ. 116-133.

[147] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 573.

[148] ვ. ბარდაველიძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის... 1974.

დებელს ვიტყოდით, მემრე *პიროფლიანებს* ვახსენებდით, ჯვრისათვის და ხალხისათვის თავდადებულებს"[149]. ვენახები ბარში ფშავლებს ქართველ მეფეთაგან ჰქონდათ ბოძებული, რის დამადასტურებელმა რამდენიმე დოკუმენტმაც მოაღწია ჩვენამდე. ეს ფაქტი პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ მთა (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, ფშავი) ბარსა და ცენტრალურ ხელისუფლებას არასდროს მოწყვეტილი არ იყო. აღნიშნული თვალსაზრისით ფშავის თავისებურება ისიც იყო, რომ ფშავის ერთ-ერთ ცენტრალურ სალოცავს „თამარის ხატს" საკუთარი ცხვარი ჰყავდა და სალოცავის ცხვარს ორი გვარისანი – *მისრიაშვილები* და *ბოძაშვილები* – უვლიდნენ[150]. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მკვიდრნი ზამთარში მსხვილფეხა საქონელს ადგილზე ტოვებდნენ და ის ბაგურ კვებაზე ჰყავდათ. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის კი ფშავში ამ მხრივ სხვა ვითარება დასტურდებოდა – ფშაველთა გარკვეულ ნაწილს პირუტყვი გამოსაკვებად თიანეთის, თელავის, თბილისისა და დუშეთის მაზრების სახაზინო ტყეებში მიჰყავდათ[151]. საქონლის სამთო საძოვრებიდან ჩამოყვანის შემდეგ გაიანგარიშებდნენ, თუ რამდენი სულის გამოკვება შეეძლოთ ადგილზე და ნამატს კახეთის ტყეში ან შირაქში გარეკდნენ. შირაქში ფშავლებს ცხვართან ერთად მსხვილფეხიც მიჰყავდა. XIX საუკუნის 80-იან წლებში *მ. მაჩაბელი* აღნიშნავდა, რომ კახეთში მსხვილფეხა საქონელი იმას მიჰყავდა, ვისაც ათ სულზე მეტი ჰყავდა. მესაქონლეობის ამ ფორმას ქართველ მთიელთაგან მხოლოდ ხევსურები არ მისდევდნენ. ფშაველი, გარდა კახეთისა, მდინარე ივრის ზემო წელითაც სარგებლობდა. ვაჟა-ფშაველა წერდა: „ისევე როგორც ყველა მთიელი, ფშაველიც ცხოვრობდა საქონლით – ცხვრით და ძროხით, ხნავს იმდენს, რამდენიც მის სახლობას ეყოფა. ორი ძმა რომ იყოს ოჯახში, ერთი მიდის ცხვარში, თრიალეთსა და შირაქში, მეორე უვლის შინაურობას, – თავისსა და ძმის ცოლშვილს"[152].

ფშავში ბევრი ცხვარ-საქონლის პატრონს „ქევხა" ეწოდებოდა. XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში განთქმული ქევხები ყოფილან: *კუწაშვილები* და *ყაყიჩაშვილები* (გოგოლაურთა), *არჩემაშვილები* (უკანაფშავი), *ფოცხვერაშვილები* (ხოშარა), *ხანხალა ჩიტოშვილი* (ცაბაურთა), *მჭედელა გახუტელაშვილი* (მათურა), *პაპა მოკვერაშვილი* (წითელაურთა), *ხთისუნა ციგროშვილი* (არახიჯა), *გიორგი ვარდანაშვილი* (აფშო), *გრიგოლ ქისტაური, ჩარბოდაშვილები* (შუაფხო, ერწო)... ერწოში გადასახლებულ *დავითო გუგუდაშვილსა* და მის შვილს – *თვირთველას* ოცი ათასი ცხვარი ჰყოლიათ, *გიორგი ბე-*

---

[149] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, თბ., 2001, 541.
[150] მ. მაკალათია. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთი), თბ., 1985, გვ. 100.
[151] მ. მაკალათია. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს..., გვ. 51.
[152] ვაჟა-ფშაველა. ფშავლები, ტომი VII, თბ., 1956, გვ. 11.

წუკლიშვილს – ექვსი ათასი. ქევხები თავისი ცხოვრების წესით ფაქტობრივად სხვა მეცხვარეებისაგან არაფრით გამოირჩეოდნენ, მაგრამ ერთგვარი გამოცალკევების ტენდენცია მაინც იგრძნობოდა, თუნდაც იმიტომ, რომ ისინი „ყაჭის" (აბრეშუმის) ჩოხებს იცვამდნენ. მაგრამ ბევრი მათგანი მაინც ჩალაში იძინებდა (საწოლში ჩაფენილ ჩალას ტყვავს ან ნაბადს აფენდა). მეცხვარეთა გაღატაკების შემთხვევაში, ფშავლებმა იცოდნენ „ოჩხარის" მოწყობა.

ფშაველების ბართან ურთიერთობა მხოლოდ ბარში ცხვარ-ძროხის საზამთრო საძოვრებზე ძოვებით არ ამოიწურებოდა. ფშავლებს გარდა იმისა, რომ ბარში სახატო ვენახები ჰქონდათ, ისინი აქ ხშირად ჩადიოდნენ და ხვეწდნენ ხის ჯამებს, აკეთებდნენ ხონჩებს, ტაბაკებს, ვარცლებს, რომლებსაც, რა თქმა უნდა, ყიდდნენ.

ფშავში მესაქონლეობასთან ერთად, მიწათმოქმედებაც იყო განვითარებული. ხვნა-თესვის დასაწყისად მარტის ბოლო იყო მიჩნეული. მიაჩნდათ, რომ ხვნის დაწყება ჩიტ „საჴნაურას" მოფრენის შემდეგ იყო შესაძლებელი (გაზაფხულზე სამხრეთიდან მოფრენილ ფრინველებს საერთო სახელი „მძლევარი" ეწოდებოდა). ყველაზე დიდი ძალის მქონე მძლევარად *გუგული* მიაჩნდათ. ფშავსა და ხევსურეთში გავრცელებული იყო გუგულისათვის „ღალის მოპარვის" ჩვეულება: მამაკაცს მალვით სამჯერ უნდა შემოევლო ხისათვის, რომელზედაც გუგული იჯდა და ამოეკბიჩა ქერქი. ამ წესის შესრულების დროს მამაკაცი შიშველი უნდა ყოფილიყო. ზოგან ხელის გაშიშვლებაც კი საკმარისი იყო. შემდეგ კი გუგულისათვის სამჯერ ხმამაღლა უნდა დაეძახა: „გუგულო ღალა მოგპარე, დო ხშირი, ერბო ძლიერი". შემდეგ ხის ქერქი სახლში მიჰქონდა (გზად ცდილობდა წყალზე არ გასულიყო, რათა წყალს „ღალა" არ წაერთმია). ქერქს ბარაქის მომატების მიზნით სადღვებელს აბამდა. მიიჩნევენ, რომ ხე მასზე მჯდომარე გუგულით ასოცირებული უნდა ყოფილიყო აღორძინებული ბუნების ძალებთან და ნაყოფიერების მცენარეულ ღვთაებასთან[153].

ფშავში სათემო მიწებიც არსებობდა. სათემო მიწები ნაწილდებოდა კომლებზე. კომლის სულადობას ანგარიშს არ უწევდნენ. მიწის გადანაწილება ხდებოდა რამდენიმე წელიწადში ერთხელ *აღლუმებზე*. აღლუმი იყო ერთი გვარის წარმომადგენელთა ან მეზობელთა გარკვეული ჯგუფი. აღლუმთა შემადგენლობა დადგენილი იყო თემში შემავალი სოფლებისა და სოფელში მოსახლე კომლთა რაოდენობის მიხედვით[154]. სათემო მიწების გარდა არსებობდა სახატო მიწებიც. დასამუშავებლად ეს მიწაც ხატის ყმებზე იყო გადანაწილებული. თითოეულ გვარზე გადანაწილებულ ხატის მიწას „ნაყევრალს" უწოდებდნენ. ხატის მამულის დამუშავებას „ხატის ნადი" ერქვა. თემს გააჩნდა აგრეთვე სასოფლო მიწები. სასოფლო მიწაში შედიოდა სა-

---

[153] მაკალათია. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს... , გვ. 38.

[154] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986, გვ. 68.

ამანათო მიწებიც, რომლებზედაც ამანათების დასახლება ხდებოდა (*ამანათი* – უცხოდ მოსული ადამიანი, რომელიც დასახლებასა და ხატის ყმად მიღებას თხოულობდა. ამანათისთვის დაწესებული იყო გამოსაცდელი ვადა). საამანათო მიწა იქმნებოდა რომელიმე დამნაშავის მოკვეთის შემთხვევაში ან რომელიმე ოჯახის სხვაგან გადასაახლების ნიადაგზე[155]. ამ საკითხზე ვაჟა-ფშაველას დავიმოწმებ: „ყველა სოფელს ... ჰქონდა თავისი საკუთარი სახნავ-სათიბი, ტყე და საძოვარი. ძველი დიდრონი ოჯახები ამ მამულებს და სახნავ-სათიბს ურთიერთ შორის ინაწილებდნენ იმისდა კვალად, რამდენიც ოჯახში სული იყო, საძოვარი საერთო ჰქონდათ... ყველა ოჯახს ჰქონდა ნება გაეკეთა, გამოეღო ახალი მამული. გაეკაფა ტყე. ამისთანა მამულებს ჰქვიან „ახოები". ... „ახოს" გამკეთებელს და გამომღებელს ნება ჰქონდა უცილობელად ესარგებლნა თავის ნაღვაწევით ათი წელი, ხოლო შემდეგ ათი წლისა „ახო" ხდებოდა საერთო სათემო საკუთრებად და ათი წლის შემდეგ იგი გადადიოდა გამრავლებულ ოჯახის ხელში. მცირერიცხოვან ოჯახს უნდა ეჭიროს მცირე მამული, ხოლო „გამსხვილებულს", როგორც ფშავლები იტყვიან, დიდი ნაწილი. ხელშეუხებელი, წილს გარეშე, იყო და არის „კარის-პირი" – სახნავი მიწა, სახლის ახლოს მდებარე".

საყურადღებო ფაქტია, რომ ფშაველი ფარცხვის შემდეგ მიწაზე ჯვარს გამოსახავდა. საქართველოში ასეთი ტრადიცია იყო სხვაგანაც (ქართლში, კახეთში, ხევსურეთში). გამოსახულ ჯვარს „ნათესების მწყემსს" უწოდებდნენ. გაზაფხულის თესვის შემდეგ სოფელი „სამხთოს" იხდიდა.

ფშავში ძირითადი მარცვლეული კულტურა ქერი იყო. აქ ხატის ბელელში შეტანილ ქერს „ქერ-ოქრონს" უწოდებდნენ. ახალი წლის დილას თუ იატაკზე დაგდებულ ქერის მარცვალს იპოვიდნენ, ეს იმ წლის კარგი მოსავლის საწინდარი იყო. ფშავში ქალი ისევე შრომობდა, როგორც მამაკაცი. ვაჟა-ფშაველა წერდა: „სახელისათვის შრომა, მუშაობა მარტოკაცს არ ეკუთვნის, მამაკაცს გვერდს უდგა დედაკაცი თითქმის ყველა საქმეში და ვაჟკაცურად, კაცთან ერთად, ეწევა ცხოვრების უღელს: მკაში, ლეწვაში, ხვნაში, შეშის მოტანაში. დედაკაცი იკიდებს შეშის ტვირთს და წინდის ქსოვით ორი ვერსის სიშორიდამ მოაქვს სახლში. ... დედაკაცი ჰქსოვს ფარდაკებს, წინდებს, ხურჯინებს, ფლასებს, შალებს, სთელავს ნაბდებს"[156]. ვაჟა იმასაც აღნიშნავდა, რომ „ფშაველი ქმარი და მისი ცოლი ისე დაჰბერდებიან, რომ ერთმანეთს სახელს არ დაუძახებენ – ეს უნამუსობად, სირცხვილად მიაჩნიათ". ეს ჩვეულება მხოლოდ ფშავისათვის არ იყო დამახასიათებელი, საქართველოს თითქმის ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში ასეთი ტრადიცია იყო. ცოლ-ქმარი ერთმანეთს „ქალოთი" (ან

---

[155] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ... , გვ. 96-97.

[156] ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტომი IX, თბ., 1964, გვ. 9.

„დედაკაცო“) და „კაცოთი“ მიმართავდნენ ერთმანთს. ფშაურ სახლს კერა ორ ნაწილად ყოფდა; ერთი საკაცო იყო და მეორე – სადედაკაცო.

ფშაველი მამაკაცის სამოსი შინნაქსოვი შალისაგან მზადდებოდა. ქვემოდან პერანგი ეცვათ, შემდეგ – საგულე, საგულეზე – ახალუხი და ახალუხზე – ჩოხა. პერანგის საყელო ფშაველს არასდროს ჰქონდა გახსნილი, რადგან ყელგაღეღილობა უზრდელობად მიიჩნეოდა (ქალებშიც სირცხვილი იყო ფეხშიშველა სიარული, შიშველი ყელისა და მკერდის გამოჩენა. იკერავდნენ ვიწრო საგულეებს მკერდი დიდი რომ არ გამოსჩენოდათ). ფშაველი მამაკაცი, ისევე როგორც ხევსური, ქვედა საცვალს/პერანგის ამხანაგს არ იცვამდა. შალის შარვალი, რომელიც შინ იქსოვებოდა და რომელსაც შიშველ ტანზე იცვამდნენ მხოლოდ მუხლამდე სწვდებოდა. წვივებზე *პაჭიჭები* ეცვათ, რაც ასევე შავი შალისაგან იყო შეკერილი. პაჭიჭები მუხლის თავამდე ჰქონდათ შემოცმული და შიგ შარვლის ტოტები იყო ჩატანებული. პაჭიჭები ქვემოთ რომ არ ჩასცურებოდათ, სახსარს ქვემოთ ბალთიანი თასმა ჰქონდათ შემოჭერილი; მას „წვივის საკრავს“ უწოდებდნენ[157]. ფეხზე, როგორც ქართველების უმეტესობას, *ქალამანი* ეცვათ. ერთი წყვილი საქალამნის ფასი ნახევარი ფუთი ხორბალი ღირდა. საპნის შემოსვლამდე ტანსაცმელს ნაცარწმენდილით რეცხავდნენ, შემდეგ კი მდინარის წყალში ავლებდნენ. ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავდა, რომ ფშაველი დედაკაცი „ქმარს და შვილებს „თავის ხელით აცმევს“, როგორც თვითონვე ამბობს: მხოლოდ საპერანგის და საახალუხის ყიდვა სჭირდება. დედაკაცი ამზადებდა ფარდაკებს, წინდებს, ხურჯინებს, ფლასებს, შალებს, სთელავს ნაბდებს“.

ფშავი, ხევსურეთთან, თუშეთთან და მთიულეთთან ერთად ცნობილი იყო ხის ჭურჭლის დამზადებით. ეს მხარეები ხის ჭურჭლით ამარაგებდნენ ქართლსა და კახეთს. ნახვეწ ჭურჭელს ფშავლები არა მხოლოდ ყიდდნენ, არამედ ცვლიდნენ პურსა და სხვა საჭირო საგნებზე. ხის ჭურჭლის დამზადება აქ საბერიკაცო საქმედ მიაჩნდათ, თუმცა, როგორც ირკვევა, ამ საქმიანობით მწყემსებიც იყვნენ დაკავებული, რომლებიც საქონლის ძოვებისას დროს უქმად არ კარგავდნენ. *კოვზების, ციცხვების, ქაფქირების, კონჩხოების*, პატარ-პატარა *სასმისების* გაკეთებასთან ერთად, მწყემსები შოლტის ტარების გათლასა და დამუშავებაშიც იყვნენ დახელოვნებული, რომლებსაც ორნამენტებითაც ამკობდნენ. ვაჟა-ფშაველას სიტყვებს მოვიშველიებთ: ფშავლები „ხელოსნობენ: სწნავენ ცხავ-ცხრილებს, სთლიან *ნიჩბებს*, ჰხვეწენ ხის *ავეჯეულს*, რომელსაც პირდაპირ სულადზე სცვლიან“.

ფშავში ძირითადად რძის ნაწარმითა (*დო, ხაჭო, ყველი, ერბო*) და ხორცეულით იკვებებოდნენ. საუკეთესო საჭმელად *ხინკალი* მიიჩნეოდა. ამიტომ სტუმარს პირველ რიგში მას მიართმევდნენ. ხინკალის გაკეთებაში ოჯახის რამდენიმე წევრი ღებულობდა მონაწილეობას, მას არა მარტო ქალები, არამედ კაცები და ბალღებიც ახვევდნენ.

---

[157] ლ. ბოძაშვილი. ფშავი და ფშავლები, თბ., 1988, გვ. 20.

ფშავლები „ხინკლის ქერქს" ქერის ფქვილისაგანაც აკეთებდნენ, განსაკუთრებით უკანაფშავში. „ქვევით ფშავში" კი უფრო მეტი პური მოსდიოდათ და, შესაბამისად, ხინკლის ცომს უფრო მისგან ზელავდნენ. სახინკლე ხორცს „სახინკლე ფიცარზე" „ხანჯრით" ან ხელცულით დაკაფავდნენ. ამზადებდნენ ყველის, ხაჭოს, კარტოფილის გულიან ხინკლებსაც. ხაჭოს, დამბალი ხაჭოს, ყველისა და „კარტობილის" ხინკალს ერბოთი ჭამდნენ. პოპულარული მეორე საჭმელი „ხაჭოერბო" იყო – აკეთებდნენ ახალი და დამბალი ხაჭოსაგან. იცოდნენ ხაჭოსი და ყველის კეცეულები, ატრია (ჭამდნენ ერბოთი). ლობიოს ხშირად ცერცვს ურევდნენ. სასმელებიდან აკეთებდნენ „კაპარს", რაც შემდეგნაირად მზადდებოდა: საღამოთი წყალში საფუარს დააყენებდნენ, მეორე დღეს მას მოადუღებდნენ. ამავე დროს დიდ ქვაბში ორ-სამ მუჭა ფქვილმოყრილ წყალს ადუღებდნენ, როდესაც ორივე კარგად გაცივდებოდა, ერთად ჩაასხამდნენ ქვევრში ან კასრში და თბილად დადგამდნენ სამი დღის განმავლობაში, დგებოდა შუშხუნა და გემრიელი სასმელი. „კაპარს" ხშირად პურსაც ატანდნენ ან სვამდნენ როგორც გამაგრილებელ სასმელს[158].

ფშავი, ისევე როგორც ხევსურეთი და თუშეთი, უშუალოდ ექვემდებარებოდა სამეფო ხელისუფლებას. ფშაველებს რომელიმე ფეოდალის ტვირთი არ ედოთ. მათი ვალდებულება მხოლოდ სამხედრო ბეგარა და სამეფო კარზე მცველთა გამოყვანა იყო. ანდა რა უნდა გადაეხადათ ფეოდალებისათვის, როდესაც მხარე უაღრესად მცირემინიანი იყო და ადგილზე მოწეული მარცვლეული თავად არ ყოფნიდათ, თუ მეცხოველეობის პროდუქტებზე ბარში არ გადაცვლიდნენ.

საქართველოს სამეფო კარს გვიან შუა საუკუნეებში ფშაველებთან (და სხვა ქართველ მთიელებთან) ურთიერთობის ისეთი ფორმა ჰქონდა გამოძებნილი, რომელიც ადგილობრივ მთურ ტრადიციებს ეყრდნობოდა. ცნობილია, რომ ქართველ მთიელებში მაღალ დონეზე იდგა *ძმადნაფიცობის* ინსტიტუტი. ძმად ეფიცებოდნენ ერთმანეთს არა მარტო პიროვნებები, არამედ მთის სხვადასხვა თემთა ჯვარ-ხატები. ძმადნაფიცობა ავალდებულებდა გაფიცულებს თანხმობაში ყოფილიყვნენ და ერთმანეთს დახმარებოდნენ. გარდა იმისა, რომ ქართველი ხელისუფალნი ბრძოლებში დამსახურებისათვის უხვად ასაჩუქრებდნენ მთიელთა სალოცავებს ბარის საძოვრებით, უძრავი ქონებითა თუ ვენახ-მარნებით, ისინი (ბაგრატიონები) თავიანთ თავს აცხადებდნენ მთიელთა სალოცავების, მაგალითად, ფშავის ცენტალური სალოცავის – ლაშარის ჯვრის, ხევსურთა ძლიერი სალოცავის – გუდანის ჯვრის და სხვათა მოძმეებად[159]. უფრო მეტიც, მთაში ამოსული მეფეები თავიანთ მოძმე ჯვარ-ხატებს ესაუბრებოდნენ და შემდეგ სალოცავის სურვილს, დანაბარებს ხალხს გადასცემდნენ. ასე უსაუბრია

---

[158] ლ. ბოძაშვილი. ფშავი და ფშავლები, თბ., 1988, გვ. 23.

[159] ვ. ბარდაველიძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის... , გვ. 79-89.

ხევსურეთში მეფე ერეკლეს გუდანის ჯვართან[160]. მთიელებთან ურთიერთობის ეს ფორმა, როგორც ჩანს, ერთნაირად მისაღები იყო როგორც სამეფო ხელისუფლებისათვის, ისე თვითმმართველობით მცხოვრები მთიელთა (ამ შემთხვევაში, ფშაველთა) თემებისათვის. მეფის ხელისუფლებას მოძმეობის ინსტიტუტის საშუალებით ისინი ჩართული ჰყავდა სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში. უფრო მეტიც, 1747 წლის ერთი საბუთით ერეკლე II ფშავში წარგზავნილ თავის მოხელეზე თავდასხმისათვის, დამნაშავეს ასამართლებს არა ოფიციალური ფეოდალური კანონით, არამედ მთური, ხალხური, ჩვეულებითი სამართლით. ვაჟა-ფშაველას სიტყვებით, „ფშავლების სამართალს ის ხასიათი აქვს, რომ ყოველგვარი საქმე ადგილობრივ გაირჩეოდა, სოფელს, თემს გარეთ არ გასცდებოდა. გასამართლებაში ყოველის ასაკის მქონე საზოგადოების წევრი იღებდა მონაწილეობას, სასჯელს დამნაშავისათვის მთელი თემი, სოფელი დაადგენდა. სასჯელი ორნაირი იყო: 1) ფიზიკური (ჩაქოლვა); 2) ზნეობრივი (*მოკვეთა, საზოგადოებიდამ გაძევება*)"[161]. „სისხლის აღება ჩვეულებად ჰქონდათ ფშავლებს, როგორც სხვა მთიულებს, მაგრამ შერიგებაც შესაძლო იყო, თუ მკვლელი სახვეწრით მივიდოდა მოკლულის ნათესავებთან და კაცის „თავსისხლს" ზღავდა. „სისხლი", ე. ი. თუ კაცი მოკვდებოდა ჭრილობით, იყო დაფასებული 80 ძროხა ანუ 360 ცხვარი. ყველა ასო კაცის სხეულისა, გარდა პირისახისა, იყო დაფასებული გადაჭრილი ფასით. ღირსებას, გვაროვნებას, ჩამომავლობას, ფშავლების ჩვეულებითი სამართალი არ მიჰხედავდა. მთელი ხელი იყო დაფასებული თხუთმეტ ძროხად. ნეკი ღირდა ერთი ძროხა, იმისი მოყოლება ორი ძროხა, საშუალო თითი სამი ძროხა, მაჩვენებელი – ოთხი, ცერი – ხუთი ძროხა. ... დაჭრილობა პირისახეზე მარცვლით იზომებოდა: ერთი მარცვალი დაედებოდა სიგრძივ, სხვა გარდიგარდმო. დანარჩენი მარცვლებიც ამრიგად. მარცვლების რიცხვი და ძროხებისა, რამდენიც დამჭრელს უნდა მიეცა დაჭრილისათვის, სწორე უნდა ყოფილიყო"[162].

ფშავში დიდი პატივისცემა ჰქონდა „კაი ყმას". *კაი ყმა* გამორჩეულ ვაჟკაცს ეწოდებოდა. *კაი ყმად* ისეთი ვაჟკაცი მიიჩნეოდა, რომელიც თემის სამსახურში იყო ჩამდგარი, მის ინტერესებს იცავდა:

„მაშინ კარგია კაი ყმა, რო დილა-ბინდზე დგებოდეს,
იცვამდეს გრილსა რკინასა, „ომს ვიქამ", ემზადებოდეს.
ხვადი რო ჰხრავდეს ლაგამსა, წაღმა-უკუღმა დგებოდეს,
ათოთქროვებდეს მხედარი, ტყვია ტანზედა ხვდებოდეს"[163].

---

[160] ვ. ბარდაველიძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის..., ტომი II, ხევსურეთი, თბ., 1982, გვ. 14-15.
[161] ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული, ტომი IX, თბ., 1964, გვ. 71.
[162] ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული, ტომი IX, თბ., 1964, გვ. 72.
[163] ხალხური პოეზიის ანთოლოგია. შედგენილი ზურაბ კიკნაძისა და ტრისტან მახაურის მიერ, თბ., 2010, გვ. 71.

არსებობდა ძმადგაფიცვის ტრადიცია. ძმადგაფიცვის ორნაირი წესი ყოფილა: ძმადგასაფიცი, მარჯვენა ხელის საჩვენებელ თითს დანით გაიჭრიდნენ, ორივენი გაჭრილ თითებს ერთმანათს მიადებდნენ და სისხლს ერთმანეთში შეურევდნენ, ერთმანეთს გადაეხვეოდნენ და ამის შემდეგ ძმადნაფიცად მიიჩნეოდნენ. მეორე იყო ვერცხლით გაფიცვა: *ყანწს* ან *კონჩხას* არაყით გაავსებდნენ და შიგ ჩაფხეკავდნენ ვერცხლის რაიმე სამკაულს, შემდეგ სათითაოდ დაილოცებოდნენ: „შენიმც დედმამანი ჩემი დედმამადაც ჩაითვლებიან, ჩემი და შენი და, შენი ცოლი ჩემი რძალი; ჩემი ცოლი შენი რძალი, შენი შვილები ჩემი ძმისწულები, ჩემი შვილები შენი ძმისწულები, ღმერთო დიდებულო, გაუმარჯვე ჩვენს უღალატო ძმობას და ჩვენს ურთიერთწამებას". სასმისს ორივენი რიგრიგობით პირს შეახებდნენ, ამ ლოცვას წარმოთქვამდნენ და გამოსცლიდნენ. ბოლოს ერთმანეთს გადაეხვეოდნენ და ძმადნაფიცად ითვლებოდნენ[164].

ფშავი ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ, მართალია, ფშავლები და სხვა ქართველი მთიელები ქრისტიანებად მიიჩნევდნენ თავს, მაგრამ აქ ქრისტიანობამ მხოლოდ ზედაპირულად შეაღწია და ფაქტობრივად ისინი მიმდევარნი იყვნენ სინკრეტული რწმენა-წარმოდგენებისა, რაც ძველი ქართული ქრისტიანობამდელი რელიგიისა და ქრისტიანობის ნაზავს წარმოადგენდა. ფშავში არ იყო არც ერთი ქრისტიანული ტაძარი. ფშავლები ლოცულობდნენ ადგილობრივ ჯვარ-ხატებში, რომელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი ქრისტიანული წმინდანების სახელს ატარებდა. ფშავში დიდად ეთაყვანებოდნენ „თამარ მეფეს", სადაც მის სახელზე სალოცავიც არსებობდა. რაც მთავარია, *თამარის ხატს* საკუთარი ცხვარი ჰყავდა. თამარ მეფე საქართველოში ყველგან შექებული იყო და ყველა კარგი და კეთილი საქმის გაკეთებას ხალხი მას მიაწერდა, მაგრამ ფშავი ხევსურეთთან ერთად, ის მხარე იყო, სადაც *ხევისბერი* ასე მოიხსენიებს: „დიდო თამარო, დედოფალო, საქართველოს დამრიგებელო, შენ მიეც ნყალობა". ფშავის ძირითადი, საერთო სალოცავი კი თამარის შვილის – მეფე ლაშა-გიორგის სახელს ატარებდა, რაც მაჩვენებელია მთის ამ პატარა ეთნოგრაფიული რეგიონის ბართან, ცენტრალურ ხელისუფლებასთან სიახლოვისა და კავშირისა. ვაჟა-ფშაველას ერთ წერილში ფშავში გაგონილი სადღეგრძელოები აქვს ჩამოთვლილი. იქვე შესანდობრების შესახებაც საუბრობს. ერთ-ერთი აუცილებელი შესანდობარი ლაშარის ჯვრის *პიროფლიანების* (ლაშქარში დახოცილების, ომში მებრძოლების) ყოფილა. ფშავლებს კიდევ ერთი საერთოსაფშავლო ღვთაებაც ჰყავდათ – *დამასტური,* რომელიც დარ-ავდრის გამგებლი იყო. ფშავის ყველა თემისანი ამ ხატში საერთო ხარჯით იხდიდნენ ჭირნახულის სამხვეწრო საღვთოს. მეცნიერები სახელწოდება „დამასტეს" ქრისტიანული წმინდანის – *იოანე დამასკელის* სახელს უკავშირებენ.

---

[164] ლ. ბოძაშვილი. ფშავი და ფშავლები, თბ., 1988, გვ. 47.

ფშავში არაერთი აგრარული დღესასწაული ჰქონდათ, მაგალითად, მკის დაწყებამდე სოფელი ხატში, *ადგილის დედის* ნიშთან შეიკრიბებოდა და გუთნის საღმრთოს გადაიხდიდა. ნაკვეთი დღეც აიხსნებოდა. გალეწილი პურის ერთი კოდიდან ქადა-პურებს აცხობდნენ და ხატს მადლობას უხდიდნენ.

ფშავსა და ხევსურეთში არც საქორწილო სუფრაზე და არც რამე სხვა ნადიმზე თამადის ინსტიტუტი არ არსებობდა, რის შესახებ ვაჟა-ფშაველაც აღნიშნავდა: „არავითარი წესი ამ სმა-ჭამის დროს არ სუფევდა. ვისაც რა სადღეგრძელო ჰსურდა, იმას სვამდა, რაც ესიამოვნებოდა იმას ამბობდა, მღეროდა, რამდენიმე პირად მღეროდნენ, ლექსობდნენ. გარეთ, ეზოში ქალ-ვაჟები ლხინობდნენ, ისმოდა გარმონის ჭყუტუნი და სტვირების ბუბუნი. სმაში და ჭამაში ყველას თავისუფლება ეძლევა, ვისაც რამდენი უნდა, იმდენს სვამს და ჭამს". კითხვა ისმის: რატომ არ იყო ფშავში (და ხევსურეთში) *თამადის* ინსტიტუტი? ვფიქრობთ, პასუხი მარტივია – მთაში ტერიტორიული თემური ურთიერთობები არსებობდა და ეს საზოგადოება საერთოდ არ უშვებდა ცალკეული პირების თემიდან გამოყოფას, ასეთ ტენდენციასაც კი ძირშივე კლავდა[165]. ქართულ სუფრაზე კი თამადა ჩვეულებრივ გამოცალკევებული პიროვნება იყო, ის სუფრაზე „ბატონობდა". მთური საზოგადოება კი სუფრაზეც არ უშვებდა „ბატონს", აქ ყველა თავისუფალი და ერთმანეთის თანაბარი იყო.

ქორწილის დროს სიმბოლური მნიშნელობა ჰქონდა კერას. „სახლში ფეხის შედგმისთანავე ნეფიონთ წინ მიუძღოდათ *მეჯვარე*. მეჯვარეს ხელში ეკავა პატარა ჯვარი, რომელსაც წვერზე და ბოლოებზე ტკბილეულობა ჰქონდა წამოცმული. მეჯვარეს მიჰყვებოდა მთელი ნეფიონი ქალის მაყრებიანად. ნეფიონი კერის შემოვლას წაღმა დაიწყებდა, კერის თავზე – კოჭზე საკიდელი იყო ჩამოკიდებული. ამ დროს ვინმე კარგი ფერხისას მთქმელი, ფერხისის მოტივზე წამოიწყებდა „ჯვარი წინასა": *„ჯვარი წინასა, ჯვარი წინასა, ჯვარი წინასა, შე ქრისტელმერთო, // დასწერე ჯვარი ჩვენ ნეფიონთა, ახალყოილთა, დასდევ ბეჭედი"*. ამ სიტყვებს წარმოთქვამდნენ სამჯერ და მთელი მაყრიონი სიმღერით ბანს აძლევდა, თან კერას გარშემო უვლიდა. კერის გარშემოვლის დროს ქალის მაყრები დაკიდებულ ჯვარს ხანჯლებს ურტყამდნენ. მესამე შემოვლის დროს ქალის მაყრებს გამოეყოფოდა ორი-სამი ვაჟკაცი, ჯაჭვს ბოლოში კეტს გაუყრიდა, დაგრეხდა, დაგრეხის შემდეგ დასწევდა და ჩამოწყვეტდა. მაყარი ხმამაღლა დაიძახებდა: „ნეფე-დედოფალს გაუმარჯოსო!" ერთი მაყარი ამ საკიდელს მხრზე გადაიკიდებდა და სანამ მის დასახსნელს – ერთ ხელადა არაყს არ მოუტანდნენ, ასე ატარებდა. შემდეგ მაყრიონი და

---

[165]რ. თოფჩიშვილი. პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფების თემიდან გამოყოფის ტენდენციები ხევსურეთში. – „ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები – 1998", 1991.

ნეფე-დედოფალი თავ-თავის ადგილას სხდებოდნენ სუფრასთან"[166]. ამრიგად, კერასთან რიტუალს დიდი სიმბოლური დატვირთვა ჰონდა, აქ ქორწინების ლეგიტიმიზაცია ხდებოდა, ქრისტელმერთს შესთხოვდნენ „ახალყოილთათვის" ჯვრის დაწერას.

ფშავზე როდესაც ვსაუბრობთ, შეუძლებელია ისეთ ტრადიციას ავუაროთ გვერდი როგორიცაა „წაწლობა". ქალისა და ვაჟის წაწლობის სახით სიყვარულმა XX საუკუნის დასაწყისამდე იარსება და მასზე თავად ხალხმა თქვა უარი, რადგან მისი წარყვნის რამდენიმე შემთხვევა დადასტურდა. წაწლები ერთმანეთთან წვებოდნენ, მაგრამ ტანი და ფეხები ერთმანეთისაგან მოშორებული ჰქონდათ, ვაჟს ქალი ხელზე ეწვინა. ისინი ერთმანეთს ეფერებოდნენ და სასიყვარული სიტყვებს ეუბნებოდნენ. წაწლებს ერთმანეთზე დაქორწინება არ შეეძლოთ, ნაბუშარის გაჩენის შემთხვევაში, „ორივეს – ქალსა და კაცს სახალხოდ ხიდისყურზე ჩაქოლავდნენ".

ფშავში სხვისი თანდასწრებით ქმართან ცოლის თავისუფლად ლაპარაკი სირცხვილად მიაჩნდათ (ვაჟა-ფშაველა: „ნახევარი წლის განმავლობაში ის არ ელაპარაკება ცოლს, ოჯახში „ახალყოილნი" – ასე ეძახიან ახლად დაქორწინებულებს, – უმძრახად სხედან და თუ არავინ ჰხედავს, რა თქმა უნდა, ერთმანეთს დაუტკბებიან". „ფშაველი ქმარი და მისი ცოლი ისე დაჰბერდებიან, რომ ერთმანეთს სახელს არ დაუძახებენ, – ეს უნამუსოობად, სირცხვილად მიაჩნიათ"). რძალი მამამთილს სახელით არასდროს არ მიმართავდა და არც სხვებთან ახსენებდა მის სახელს. ქალს თუ მაზლი ჰყავდა, რომელსაც, ვთქვათ, *აპრილა* ერქვა, მამამთილს მის სახელზე მიმართავდა: „აპრილას მამავ", „აპრილას მამამ თქვა" და ა. შ. ასევე სახელით არ მიმართავდნენ ერთმანეთს ქმარი და ცოლი, სახელს აქ „კაცო" და „დედაკაცო" ცვლიდა. მამას ბავშვი არასდროს არ აჰყავდა ხელში და არც ეალერსებოდა.

არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ფშაური ზეპირსიტყვიერების უაღრესად მაღალი დონე. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევა სატრფიალო პოეზია. განთქმულია ფშაური კაფიები, რაც ექსპრომტად ლექსების თქმას ნიშნავს. თითქმის ყველა ფშაველს შეეძლო ექსპრომტად ლექსის თქმა და, ალბათ, შემთხვევითი არაა ისიც, დიდი ქართველი პოეტი *ლუკა რაზიკაშვილი* (ვაჟა-ფშაველა) (1861-1915) ამ მხარეში რომ დაიბადა. პოეტი წერდა: „სადაც ორი ფშაველია და ორი სტაქანი არაყი, იქ ლექსიც აუცილებელია". კიდევ ერთი ნიუანსის შესახებ: საქართველოს ბარის სოფლებში თუ მკის დროს მღეროდნენ, ფშავლები – ლექსობდნენ, კაფიობდნენ. მკის დროს ტრადიციული ყოფილა ქალ-ვაჟის გაშაირებაც (*„ქალი თუ გინდა ლამაზი, დაჰკვლიე ქერის მკაშია"*). „მამითადში მომუშავე ვაჟებმა იცოდნენ ქალებისათვის ასეთი ლექსის თქმა: *„გენაცვალე, ქერის პურო, // ანაცერო დიკისაო,*

---

[166] ლ. ბოძაშვილი. ფშავი და ფშავლები, თბ., 1988, გვ. 56-57.

// გოგო, გქონდეს შებრალება // უცოლშვილო ბიჭისაო"[167]. ხშირად უძღვნიდნენ ლექსებს წაწლები: „*სიყვარულმა და ნდობამა // სიკვდილ არ იცის ქალისა, // ნეტავი ნისლად მაქცივა, // გადმოვივლიდი ქარითა, // იქ დავიწყებდი წვიმასა, // საცა შენა ჰხნავ ხარითა*"; „*მე შენ მინდი, შენმა მზემა, // მე შენ მემშვენიერები, // დღისით მეფერები მზესა, // ღამით მემთვარიანები. // ანთებულს სანთელს გამსგავსე, // ვარსკვლავსა მთოვიარესა, // ნეტავი შენთან მყოფელსა, // შენს მკლავ ზე მწოლიარესა*"!

ფშავი მდიდარი ყოფილა *მესტვირეობის* ტრადიციით. ფანდურთან ერთად, გუდასტვირიც პოპულარული მუსიკალური საკრავი ყოფილა. ფოლკლორისტ *ტრისტან მახაურს* ამ ტრადიციისადმი მიძღვნილ სტატიაში ხალხური ლექსის ასეთი ნაწყვეტიც აქვს მოყვანილი: „ფანდურ, შენი ჩქამი მიყვარს, // სტვირო, შენი ხმიანობა..." „ფშაური მესტვირეობა ადგილობრივი ხასიათისა იყო და ეს პროფესია აქაური მესტვირეებისათვის შემოსავლის წყაროს არ წარმოადგენდა. ფშაველები გუდასტვირის დაკვრას სამწყემსოში სწავლობდნენ"[168]. ფშავში გუდასტვირზე უკრავდნენ ხატობაში, ქორწილში, ბერიკაობის დროს... რადგან ბერიკაობა ვახსენეთ, აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ ფშავში ბერიკებმა იცოდნენ ერთი სოფლიდან მეორეში გადასვლა. თუ ორი სოფლის ბერიკები ერთმანეთს გზაში შეეყრებოდნენ, მათ შორის ჭიდაობა იმართებოდა. ერთმანეთს ეჭიდებოდნენ ბერიკები და არაბები. დამარცხებულ ბერიკებს გამარჯვებული ბერიკებისათვის ყველაფერი უნდა მიეცათ, რაც მოგროვილი ჰქონდათ[169].

ფშავში ურთიერთდაპირისპირების დროს იარაღით დაპირისპირება არ იცოდნენ. ტრადიცია ყოფილა ფარითა და მათრახით ბრძოლა. ეს ტრადიცია აქ XX საუკუნის 30-40-იან წლებამდე შემორჩენილა. *ტრისტან მახაურს* ამის დასადატურებლად ერთი ხალხური ლექსიც აქვს მოხმობილი: „*ნეტავი ვაჟად მაქცია, // ქალი არა მქნა თმიანი, // მერე შეგვყარნა ერთადა // ფარიან-მათრახიანნი, // ვერც მაშინ გაიგებდია, რაც ჩემი გულის ზნე არი*"?! დევ-კერპებთან მებრძოლი კოპალა და იახსრის ეპითეტი ხომ „ლახტიან-მათრახიანი"-ა.

ზემოთ როდესაც ფშაური თემები ჩამოვთვალე, აშკარად ჩანდა, რომ ერთი თემის გარდა (უკანაფშაველთ თემი), ყველა თემი გვარის სახელს ატარებდა, რამაც ზოგიერთ მკვლევარს, თავის დროზე, შეუქმნა იმის ილუზია, რომ ისინი გვაროვნული თემები იყო. მაგარამ არსებული ეთნოგრაფიული მასალების გააზრების შემდეგ აშკარაა, რომ ფშავში მხოლოდ და მხოლოდ ტერიტორიული თემები არსებობდა. უბრალოდ თავის დროზე ტრანსფორმაცია კი მოხდა გვაროვნული თემისა ტერიტორიულ-მეზობლურ თემში, მაგრამ სახელწოდება იგივე იქნა შენარჩუნებული. ამა თუ იმ თემში ბევრია შეძმავებული, სხვა

---

[167] ტ. მახაური. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები, თბ., 2005, გვ. 48.
[168] იქვე, გვ. 8.
[169] იქვე, გვ. 15.

მხრიდან მოსული გვარები. მაგალითები შეიძლება ბევრი მოვიყვანოთ, მაგრამ ორიოდეს აღნიშვნით დავკმაყოფილდებით. ქისტაურთა ტერიტორიულ თემში შედიან სოფელ *ვანხევში* მცხოვრები *ხუცურაულები.* ეს უკანასკნელნი ქისტაურთა გვარიდან არაა გამონაყოფი, დამოუკიდებელი წარმოშობის გვარია. უძილაურთ თემში შედიოდა *ჩორხაულების* გვარი. ჩორხაულები ძირად უძილაურებს არ მიეკუთვნებიან; გადმოსახლებული არიან ხევსურეთის სოფელ *ბაცალიგოდან.* ჩორხაულები უძილაურთ სათემო სალოცავს – „კოპალას" – ჰყმობიან. სხვადასხვა გვარების შეყრის შედეგადაა ჩამოყალიბებული გოგოლაურთის თემიც. ამ თემში შემავალი *ხახონიშვილები* ხევსურეთის სოფელ გიორგიწმინდიდა*ნ გადმოსახლებულთა შთამომავალნი არიან,* კუნაშვილ-სულხანიშვილები და *ჯიგრაულნი* თუშეთიდან მოსული ამანათები არიან, *კაკაბლიშვილები* – გარე კახეთიდან, *ჩიტოშვილები* – დვალეთიდან და ა. შ. გაბიდაურთ თემში მთელი რიგი გვარები ძირად გაბიდაურები არ არიან, მაგალითად, ნაკვეთაურები ჯავახეთიდან წამოსულან და აღნიშნულ თემს შეჰყრიან. სათანადო მონაცემების მოყვანა რომ არ გავაგრძელოთ, ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ იქ, სადაც ამანათის მიღების ტრადიცია და ხარ-ქვაბით შეყრის წესჩვეულება არსებობდა, შეუძლებელია საერთოდ გვაროვნულ თემზე ვისაუბროთ. გვაროვნული თემიდან აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელების ტერიტორიულ და სასოფლო, აგრეთვე სამეზობლო თემზე გადასვლა საუკუნეების მიღმა მოხდა.

მართალია თავდაპირველად ფშაური გვარები -ურ (-ულ) სუფიქსს ირთავდა და დღესაც საკმაო რაოდენობითაა ასეთი გვარები, მაგრამ საკმაოდ ბევრია -შვილი ფორმანტიანი გვარებიც, რომლებიც ძირითადად XIX საუკუნის დასაწყისშია წარმოქმნილი. ამ დროს აქ ერთგვარი „ბუმი" იყო ასეთი ახალი გვარების წარმოქმნისა – ბევრი გვარის დანაყოფი (მამიშვილობა) გვარებად გარდაიქმნა. 1860 წლის კამერალური აღწერის დავთარში გოდერძაულთ თემისანი, რომელთა სათემო სოფელიც ახადი იყო, ორი გვარით არიან ჩაწერილი: „გორელაშვილი-ახადელი", „ჭრელაშვილი-ახადელი", „ხარებაშვილი-ახადელი", „ქურციკაშვილი-ახადელი", „ბერიშვილი-ახადელი", „პატარაშვილი-ახადელი"... ფშავში -შვილი სუფიქსით ნაწარმოები გვარები ხალხურ მეტყველება-საუბარში იხმარებოდა -ან (-იან) სუფიქსით. ჩვულებრივ იტყოდნენ არა *ვოქიშვილი*, არამედ *ვოქიანი*, არა *ვარდანაშვილი*, არამედ *ვარდანანი.* ა. შანიძის მიერ ფშავში შეკრებილი ფოლკლორული ნიმუშებიდან ირკვევა, რომ გვარები და მამიშვილობები აქ ინარმოებოდა -ათ სუფიქსით: „კრინწათ ლომია", „მუშტათ ჭრელა", „ყორანაი ვარ ტვირთათი", „წინწოთ კარატიელი ვარ", „დაბერდა ჭუჭათ ზურაბი", „ფეტვიათ ჟულაკაი ვარ", „ჩიოდა მუშტათ ჭრელაი"...

XIX საუკუნეში ფშავში მოსახლეობის მონათვლამ ორსახელიანობის გავრცელება გამოიწვია. ფშავლებმა მართლმადიდებლური სახელებიც გაითავისეს და ძველ ქართულ პიროვნულ სახელებსაც ვერ შეელივნენ. ამის გამო იყო, რომ XIX საუკუნის მოსახლეობის კა-

მერალური აღწერის დავთრებში ისინი ძალიან ხშირად ორი სახელით არიან ჩაწერილი: *ელენე-ქალთამზე, ბერი-ბესარიონ, ჯულურა-ივანე, გიორგი-ბერი, ქორია-ივანე, იოსებ-ბეწინა, გეჯურა-თომა, მახარე-დავით, მგელა-გიორგი, ბუჩულა-ვასილ, ივანე-ხორხელა, ივანე-ნებიერი*... ვაჟა-ფშაველას თავის ერთ-ერთ ეთნოგრაფიულ წერილში ჩამოთვლილი აქვს ფშავში გავრცელებული კაცისა და ქალის სახელები. პოპულარული კაცის სახელები ყოფილა: *მაჩურა, ბუთხია, გამიხარდი, იმედა, ხუჩია, ხუტია, დათვია, ნადირა, მირზა, კარახელი, კურდღელა, პაპუა, მოკლია, ბუთლა, წიწილა, გოგოთური, ბაია, შალვა, უგონური, ქავთარი, ნინია, ივანე, ვასილი, გიორგი, ყვირილა, ბარდანა, თეფშა, ბოიგარი, ხეხერა, ხუმარა, გიგილა, ყაყიჩი, გოდერძი, იანვარა, წოწკურა, ჭრელა*.. ქალის სახელებიდან მიუთითებს: *დედუკა/დედუნა, ქალთამზე, მზექალა, მზევინარი, თეთრუა, ჯავარა, თამარი, მეწყინა, ჩიტო, თინათინი, დარეჯანი, გულქანი, ქალიკმა, ლელა, მელანია, ანუკა, ფარანგოზი, ბატარქალი, ქალთათავი, თიკანი, სალია.*

ხევსურეთი

ფშავის ჩრდილოეთით *ხევსურეთის* ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი მდებარეობს. ხევსურეთის სოფლები ზღვის დონიდან 1.200 მეტრზე ზემოთ მდებარეობს (ატაბე 2.000 მეტრზეა, როშკა – 2.159 მეტრზე).

ხევსურეთს აღმოსავლეთიდან თუშეთი ესაზღვრება, დასავლეთიდან – ხევი და გუდამაყარი. ჩრდილოეთიდან ხევსურთა მეზობლები ვაინახები არიან. ხევსურეთს, კავკასიონის მთავარი მთაგრეხილი ორ ნაწილად ყოფს. არაგვისა და მისი შენაკადების ხეობებში *პირაქეთა ხევსურეთია*, ასა-არღუნის სათავეებში კი *პირიქითელები – არხოტელები* და *შატილ-მიღმახეველები* მოსახლეობენ. ხევსურების რამდენიმე სოფელი მეზობელი გუდამაყრის (სოფლები: *ბაკურხევი* და *საკერპო*) და ხევის (სოფლები: *ჯუთა* და *ართხმო*) ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებშიცაა. ისევე როგორც ფშავი, ხევსურეთიც წყაროებში XV საუკუნიდან ჩნდება. ამავე დროს, წყაროებსა და საბუთებში (აგრეთვე დღევანდელ სასაუბრო ენაშიც) ხშირად ხევსურეთი ფშავთან ერთად, ხოლო ხევსურები ფშაველებთან ერთად მოიხსენიებიან: *ფშავ-ხევსურეთი, ფშაველ-ხევსურნი.* ეს არცაა გასაკვირი, რადგან უფრო ადრე ფშავი და ხევსურეთი ერთი ეთნოგრაფიული რეგიონი იყო, რომელიც *ფხოვის* სახელს ატარებდა: „...აწ უწოდებენ ფშავ-ხევსურეთს, რომელთა პირველ ეწოდათ ფხოელნი“[170].

ფხოველები წყაროებში პირველად IV საუკუნეში იხსენიებიან, როდესაც ხელისუფლება მთაში ქრისტიანობას ავრცელებდა. წმიდა ნინომ სხვა ქართველ მთიელებთან ერთად (*ჭართალელები, წილკნელები, გუდამაყრელები*), ფხოველებსაც უქადაგა ქრისტიანობა. მათ ქრისტიანობა არ მიუღიათ, რის გამოც „ფხოელთა დაუტევეს ქუეყანა მათი და გარდავიდეს თუშეთს“[171]. ამის დამადასტურებელია დღეს, თუშეთში არსებული ხევსურული სალოცავების – ხახმატის, კარატეს და აგრეთვე ფშაველთა სალოცავის – ლაშარის ჯვრის ნიშები. XIII საუკუნის დასაწყისში ფხოვი ცენტრალურ ხელისუფლებას ასჯანყებია. ნიშანდობლივია, რომ ხევსურეთის სოფლების მოსაზღვრე არაქართული მოსახლეობა (ვაინახები) ხევსურეთს „ფხიას“ უწოდებს.

ხევსურეთი ნახევარი წლის განმავლობაში გარესამყაროს მოწყვეტილი იყო. ფატობრივად უმნიშვნელო რაოდენობით იყო სახვნელ-სათესი ფართობები, სათიბებიც ძალიან დაფერდებულ ადგილებში ჰქონდათ. ერთი ხევსური მთხრობელის თქმით: „ისეთ გვერდოში ას სათიბები, რომ კაცს ცელის მოქნევაში სიმთხილე უნდა, რომ ფეხი არ დაუსხლტეს და კლდეზე არ დაყირავდეს ან ცელს არ დაეჭრას...“[172]

---

[170] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 523.
[171] ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 125-126
[172] მ. კანდელაკი. ხევსურეთის ტრადიციული ყოფის სოციალური ასპექტი. – ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1987 წ.), თბ., 1988, გვ. 140.

ამიტომ იყო, რომ აქ, ისევე როგორც საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, მოსახლეობის რაოდენობა ლიმიტირებული იყო; მთა მხოლოდ მოსახლეობის გარკვეულ რაოდენობას იტევდა. ხევსურეთში საშუალოდ 4.500 სული ცხოვრობდა. ისტორიულად ხევსურები აღმოსავლეთ საქართველოს მთისწინეთსა და ბარში მიგრირდებოდნენ. XIX საუკუნემდე ხევსურები დაბლობში ინდივიდუალურად გადადიოდნენ, ხოლო XIX საუკუნის შუა ხანებიდან ჯგუფური გადასახლებებიც დაიწყეს. ამ გზით ერწო-თიანეთში რამდენიმე ხევსურული სოფელი შეიქმნა[173].

ხევსურეთი ყოველთვის სამეფო ხელისუფლებას ემორჩილებოდა და მათი ვალდებულება ხელისუფლების წინაშე მხოლოდ სამხედრო ბეგარა იყო. გვიან შუა საუკუნეებში არაგვის ერისთავებმა სცადეს ხევსურეთის დამორჩილება, მაგრამ ამაოდ (ისინი, ვინც არაგვის ერისთავებს ხელს უწყობდნენ ხევსურეთის დამორჩილებაში, ხევსურებმა აიძულეს მხარიდან აყრილიყვნენ). ხევსურეთში არ იყო რა სოციალური დიფერენციაცია, ასეთ სოციალურ სტრუქტურაში დისონანსის ყველა შემტანი სასტიკად ისჯებოდა[174]. ისევე როგორც საქართველოს მთიანეთის ზოგიერთი სხვა კუთხე, ხევსურეთიც საქართველოს სახელმწიფოს სტრუქტურაში ავტონომიურად ფუნქციონირებდა (*ალ. ყამარაული, გიორგი მელიქიშვილი*). ხევსურები არც ოფიციალურ ფეოდალურ სამართალს ცნობდნენ და ყველა სადავო საკითხი აქ ჩვეულებითი სამართლით განისჯებოდა. ხევსურეთი გადმოცემებით, ანდრეზებით ცხოვრობდა[175]. ხევსურეთისათვის, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეებისათვის, კოშკურ-ქვითკირული სახლთა ტიპები იყო დამახასიათებელი[176].

ხევსურები ბავშვებს გმირულ და ვაჟკაცურ სულს უნერგავდნენ. ისინი ხომ მუდმივად მზად იყვნენ გარეშე მტერთა დასახვედრად. ამიტომაცაა, რომ ხევსურული პოეზიის ძირითადი ჟანრი საგმირო პოეზიაა[177]. ხევსურულ პოეტურ ნიმუშებში აშკარად ჩანს ეკონომიკური გაჭირვება და სიდუხჭირე. სამართლიანად აქვს შენიშნული *აკაკი შანიძეს*, რომ ამის გამო შვილების გაჩენაც კი ხელოვნურად იყო შეზღუდული. ცნობილია, რომ ფშავში ძირითადად სატრფიალო პოეზია იყო განვითარებული, ხევსურული სატრფიალო პოეზია კი ბევრად ჩამოუვარდებოდა ფშაურს. ხევსურსა და ფშაველს აღნიშნული პრობლემების/თემების სხვადასხვაგვარი გაგება ჰქონდა. ამის შესახებ აკაკი

---

[173] რ. თოფჩიშვილი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მოსახლეობის მიგრაცია XVII-XX საუკუნეებში, თბ., 1984.

[174] რ. თოფჩიშვილი. პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფების თემიდან გამოყოფის ტენდეცნციები ხევსურეთში. – ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1991, გვ. 91-100.

[175] თ. ოჩიაური. ხევსურები და ხევსურეთი, თბ., 1977.

[176] იქვე, გვ. 24.

[177] ა. შანიძე. ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული პოეზია, ტფ., 1931.

შანიძე აღნიშნავდა: ხევსურეთში „სატრფიალო ლექსები შედარებით ნაკლები ოდენობითაა წარმოდგენილი. ამ დარგში ხევსურები ჩამოუვარდებიან ფშავლებს. მაგრამ ჩამოუვარდებიან არა იმიტომ, რომ ხევსურებს არ შეეძლოთ ფშავლებივით მოხდენილი თქმა ლექსისა სიყვარულის შესახებ, – არა, ეს დარგი პოეზიისა არ არის ხევსურის მეომრული ბუნებისათვის მაგრე მიმზიდველი. აი როგორ დაპირისპირებულია ყმა კაი და ცუდი:

„კაი ყმა ლაშქარ მოკვდების, სწორების მჯობინობასა,
ცუდაი – საცხვრის ყურესა, ქალებში ლოგინობასა“.

ან კიდევ:

„კაი ყმა ჯმალსა ჩახედავს; „ნეტარ, გამიჭრის თუ არა?“
ცუდაი – ქალის უბესა: „ნეტარ, შამიხვევს თუ არა?“[178]

საყურადღებოა, რომ ხევსურეთში შეიქმნა ქართული ხალხური პოეზიის ისეთი კლასიკური ნიმუში, როგორიცაა „ვეფხი და მოყმე“, რომელსაც ქართველმა ხალხმა ძეგლიც დაუდგა.

„თავისი ხასიათით ხევსური თავისუფლების მოყვარეა, მებრძოლი, ადვილად იტანს სიძნელეებს და გაჭირვებას, უცხოებთან თავშეკავებულია, უძნელდება ტრადიციებზე უარის თქმა და დიდი პატრიოტია“[179]. საუკუნეების მანძილზე ხევსურები არა მხოლოდ საქართველოს ჩრდილოეთი საზღვრების დამცველნი იყვნენ, არამედ მუდმივად მონაწილეობდნენ გარეშე მტერთან ბრძოლაში. ხევსურთა ყოფამ შემოინახა ძველი ქართული საბრძოლო იარაღებიც; მათ შეიარაღებას შეადგენდა: *აბჯარი, მუზარადი, ფარი, სამკლაურები, სამუხლეები, ხმალი, ხანჯალი, საბრძოლო ხელთათმანები, საბრძოლო ბეჭედი (საცერული).* ყველა ეთნოლოგი, ვისაც კი ხევსურთა ყოფის შესახებ უმუშავია, ერთ რამეში შეთანხმებულია, რომ ხევსურეთმა წეს-ჩვეულებების, ტრადიციების ყველაზე ძველი ფორმები შემოინახა, აქ ნოვაციები ძნელად აღწევდა, ეს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე კონსერვატული იყო. ამ თვალსაზრისით საკმარისია ხევსურული *მშვილდ-ისარი* დავასახელოთ, რომელსაც სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა *გიორგი ჩიტაიამ.* მეცნიერმა პირველ რიგში ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ხევსურულ ხალხურ პოეზიაში ძალიან ხშირად ფიგურირებს ეს საბრძოლო იარაღი. მოლაშქრე მშვილდს მხარზე გადაკიდებულს ატარებდა, ხოლო ისრები სპეციალურ ხელსაწყოში – *კვაღეში* – ჰქონდა მოთავსებული, რომელიც *თასმის ქამარზე* ჰქონდათ დამაგრებული. ვაჟებს ადრეული ასაკიდანვე (8-12 წლიდან) აჩვევდნენ მის ხმარებას. *ნ. ურბნელი* ამის შესახებ აღნიშნავდა: „ისრის სროლა ბავშვებმა მარჯვედ იციან, რადგან მათი სავარჯიშო იარაღი მშვილდ-ისარია“-ო. ისევე როგორ სხვათა მშვილდ-ისარი, ხევსურულიც კომპლექსურ იარაღს წარმოადგენდა და ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგებოდა: მშვილდისა და ისრისაგან. მშვილდი შედგებოდა:

---

[178] ა. შანიძე. ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, ტფ., 1931, გვ. 013.
[179] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, თბ., 2001, გვ. 236.

მშვილდის ხის „შოთხვის" რკალისა და ლარისაგან, ისარი კი – ისრის ხის ტარისა და ისრის წვერისაგან (*ზრო*). ხევსურული პოეზიიდან ჩანს, რომ აქ რქისაგან (უმთავარესად ჯიხვის რქისაგან) დამზადებულ მშვილდებსაც იყენებდნენ[180]. საცერულს/ღაჯიას ხევსურები ცერა თითზე იცვამდნენ და ხელჩართული ბრძოლის დროს იყენებდნენ. ხევსური ცივ იარაღს არასდროს არ იშორებდა. როგორც *გიორგი ჩიტაია* აღნიშნავდა, „ხევსურეთში ხშირად შეიძლება ისეთი ხმლების ნახვა, რომლის საფასურადაც 30-40 ძროხა იყო გადახდილი ნატურით". ხევსურები თავის ვაჟებს 8-9 წლის ასაკიდან ასწავლიდნენ საბრძოლო ხელოვნებას. საცერული ხევსურს ჩვეულებრივ უბეში ჰქონდა შენახული. ის ამ იარაღს მაშინ აამოქმედებდა, როდესაც სხვა იარაღი თან არ ჰქონდა. იარაღის გარეშე კი ის მაშინ იყო, როდესაც ლხინის წინ დიაცები თადარიგის მიზნით იარაღს ჩამოართმევდნენ და ის უბეში დაფარული საცერულის ამარად რჩებოდა. ჩხუბის დროს ხევსური იარაღს ხშირად ხმარობდა, მაგრამ ის ცდილობდა მოწინააღმდეგე მხოლოდ მსუბუქად დაეჭრა, ხმალს მაჯიდან იქნევდა. მძიმედ დაჭრა დიდ სირცხვილად მიიჩნეოდა და დამჭრელის სილაჩრეს ცხადჰყოფდა.

ორიგინალური იყო ბავშვის აღზრდის ტრადიციები, მათ შრომას ადრიდანვე აჩვევდენ. ათი წლის ასაკიდან ვაჟები რთულ ილეთებიან თამაშობებს იწყებდნენ; ეს თამაშობები მათ ფიზიკურ ნვრთნას ემსახურებოდა, ვარჯიშობდნენ *მშვილდოსნობაში, ფარიკაობაში, ცხენოსნობაში*... ათი წლის გოგონები უკვე ქსოვდნენ. ხელსაქმის პარალელურად გოგონას დედა ყველანაირ საოჯახო საქმესაც ასწავლიდა. ათი წლის გოგონები სამკალადაც მიყავდათ და შეკონვას ავალებდნენ. თოთხმეტი წლის ასაკში მას უკვე თავისი მოქსოვილი და შეკერილი ტანსაცმელი უნდა სცმოდა. **აღზრდის პროცესში ბავშვის ფიზიკური დასჯა გამორიცხული იყო, ისევე როგორც მოფერება და კოცნა. ეს ტრადიცია არა მარტო ხევსურებისათვის, არამედ ქართველთა სხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფებისათვისაც იყო დამახასიათებელი.** ქალი ყველაზე უფრო თავისი ხელსაქმით ფასობდა. განსაკუთრებით თვალყურს ადევნებდნენ ქალის ნახელავ სამოსს ხატობებში, რადგან სირცხვილი იყო დღეობის დროს ოჯახის წევრებს ახალი *ტალავარი* რომ არ ჩაეცვათ[181]. „ხევსური თავის შვილს სიყრმიდანვე სითამამეს, სიამაყეს აჩვევს; მამა თავის დღეში პატარა შვილს ხელს არ დააკარებს, არა სცემს; გაუბამს საუბარს, როგორც დიდს კაცს, მოისმენს იმისაგანაც პასუხს და მსჯელობას, როგორც დარბაისელ, გამოცდილ კაცისაგან. როდესაც ბალღი სახლში შადის და იქ თუნდაც ორმოცი დროული მოხუცებული კაციც იყოს, ყველანი მაშინვე ფეხზე აუდგებიან და მიესალმებიან: – მოხვედი მშვიდობითაო! (სახელი) – დასხედით,

---

[180] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, II, თბ., 2000, გვ. 288-298.

[181] ნ. ცინცაძე. ბავშვის შრომითი აღზრდა ხევსურეთში. – ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1987 წ.), თბ., 1990, გვ. 173-180.

დასხედით, თქვენც დამხვდით მშვიდობითაო"[182]. 1930-იანი წლების დასაწყისში *გიორგი თედორაძე* აღნიშნავდა, რომ მამა მოვალე იყო შვილი აღეზარდა ხევსურული მკაცრი წესების მიხედვით, ვაჟები გაეწვრთნა ხმლის ხმარებაში, მხედრობაში, ეამბა ხევსურეთის გმირების თავგადასავალის შესახებ. დაეგეშა გარეშე მტერზე, ესწავლებინა ხევსურულ ზნე-ჩვეულებები, თავიანთებური რაინდობა და მეურნეობა.

ხევსურეთი ორიგინალური იყო ხევსურული სახლით; ის სანახევროდ მიწაში იდგა: უკანა კედელი მთლიანად მიწაში იყო მოთავსებული, გვერდითი კედლები კი – ნაწილობრივ. ჩვეულებრივ, ისევე როგორც მთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, საშენ მასალად ძირითადად კლდიდან ატეხილ ქვას იყენებდნენ. წინა და შიდა კედლებისათვის ქვასთან ერთად ფიცარი და წნელიც გამოიყენებოდა. ხევსურული სახლი ძირითადად ორსართულიანი იყო. პირველ სართულს *შინა* ეწოდებოდა, მეორეს – *ჭერხო*. ზედა ნაწილს *კალო* ეწოდებოდა. შინა ორ ოთახად იყო გაყოფილი. ერთი საცხოვრებელი ოთახია (*სამყოფი*), მეორე – *საძროხე*. ხევსურული სახლის შინაში რძის პროდუქტების დასამზადებელი და შესანახი ოთახიც არსებობდა, რასაც ხევსურები *სენე*-ს უწოდებენ. შესასვლელი კარით ხევსური პირდაპირ *ბოსელში* შედიოდა და აქედან ხვდებოდა სამყოფში. სამყოფს პატარა სარკმელი – *შუკუნი* – სანაპირო კედელში ჰქონდა დატანებული. ხევსურული კერა („ყვერფნი") სარკმლის ახლოს იყო მოთავსებული. აქვე იყო მოწყობილი სიპი ქვებისაგან გაკეთებული პურის საცხობი ღუმელი. კერის მარჯვენა მხარეს *სამამაცო* ერქვა, მარცხენას – *სადიაცო*, შესაბამისად პირველი მამაკაცებისათვის იყო განკუთვნილი, მეორე – დედაკაცებისათვის. სამყოფში მოთავსებული ჰქონდათ მაღალი ხელოვნებით მოჩუქურთმებული ავეჯი და ჭურჭელი. შინას წინ გრძელი დერეფანი ჰქონდა, რომლის მიწური სახურავი მრავალ სვეტს ეყრდნობოდა. შინას დერეფნის სახურავი ჭერხოს აივანიც იყო. ორგანყოფილებიანი იყო დერეფანი და ჭერხო. საყურადღებოა, რომ დერეფნის მეორე განყოფილებას, რომელიც გვერდებმოღობილი იყო „ეზო" ეწოდებოდა, სადაც ტანსაცმელს ინახავდნენ. ჭერხოს საცხოვრებელ განყოფილებას „სალოგინე" ეწოდებოდა, მეორე კი საქონლის შესანახი „საჩალედ" იწოდებოდა და ის ძირითადად მამაკაცების საწოლი ოთახი იყო. ხევსურული სახლის სახურავზე, უკანა ნაპირის შუა ადგილას, ან კუთხეში სამი მხრიდან გვერდებმოწნული მცირე ზომის ნაგებობა იყო, რომელსაც კალო ეწოდებოდა. პირიქით ხევსურეთში გავრცელებული იყო საცხოვრებელი კოშკის ტიპი, რომელიც ოთხ-ხუთ სართულს მოიცავდა. აქ პირველი სართული საქონლის სადგომად იყო განკუთვნილი, მეორე – წვრილფეხა საქონლისათვის, მესამე – კერის, ქალებისა და ბავშვებისათვის, მეოთხე – მამაკაცებისა და მარაგის შესანახად. პირიქით ხევსურეთში თავისი

[182] ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული, ტომი IX, თბ., 1964, გვ. 49.

არქიტექტურით განსაცვიფრებელ შთაბეჭდილებას ახდენდა *მუცო* და *შატილი*. ცნობილი ქართველ ეთნოლოგს *თინათინ ოჩიაურს* დავესესხები: „ყველა სოფელი ხეობაში ისეა შემჯდარი, რომ ვიდრე ზედ არ წაადგები, ვერსაიდან მოჰკრავ თვალს. ასევე აუგიათ შატილიც, ეს მთის არქიტექტურის იშვიათი ძეგლი, მტკიცედ შეკრული ციხე-სახლი. ამბობენ, წინათ შიგნიდან გარეთ გამოუსვლელად შეიძლებოდა თურმე სოფლის შემოვლა, საცხოვრებლები ძირითადად ოთხსართულიანი ქვითკირებია ქვის ფიქლების მშრალი წყობით, ან ლამ-კირით ნაგები, მიწური ბანით გადახურული. პირველ სართულში მსხვილფეხა საქონელს აბინავებდნენ, მეორე სართულს ცხვარს უთმობდნენ, შემდეგ სართულზე, შუა თვალში, თვითონ ცხოვრობდნენ, მეოთხე კი საომარი სართული იყო, ოთხივე მხარეს სათოფურებით დამშვენებული. კოშკურ-ქვითკირულ სახლთა ტიპები საქართველოს ჩრდილო ზოლში ყველგან გვხვდება. ასეთი სახლის არსებობა, ერთი მხრივ, მტრისაგან თავდაცვის საჭიროებამ განაპირობა, მეორე მხრივ, – მკაცრმა გეოგრაფიულ-კლიმატურმა პირობებმა“[183].

„შატილიდან 12-13კილომეტრზეა სოფელი მუცო. როცა ამ სოფელს მოინახულებ, შატილი კარგავს იმ ზემოქმედების ძალას, რაც ასე ატყვევებს პირველად მნახველს. მუცო, მაღალი მთის პიტალოდან აყვანილი კოშკ-ქვითკირით, მიუდგომელ ზღაპრულ ციხეს ჰგავს“[184].

ხევსურეთსა და აგრეთვე თუშეთში ორი ტიპის კოშკები იყო გავრცელებული: ოთხწახნაგოვანი კოშკი ჰორიზონტალური სახურავით და ოთხწახნაგოვანი კოშკი გვირგვინისებური სახურავით.[185] კოშკები ჰორიზონტალური გადახურვით საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებშიც იყო გავრცელებული. ყველა ციხე/კოშკი ქვითა და დუღაბით შენდებოდა, რომლებიც ჩვეულებრივ ხუთი ან ექვს სართულიანი იყო. ციხის პირველი სართული (*ქვეთვალი*) სვანური დილეგის მსგავს ბნელ ოთახს წარმოადგენდა, მას კარი და სარკმელი არ გააჩნდა. ქვეთვალში მეორე სართულიდან – ოთხკუთხოვანი საკვამით ჩადიოდნენ. ასასვლელ-ჩასასვლელი ზემო სართულებსაც გააჩნდა, საჭიროების დროს ხის მოძრავ კიბეს გამოიყენებდნენ. შესასვლელი კარი კი ჩვეულებრივ მეორე სართულს ჰქონდა. კოშკი საომარ ყაიდაზე იყო გამართული, ყოველ სართულს გააჩნდა ერთი სარკმელი და სათოფურები. კოშკები ხევსურეთსა და თუშეთში თავშეკრული და გუმბათივით თავდამრგვალებულია. კოშკის გუმბათისებური თავი ფიქალით არის გადახურული, ფიქალი სახურავზე საფეხურებად არის დაწყობილი. მსგავსი ტიპის კოშკები მეზობელ ვაინახებშიც იყო გავრცელებული. „ამნაირი კოშკების მშენებლებად ქისტები ქართველებს მიიჩნევენ და თუშები და ხევსურები კი ქისტებს ასახე-

---

[183] თ. ოჩიაური. ხევსურეთი და ხევსურები, თბ., 1977, გვ. 24.
[184] იქვე, გვ. 25.
[185] ლ. ბოჭორიშვილი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურა, I. სამშენებლო ხელოვნება, თბ., 2015, გვ. 37.

ლებენ. გუმბათივით მოყვანილი საფეხურიანი სახურავი ქართული ხუროთმოძღვრების მშობლიურ ელემენტს უნდა წარმოადგენდეს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში საყოველთაოდ გავრცელებული, წარმართული ხასიათის საკულტო ნაგებობა სწორედ ამგვარად არის გადახურული; თავისი კონსტრუქციით, ის შეიძლება ქართლური სახლის გვირგვინთანაც იქნეს დაკავშირებული"[186].

ხევსურეთში მეურნეობის ძირითადი დარგი მესაქონლეობა იყო. ფშაველებისა და თუშებისაგან განსხვავებით, ხევსურები მთაბარულ (გადარეკვით) მეცხვარეობას არ მისდევდნენ. ადგილზე თითოეულ ოჯახს მხოლოდ რამდენიმე სული ცხვარი ჰყავდა. თუმცა ხევსურების თუშებთან მწყემსად დადგომის არაერთი ფაქტია დადასტურებული. ხალხური სელექციის გზით, საუკუნეების მანძილზე ხევსურეთში ადგილობრივი ძროხის ჯიში იქნა გამოყვანილი, რომელიც ამტანობითა და რძის ძალიან მაღალი ცხიმიანობით გამოირჩეოდა. ხევსურული კარაქი საუკეთესო ხარისხით გამოირჩეოდა. მეწველ ძროხებსა და სამუშაო საქონელს მთის საძოვრებზე მიერეკებოდნენ, სადაც დროებითი ნაგებობები ჰქონდათ. მეცხვარეობას ხევსურები ნაკლებად მისდევდნენ. მესაქონლეობასთან დაკავშირებული ბევრი რიტუალია ხევსურეთში დადასტურებული. აქ მხოლოდ ერთ მათგანს შევეხები: გაზაფხულზე აცხობდნენ *კვერებს*, ე. წ. „საქონთ გასაყოლებანს". ქალი ჩუმად იმდენ ხავიწიან კვერს გამოაცხობდა, რამდენიც ძროხა, დეკეული და ხბო ჰყავდა; კვერები საძოვარზე მიჰქონდა საქონელთან და „ველზე მაანთებდა" (სანთელს აანთებდა) შემდეგი სიტყვებით: დალოცვილო საქონისად მყოლო ანგელოზო, შენ ძალი-და, შენ სახელი ადიდას ღმერთმა, შენა სამთავროდ იყვას, შენა გასამარჯოდ, მშვიდობით ჩამაალევი ზაფხულ ჩემ საქონს, შენ მაუარი"[187]. მეცნიერებმა ისიც გაარკვიეს, რომ ხევსურეთში „ამაღლება დღე ფურებისად იყვის, წველა-დღვებისად". ეთნოგრაფიული მასალებით ისიც გაირკვა, რომ ამაღლების დღესასწაულს *ზისცვრობის* დღესაწაულსაც უწოდებდნენ, რაც პირდაპირ მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ ქრისტიანული დღესასწაული ამაღლება ქრისტიანობამდელ „ზისცვრობას" ჩაენაცვლა[188]. ზოგან აღნიშნულ დღესასწაულს „ერბოობასაც" უწოდებდნენ. პარალელური სახელწოდება ჰქონდა *ათენგენობასაც,* მას *ვარდისდღეობადაც* მოიხსენიებდნენ.

ბუნებრივია, ხევსურები მისდევდნენ მიწათმოქმედებასაც. მიწის პატარა ნაკვეთიც კი არ რჩებოდა დაუმუშავებელი. ხნავდნენ მთის დამრეც კალთებზე ადგილობრივი სახვნელი იარაღით – ხევსურული აჩაჩით. ის ადგილობრივ ლანდშაფტთან იყო შეხამებული. თესავდნენ ქერსა და სვილს. ისევე როგორც ფშავში, აქაც ჯვარ-ხატებს მიწის მოზრდილი და კარგი ნაკვეთები ჰქონდათ, საიდანაც მოწეული ჭირნა-

---

[186] ლ. ბოჭორიშვილი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურა, გვ. 38.
[187] მ. მაკალათია. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს... , გვ. 80.
[188] იქვე, გვ. 83-84.

ხულიდან გამოხდილი არაყი და ლუდი რელიგიურ დღეობებზე იხარ-ჯებოდა. უფრო მეტიც, ხევსურებს და სხვა ქართველ მთიელთა ჯვარ-ხატებს მიწის ნაკვეთები ქართველ მეფეთაგან ნაბოძები ჰქონდათ ბარშიც. მიწის სიმცირე და სიმწირე ვერ უზრუნველყოფდა მოსახლე-ობას მარცვლეულით მთელი წლის განმავლობაში. ამიტომ ხევსურეთს სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ბართან ჰქონდა და კარაქს, ერ-ბოს, ყველს ბარში მარცვლეულზე ცვლიდნენ. ხევსურები ღვედების შესანიშნავი მკეთებლებიც იყვნენ, რასაც ბარში ყიდდნენ.

განვითარებული იყო ხევსურეთში მეფუტკრეობა, შინახელოს-ნობა და მონადირეობა.

ხევსურეთი საქართველოს სხვა ეთნოგრაფიული რეგიონებისა-გან სხვა მხრივაც გამოირჩეოდა. განთქმული იყვნენ ხევსური ხალხუ-რი მკურნალები, დასტაქრები, რომლებიც თავის ქალის ურთულეს ოპერაციებს აკეთებდნენ[189]. ხევსურეთში ხალხური მკურნალობის მა-ღალი დონის დასადასტურებლად ეთნოლოგ *ნინო მინდაძეს* მოყ-ვანილი აქვს მონაცემები, რომ ხევსურეთში სამკურნალოდ მეზობელი მთიელებიც დადიოდნენ, რაც ხალხურ პოეზიაშიც კი არის ასახული, კერძოდ, ერთ-ერთ თუშურ ლექსში ვკითხულობთ (ლექსი ციტირე-ბულია *თედო უთურგაიძის* წიგნიდან „თუშური კილო"): *„ვაი, რა ძნელი დღეები დაეცეს მამაჩემსაო, // სამი დღე ჰქონდა სავალი, ერთ დღესა გადირბენსაო, // გადვიდოდ ხევსურეთშია იკითხვიდ ექიმებსაო, // ექიმი მომიყვანია მისინჯავს ნატყივრებსაო, // გულხურლად ხელი მომკიდა, დღე-ღამე მედგა გვერდსაო, // წამლებსაც ბევრსა მაყრიდა, ნაირ-ნაირებს სხვებსაო"*[190]. „ჭრილობაზე ფოთლის დადება ყველას შეეძლო". ხევსურმა დასტაქრებმა, თავის ქალის ტრეპანაციის გარდა, იცოდნენ სისხლის გამოშვება, კბილის ამოღება, ზოგი ნატყვიარს მკურნალობდა, ზოგი ტრამვას, ზოგი მოტეხილობას, იცოდნენ ამო-ვარდნილის ჩასმა. გადმოცემებმა შემოინახეს საუკეთესო ხევსური დასტაქრების სახელები: *მგელიკა ლიქოკელი, გუგუა ჭინჭარაული, ბეწინა არაბული, ალეკა ოჩიაური* და სხვები. „ხევსური აქიმი მკურა-ლობის საფასურად რჯულით (ადგილობრივი სამართალი) დადგენილ გასამრჯელოს იღებდა"[191]. ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხევ-სურეთში აქიმი დიდი პატივისცემითა და მოწიწებით სარგებლობდა, თიბვის დროს აქიმობის შემთხვევაში დაჭრილის ოჯახის წევრები მას თიბვაში ეხმარებოდნენ.

ორიგინალური იყო ხევსურული ტანსაცმელი ჯვრებისა და სხვა სიმბოლოების გამოსახულებით. ხევსურული „ტალავარი" (კოსტიუმი) იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფიულ ტან-საცმელს შორის. ეს ტანსაცმელი მნიშვნელოვანია როგორც თავისი

---

[189] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2013, გვ. 245-258.
[190] იქვე , გვ. 246.
[191] იქვე , გვ. 250.

მასალის და თარგის გამო, ისევე და კიდევ უფრო მეტად, ორნამენტის გამოც. ორნამენტში ჭარბობდა: ჯვრები, ხვიები, კვადრატები. ხევსურული კოსტიუმის ზემოხსენებული იშვიათობა და მნიშვნელობა ეხება არა მარტო მამაკაცის ტანსაცმელს, არამედ ამდენადვე, თუ უფრო მეტად არა, ქალის ტანსაცმელსაც[192]. **ხევსურულ ტალავარს *გიორგი ჩიტაია* ძველი ქართული ჩაცმულობის საწყის ფორმად მიიჩნევდა და მას ძველი კოლხეთისა და მცირე აზიის კულტურულ სამყაროს უკავშირებდა.** ქალები ატარებდნენ თავისებურ თავსაბურავს, რომელიც შედგება ნაქარგი რგოლისაგან, რომელსაც ქალები თავშალზე (ჩიქილაზე) იხურავდნენ. ხევსური ქალების ნაქარგი მაღალი მხატვრული გემოვნებით გამოირჩეოდა. საყოველთაოდ ცნობილია მანდილთან დაკავშირებული ხევსურეთში გავრცელებული ჩვეულება – მებრძოლ მამაკაცებს ქალები მანდილის შუაში ჩაგდებით ერთმანეთს აშორებდნენ. ორიგინალური იყო ხევსური ქალის ვარცხნილობა, მათ შუბლზე ჩამოშვებული თმა ჰქონდათ შეჭრილი, რასაც *ქოჩორი* ეწოდებოდა.

ხევსურეთსა და ფშავს, მთიულეთ-გუდამაყრისაგან განსხვავებით, მთელი რიგი თავისებურებები ახასიათებდა. შეიძლება მატერიალური კულტურის ერთი სფერო გავიხსენოთ. მაგალითად, როგორც მიუთითებენ, ხის ჭურჭელი ფართოდაა წარმოდგენილი თუშეთის, ფშავისა და ხევსურეთის საოჯახო და სამეურნეო ყოფაში, ხოლო შედარებით ნაკლებად გვხვდება მთიულეთ-გუდამაყარში. აქ თიხის ჭურჭელი ჭარბობს ხისას. მიაჩნიათ, რომ ეს განპირობებული იყო მეზობლად მდებარე მეთუნეობის ძლიერი კერის (ცხავატი) არსებობით[193]. აქვე, ხისა და სპილენძის ჭურჭელს *ბუნაგი* ეწოდებოდა, რომელიც ჭურჭელში მოთავსებული თხიერი თუ მშრალი პროდუქტის მიხედვით დაჯგუფებულია შემდეგნაირად: *ხმელ-ბუნაგი* (ვარცლი, ჭელვარცლი, კოდი), *სველ-ბუნაგი* (კასრი, კოდი, ლათბა, ვარია) და *ჯამ-ბუნაგი* (ბაკანი, ჯამი, ხომიკა, ნაოთხალი, კონჩხა, კოვზები)[194].

ხევსურეთი ორიგინალური იყო იმ თვალსაზრისითაც, რომ თითქმის მთელ საქართველოში გავრცელებული დიდი ოჯახები ხევსურეთში არაა დადასტურებული. ხევსურეთში სულ 30-მდე გვარი მკვიდრობდა. ეს გვარები ეგზოგამიური იყო. ხევსურები არა მხოლოდ მოგვარეზე, არამედ თანასოფლელზეც არ ქორწინდებოდნენ. ქორწილში აქ ლუდსა და არაყს სვამდნენ. საქორწინო ტრადიციასაც ერთი თავისებურება ახასიათებდა ხევსურეთში – ქორწილგადახდილ ქალს ერთი წლით მამის სახლში აბრუნებდნენ. იგი ქორწილით მოყვანილად მიიჩნეოდა, მაგრამ მეუღლესთან არ ცხოვრობდა. გვარები მამიშვი-

---

[192] ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია. ქართული ხალხური ორნამენტი, თბ., 1929, გვ. 1.

[193] მ. ხაზარაძე. ქართული ხალხური ხის ჭურჭელი (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1988.

[194] მ. ხაზარაძე. ქართული ხალხური ხის ჭურჭელი... , გვ. 11.

ლობებად იყოფოდა. ტრადიციული იყო ხევსურეთში *ამანათის* მიღება, რაც თემში უცხო მამაკაცის დროებით მიღებას გულისხმობდა, ორი-სამი წლის შემდეგ უმეტეს შემთხვევაში ამანათს ხელოვნურად ინათესავებდნენ – ის რომელიმე გვარსა თუ თემს ხარ-ქვაბით შეეყრებოდა.

ხევსურეთი, ფშავთან ერთად, ის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე იყო, სადაც დანარჩენი საქართველოსაგან გასხვავებით, სუფრას ხელმძღვანელი – „თამადა"/„ტოლუმბაში" არ ჰყავდა. აქ ნადიმის დაწყებისას, ნეფის სახლის ბანზე, დედოფლის „მყოლებს" ლუდსა და არაყს ასმევდნენ ქალები, ყოველგვარი თამადის გარეშე. სახლში გადასვლის შემდეგ ნეფის ნათესავები სუფრასთან არ ისხდნენ და სასმელს ასმევდნენ მექორწილეებს. ეს სასმელი კი ყველა მათგანს საკუთარი სახლიდან ჰქონდა მოტანილი და მხოლოდ თავის საკუთარ სასმელს სთავაზობდნენ და რა სადღეგრძელოც უნდოდათ იმას შესთავაზებდნენ სტუმრებს[195].

ხევსურული და ფშაური ტერიტორიული თემების სტრუქტურა ერთმანეთისაგან განსხვავებული იყო. ხევსურეთში თითოეული სოფელი ცალკე აღებული თემი იყო, მაგრამ თავის მხრივ სასოფლო თემები უფრო დიდ ტერიტორიულ თემებში იყო გაერთიანებული. პირაქეთ ანუ ბუდე ხევსურეთში შედიოდა: 1. **არაგვის ხეობა** (სოფლები: *მოწმაო, დათვისი, გველეთი, ბარისახო, ჩირდილი, ბუჩუკურთა, უკანახო*); 2. **ლიქოკის ხეობა** (სოფლები: *ლიქოკი, ქობულო, აკუშო, ჭალაისსოფელი*); 3. **ბისო-ხახმატის ხეობა** (სოფლები: *ჭორმეშავი, ხახმატი, ბისო*); 4. **გორშელმის ხეობა** (სოფლები: *ატაბე, ბაცალიგო, უკანხადუ, ზეისტეჩო*); 5. **წყალსიქითის ხეობა** (სოფლები: *როშკა, ღელისვაკე, ღელე, ქმოსტი, გალმა როშკა, ბლო*); პირიქით ხევსურეთში მდებარეობდა შემდეგი ტერიტორიული თემები: 6. **გურო-შატილი** (სოფლები: *შატილი, გურო, კისტანი, გიორგწმინდა, ლებაისკარი*); 7. *მილმახევი* (სოფლები: *მუცო, არდოტი*); 8. **არხოტის ხეობა** (სოფლები: *ახიელა, კვირიწმინდა, კალოთანა, ჭიმლა, ამლა*).

ხევსურეთში, როგორც ერთიან საქართველოს სახელმწიფოებრივ სტრუქტურაში ავტონომიურად ფუნქციონერებად ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში, მოქმედებდა *ჩვეულებითი სამართალი*. XX საუკუნემდე შემორჩენილი იყო სისხლის აღება. მისი არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ მოკლულის ან დაჭრილის ნათესავებს შესაბამისად უნდა მოეკლათ ან დაეჭრათ მოსისხლე. დაჭრის ამ მოკვლის შემთხვევაში შესაძლებელი იყო საფასურის გადახდაც, თუ, რა თქმა უნდა, ამას მხარეთა შეთანხმებით ადგილობრივი რჯულის მცოდნე უხუცესები გადაწყვეტდნენ. მკვლელობისათვის დადგენილი იყო 60 ძროხის გადასახადი, ცერში დაჭრისათვის, თუ დაჭრილს შრომის უნარი ეკარგებოდა – 5 ძროხა. სხეულის დაჭრის შემთხვევაში გადასახადი ძროხების რაოდენობა ჭრილობის სიგრძისა და სიღრმის შესა-

---

[195] თ. იველაშვილი. ქართული ტრადიციული საქორწილო სუფრა და თანამედროვეობა, თბ., 1991, გვ. 37.

ბამისი იყო. სისხლისათვის საფასურის გადახდისას დამნაშავეს გვარი ეხმარებოდა. საბჭოთა პერიოდში, მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ჩვენ მიერ ასეთი ფაქტი დადასტურდა: ერთმა ადამიანმა მეორე დაჭრა. სახელმწიფომ, ბუნებრივია, დამნაშავე სათანადოდ დასაჯა. სასჯელის მოხდის შემდეგ დამნაშავეს მაინც მოუწია ჩეულებითი სამართლით გათვალისწინებული საქონლის სათანადო რაოდენობის გადახდა.

ხევსურთა სარწმუნოება ძირითადად სინკრეტული ხასიათისა იყო, რომელშიც უხვად იყო შერწყმული ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანული ელემენტები. აქ არ იყო არც ერთი ქრისტიანული ტაძარი (ეკლესია), თუმცა ყველა თავს ქრისტიანად მიიჩნევდა (ხევსურეთი და ფშავი ხარჭაშნელის ეპარქიაში შედიოდა. ხარჭაშნელი ეპისკოპოსი არაგვის ხეობის მთისწინეთში – *თვალივში* იჯდა). ხევსურთა მთავარ ღვთაებად მორიგე ღმერთი მიიჩნეოდა, მის ხელქვეითებად კი – ხევსურეთის სხვადასხვა თემ-სოფლის ღვთაებები[196]. ხალხმრავალი თემისა და გვარის ღვთაების კულტი უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე მცირე საყმოსი. ხევსურეთის ძირითადი გვარების (არაბული-გოგოჭური-ჭინჭარაული) სალოცავი – „გუდანის ჯვარი" – ყველაზე ძლიერ სალოცავად მიიჩნეოდა, რასაც მის ყმათა სიმრავლე-სიძლიერე აპირობებდა[197]. ხევსურეთში, ფშავისა და მთიულეთისაგან განსხვავებით, არ გვქონდა ცენტრალური ხევსურული სალოცავი. „არხოტის თემი ისე დაიცალა, რომ გუდანის ჯვრის „ყმა" არც გამხდარა"[198]. სახატო რიტუალებს, ღვთისმსახურებას ადგილობრივი *ხუცესები* ასრულებდნენ. ხევსურები სამლოცველოს შენობასა და ღვთაებასაც *ხატს* უწოდებდნენ. „ჯვარი და ხატი აღნიშნავდა როგორც ამა თუ იმ თემის ღვთაებას ანუ, ღვთიშვილს (რომელიც წარმოდგენილი იყო თემის მფარველად და ბატონ-პატრონად), ისე ამ ღვთისშვილის მიწიერი საბრძანისის ნაგებობას"[199]. გარდა იმისა, რომ ხევსურული ღვთაებები გარკვეულ საყმოებს მფარველობდნენ, მათ კონკრეტული ძალაც მიეწერებოდათ. ხახმატის ჯვარს ნაყოფიერების, სიუხვე-ბარაქიანობის და შვილიერების მიმნიჭებლად მიიჩნევდნენ. გუდანის ჯვარი მოლაშქრე ღვთაებას წარმოადგენდა. ერთი თავისებურება ახასიათებდა კიდევ ხევსურეთს; ეს იყო „რჯულიან-ურჯულოთა" სალოცავები, ე. ი. სალოცავები, რომლებიც ურჯულოებსაც მფარველობდნენ, სადაც ურჯულოებსაც შეეძლოთ ელოცათ. *ხახმატის ჯვრის* შესახებ *ვაჟა-ფშაველა* აღნიშნავდა: „წლევანდელი ხახმატის დღეობა ბევრით განსხვავებული არ იყო შარშანდელზედ. იქ ვნახე ისევ ის ხევისბერი, რომელსაც ხელში ეჭირა სისხლიანი ხანჯალი და ამ სიტყვებით: „გიორგი ნალვრის პირისაო, ***რჯულიან-ურჯულოთ სა-***

---

[196] თ. ოჩიაური. ხევსურეთი და ხევსურები, თბ., 1977.
[197] იქვე, გვ. 123.
[198] მ. კანდელაკი. ხევსურეთის ტრადიციული ყოფის სოციალური... , გვ. 144.
[199] გ. ჩიტაია, შრომები ხუთ ტომად, III, თბ., 2001, გვ. 556.

ლოცაო, შენ სწყალობდე ამ სამსახურის პატრონსა, სადაც შენ სახელ დაიძახის: მთაჩიგავ, ტყეჩიგავ..."[200] „მთიელთა ურთიერთობის საყურადღებო ასპექტს წარმოადგენენ რელიგიური მომენტები, კერძოდ კი არხოტივნებისა და ქისტების ერთობლივ მსახურება არხოტის ჯვარში: დამოწმებულია ამ საუკუნის 40-იან წლებში ჯვარის მებაკურედ აქ ღილღველთა ოჯახიდან – ჩოფანაანების – დასტურობა"[201]. მეცნიერებს შენიშნული აქვთ, რომ ხევსურეთისათვის (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეებისთვისაც) რელიგიური სინკრეტიზმი იყო დამახასიათებელი. ეს კი კარგად ვლინდება ადგილის დედისა და ღვთისმშობლის შედარებითი შესწავლის საფუძველზე. მთიელებს ადგილის დედა და ღვთისმშობელი ერთმანეთთან გაიგივებული ჰყავდათ და ერთი და იგივე მახასიათებლები გაჩნდათ. ეს ორი სალოცავი ერთ კულტად ჩამოყალიბდა და შედეგად მოხდა „ადგილის დედა ღვთისმშობელის" შერწყმა[202]. აქ ერთი კომენტარიც უნდა გაკეთდეს: ხევსურებს ჰქონდათ რა *„რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავი"*, **შეიძლება მათი ტოლერანტობისა და სხვა რწმენა-წარმოდგენების მიმდევართა მიმართ შემწყნარებლობაზე ვისაუბროთ.**

ხევსურები ბაგრატიონთა გვარს გუდანის ჯვრის მოძმედ მიიჩნევდნენ. ეთნოლოგებს (*ალექსი ოჩიაური*) ჩაუწერია ასეთი გადმოცემა: „ხევსურებს მეფე ირაკლიც ისე მიაჩნდა, როგორც ღვთაება და ეძახდნენ გუდანის ჯვრის მოძმეს. იგიც ამოდიოდა ხევსურეთში, ხევსურთ გუდანის ჯვარში მოუყრიდა თავს და თვითონ ბელელში შევიდოდა. იქიდან ისმოდა ხმამაღალი ლაპარაკი. ხევსურთ რწმენით გუდანის ჯვარს ირაკლი პირადად ელაპარაკებოდა: ჩვენ ვერ ვხედავთ გუდანის ჯვარს, რადგანაც საფარველი აქვსო. ხოლო ირაკლი, როგორც მოძმე და თვითონაც წმინდა კაცი, როგორც ღვთაება, თვალით ხედავს და ერთად ბაასობენო. გამოდიოდა ირაკლი ბელლიდან და ხევსურებს გუდანის ჯვრის სურვილს გამოუცხადებდა. ირაკლი უფრო ასეთ შემთხვევაში ამოდიოდა, როცა ომი უნდა ყოფილიყო და ირაკლის სურდა ხევსურთა გაყვანა ომში. ხევსურნი ერთხმად დაემორჩილებოდნენ გუდანის ჯვარისა და ირაკლი მეფის სურვილს და ხშირად ომიდან გამარჯვებულნი ბრუნდებოდნენო".

მართალია ხევსურეთში სახნავი ადგილები კერძო საკუთრებაში იყო, მაგრამ აქ სათემო მამულებიც დიდი რაოდენობით იყო და ეს სათემო მამულები უშუალოდ არა თემის საკუთრებაში, არამედ სალოცავი ჯვრების საკუთრებას წარმოადგენდა. ხევსურეთში 92 სალოცავია და თითოეულ მათგანს სულ მცირე სამი ჰექტარი საუკეთესო სახნავი მიწა მაინც ეკუთვნოდა. იყო ისეთი ჯვრები, რომელიც 15-20 ჰა მიწასაც ფლობდა. თუ მივიღებთ მხედველობაში სახნავი მიწის სიმცირეს, მაშინ ცხადი გახდება, თუ რა დიდი ქონების პატრონი იყო იგი.

---

[200] ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული, ტომი X, თბ., 1964, გვ. 21.
[201] მ. კანდელაკი. ხევსურეთის ტრადიციული ყოფის სოციალური... , გვ. 145.
[202] ნ. ჯალაბაძე. ადგილის დედისა და ღვთისმშობლის... , გვ. 160-173.

თიბვის დაწყებასთან დაკავშირებით რიტუალის ჩატარება ხევსურეთშიც იცოდნენ. ამ დღეობას ***სამთიბლოს, თიბისთავს*** (არხოტი) ***ან ნამუშევლის სამხვეწროს*** (პირაქეთა ხევსურეთი) ეძახდნენ. მთელი ხევსურეთი ცდილობდა თიბვა სამშაბათ დღეს დაეწყო. თიბვის დაწყებამდე შაბათს ან კვირას იდღეობებდნენ. ამ დროს იკვლებოდა სოფლის მიერ შეძენილი საკლავი „ღირეული" ანუ დიდი ცხვარი ან ვერძი, რომელსაც ფარაში საუკეთესოს ირჩევდნენ, სოფლისგან არჩეული დასტურები ხარშავდნენ ლუდს, აცხობდნენ გულიან ქადებს და მხოლოდ მამაკაცები ილხენდნენ. ლხინის დასრულების შემდეგ უფლება ქონდათ თიბვისთვის იარაღი მოემზადებინათ[203]. კალოობის შემდეგ გამოხდიდნენ არაყს, გამოაცხობდნენ 9 კვერს, საკლავს დაკლავდნენ, აანთებდნენ სანთლებს და ხატებს მოსავლის მშვიდობით აღებასა და მოხმარებას შესთხოვდნენ.

ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონებში, ხევსურეთშიც ლუდს რელიგიურ დღესასწაულებზე ხდიდნენ. როგორც დამოწმებულია, ხევსურეთის მკვიდრნი თავიანთ მიცვალებულებს სხვადასხვა ფერის სუდარებში ახვევდნენ. პირველი სუდარა თეთრი ფერისა უნდა ყოფილიყო, მეორე ლურჯი და მესამე – ნითელი. ქალები მიცვალებულს ხმამაღლა ტიროდნენ, რომლის დროსაც ექსპრომტად ლექსებსაც თხზავდნენ. ტირილის დროს წარმოთქმულ ლექსებს ხმით ნატირალებს უწოდებდნენ. ხმით დატირება სამგვარი ყოფილა: *მოთვლითი, ძახილითი* და *ხმით*. მოთვლა უბრალო სახის ტირილია, უცრემლო. ძახილით ტირილი ყველას შეეძლო, რადგან დატირების წესი, ამა თუ იმ პირს, ამ სახით დატირების ნებას რთავდა. ხმით დატირების შემძლე ყველა არ იყო. ძახილის დროს თუ სიტყვებს იძახდნენ, ხმით ტირილის დროს ჰანგი და რითმა გამოჰყავდათ. ძახილი და საერთოდ ტირილი ხევსურეთში ყველას არ შეეძლო. წესით არ შეეძლო ცოლს ქმარი დაეტირებინა. ხმით დატირების დროს ყველა ქალს შეეძლო ყოველი მიცვალებული დაეტირებინა. ხმით ტირილი შეიძლებოდა მიცვალებულის ტალავარზე. ხმით მოტირალი აქებდა მიცვალებულს, თხზავდა ლექსებს და ამ ლექსებს ტირილით ამბობდა. საუკეთესო ხმით ნატირალები თაობიდან თაობაზე გადადიოდა. ხმით ტირილი მიღებული იყო მკვდრის გახსენების დროს, თიბვის სამშაბათს, როდესაც სოფელი პირველად გადიოდა მოსათიბად. ჭირისუფლის მიერ თიბვის სამშაბათის გადახდის შემდეგ, სოფელს ნება ეძლეოდა ცელი ბალახში შეეტანა. ხმით ნატირლებს მღერიან თიბვის დროს, რასაც *გვრინი* ეწოდება (ანალოგიური მთის რაჭაში „ზრუნი"-ის სახელით იყო ცნობილი). ყველა მიცვალებულის სულის პატივსაცემოდ აწყობდნენ *დოლს*. ხევსურეთში თუ ვინმეს სიკვდილის შემდეგ გულშემატკივარი აღარავინ დარჩებოდა, იგი სიცოცხლეშივე იხდიდა თავის რიგს, რასაც „თაოდ თავის დამარხვას" უწოდებდნენ. თავის დამმარხავი

---

[203] ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი: ხევსურული, თბ., 2005, გვ. 204.

ლუდს ადუღებდა, არაყს გამოხდიდა, ცხენს დაიკურთხებდა და ხალხს დაპატიჟებდა, ოღონდ ხარჯის გადახდას არ ესწრებოდა. ოჯახში ახალი მიცვალებულის შემთხვევაში ფანდური გადამალული ჰქონდათ, რადგან ის მხიარულების სიმბოლო იყო. წლის ხარჯზე კი ფანდურს გამოაჩენდნენ, დაუკრავდნენ, რასაც „ფანდურის გატეხას" ან „ლხინის გატეხას" უწოდებდნენ.

ხევსურეთის ნამატი მოსახლეობა, ისევე როგორც მთის სხვა მხარეებისა, დროდადრო ავსებდა ბარის შეთხელებულ მოსახლეობას. მაგრამ ხევსურეთისათვის სავალალო აღმოჩნდა, როდესაც 1952 წელს მისი მკვიდრნი ხელისუფლებამ ნაძალადევად ჩამოასახლა სამგორის ველზე, რის შედეგადაც ბევრი სოფელი ნასოფლარად იქცა. ხელისუფლებამ არ გაითვალისწინა მაღალმთიანეთიდან თითქმის უდაბნოს პირობებში ადამიანთა ადაპტაციის პრობლემა. მთიელები მიგრაციისას ხომ თავდაპირველად ზეგან და მთისწინა ადგილებში სახლდებოდნენ და მხოლოდ რამდენიმე თაობის აქ ცხოვრების შემდეგ გადადიოდნენ ბარში.

მიუხედავად იმისა, რომ ხევსურეთი საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან შედარებით კონსერვატული იყო, მის მკვიდრებსაც გარკვეული სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირები გაჩნდათ ბართან – დადიოდნენ სამუშაოდ, ღვედებს ყიდდნენ ბარის სოფლებში, „გროვ-გროვად, მხარზე ცელგადებულები მიდიოდნენ კახეთში სათიბად; ცოცხებითაც კი ვაჭრობდნენ. კალოობას არყის ხის ცოცხები ბარში პურზე გასაცვლელად მიჰქონდათ. როგორც *ვაჟა-ფშაველა* წერდა, „ცოცხებით მოვაჭრეთ 40-60 კაცსა ჰნახავთ ერთად. ხევსურის ნახვა ამ დროს საცინელია: ჯორს იმდენი ცოცხები ჰკიდია, რომ ყურის წვერების მეტი აღარაფერი უჩანს. ... ხევსურები განთქმული არიან კახეთში, როგორც *ჯამბარის* მწვნელები..."[204] როგორც აღინიშნა, ხევსურები საქონლის ტყავისაგან ღვედის (ჭაპნის) შესანიშნავი მწვნელები იყვნენ. ჭაპნებით ამარაგებდნენ ქართლსა და კახეთს. ბარში ზამთრობით ამ მიზნით ჩამოსვლას „ჯამბრობას" უწოდებდნენ. ღვედის დაწვნაში ერთ კოდ პურს და ტყავის *ანაგულას* (ტყავის დაჭრის დროს დარჩენილი ნაწილი, რომელშიც ერთი წყვილი ქალამანი გამოდიოდა) აძლევდნენ[205]. მთისა და ბარის ამ სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების შესახებ ეთნოლოგი *გიორგი ჯალაბაძე* აღნიშნავდა: „...დაწყებული ქარელის რაიონიდან მტკვრის მარჯვენა და მარცხენა სანაპიროების გასწვრივ გარე კახეთის, თეთრი წყაროს რაიონის სოფლების ჩათვლით, ღვედის მოხელეებად ხევსურები გვევლინებიან. ... ხევსური ღვედის მოხელეები ორი სამი კაცი ერთად ცხენებით გადმოდიოდა. მათი ჩამოსვლის ჩვეულებრივი დრო ზამთარი იყო. ისინი სოფლიდან-სოფელში დადიოდნენ და მუშაობდნენ. მუშა-

---

[204] ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული, ტომი IX, თბ., 1964, გვ. 46.
[205] მ. გეგეშიძე. ეკოლოგიის კულტურულ-ისტორიული და სოციალური პრობლემები საქართველოში, თბ., 1982, გვ.28

ობის დამთავრების შემდეგ ხელფასად აღებულ ჭირნახულს შეკრებდნენ და უკან ბრუნდებოდნენ. ... დაწნულ ღვედებს, გადმოცემით, დედაბოძებს შორის გააბამდნენ, შემდეგ კეტით „დააჭახრაკებდნენ" – დაჭიმავდნენ და ცხვრის დუმით გაპოხავდნენ"[206].

ხევსურეთი გამოირჩეოდა სტუმარმასპინძლობის მდიდარი ტრადიციებით. აქ სტუმარმასპინძლობის დაუწერელი კანონი იერარქიულად აღემატებოდა სისხლის აღებისას. ხევსურებს სტუმრის შესახებ ასეთ ლექსი გამოუთქვამთ: „სტუმრებო, სტუმრების მზესა, უსტუმროდ არა ლხინია. // უსტუმროდ პური, სასმელი მწარი ას, არა ტკბილია"[207]. გავრცელებული იყო ძმადნაფიცობა. დაძმობილების რიტუალი ითვალისწინებდა ერთი სასმელიდან არყის შესმას, რომელშიც ვერცხლი იყო ჩაფხეკილი.

ხევსურეთში ქალისა და კაცის ერთად წოლის („სწორფრობა") ტრადიციაც არსებობდა, რითაც ის მსგავსებას მეზობელ ფშავთან ჰპოვებდა, სადაც მსგავსი წეს-ჩვეულება „წაწლობის" სახელით იყო ცნობილი. ეს იყო შეყვარებული ქალ-ვაჟის უაღრესად შეზღუდული ეროტიული ურთიერთობა. ეს ტრადიცია არა პირველყოფილობიდან მომდინარე, არამედ ისტორიის გარკვეულ პერიოდში წარმოშობილი მოვლენა იყო. მისი წარმოშობის ძირითადი მიზეზი გახლდათ მთის ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო და მისი გენეზისის მომენტისთვის ბართან ინტეგრაციის არქონა. შეზღუდული მეურნეობის პირობებში მთიელი ცდილობდა შვილიერების შეზღუდვას. შვილიერების შეზღუდვა კი შესაძლებელი იყო ნაგვიანევი ქორწინებებით (ხევსურეთში ქორწინების შემდეგაც კი პირველ ხანებში თავს იკავებდნენ შვილების ყოლისაგან). ნაგვიანევი ქორწინების გამო კი ახალგაზრდებს შეზღუდული ეროტიული ურთიერთობების ნება დაერთოთ. ეს ნოვაცია მალე ტრადიციად იქცა, რაც საზოგადოების მკაცრი კონტროლის ჩარჩოებში მოექცა. უკეთეს შემთხვევაში დამრღვევს თემის გარეშე დარჩენა მოელოდა. მთის პირობებში კი საზოგადოების გარეშე ადამიანი ფაქტობრივად არაფერს აღარ წარმოადგენდა – ის სიკვდილის ტოლფასი იყო[208]. გვიანდელი ქორწინებით ხევსურები რეპროდუქციულ პერიოდს ამცირებდნენ – ისინი შედარებით ნაკლებ ბავშვებს აჩენდნენ, ვიდრე ბარელები. ამით არეგულირებდნენ დემოგრაფიულ ვითარებას. დემოგრაფიული ვითარების დარეგულირება გვიანდელი ქორწინებებითაც ხდებოდა. XIX საუკუნის შუა ხანების მონაცემებით ხევსურთა (და ფშაველთა) მამაკაცების საქორწინო ასაკი ძირითადად

---

[206] გ. ჯალაბაძე. აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან, თბ., 1960, 59-60.

[207] ხალხური პოეზიის ანთოლოგია. შედგენილი ზურაბ კიკნაძისა და ტრისტან მახაურის მიერ, თბ., 2010, გვ. 178.

[208] რ. თოფჩიშვილი. ხევსურული სწორფრობა და ფშაური წაწლობა. – საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია. რ. თოფჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბ., 2010, გვ. 348-355.

25-35 წლით განისაზღვრებოდა, ქალისა კი – 20-30 წლით. „ქალს დედმამის სახლში შეეძლო 20-30 წლამდე მჯდარიყო"; „ვინც 25 წლიდან თხოვდებოდა, მას მონონებაც მეტი ჰქონდა: „დიდხანს მამის სახლში ნამყოფი ქალიაო" (ს. მაკალათია). ყველასაგან განსხვავებული იყო ქორწილიც. ეთნოლოგებს დადასტურებული აქვთ, რომ ქორწილი ჯერ ვაჟის სახლში იმართებოდა და ამის შემდეგ ის კვლავ მამის სახლს უბრუნდებოდა და ერთიდან სამ წლამდე ისევ მშობლების სახლში რჩებოდა. ქორწილი ქალის მშობლების სახლში მთავრდებოდა. ცოლქმარს შორის ამ პერიოდში სქესობრივი კავშირი არ ხდებოდა. ორწილიდან სამი წლის განმავლობაში ქალს არც შეეძლო შვილი გაეჩინა[209]. სხვათა შორის, ეს ფაქტი მატრილოკალურობით არის ახსნილი, რაც, რა თქმა უნდა, არაა გასაზიარებელი. ხევსურეთში გვიანდელი ქორწინება, ქორწილის ჯერ ვაჟის სახლში გამართვა, შემდეგ ქალის ისევ მამის სახლში დაბრუნება, ცოლქმრული მოვალეობების რაც შეიძლება მოგვიანებით შესრულება, შვილების ვაჟის სახლში ქორწილიდან სამი წლის შემდეგ გაჩენის ტრადიცია მხოლოდ და მხოლოდ პრაქტიკული და რაციონალური მიზეზებით იყო განპირობებული. მთური გარემო ხევსურს შვილიერების შეზღუდვისაკენ უბიძგებდა.

ძველად ხევსურეთის ყველა სოფელს „საფიხვნო" ჰქონია. ბოლო დრომდე ის მხოლოდ შატილს შემორჩენია. საფიხვნო მამაკაცების თავშესაყრელი ადგილი იყო. აქ არა მხოლოდ მასლაათობდნენ, არამედ საჭირბოროტო საქმეებზეც საუბრობდნენ. რაც მთავარია, როგორც *თინათინ ოჩიაური* აღნიშნავს, „ფეხონში მსხდომი ყმა-ჭაბუკები აქ სწავლობდნენ თავიანთი კუთხის წესსა და ადათს, უფროსებისაგან ისმენდნენ ამბებს წინაპართა საგმირო საქმეებზე, სახელ-სირცხვილზე, მტერსა და მოყვარეზე"[210].

ხევსურეთა ცხოვრებაში გადმოცემებს ძალიან დიდი ადგილი ეჭირა. გადმოცემებს აქ *ანდრეზებს* უწოდებდნენ. ანდრეზის შემნახავი პირები ვალდებული იყვნენ მომხდარი ამბები შთამომავლობისათვის გადაეცათ. „ანდერძი სხვადასხვა სახით ინახებოდა, ვრცელი პროზაული თხრობის პარალელურად ის ზოგჯერ გალექსილი სახითაც არსებობდა". „ლექსს, როგორც საბუთს თვით ხევსურები დიდ მნიშვნელობას აძლევდნენ. ჩვენ მოგვეპოვება საყურადღებო მასალა იმისა, თუ როგორ სჯიდა ხევსურული რჯული უდანაშაულო პირის ლექსში აუგად ხსენებას. სოფ. *ბარისახოში* შეყრილმა ბჭეებმა, განაჩენის გამოცხადების წინ ასეთი სიტყვებით მიმართეს დამნაშავეს: „ლექსით კაცი ფუჭდების, რაც გინდა მიძახე საყვედური, ის კი გაქრების, მაგრამ ლექსი დარჩების, თქვენ იმაში გიძევთ ბრალი, რომ უდანაშაულო კაცი ლექსში გასაცილებელია". „ლექსიცა და ანდრეზიც ხალხისთვის

---

[209] ლ. მელიქიშვილი. ხევსურული საქორწინო წეს-ჩვეულებების სტრუქტურა. – ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1987 წ.), თბ. 1988, გვ. 96-97.

[210] თ. ოჩიაური. ხევსურეთი და ხევსურები, თბ., 1977, გვ. 28.

უტყუარ საბუთს წარმოადგენს, რომელიც სადაოდ ქცეულ საქმეს უეჭველად ხდიდა". „მთელ რიგ შემთვევაში ანდრეზმა შემოინახა ისეთი ელემენტები, რომელიც ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ დაჰკარგა"[211].

გადმოცემების გარკვეულ ციკლს მიეკუთვნება თქმულებები *ჟამნის* შესახებ. ლეგენდა მოიცავს მონაცემებს იმის შესახებ, რომ ჟამთაგან გამოწვეული დაავადება ეპიდემიური ხასიათის ყოფილა. ლეგენდით ჟამნი ყველაფერს ხედავდნენ და თავიანთ მსხვერპლად ერთეულებს კი არ ჯერდებოდნენ, არამედ ხალხს, ყველას, ვისაც თვალს მოკრავდნენ, ვისაც მისწვდებოდნენ. აშკარაა, რომ ჟამი (შავი ჭირი) დროდადრო მოსახლეობას მუსრს ავლებდა. ანდრეზები იმის შესახებაც მოგვითხრობენ, რომ ზოგიერთ *ღვთისშვილს* თავისი საყმო ჟამისაგან დაუცავს – მაგალითად სანეს მთაზე წამომსხდარნი ჯვარნი გუდან-აყნელის მცხოვრებლებს ვერ ხედავდნენ ისრის დასაკრავად. *ბერ-ბაადურს* თავის თეთრ ულვაშებ ქვეშ ჰყოლია ისინი შეფარებული[212]. ხევსურულ ანდრეზებს ამ თვალსაზრისით იმ მხრივაც აქვს დიდი მნიშვნელობა, რომ ქართული წყაროები ამ ეპიდემიის შესახებ არაფერს გვაუწყებენ. არადა შავი ჭირი დემოგრაფიული თვალსაზრისით ძალიან დიდ უარყოფით როლს თამაშობდა ქვეყნის ისტორიაში.

ხევსურეთის შესახებ დაუსრულებლად შეიძლება საუბარი. ეთნოლოგთა მიერ ამ მხარის მკვიდრების, მათი ტრადიციების შესახებ ბევრი ურთიერთსაპირისპირო შეხედულებაც გამოთქმულა. მათი განხილვა ჩვენს მიზანს სცილდება. ბოლოს კი შეუძლებელია ეთნოლოგ *მარინა კანდელაკის* სამეცნიერო სტატიიდან, რომელიც მონოგრაფიული გამოკვლევის ფარდია, რამდენიმე არგუმენტირებული მოსაზრება არ მოვიყვანოთ: ა) ოფიციალურად ქრისტიანობის მოზიარედ მონათლულ მხარეში ქრისტიანობამ აქ არასიღრმისეულად მოიკიდა ფეხი; ბ) „ტრადიციულ წეს-ჩვეულებათა ხალხური ფონდი საფუძვლიანად ეწინააღმდეგებოდა და ეურჩებოდა ქრისტიანული ეკლესიის არაერთ მოთხოვნას". მიუხედავად ამისა ხევსურეთი სინკრეტიზაციას ვერ გაექცა – ის ისტორიულად გარდუვალი პროცესი იყო; გ) ხევსურეთში გამორიცხული იყო მეთემეთა მხრივ ინდივიდუალური პრევალირება. ინდივიდში შერწყმული იყო სოციალური კოლექტივის ერთობა; დ) სისხლით ნათესაობით კავშირები ჩანაცვლებული იყო ტერიტორიულ-ხელოვნური კავშირებით; ე) შვიდი-რვა წლის ასაკიდან ბავშვები ჩართული იყვნენ შრომით პროცესებში (რაც განპირობებული იყო მკაცრი ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური პირობებით, სასწრაფოდ იყო ასაღები მოსავალი), რაც, თავის მხრივ, განაპირობებდა აღზრდის მთურ სისტემაში პიროვნების სოციალიზაციის, კოლექტივთან მისი „შეხამების" ვადებს, ბარისაგან განსხვავებულ სტატუსს; ვ) ხევსურეთის თანასწორუფლებიანმა საზოგადოებამ შვა

---

[211] რ. ხარაძე. ხევსურული ანდრეზი – ხალხური სამართლის წყარო. – „მიმომხილველი", ტ, II, 1951, 387, 389, 390, 393.
[212] თ. ოჩიაური. ხევსურეთი და ხევსურები, თბ., 1977, გვ. 106-111.

„კაი ყმის“ „ინსტიტუტი“, რომელიც სხვადასხვა კარგ თვისებებთან ერთად, აუცილებლად კარგი მონადირე და მოლექსეც უნდა ყოფილიყო („**ნადირის უმოწყალოდ მხოცავი მონადირე, ხალხური რწმენის თანახმად, ნადირთღვთაებას დაუსჯელი ვერ გადაურჩებოდა, ვერც თვითონ და ვერც მთელი მისი მოდგმა.** აღნიშნულ რწმენას კანონის ძალა ჰქონდა, რომლის „დემონსტრირება“ ჯვრის კარზე სრულდებოდა და წესის შემლახავის, ხარბის, არაკაცის მოდგმის ამოწყვეტის წინასწარმეტყველება-ქადაგებით სრულდებოდა“); ზ) ხარის კულტის ძლიერი შრის არსებობა და მიწების ჯვარ-სალოცავებისადმი შეწირვა ხევსურთა სამიწათმოქმედო პრაქტიკის ტრადიციულობის, პირველადობის დამადასტურებელია. მკაცრი ბუნებრივი პირობებით და შეზღუდული მატერიალური ბაზით იყო განპირობებული სოციალური კოლექტივების ერთობლივი სამეურნეო საქმიანობა, რაც, თავის მხრივ, წინ ელობებოდა საზოგადოებიდან ცალკეულ ინდივიდთა გამოყოფის ტენდენციებს, აჯაჭვებდა მას თავის თემ-სოფელზე; თ) ურთიერთობათა მთავარი მოქმედი პირი იყო არა ცალკეული ინდივიდი, არამედ გარკვეული სოციალური ჯგუფი, ძირითადად ერთობლივი სოფელი; ი) ცალკეულ ადამიანთა სოციალურ ერთეულებში ურთიერთობა რეგულირდებოდა რწმენით – ჯვარ-სალოცავი წესრიგის მტკიცე დამცველი და მეთვალყურე იყო; კ) ჩეულებითი სამართალი არეგულირებდა არსებულ სოციალურ ურთიერთობებს (სოფლის პირის გამტეხს დაარისხებდნენ და თემ-სოფლიდან მოიკვეთდნენ); ლ) სოციალური კოლექტივიდან ინდივიდის გამოყოფის ყოველგვარი მცდელობა ძირშივე აღიკვეთებოდა. მოკვეთილისა და გაძევებულის თემში დაბრუნება კოლექტიურად ხდებოდა, რაც ასევე კოლექტიური ტრაპეზით გვირგვინდებოდა; მ) თემთან დაპირისპირებული ინდივიდი ჯვარ-სალოცავების/ღვთისშვილთა მიერ ისჯებოდა. საამისოდ კი ღვთისშვილებს *იასაულები* (*მგლები*) ან *ძაღლები* („*მნევრები*“) ჰყავდათ; ნ) ხევსურული საფიხვნოს ერთ-ერთი ფუნქცია ინდივიდის სოციალიზაციისა და თემის ტრადიციულ ფასეულობებთან ზიარების საშუალება იყო; ო) „ხევსურეთის ყოველი სოციალურ-ტერიტორიული უჯრედი, ფაქტობრივად, თვითმმსახურეობით არსებობდა, იგი ერთიანად იყო ჩაფლული სოციალურ და რელიგიურ ურთიერთობებში, როგორც ერთი მთელი. რიტუალურ პირობებში შენარჩუნებული თანაბარგანაწილების პრინციპი ხაზს უსვამდა ყველა მეთემის თანაბარუფლებიანობას, მაგრამ თითოეული მათგანი პრესტიჟის დამსახურების მიზნით ცდილობდა თავისი შეძლების მაქსიმუმი – საუკეთესო (წილი) – შეეტანა საკულტო მსახურებაში ღვთაებებისა და თემის წინაშე“. „გვაროვნულ-ტერიტორიულ საწყისთა მუდმივ ხანგრძლივ ჭიდილსა თუ შეთავსებაში, მათს ერთობაში ინარჩუნებდა ხევსურეთის ტრადიციული საზოგადოება ე. წ. ავტონომიურობას ერთიანი სახელმწიფოებრიობის ფარგლებში, როგორც მისი ორგანული ნაწილი

საუკუნეთა მანძილზე, როგორც *ვაჟა-ფშაველა* აღნიშნავდა, „*ხევსური ხევსურად დარჩა*“[213]. ამ ფრაზაში *ვაჟა-ფშაველა* პირველ რიგში იმას გულისხმობდა, რომ ხევსურების ბართან ურთიერთობა ბოლო დრომდე ერთგვარად შეზღუდული იყო, იმ დროს როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა მხარეებმა ეს ზღუდე ისტორიის სიღრმეში გადალახეს და მთიელთა ბართან ურთიერთობას ფართო მასშტაბები მისცეს. ვაჟა-ფშაველა იმას გულისხმობდა, ხევსურებმა, ფშაველებისა და თუშებისაგან განსხვავებით, ცხვარი არ გაიჩინეს იმ რაოდენობით, რომ მთაბარობისათვის მიეყოთ ხელი. ერთი მთხრობელის თქმით, „ხევსურებს საქონელი სხვაგან არ უდენია როგორც თუშსა და ფშაველს“; ისინი მხოლოდ „ძროხით ქალაქობდნენ, ერბო და ყველი დაჰქონდათ გასაყიდად“.

ორიოდე სიტყვა ხევსურული გვასახელების შესახებ: ხევსურეთში ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი დროისათვის სულ 28 გვარი ცხოვრობდა, რომელთაგანაც 25 -ურ (-ულ) სუფიქსით ბოლოვდება: *არაბული, ალუდაური, ბურდული, ბალიაური, გიგაური, გოგოჭური, დაიაური, ზვიადაური, თეთრაული, მინდიკაური, მამიაური, ნაროზაული, ოჩიაური, ქისტაური, ქერაული, ქეთელაური, ქიბიშაური, შეთეკაური, ცისკარაული, ჭინჭარაული, ხახიაური, ხოსიაური, ჯაბუშანური.* -ძე სუფიქსიანი გვარი ერთ გვქონდა – *ზარიძე,* ერთიც -ელ ფორმანტიანი – *ლიქოკელი* და *მურღუევი/მურღვანი.* გადმოცემებით, ხევსურული ანდრეზებით აქ უფრო მეტი გვარები ყოფილან, რომლებიც მრავალრიცხოვან და ძლიერ (*კაცრიელ*) გვარებს შეყრიან; მიმდინარეობდა გვარების გამსხვილების ხელოვნური პროცესი. არაბულთა გვარში ასეთი შეყრილი გვარები არიან *რკინაულები, ბიჩინგაურები, ელგუჯაურები* და *ხოშურაულები.* წიკლაურთა გვარში შესულან *ჭოლიკაურები* და *ბასილაურები,* ლიქოკელებში არიან გაერთიანებული *სისაურები, ბასხაჯაურები, ვაჩიაურები* და *თაუგნი.* მთელი რიგი გვარები ბარში წასულან საცხოვრებლად: *სამხარაულები, დაბალაურები, მარიამულები, გელდიაურები, ფილაურები...* ამასთანავე მოხდა ზოგიერთი გვარის ამონყვეტა. მაგალითად, არხოტის თემში, XIX საუკუნეში არსებული ხუთი სოფლის გარდა, ყოფილა კიდევ ორი სოფელი – *თათხელი* და *ორბეულთა,* რომლებშიც შესაბამისად *თათხელიონთა* და *ორბელთა* გვარებს უცხოვრიათ. თათხელიონები მეთემეთა ერთობლივი მოქმედების მსხვერპლნი გამხდარან. *ალ. ოჩიაურის* თქმით, „ეს ხალხი იყო ძალიან ამაყი. ისინი ხალხს არ ეპუებოდნენ. თათხელის მკვიდრნი, მათ ადგილში თუ სხვისი პირუტყვი გადავიდოდა, მას პატრონს აღარ უბრუნებდნენ. თათხელიონთი ყველას ეშინოდა. მათ ისე ჰქონდათ დაკანონებული, რომ სოფელზე თუ ვინმე გაივლიდა (სოფელი ამღასა და ახიელს შორის მდებარეობდა), გამვლელს აუცი-

---

[213] მ. კანდელაკი. ხევსურეთის ტრადიციული ყოფის სოციალური... , გვ. 134-157.

ლებლად უნდა დაეძახა: „თათხელიონნო, კარში გამეედით". ისინიც გამოვიდოდნენ, თუ გამვლელს კარგი რამ ექნებოდა, წაართმევდნენ. თათხელიონთა შიშით გზაზე ვერავინ გაივლიდა, მათ მიერ შემოთავაზებული დაძახების ფორმულა რომ არ შეესრულებინა. თათხელიონთა გვარში განსაკუთრბით გამოირჩეოდა ერთი პიროვნება, სახელად სისკარა, რომელსაც დიდი გავლენა ჰქონდა თანასოფლელებში მოპოვებული და ისინიც მისი მითითებების მიხედვით მოქმედებდნენ: „რასაც სისკარა იტყოდა, დანარჩენებიც იმას ასრულებდნენ". ამასთანავე, თათხელიონთ საუკეთესო სახნავი და სათიბი ადგილებიც ეჭირათ. ბოლოს მათმა სიამაყემ და მძლავრობამ აპოგეას მიაღწია: ერთ დღეს თათხელის ბოლოს ერთ ამღელ მოხუცს გაუვლია, რომელსაც მათთვის არ დაუძახია. თათხელიონებმა, სისკარას ბრძანებით, მოხუცი ძალიან სცემეს, შეურაცხყვეს და ისე გაუშვეს ამღაში. მოხუცის გალახვა საბაბი გადხა თათხელიონთა ამოწყვეტისა. მეთემეებმა პირი შეკრეს და გათენებისას თავს დაესხნენ გაამაყებულ გვარს, ჯერ სისკარა მოკლეს და შემდეგ ყველა, მთელი გვარი ამოწყვიტეს. დიდი გვარი ყოფილა *ბერდიაული*, რომლებიც „თითქმის მაგანძურს (ჭინჭარაული, არაბული, გოგოჭური) არ უთმობდნენ კაცრიელობით". მათ ბევრი კარგი საქმე გაუკეთებიათ, მაგრამ ბოლოს გაამაყებულან. ამის გამო, ისინი არა რომელიმე სხვა თემს, არამედ „მინდორის ჯვარს" ამოუწყვეტია. ხალხის რწმენით, ბერდიაულთა ამოწყვეტის ერთ-ერთი მიზეზი „ურჯულოს" განუსაზღვრელი კვლაც ყოფილა. ამოუწყვეტიათ (ზოგიერთ ჯვარ-სალოცავს) სხვადასხვა გვარების მამიშვილობებიც, რომელთა რაოდენობა 40-ს აჭარბებს. ზოგიერთი ხევსურული გვარი ნაწილობრივ ამოწყვეტილა და გადარჩენილთა ნაწილი ხევსურეთიდან გადასახლებულა, მაგალითად, სიამაყის გამო, *ჯალაბაურთა* გვარის ნაწილი ამოწყვეტილა, ნაწილი ფშავსა და გუდამაყარში წასულა. კისტნელი *პაპკიაურების* ამოწყვეტის მიზეზი სიამაყესთან ერთად, სიმდიდრეც ყოფილა. გადარჩენილები კი ხორხში გადასახლებულან. ზემოთ ნახსენები *ორბელნიც* ამაყნი ყოფილან. როდესაც ხევსურები „ბაგრატიონ მეფეს უნათლავს", ქრისტიანობა არ მიუღიათ და იმერეთს გახიზნულან. ასე რომ, ხევსურეთში პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფის თემიდან გამოყოფის, თემისადმი დაპირისპირების ტენდენციები ძირში აღიკვეთებოდა. იგივე ბედი ეწეოდათ ცალკეულ გაამაყებულ პიროვნებებსაც. ხევსურეთში თემისადმი დაპირისპირებულთა აღსანიშნავად სპეციალური ტერმინიც კი იყო შექმნილი – ***დროსელი (დროისელები)***. ერთ-ერთი მთხრობელის თქმით, ***დროსელი* ხალხია, ე. ი. ისეთ დროს „მამაცობენ", როცა გასაქანი აქვთ**[214].

ხევსურთა (და აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა მთიელების) ტრადიციაში დიდი ადგილი ეკავა *სამანს*, რომელიც მიწაში ნახევრად ჩასმული ქვა იყო და რომელსაც დოკუმენტის ძალა ჰქონდა; სამანი

---

[214] რ. თოფჩიშვილი. პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფების..., გვ. 90-112.

თემის ერთობლივი გადაწყვეტილებით და ყველა მეთემის მონაწილეობით ჩაისმებოდა. სამანის ჩასმას დაწყევლა ახლდა თან, ვინც მას შეეხებოდა და ამოაგდებდა. ცნობილია „ძმობის სამანი", „მოსაკვეთი სამანი", „სამრისხველო სამანი" „გვართა შორის ქორწინების აკრძალვის სამანი"... სამანს ძრითადად ჯვარ-ხატებში სვამდნენ და მის ჩაგდებას გარკვეული რიტუალი ახლდა[215].

ხევსურებმა შეინარჩუნეს ბევრი ძველქართული პიროვნული სახელი, მაგალითად, აგუნდა, *აშექალი, ბერდედა, ბუბა, განძა, დედაქალი, დედიკა, დედია, ზექალი, თავაქალი, თამარა, თეთრა, თიები, კმარა, მზია, მზევინარ, მზექალა, ნათელა, ნათია, ნანა, ნანუა, ნატუა, საძილა, სამძიმარა, ტარუა, ქალთამზე, ქალთათა, შუქია, ხათუთა, ხარა, ხოშექა... აბა, ალუდა, აფშინა, ახალა, ბაბუა, ბაძია, ბაჭია, ბაჭყურა, ბეკო, ბერდია, ბენიკური, ბიძია, ბიჭური, გაგა, გამახელა, გახუტელი, გიორგი, გოგოთური, დათვია, ვაჟიკა, ვეფხვია, ვეშაგური, თათარა, თოთია, თორელი, თორღვა, იმედა, კვირკე, კუდია, კუკუა, კურდღელა, ლაგაზა, ლომიკა, ლუხუმა, მამუკა, მანგია, მარაიძე, მგელიკა, მგელა, მინდია, ნადირა, ნათელიძე, ოდინა, საღირა, სულხანაური, ფიცხელა, ფშაველა, უგუნურა, უთურგა, უნცრუა, უშიშა, უფლისა, ღერენა, ღვთისია, შიშია, შუა, ჩალხია, ჩაჩაური, ცისკარა, ძაღლიკა, წიქა, ჭრელა, ხატულა, ხომიზური, ჯურხა...*

---

[215] დაწვრილებით იხ.: მ. კანდელაკი. სამანი საქართველოს მთიანეთში. – ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988), თბ., 1991, გვ. 47-89.

თუშეთი

თუშეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი კახეთის მთიანეთს ეკუთვნის და ის მთლიანად კავკასიონის მთავარი ქედის ჩრდილოეთით მდებარეობს. IV საუკუნეში თუშეთი გაქრისტიანების წინააღმდეგ მებრძოლი ფხოველების თავშესაფარი იყო. თუშეთს საზღვარი ფშავსა და ხევსურეთთან აქვს. სხვა მხრივ მას ჩრდილოკავკასიელი მთიელები – ჩაჩნები და დიდოელები ესაზღვრებიან.

თუშეთი XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ოთხ ტერიტორიულ თემად/საზოგადოებად იყოფოდა: *წოვა, გომეწარი, ჩაღმა* და *პირიქითი.* პირიქითის თემს ვახუშტი ბაგრატიონი „ფარსმის თუშეთს" უწოდებს. გომეწრის, ჩაღმისა და პირიქითის თემის თუშები ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მეტყველებენ. თუშური დიალექტი, ხევსურულთან, ფშაურთან, მოხეურთან, მთიულურთან და გუდამაყრულთან ერთად ქართული ენის დიალექტთა მთის ჯგუფში შედის. ამ დიალექტებმა (და, რა თქმა უნდა, თუშურმაც) შემოინახა ძველი ქართული ენის მთელი რიგი ნიუანსები – ეს ეხება როგორც ლექსიკას, ისე ფონეტიკას და გრამატიკულ კატეგორიებს. რაც შეეხება *წოვებს,* ისინი ორენოვანნი არიან. მათი საშინაო-საოჯახო სალაპარაკო ენა *წოვა-თუშური* იყო; გარეთ კი ქართული ენის კახური დიალექტის მსგავს კილოზე მეტყველებენ. თუშების ეს ორი ჯგუფი სხვა მხრივ თითქმის არაფრით განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ეთნოგრაფიულად ისინი ერთნი არიან. დღეს თუშეთი ფაქტობრივად დაცლილია მოსახლეობისაგან და მისი მკვიდრნი კახეთის ბარში არიან ჩამოსახლებული. თუშების კახეთის ბარში ჩასახლება ერთდროულად მოხდა. XIX საუკუნის 30-იან წლებში ჯერ მეწყერ-ნიაღვრისაგან შეწუხებული წოვები აყრილან, ხოლო XX საუკუნის დასაწყისში – ჩაღმა თუშები. თავდაპირველად, წოვებისაგან განსხვავებით, ჩაღმა თუშებს თუშეთში ბინადრობა არ მოუშლიათ: ხვნა-თესვას ეწეოდნენ მთაშიც და ბარშიც. „ამისდაკვალად შეიქმნა საქართველოს სინამდვილეში მხოლოდ თუშეთისათვის დამახასიათებელი ორგანბინადარი მოსახლეობის ტიპი, რასაც დაუკავშირდა სათანადო ტერმინებიც: „კახურაები" – საზამთროდ კახეთში მიმავალნი და „თუშურაები" – ზამთარ-ზაფხულს მთაში მცხოვრენი"[216]. საბჭოთა ხელისუფლების დროს თანდათან ორგანბინადრობა მოიშალა და თუშებმა მუდმივად კახეთში – ალვანის ველზე – დაიწყეს ცხოვრება.

ისტორიულად თუშეთში 48 სოფელი ყოფილა და მისი ფართობი კი 896 კვ. კმ.-ია. მართალია, XX საუკუნის დასაწყისში თუშეთში ოთხი ტერიტორიული თემი იყო, მაგრამ ეთნოგრაფიული მონაცემებით აქ ტერიტორიულ თემთა რაოდენობა უფრო მეტი ყოფილა და მათი გამსხვილება მომხდარა. *გომეწრის თემს ივანაურთა* და *ხეცურთა თემები*

---

[216] გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე: ეთნოგრაფიული ექსკურსიები თუშეთის ახლო წარსულში, თბ., 1990, გვ. 13.

შეუერთებია, *ჩაღმის თემს – ჭანჭახოვანის თემი, პირიქითის თემს* კი *სამციხის* თემი. ამრიგად, ისტორიულ თუშეთში რვა თემი არსებობდა: *ჭანჭახოვანი, ჩაღმა, ხეცუურთა, ივანაურთა, გომენარი, პირიქითი (აღმა), სამციხი, წოვათა.*

თუშეთში მეურნეობის დარგებიდან *მეცხვარეობა* იყო დაწინაურებული. კახეთის ბარში საზამთრო საძოვრებზე ცხვრის ჩამოყვანას ისინი უკვე საუკუნეებია მისდევენ. ეს საძოვრები კახეთში თუშებს ისტორულად ეკუთვნოდათ – ისინი მეფეთა მიერ ჰქონდათ ბოძებული. „თუშნი ინახავენ ცხოვართა სიმრავლესა, ვინაჲთგან აქუთ ზაფხულსა თჳსთა მთათა შინა საძოვარი და ზამთარს ჩამოვლენ გაღმამჴარსა შინა, და ამით უმეტეს მორჩილებენ კახთა“[217]. *ვახუშტი ბაგარტიონი* ხაზს უსვამდა, რომ თუშები საქართველოს სამეფო კარის მოლაშქრეები არიანო და განსაკუთრებით მათ ბრძოლისუნარიანობას აღნიშნავდა.

თუშეთში მაღალ განვითარებას მიაღწია რა გადარეკვითმა, მთაბარულმა მეცხვარეობამ, თუშებმა საუკუნეთა განმავლობაში ამ პირობებს შეგუებული ცხვრის განსაკუთრებული ჯიში – *თუშური ცხვარი* გამოიყვანეს. საქართველოში განსაკუთრებით სახელგანთქმულია თუში მეცხვარეების მიერ დამზადებული *თუშური გუდის ყველი*, რომელიც მაღალი ცხიმიანობითა და კარგი გემოთი გამოირჩევა (მისი ცხიმიანობა 35-39% უდრის). როგორც სახელწოდება მიუთითებს, თუშური ცხვრის ყველის დამზადების ტექნოლოგიური პროცესი აუცილებლად ითვალისწინებს მის გუდაში მოთავსებას. საინტერესოა, რომ გუდაში როდესაც ყველს ათავსებენ, მას ჰაერი არ უნდა შეჰყვეს. გუდა თუ გაიბერა, ჰაერს გამოუშვებენ. გუდაში ყველი ფუვდება. ყველის შესანახი გუდა შიგნით მატყლიანი უნდა იყოს. გუდას იმდენი მატყლი უნდა ჰქონდეს შერჩენილი, რაც დუქარდის ერთი პირის აღებით დარჩება. ყველად გახდომამდე ყველიან გუდას ხშირად ატრილებდნენ. გუდაში ყველის ერთი წლის განმავლობაში შენახვა შეიძლებოდა. თუშური გუდის ყველის გემოს შესახებ როდესაც მიუთითებენ, აღნიშნავენ, რომ ტექნოლოგიასთან ერთად, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა თუშური ჯიშის ცხვრის რძის ღალიანობას. ცხვრის ცხიმიანობა უმაღლესი ხარისხის ყველის მიღების საშუალებას იძლეოდა. იმასაც აღნიშავენ, რომ „თუშური ყველის დამზადების ზოგი ტექნოლოგიური პროცესი ანალოგიას ჰპოვებს ცნობილ შვეიცარიულ ემენტალის ყველის მიღების ტექნოლოგიასთან“[218]. თუშური ყველის შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაში ნათქვამია, რომ ამ ყველის გემო განსაკუთრებით პირველ ხანებში, არ უთმობს ადგილს საუკეთესო ევროპულ ყველებს. XIX საუკუნეში თუშური ყველი არა მარტო თბილისის ბაზარზე გვხვდებოდა გასაყიდად, არამედ რუსეთის ბევრ ქალაქშიც იყიდებოდა. თუშეთსა, და საერთოდ საქართველოში,

---

[217] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა... , გვ. 554.

[218] ნ. თოფურია. თუშური ყველი. – მასალები საქართველოს ეთნოლოგიისათვის, XVI-XVII, თბ., 1972, გვ. 361.

XIX საუკუნეში ცხვრის ფარების მსხვილი მფლობელები გამოჩნდნენ, რომლებიც დაქირავებულ შრომას იყენებდნენ. თუში მეცხვარეები მხოლოდ საქართველოს ბაზრის მოთხოვნილებებს არ აკმაყოფილებდნენ. თუშურ მატყლს დიდი რაოდენობით ყიდულობდნენ გერმანული ფირმები ირანში თავიანთი ხალიჩების ფაბრიკებისათვის.

მეცხვარეობის მაღალი კულტურის მაჩვენებელია ცხვრის ხელოვნურად დანერბვის პრაქტიკა. ამ საკითხს სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა ეთნოლოგმა *ნელი ბრეგაძემ.* საქართველოში ოდესღაც ცხვრის დოლი ძირითადად ნოემბერში მიმდინარეობდა. რაც მეცხვარეობის ფართო მასშტაბების პირობებში, ზამთრის სიცივეების გამო, ბატკნის შენარჩუნების საფრთხეს ქმნიდა. თუში მეცხვარეები 20-22 ივნისიდან, როცა ცაზე კუროს თანავარსკვლავედის ვარსკვლავთ გუნდი გამოჩნდებოდა, ყოჩებს ფარაში აღარ აჩერებდნენ, რადგან ბიორიტმით ამ დროს ყოჩები ნერბვას იწყებენ. ივნისში დანერბვის შემთხვევაში, დოლი შემოდგომაზე იწყებოდა. მეცხვარეობისათვის კი დოლის ზამთრის პირას დაწყება არახელსაყრელი იყო. ამ დროს როგორც ცხვრის, ისე ბატკნის გამოკვება გაძნელებული იყო. სირთულეს ქმნიდა რამდენიმე თვეს გაგრძელებული დოლიც. ნამატის ასეთ პირობებში შენარჩუნება ადვილი არ იყო. მეცხვარე აქტიურად ჩაერია დანერბვაში – დოლის განსაზღვრის საქმეში. მან დანერბვის დროის რეგულირება მოახერხა, რათა დოლი ყოველმხრივ ხელსაყრელ დროს დაწყებულიყო. ასეთი დრო კი გაზაფხულის დადგომაა – ბუნების გაღვიძებას თან სითბო და მწვანე ბალახის სიუხვე ახლდა. ამავე დროს, ქართველმა მეცხვარემ ხელოვნურად შეზღუდა დოლის ხანგრძლივობაც. ამით მას საშუალება ჰქონდა თანაბარასაკოვანი ნამატი ერთდროულად მიეღო. ცხვრის დანერბვაში ხელოვნური ჩარევით მეცხვარეობის მომთაბარულ-საიალაღო მეურნეობას განვითარებისა და რძის პროდუქტების ფართო მაშტაბით წარმოების საშუალება მიეცა[219]. *ყოჩი* თუ დასაკოდი მამალი ცხვარია, დაკოდილი – *ჭედილაა.* ასხვავებდნენ ყოჩის სამ სახეს: „მოვლილი-თვიერი", „მეორედ მოვლილი" და „ხამი". ყოველ 25-30 ცხვარზე ერთ ყოჩს იტოვებდნენ, დანარჩენს ივლისში კოდავდნენ. თუშეთში მეცხვარეობის კულტურის მაღალი დონის მაჩვენებელია ის ფაქტი, რომ ერთ წელიწადს ფარაში შეშვებულ ყოჩს, მეორე წელიწადს არ შეუშვებდნენ. ამ ყოჩს ახლა სხვა ფარაში გადაამისამართებდნენ.

თუშურ მეცხვარეობაზე საუბარი სრულყოფილი არ იქნება, თუ *მცნობის* შესახებ არაფერს ვიტყვით. მეურნეობის შესახებ ერთგვარად გამორჩეულ მწყემსებს მცნობს უწოდებდნენ. მცნობი არის ცხვრისა და ბატკნის ცნობის განსაკუთრებული უნარით დაჯილდოვებული მწყემსი. მეცხვარეობის ფართო მასშტაბებით განვითარება მცნობის გარეშე წარმოუდგენელი იყო. განსაკუთრებით წარმოუდგე-

---

[219] ნ. ბრეგაძე. მეცხვარეობის ისტორიისათვის – მასალები საქართველოსა და კავკასიის არქეოლოგიისათვის, VII, თბ., 1979.

ნელი იყო დოლი მცნობის გარეშე. ამიტომაც, სხვა მწყემსთან შედარებით, ცხვრის მეპატრონეთაგან მცნობებს ბევრად მეტი ჯამაგირი ჰქონდათ. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, „მცნობები ცხვარ-ბატკანს სცნობენ როგორც კონკრეტული ნიშნებით (ხმა, მატყლი, სიარული, შეფერილობა), ისე საერთო იერზედაც"; „მცნობობა ისეთივე ძველი უნდა იყოს, როგორც თვით მეცხვარეობის მეურნეობა. მისი როლი კი გაზრდილი მასშტაბების დროს იზრდება"; „მცნობობა არის ნიჭი, ისეთივე როგორც შეიძლება იყოს ნიჭი სიმღერისა, ლექსის თქმისა, მხატვრობისა"[220]. მცნობთან დაკავშირებით ეთნოლოგ *თინათინ ოჩიაურის* სიტყვებიც უნდა მოვიხმოთ: „თავბრუს ახვევს მეცხვარეებს დოლის დაწყება. ყველა ბატკანი უნდა იცნონ, დედა უპოვონ. აბა „მცნობარი" რის მცნობარია, თუ მოგებულ ბატკანს ვერ დაიხსომებს, დედას არ მიჰგვრის! ზოგი მცნობარი – ერთი ცხვრის მთელ მოდგმას დაგისახელებს. ასეთი მწყემსი ძვირად ფასობს მეცხვარეობაში. ყველა ცდილობს სახელმოხვეჭილი მცნობარის შოვნას"[221].

თუშეთში იყო ერთი ფრიად საგულისყურო ტრადიცია: რომელიმე თუშ მეცხვარეს თუ რაღაც მიზეზის გამო ცხვარი დაეღუპებოდა, ასეთ შემთხვევაში მას რამდენიმე ათეულ ცხვარს შეუგროვებდნენ და ამ გზით დაზარალებულს მეურნეობას აღუდგენდნენ. ასევე იცოდნენ „ოჩხარიც", რაც იმას გულისხმობდა, რომ ღარიბი მეცხვარე ან ის პიროვნება, რომელსაც სულ არ ჰყავდა ცხვარი, ნადიმს მოაწყობდა და ნადიმზე ბევრი ცხვრის მეპატრონეებს პატიჟებდა. ამ უკანასკნელთ კი ამ დროს საჩუქრად გარკვეული რაოდენობის ცხვარი მოჰყავდათ.

მართალია თუშთა შორის მეცხვარეობამ მაღალ განვითარებას მიაღწია, მაგრამ ამან მათ მიწათმოქმედებაზე ხელი ვერ ააღებინა. ისინი თესავდნენ ჭვავს, ხოლო საგაზაფხულოდ – ქერსა და შვრიას. ქერი თუშების ძირითადი საკვები იყო, ხოლო შვრიას ადმიანები არ ჭამდნენ და მას საქონლის საკვებად და არყის გამოსახდელად ხმარობდნენ. საინტერესოა, რომ ხორბლეულს თუშები ორი ტერმინით – „სულადი" და „კეთილი" – გამოხატავდნენ. არყის გარდა, ხდიდნენ ლუდსაც, ძირითადად საერთო დღეობებისათვის, აგრეთვე „ცალკე პირთა ჭირისა („ხარჯი"-სა) და ლხინისთვისაც". ხვნის წინ ნიადაგს ნაკელს აყრიდნენ. ნაკელი მინდორში ძირითადად მოწნული კალათებით (*ჯინი*) შეჰქონდათ; ჯინი მარხილზე ჰქონდათ დამაგრებული. რადგანაც მიწის განოყიერება შრომატევადი იყო და დიდი ფართობის გაპატივებას მეტი მუშახელი სჭირდებოდა. ამიტომ ასეთ შემთხვევაშიც თუშებმა ურთიერთდახმარება იცოდნენ. აქ ასეთ შეამხანაგებას *მსკორავნი* ერქვა.

---

[220] ნ. აზიკური. შრომის ორგანიზაცია მეცხვარეობაში (მცნობი). – მაცნე, ისტორიის... სერია, 1981, 3, გვ. 126-137.
[221] თ. ოჩიაური. სტუმრად თუშეთში, თბ., 1961, გვ. 30.

თუშეთში გავრცელებული იყო ორი სახის სახნისი – *აჩაჩა* და *კავი*. კავი მხოლოდ ნიადაგს ჭრიდა, გაჭრილ ხნულს კი აჩაჩით ამუშავებდნენ. სწორი ადგილის მოხვნისას აჩაჩაში ორ უღელ ხარს აბამდნენ, ხოლო იქ დაფერდებულ ადგილზე, სადაც საქონლის მობრუნება რთული იყო – ერთ უღელს. თუშეთში გამნევი ძალა ხარი იყო. ვისაც ცალი ხარი ჰყავდა, მათ იცოდნენ შეამხანაგება. ხვნის დროს შეამხანაგებას ისინი „ჯარების შემონდავებას“ უწოდებდნენ[222]. ხვნის დაწყებისას „დიასახლისი გამოიტანდა ცხელ-ცხელ კოტრებს (ხაჭაპურებს), არყით სავსე ხელადას და სანთლებს. მხვნელი (გუთნისდედა) ანთებულ სანთლებს მიამაგრებდა უღელზე, საჭნუელზე და პურმარილიან ხონჩაზე. ყანწს შეავსებდა, აღმოსავლეთით გახედავდა ცის კიდეს და ბუბუნა ხმით წამოიწყებდა: „გაუმარჯოს ხარის ქედს, კაცის მარჯვენას, ცის ნამს, დედამიწის მოსავალს, ოჯახის გამრავლებას, სიხარულს და ქვეყნის მშვიდობას“[223]. მკიდნენ ნამგლებით, ლეწვის დროს, ისევე როგორც მთიანეთის სხვა მხარეებში, ლეწვისას კევრს არ იყენებდნენ, ლეწავდნენ ხარებით. კევრის გამოუყენებლობას თუშები ასე ხსნიდნენ: „კევრით ლეწვა რომ ადვილია, ჩვენც ვიცით, მაგრამ კევრი ჩალას ძალიან აბზევებს და საქონლის საჭმელი უბარაქოვდებაო“. იმის გამო, რომ მამაკაცების უმეტესობა ძირითადად დაკავებული იყო მეცხვარეობით, სამიწათმოქმედო სამუშაოებს ხშირად ქალები ასრულებდნენ. ამავე დროს ხვნის პროცესში ხშირად ყავდათ ჩართული დაღესტნელი დაქირავებულები. სათანადო დონეზე იყო განვითარებული მსხვილფეხა მესაქონლეობაც. მეურნეობის ამ სფეროშიც ქალები აქტიურად იყვნენ ჩართული.

თუშეთს კიდევ ერთი თავისებურება ახასიათებდა; აქ, გარდა ხვნისა, ქალები სხვა სამამაკაცო საქმესაც ასრულებდნენ, რასაც თავისი მიზეზი ჰქონდა. „თუშეთში, როცა ყანები „გაიჭრებოდა“, ქალები ძროხებთან ერთად ჩამოდიოდნენ სოფელში (შენაქო, დიკლო) და თიბავდნენ, მკიდნენ და ლეწავდნენ; მამაკაცები კი სულ მთაში იყვნენ. თუშეთისათვის შრომის ამგვარი დანაწილება ტრადიციული ჩანს, რასაც ჯერ კიდევ ი. ელიოსიძემ მიაქცია ყურადღება; როგორც ის აღნიშნავს – მთელ სამუშაოს სიმძიმე ქალებს აწევთ; ამუშავებენ მიწას, იღებენ პურს, უვლიან შინაურ პირუტყვს, ბავშვებს, აჭმევენ და აცმევენ თავის ქმრებს. ეს საკითხი დეტალურად განიხილა *რ. ხარაძემ* და იმავე დასკვნამდე მივიდა. ეს ნათლად ჩანს ერთ-ერთი თუშური ტექსტიდანაც: „დავიზარდენით მუშაობით, სუ ჭმო-ძროხას მივსდევდით, სუ ჭევ-ტყეთ მივსდევდით, შეშა-ჭრა გინდა, წისქვილ წასვლა გინდა – ყველა ჩვენ ვაკეთებდით“[224]. მთელ საქართველოში მხოლოდ თუში ქალი ხმარობდა ცელს, რომელიც მამაკაცის შრომის იარაღია. ეს, რა თქმა უნდა, მეცხვარეობის განვითარებით იყო განპირობებუ-

---

[222] გ. კურდღელაიძე. თუშეთი, თბ., 1983, გვ. 9.
[223] იქვე, გვ. 11.
[224] მ. მაკალათია. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს... , გვ. 103.

ლი. აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ თუშები მაინც განიცდიდნენ მუშახელის ნაკლებობას და იძულებული იყვნენ დიდოელი ლეკები დაექირავებინათ, ოღონდ არა ცხვარში (ისინი მეცხვარეობას არ მისდევდნენ და ამ საქმიანობის არაფერი გაეგებოდათ), არამედ სხვა საქმიანობაში – მამაკაცებს ძროხაში და მშენებლობაზე ასაქმებდნენ, ხოლო დედაკაცებს სამკალში[225].

თუში ასევე გამოირჩევა *ტილოების, ფარდაგების, წინდების* ქსოვის მაღალი დონითა და *ჩითების* (ნაქსოვი ფეხსამოსი), *ქუდების* დამზადებით (თუშური ქუდი ქართლში „კახური ქუდის" სახელით იყო ცნობილი). შინამრეწველობის ამ დარგების განვითარებას, ბუნებრივია, მატყლის სიუხვე განაპირობებდა. *მეფარდაგეობა* ეთნოლოგიური თვალსაზრისით თუშეთში სათანანადოდაა შესწავლი (ნანული აზიკური) და გამოვლენილია საქართველოს ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის თავისებურებანი შინამრეწველობის სფეროში. დადგენილია, რომ *თუშური ცხვრის* მატყლი უმაღლესი ხარისხის, რბილი, ნაზი და მბზინავია. აქ მატყლის დამუშავება ქალების საქმე იყო. გოგონები ხუთი-ექვსი წლის ასაკიდან უკვე დამოუკიდებლად ქსოვდნენ წინდებს, ხოლო ცხრა-ათი წლისანი – ჩითებს. ცამეტი-თხუთმეტი წლის ქალიშვილები უკვე ფარდაგებისა და შალის დახელოვნებული მქსოველები იყვნენ[226]. თუშეთში ქალი მისი ნახელავით ფასდებოდა. როგორც სხვა სფეროებში, ქართველები ამ სფეროშიც ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს – ვის ეზოში უფრო ლამაზი ფარდაგები გამოიფინებოდა. საგულისყურო დაკვირვებაა, რომ თუშეთში შექმნილი ხალხური პოეზია უფრო ქალის მარჯვე და ფაქიზ ხელებს ასხამს ხოტბას, ვიდრე მის სილამაზეს. „თავისი დახვეწილობით, საქსოვი ნართის მაღალი ხარისხით, ფერთა შეხამების დიდი გემოვნებით ყურადღებას იქცევს თუშური ტოლები – შინნაქსოვი სატანსაცმელე შალები, *ხაკი* (ტომარა) და *ხალიჩა, ფლასები* და *საგორავები* – ძველებური *ფარდაგები, აბგები, ხურჯინები*, ცხენის აღკაზმულობის მორთულობანი – *ყაჯრები, ჩულები* და *თიქალთოები, წინდა-პაჭიჭები, ჩითები* და სხვანი. ისინი საყურადღებოა როგორც გამოყენებითი ღირებულებით, ისე ესთეტიკური მხარითაც"[227]. *ნანული აზიკური* ხაზს უსვამს, რომ ყველაზე ძველი ფლასები და საგორავები 150-200 წლის წინაა მოქსოვილი. უფრო ძველი ნიმუშების შემოუნახველობა კი იმითაა ახსნილი, რომ თუშეთში ტრადიცია იყო მიცვალებულის სუდარადაც გამოყენების. ამავე დროს, XX საუკუნის 50-იან წლებში ალვანიდან ინტენსიურად გაჰქონდათ ისინი[228]. თუშურ ფარდაგებზე ძირითადად გეომეტრიული სახეებია მოცემული. როგორც ხელოვნებათმცოდნეები მიუთითებენ, თუშ ქალს „ფლასის ძირითადად შავ ფონზე არაჩვეულებრივად დიდი

---

[225] დ. პავლიაშვილი. თუშეთი, თბ., 2006, გვ. 68.
[226] ნ. აზიკური. თუშური ფარდაგი, თბ., 1999, გვ. 18.
[227] იქვე, გვ. 21.
[228] იქვე, გვ. 44.

ოსტატობით შეუქმნია გეომეტრიულ სახეთა მთელი წყება და ისეთი ორიგინალური კოლორიტის მქონე კომპოზიციები შეუქმნია, რომლის ბადალიც არა თუ ამიერკავკასიის ხალხებში, არამედ მეზობელ ახლო აღმოსავლეთის ხალხებსაც არ მოეპოვებათ. ეს არის ორიგინალური თვითმყოფადი ხალხური ქართული ხელოვნება"[229]. თქმულს დავუმატებთ, რომ თუშურ ფარდაგზე მოცემული ორნამენტი პირდაპირ მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ ქართველთა წინაპრების მთავარი საქმიანობა მეცხოველეობა არ ყოფილა, ისინი მიწათმოქმედნი იყვნენ. მეცხვარეობის მიმდევარი ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი – თუშები ცხოველებსა და ცხოველთა სიმბოლოებს არ გამოსახავდნენ იმ ნაკეთობებზე, რომელთა შესახებაც გვაქვს საუბარი.

ორიგინალური იყო თუშური საცხოვრებელი სახლი, რომელიც მშრალი წყობით იყო აგებული. თუშები, ჩვეულებრივ, სახლებს პირიმზითში აშენებდნენ, შემაღლებულ ადგილებში, რათა თოვლის ზვავისაგან დაცული ყოფილიყვნენ. თუშური სახლი ციხე-სახლია, რომლის სახელწოდებაც – *ციხე* – საბრძოლო ნაგებობის გამომხატველია. თუშური *ციხე,* რომლის ანალოგიურია პირიქითა ხევსურული *ქვითკირი,* მრავალსართულიანი ქვიტკირის ნაგებობაა. სართულები ერთმანეთთან ოთხკუთხოვანი ერდოთია დაკავშირებული. ყოველი სართულის ერდოსთან ხის კიბე იყო მოთავსებული. ოთხსართულიანი ციხე-სახლის პირველ სართულს *ბაშტე* ეწოდებოდა, ის საქონლის სადგომს წარმოადგენდა. მეორე და მესამე სართული საცხოვრებელი ოთახები იყო. ხოლო *ჭერხოდ* წოდებული მეოთხე სართული საბრძოლო დანიშნულებით გამოიყენებოდა. საცხოვრებელ სართულებს პატარა სარკმლებიც გააჩნდა. მიიჩნევენ, რომ თუშური ციხე-სახლები ძირითადად დიდი ოჯახების საცხოვრებელი იყო. თუშური სოფლები მჭიდროდ იყო დასახლებული, სახლები ერთმანეთთან ძალიან ახლოს იყო აშენებული. სახლებს შორის ვიწრო გასასვლელებით მხოლოდ ცხენოსანს შეეძლო ესარგებლა. სოფლები სახნავებსა და სათიბებთან ახლოს იყო გაშენებული. თუშები სახლებს სიპებით ხურავდნენ. ამის შესახებ კარგად წერს ეთნოლოგი *თინათინ ოჩიაური*: „განსაკუთრებით ლამაზია ამ სიპებით გადახურული თუშური სახლის სახურავი. ერთმანეთზე მიწყობილი ბრტყელი სიპები ხან ლურჯ ფერს იღებს, ხან გამწვანდება, ხან ჟანგისფრად ჩამუქდება ალაგ-ალაგ გაწითლებული, დასწვიმს – ვერცხლისფრად ალაპლაპდება"[230].

თუშეთში სოფელს ჰქონდა საერთო ადგილი, სადაც ხალხი გროვდებოდა; მას „საანჯმო" ეწოდებოდა. *საანჯმო* სოფელში ან სოფლის განაპირა მხარეს ჰქონდათ მოწყობილი. თუშებს მთელი მხარის შესაკრები ადგილიც ჰქონიათ; ეს „ჩიღოს ღელე" ყოფილა.

---

[229] ზ. მაისურაძე. თუშური ხალხური საფენები. – ძეგლის მეგობარი, 2, 1970, გვ. 18-19.
[230] თ. ოჩიაური. სტუმრად თუშეთში, თბ., 1961, გვ. 16.

თუშეთი გამოირჩევა ციხე-კოშკების სიმრავლითაც. ეს საგვარეულო და სასოფლო ხუთ-ექვს სართულიანი კოშკები საიმედო თავშესაფარი იყო მტერთა თავდასხმების დროს. ყველა სოფელს თავისი სალოცავი ჰქონდა. მაგრამ ზოგან ორ სოფელს საერთო სალოცავი გააჩნდა. ორი და სამი მეზობელი სოფლის ან ჯვრის საყმოს წარმომადგენლები ერთიმეორეს „მეკოდენი" იყვნენ და, ამასთან, განსაზღვრული მოვალეობანი ეკისრებოდათ ერთმანეთის მიმართ[231]. მეკოდეობის ტრადიცია ქართულ ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში *მარინა კანდელაკმა* შეისწავლა და მისი არსის შესახებ მას დავესესხები: ა) მეკოდეობა გვარის ერთიანობას ემსგავსებოდა, ტერიტორიული სიახლოვე მეკოდეებს ერთ „კვატში" აერთიანებდა; ბ) მეზობელი სოფლები ანუ მეკოდეები მტრის დაცემის დროს ერთმანეთს ეხმარებოდნენ; გ) მეკოდეობა პატივსაცემი იყო. მეკოდეები ნათესავებზე უფრო მიღებულნი იყვნენ; დ) კოდ-მეკოდეთა გამაერთიანებელ სიმბოლოს სამეკოდეო ლუდი წარმოადგენდა; ე) სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიცია მეკოდეობაშიც ვლინდებოდა – პირველი ყოველთვის მოსული მეკოდე დაილოცებოდა; ვ) გარდაცვალებიდან დაკრძალვამდე მეკოდე სოფელში გლოვა ცხადდებოდა და მგლოვიარე ოჯახს მეკოდეები არა მხოლოდ მორალურ, არამედ მატერიალურ დახმარებასაც უწევდნენ; ზ) მეკოდის ცხენ-მხედარი მიცვალებულთან დაკავშირებულ დოღში მონაწილე სხვა ნათესავებთან ერთად თანაბარი უფლებით მონაწილეობდა; თ) ქორწილში მეკოდეებს „სოფლეურად" ეპატიჟებოდნენ. ამასთანავე მეკოდეებს პატიჟებდა მთელი სოფელი და ქორწილში მისული მეკოდე მთელი სოფლის სტუმარად მიიჩნეოდა; ი) მეკოდე სოფლებს შორის საერთო სალოცავის არსებობა არ იყო აუცილებელი, მაგრამ „მეკოდენი ერთმანეთის ხატებს მისდევდნენ (ლოცულობდნენ)"; კ) სამეთვალყურეო კოშკებს მეკოდენი ზიარად აგებდნენ. მეკოდენი საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების აშენებაში, ხე-ტყის მოზიდვაში ერთმანეთს შველოდნენ; ლ) სამეკოდეო ერთეულებში დასტურდება საზიარო საძოვრების არსებობა: მ) მკისა და შეშის ჭრის დროს ურთიერთდახმარება; ნ) დასტურდება კოდ-მეკოდეების სავაჭროზე ერთობლივი გასვლა. მიღებულია დასკვნა, რომ მეკოდეობა თუშეთის ტრადიციულ ყოფაში ხელოვნურ ნათესაობას მიახლოვებული მტკიცე გაერთიანება იყო და რომ მეკოდეობა ერთ-ერთი შუა რგოლი იყო ტერიტორიული თემის ჩამოყალიბების გზაზე. კიდევ: მეზობლური საწყისი, რომელიც ამ ფენომენის საფუძველია, პერსპექტივაში იმარჯვებს სისხლით ნათესაურ საწყისებზე დაფუძნებულ ტრადიციებზე. მეკოდეობა ტერიტორიულ-რელიგიურ პრონციპზე აგებული გაერთიანებაც იყო, „საერო" და „სახატო" სექტორთა ერთობლიობას წარმოადგენდა. აღნიშნული ტრადიციის შესწავლამ ნათელყო, რომ თუშე-

[231] მ. კანდელაკი. სოციალური სიმბოლიკა ქართველ მთიელთა ტრადიციულ ყოფაში. სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 1995; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე, გვ. 9.

თში სამეზობლო (ტერიტორიული) თემისათვის წარმმართველი და პრიორიტეტულია ტერიტორიული პრინციპი. ამავე დროს, მეკოდეობა როგორც მეზობლურ-ტერიტორიულ პრინციპზე აგებული სოციალურ-რელიგიური მოვლენა სტადიალურად თანაარსებობდა სახეობო (სათემო) გაერთიანებათა სისტემაში[232]. ამრიგად, თუშეთში მეკოდე სოფლების სახით ტერიტორიულ-სამეზობლო თემის განსაკუთრებული, თავისებური სახე არსებობდა. დაბოლოს, ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს რამდენიმე სამეკოდეო გაერთიანება ჩამოვთვალოთ: *კოკლათა-ალისგორი-ვეძისხევი, ვერხოვანი-ჯვარბოსელი, დართლო-ჩიღო, კვავლო-დანო, ქუმელაურთა-ცოკალთა, ფარსმა-გირევი, საჩიღოლო-ვესტმო-ვესტომთა, ბიქურთა-ვაკისძირი, ილიურთა-ბუხურთა, ხახაბუ-ჩიგლურთა, დიკლო-შენაქო, ჭონთიო-დაქიურთა...*

სახნავი და სათიბი მინები თუშეთში საერთო საგვარეულო საკუთრებას წარმოადგენდა, რომელიც გვარში შემავალ ოჯახებს შორის დროდადრო ნაწილდებოდა[233].

თუშები სამოსს მატყლისაგან ამზადებდნენ. ისტორიულლად, ისევე როგორც სხვაგან საქართველოში მამაკაცები ჩოხებით (იმოსებოდნენ) ფეხზე კი „ჩითებს" იცვამდნენ. ფეხსამოსი „ჩითები" ქალებს შორისაც პოპულარული იყო. სცოდნიათ საშინაო და საგარეო ჩითების მოქსოვა. „საჯაროდ", ხალხში გამოსასვლელი ჩითები უფრო ჭრელი უქსოვიათ. საკაცო ჩითი დაბალყელიანი იქსოვებოდა, სადიაცო – მაღალყელიანი. ტანს კი იმოსავდნენ გრძელი შავი კაბით. ჩვეულებრივი იყო ისეთი აქსესუარები, როგორიცაა ვერცხლის ყელსაბამი, ფირფიტები, სხვადასხვა ფერის მძივები. ტრადიციული იყო ნაბდის მოთელვა. ცალკე თელავდნენ საქუდე ნაბადს: „საქუდე ნაბადი ითელება „ბატკნის ყვერის, თვალების და სახის გარშემო ადგილების ნაკრეჭა"-ებისაგან, რომელსაც „ხუჭუჭაი" ჰქვიან. ის რბილია და კარგი. საქუდეს სხვა მატყლისაგანაც სთელავენ, მაგრამ ის არ ვარგა, კარგი ვერ გამოდის"[234].

ისტორიულად თუშეთში ჩეულებითი სამართალი მოქმედებდა. სოფელ *დართლოში* ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი უხუცესთა თორმეტი ქვის სავარძელი. ოჯახის უფროსი მამაკაცი იწოდებოდა „ბერა"-დ, ქალი – „ბერდედა"-დ.

თუშეთის ყველა სოფელს თავისი სალოცავი ჰქონდა. სასოფლო სალოცავებს „ჯვარი" ეწოდებოდა. ასეთი ჯვრები ქრისტიანული წმინდანის სახელწოდებისაც (*სანება, წმიდა გიორგი, მთავარანგელოზი, მიქელგბრიელი*) იყო და წინარექრისტიანულისაც (*კოპალე, იახსარი, ბატონ ბიჭიხელი, ფინალე, წასნეს ჯვარი, ლაღი ბიჭეხელი, ლაშარის ჯვარი*). თუშეთის ხატ-სალოცავების სახელებს *გ. ბოჭორიძეს* დავე-

---

[232] მ. კანდელაკი. მეკოდეობის ტრადიცია თუშეთში, თბ., 1995.

[233] გ. ცოცანიძე. თუშეთში გავრცელებული გვარები და სახელები საეკლესიო ჩანაწერების მიხედვით. – ონომასტიკა, I, 1987, გვ. 10-11.

[234] გ. ბოჭორიძე. თუშეთი. თბ., 1993, გვ. 125.

სესხებით: „წასნეს მთავარანგელოზის ჯვარი", „კარატეს ჯვარი ხევსურებისა", „ხახმატის ჯვარი ხევსურებისა", „მთავარანგელოზი", „სანება", „გიორგი შუანთისა", „სონეხის ხატი", „ხელათ სალოცავი", „კურეხი", „დოდკალტოს ხატი", „სანება კეხისა", „ზეჯვართანა", „წმ. გიორგი ბოჭორმისა", „ბატონცვარიელი", „საგანძური"... თუშეთში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, პოპულარული იყო „ათენგენობის" დღესასწაული. მას ყველა სოფელში დღესასწაულობდნენ. „ყველაზე განთქმული დღეობებია: *ლაშარობაჲ* (სოფ. ჩიღო), *მადლობაჲ* (სოფ. ჭონთიოსთან), *ჭიხალეობაჲ* (სოფ. ხისოს თავზე), *თურსიეხობაქ* და სხვ."[235] სალოცავებთან დაკავშირებით კიდევ ერთი თავისებურება ახასიათებდა თუშეთს – სოფელში ერთი „სახევსურებო" სალოცავი მაინც იყო. აქ ხევსურთა ორი სალოცავის – *ხახმატის ჯვრისა* და *კარატის ჯვრის/კოპალას* – ნიშები იყო. ათენგენობის დროს თუშეთში ხევსურ „ჯვარიონთა" ორი ჯგუფი გადმოდიოდა თავიანთი დროშებით, შესაბამისად ისინი იწოდებოდნენ „ხახმატიონებად" და „კარატიონებად". თუშები მათ ლუდითა და საკლავით ხვდებოდნენ. ხევსურთა ჯვარიონს თან სალოცავებში დაკლული ტყავები მიჰქონდა.

შემორჩენილი იყო ბევრი ქრისტიანობამდელი წეს-ჩვეულება: „სოფ. ჩიღოს ზევით არის ე. წ. „სატკეცელა მილიონაჲ", სადაც გოლვის დროს სოფელი გზავნის ერთ კაცს, რომელსაც თან მიაქვს ადამიანის ძვალი ან დიაცის ჩითის ნაგლეჯი. ავა იქ და სცემს ამ მილიონას და უსათუოდ უნდა გაავდრდესო"[236]. საკულტო ნაგებობა კოშკის, დარბაზისა და საყდარის ერთობლიობას წარმოადგენდა. კოშკში, რომელიც ოთხკუთხა სახატო შენობა იყო, ინახებოდა ხატის დროშა და ჭურჭელი. მის თავზე ნადირის რქები ეწყო. დარბაზს ორფერდა სიპის სახურავი ჰქონდა – ის „ხელოსნების" სამყოფს წარმოადგენდა. ზოგიერთ საკულტო ნაგებობასთან ეკლესიაც ჰქონდათ, რომელსაც „საყდარს" უწოდებდნენ და რომლებიც XIX საუკუნის შუა ხანებში იყო აგებული.

თუშეთს ერთი განსაკუთრებული თავისებურებაც ახასიათებდა. ეს იყო ქვებისაგან მშრალად ნაგები მრგვალი ან ოთხკუთხა ფორმის *ყორე,* რომელიც ზემოთ თანდათან ვიწროვდებოდა. ზოგი მათგანი კაცის სიმაღლისა იყო. ასეთი ნაგებობები თითქმის ყველა სოფელთან იყო და მას „მილიონაებს" უწოდებენ (ამგვარ მილიონაებს ხევში, ფშავსა და ხევსურეთში „კაცას" და „ქვაკაცას" ეძახიან). მილიონაებს თუშები წვიმის გამოწვევის ფუნქციას მიაწერდნენ. როგორც ფიქრობენ, მათი ნაწილი სასაზღვრო ნიშნებადაც ყოფილა გამოყენებული. გადმოცემით მილიონაებთან ძველად *მზირებიც* ყოფილან ჩამსხდარი, რომლებიც სამტროდ მოსულებს თვალს ადევნებდნენ. თუშების რწმენით, მილიონაებს გვალვის დროს შეეძლოთ წვიმის გამოწვევა. ამ მიზ-

---

[235] გ. ბოჭორიძე. თუშეთი. თბ., 1993, გვ. 317.
[236] იქვე, გვ. 39.

ნით სცოდნიათ მილიონასთან მიცვალებულის ძვლის მიტანა და იქ დატოვება. ადამიანის ძვლის ნაცვლად დიაცის ჩითის ნაგლეჯიც მიჰქონდათ. ერთიც და მეორეც მილიონასთან მამაკაცს უნდა მიეტანა და ის ჯოხით ეცემა. ზოგიერთი ეთნოგრაფიული მასალით, მილიონას წვიმის მოყვანას კი არ შესთხოვდნენ, არამედ უბრძანებდნენ, აღიზიანებდნენ და ამიტომაც სცემდნენ. ენათმეცნიერ *თედო უთურგაიძის* დაკვირვებით თუშეთში მილიონა ერქვა ჯვრის ან ხატის ყორეს, სახლის სვეტს, მთის მწვერვალებსა და გადასასვლელებზე აშენებულ ქვის სვეტებს, რომელსაც გზის სანიშნებელი ფუნქცია ჰქონდა.

საყურადღებო გახლდათ მიცვალებულის დატირების წესი თუშეთში, რომელსაც „დალაჲ" ეწოდებოდა. „დალაჲ" სრულდებოდა მიცვალებულის წლისთავზე ხარჯის დროს. მის შესრულებაში ხუთი ცხენოსანი მონაწილეობდა. აქედან ერთი *მოდალავე,* ე. ი. ტექსტის მთქმელი იყო, დანარჩენ ოთხს კი „ამყოლები" (ე. ი. ბანის მთქმელი) ერქვათ. უწინ მოდალავეს თოხლს ან ჭედილას აძლევდნენ. „წლისთავზე მიცვალებულის „ლიშანს", ე. ი. ტანსაცმელს ეზოში გაშლიდნენ. აქვე ეწყო რამდენიმე წყვილი წინდა და ჩითა, სათამბაქოე ქისა, გაპენტილი მატყლი, ქვამარილი, ბიჭონი. აქვე დაგებულ ფლასზე ქერს დაყრიდნენ, ჯამით რძეს დადგამდნენ, რომელშიც *ქოჯო* (შეკონილი ბალახი) იყო ჩადებული. წლისთავზე საგანგებოდ იწვევდნენ კარგ მოტირალს, რომელსაც „მოთქმით", „მოწყობით" შეეძლო დატირება. მისი ტირილი თან ახლდა „დალაობას". „დალაჲ"-ს შემსრულებელნი მიცვალებულის „ლიშანთან" გამწკრივდებოდნენ. ისინი ცხენზე იყვნენ ამხედრებულნი. თვით მოდალავე „სულის ცხენზე" იჯდა, რომელიც შავი საფენით იყო დათალხული და ზედ ხურჯინი ჰქონდა გადაკიდებული. მოდალავე მხედარი შუაში იყო მოქცეული, ორ-ორი „ამყოლი" კი აქეთ-იქით ედგა. სულის ცხენზე მჯდარი მხედარი იწყებდა დალაობას, ე. ი. სევდიანი, მინორული კილოთი მიცვალებულის შექებას. „დალაობის" დროს სამჯერ მუხლი უნდა „მოექციათ", ე. ი. შეესვენათ. ამ დროს შუა მწდეები ლუდს მიაწვდიდნენ მხედრებს, რომლებიც გარდაცვალებულის შესანდობარს იტყოდნენ. ისინი ცოტა ლუდს მიცვალებულის ცხენის ფაფარს დაასხამდნენ და დალევდნენ. ამავე დროს, შესვენებისას, ქოჯოთი ცხენ-მხედარს რძეს აპკურებდნენ და ფეტვს აყრიდნენ"[237]. „დალაჲ"-ს ტექსტი ასე იწყებოდა: „*დალაი თქვით, დალაი მხედრებო, ძნელია დალაობაო, // ბრალი ხარ (მიცვალებულის გვარი) შენი ულაშქროდ სიკვდილი, // დედან გტირიან შვილობით, დანი გტირიან ძმაობით, // ეგ შენი დედა ბეჩავი სანთლებურ ჩამოდნებოდა, // ეგ შენი ცოლი საწყალი სუროსვით ექანებოდა, // შენი გვარისა ქალ-ზალი შავითა იმოსებოდა, // ლაშქარს გიკითხვენ სწორები შენი სიათის თოფითა // ლაშქარს ხმალამოღებულო, ჭკვიანო, სახელიანო // მომტრეო, მოსამართლეო, დამრიგევ თუშეთისაო*" და ა. შ. „დალაჲ"-ს

---

[237] დ. გიორგაძე. მიცვალებულის დატირების წესი თუშეთში: დალაჲ. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XIX, თბ., 1978, გვ. 94-95.

ტექსტის თქმის დროს მოდალავის ნათქვამ ყოველ ფრაზას ამყოლების რეფრენი „დ-ა-ლ-ა", „დ-ა-ლ-ა" მოსდევდა. რიტუალში აუცილებლად მონაწილეობდა დედის ძმა. მასთან მისულები აუცილებლად იტყოდნენ „დალაა"-ს. უკან მოტრიალებულები კიდევ ერთხელ იდალავებდნენ ჭირის პატრონის სახლში. ამის შემდეგ კი იმართებოდა დოღი. *ვერა ბარდაველიძე* „დალაა"-ს ღვთაება *დალის* უკავშირებდა.

ქართველებმა მიცვალებულის განსაკუთრებული დატირება იცოდნენ. ამ თვალსაზრისით ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეს თავისი გამორჩეული წესი ჰქონდა. *ვაჟა-ფშაველაც* წერდა *„სიკვდილსა გლოვა უხდება, მკვდარ ძმას ტირილი დისაო"*. „აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში – თუშ-ფშავ-ხევსურეთში იგი იმითაც არის საინტერესო, რომ აქ ამ დროს იქმნება პოეტურად სრულყოფილი ტექსტები, რომელიც მსმენელის გულ-გონებაზე უდიდეს ემოციურ ზემოქმედებას ახდენს, შემდეგ დიდხანს რჩება მეხსიერებაში და თაობიდან თაობას გადაეცემა როგორც „ხმით ნატირლების", „ხმით ტირილების" ან „გვრინების" ფოლკლორული ნიმუშები"[238]. ეს კი უძველესი ქართული ტრადიციაა, რომელიც გვიან პერიოდამდე თუშეთმა, ფშავთან და ხევსურეთთან ერთად, შემოინახა. ქართველი მემატიანე *ლეონტი მროველი,* მოგვითხრობს რა ფარსმან მეორის მოღალატური მკვლელობის ამბავს, გადმოგვცემს: „მაშინ იქმნა გლოვა და ტირილი, და ტყება ყოველთა ზედა ქართველთა წარჩინებულითგან ვიდრე გლახამდე. და იტყებდეს ყოველნი თავთა თჳსთა ყოველთა შინა ქალაქთა და დაბნებთა, რამეთუ დასხდიან ***მგოსანნი გლოვისანი***, და შეკრბიან ყოველნი და აჴსენებდიან სიმჴნესა და სიქუელესა, და სიშუენერესა და სახიერებასა ფარსმან ქუელისასა"[239]. ზუსტად ანალოგიურად იქცეოდნენ მგოსანნი გლოვისანი თუშეთსა და ფშავ-ხევსურეთში – აქაც იხსენებდნენ გარდაცვლილის ყველა კარგ თვისებასა და გაკეთებულ საქმეს და ისევე, როგორც მაშინ ახლაც მგოსნები/პოეტები ექსპრომტად ლექსებს ქმნიდნენ. „მეტად სევდიანი და შთამბეჭდავია თუშური ხმით ტირილი, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ის დალაობის – მიცვალებულის წლისთავზე მამაკაცების მიერ შესრულებული სამგლოვიარო სიმღერის, ფონზე სრულდება"[240]. ხმით ნატირალებზე კიდევ ბევრი შეიძლება ითქვას. ეთნოლოგმა *ნანული აზიკურმა* ეს ეთნოლოგიურ-ფოლკლორული ფენომენი კარგად შეისწავლა და საყურადღებო დასკვნებიც შემოგვთავაზა, ძალიან ბევრი ხმით ნატირალი ჩაიწერა და საზოგადოებისათვის ხელმისაწვდომი გახადა. აქ მის მიერ დაფიქსირებულ და კომენტირებულ ტექსტს შემოგთავაზებთ: „არც ერთ დედას არ უნდა მისი შვილი მკვლელი იყოს. ყველაზე კარგად მან იცის სიცოცხლის გაჩენის სიხარულიცა და სიკვდილის საშინელებაც. სულ ახლახანს ამხანაგისაგან მოკლული 18 წლის შვილი დაუტირია დედას

---

[238] ნ. აზიკური. მგოსანნი გლოვისანი, თბ., 1986, გვ. 6.
[239] ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 53.
[240] ნ. აზიკური. მგოსანნი გლოვისანი, თბ., 1986, გვ. 15.

თუშეთში შემდეგი სიტყვებით: ***„კიდევ კარგი, იმან მოგკლა და არა შენ, მკვლელის დედობას მოკლულის დედობა მირჩევნიაო“***[241].

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში და, მათ შორის, თუშეთში ხატობებში ფანდურზე დამღერება იცოდნენ. თუშეთში ფანდურის თანხლებით ასრულებდნენ ორსართულიან ფერხულს – „ქორბეღელასაც“. ეს იყო საკულტო ცეკვა. *ქორბეღელას* შესასრულებლად ხუთი უფრო ღონიერი ახალგაზრდა მხარგადახვეულნი წრეს კრავდა. მათ მხრებზე ოთხი კაცი დაადგებოდა, ასევე მხარი-მხარს გადაბმულნი. ქორბეღელას შუაში ფანდურზე დამკვრელი კაცი ჩადგებოდა („მეციხოვნე“), რომელიც „ლექსს იძახებდა“ და სხვები მის ნათქვამს იმეორებდნენ. ქორბეღელა წაღმა ნელი ტრიალით და ჯვარული სიმღერით დაიძვრებოდა *საჯარიდან* ხატის კარისაკენ დამრეცი და ნელად სავალი ფერდობით. ჯვარულს შუაში მდგომი „მეციხოვნე“ ამბობდა და მასვე იმეორებდა ქორბეღელაში მყოფი ყველა კაცი ერთ ხმაში. ასე მივიდოდნენ ხატის კარზე, სადაც სამჯერ შემოტრიალდებოდნენ და დაიშლებოდნენ. მიაჩნდათ, რომ გზაზე ქორბეღელას დაშლა სოფლისათვის საზიანო იქნებოდა. სიმღერის ტექსტი ასეთი იყო:

„დღესამ დღეობა ვისია? წმინდისი-დ გიორგისია.
ჯვარ-ჯვარიკრობამ ვისია? კოპალე კარატისია.
გიორგი-დ გალავანზედა უსარტყელოდ იარებოდა.
იმისი-დ გადმონავალ ზედ ხე-დ ალვად ამოსრულიყო,
იმას მოესხა-დ ყურძენი, საჭმელად მონეულიყო,
იმისი-დ შემცოდე ქალ-ვაჟი უდროოდ დაშაულიყო.
ყმათაღ უმატე, გიორგი, თუ გინდან მოსახელენი,
ცხვარსაღ უმატე, გიორგი, თუ გინდან ქაჯანგიანი,
პურსაღ უმატემ გიორგი, თუ გიმდან კოდნი სამსვენი.
ქალ წყალ ზე დაგვიანდება დაბანას ხელპირისასა,
ვაჟ დარბაზს დაგვიანდება, შესმასა ბარძიმისასა.
ყმათაღ უმატე, გიორგი, თუ გინდან მოსახელენი...“[242]

თუშებისათვის, ისევე როგორც საქართველოს მთიანეთის სხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფებისათვის დამახასიათებელი იყო სტუმართმოყვარეობის მაღალი ტრადიციები. მასპინძელი ვალდებული იყო დაეცვა სტუმრის სიცოცხლე. ამ ტრადიციის დამრღვევი, და მისი გვარიც, სამუდამოდ შერაცხული იქნებოდა.

თუშებმა, სხვა მთიელებთან ერთად, დიდი როლი ითამაშეს *ბახტრიონის აჯანყებაში* და კახეთის მომთაბარეთა ხელიდან გამოგლეჯაში. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან თუშეთის მეურნეობის ძირითად ფორმას – გადარეკვით მეცხვარეობას უცხოთა გაბატონებით საფუძველი ეცლებოდა, ისინი ქართველ მეფეთა მიერ მამა-პაპებისათვის ბოძებულ საზამთრო საძოვრებს კარგავდნენ. ამიტომაც იყო, რომ

---

[241] ნ. აზიკური. ხმით ნატირლები, თბ., 2002, გვ.13.
[242] გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე, გვ. 140.

ბარს მიჩვეულებს XX საუკუნის დასაწყისში აღარ გაუძნელდათ მთის მიტოვება და საცხოვრებელი სოფლები კახეთში, ალვანის მინდორზე მოინყეს, რომელიც ისტორიულად მათი საკუთრება იყო.

რთული პოლიტიკური ვითარების მიუხედავად, XVIII საუკუნეში თუშები ზამთარში ახერხებდნენ ცხვრის ძოვებას შირაქის ველზე. ისინი ცხვრის დაცვას საკუთარი შეიარაღებული რაზმებით ახერხებდნენ. ალვანში ჩამოსახლებული თუშები სამხედრო წვრთნას გადიოდნენ. მას შემდეგ, რაც ლეკების თავდასხმები მოისპო, თუშებმა ტრადიციული სამხედრო მომზადების წესი სანახაობითი სახით შემოინახეს. XIX საუკუნის ავტორის *რაფიელ ერ*ისთავის სიტყვებით, ამ სანახაობას ერქვა „წასვლა სამეკოპრეთ". თუშების „ბელადი" წინა დღით ახალგაზრდებს აფრთხილებდა, რომ მეორე დღეს მდევარში წასასვლელად უნდა მოემზადონ. მეორე დღეს თხუთმეტიოდე ახალგაზრდა, „ბელადის" წინამძღოლობით, რომელმაც იცის ლეკების ყველა ბილიკი და ადგილ-სამყოფელი, ტყეს „შეესევა". ისინი ფრთხილად მიდიან, ათვალიერებენ ნაკვალევს, ხეებს, ხომ არ არის მათზე განსაკუთრებული ჭდეები (ლეკები ჭდეებს იმიტომ აკეთებდნენ, რომ ლეკთა სხვა ჯგუფებისათვის გზა ეჩვენებინათ). ასეთი ქმედების შემდეგ „ბელადი" და მისი რაზმი ადვილად მიაგნებდა მტაცებლებს, თავს დაესხმებოდნენ და მტრების ბედ-იღბალიც მაშინვე იყო გადაწყვეტილი[243]. ლეკების დევნამ, რომელიც XVII-XVIII საუკუნეებში ხშირი მოვლენა იყო, გვიან რიტუალური ხასიათი მიიღო.

თუშეთში XX საუკუნის 20-30-იანი წლებისათვის ფაქტობრივად თუშები აღარ დარჩნენ – ისინი კახეთში ჩამოსახლდნენ (*ზემო ალვანი, ქვემო ალვანი, ლალისყური, ფშაველი*). პირველებმა მთა წოვა-თუშებმა მიატოვეს. მიზეზი სტიქიური მოვლენა იყო. ბარში საბოლოოდ ჩამოსახლებამდე ჩაღმის, გომენრისა და პირიქითის თემების მცხოვრებთ თუშეთში ბინადრობა არ მოუშლიათ: ხვნა-თესვას ბარშიც ეწეოდნენ და მთაშიც. ქართული გვარები თუშეთში ბოლოვდება -ურ (-ულ), -ძე და -შვილი სუფიქსებით: *იჭირაული, ბუხაჩაური, რაინაული, სისვაური, ჩხერაული...; ჩუნთაიძე, ბექურაიძე, გულუხაიძე, ხაჩიძე, იმედიძე, ჭვრიტიძე, ოშორიძე, ჭოლიკიძე, მოზაიძე...; მურთაზაშვილი...*

XIX საუკუნეში თუშეთში ჩვეულებრივ მართლმადიდებლური სახელები იყო გავრცელებული, თუმცა აღწერის დავთრებში ზოგიერთი ისეთი სახელიცაა დაფიქსირებული, რომელიც მხოლოდ ამ მხარისათვის იყო დამახასიათებელი: *ალუდა, აფშინა, ახალა, ბაბო, ბაკური, ბატარა, ბახტურ, ბერა, ბუტა, გარა, გელო, გიუნა, გორა, გუდანელი, გულუხა, დათო, დევდარ, ვეშაგური, ზარიძე, ზეზო, ზეზვა, თათარა, თავბერი, თიბელა, თურქია, იმედა, კახო, კვირიკე, კლიტიური, კურდღელა, ლაგაზა, ლეგა, ლუხუმი, მაისა, მარხვა, მეშველი, მთვრა-*

---

[243] Р. Эристов. О тушино-пшав-хевсурском округе. – Записки Кавказского отдела русского географического общества, кн. 3, Тф., 1955, с. 144.

ლი/მთვრალა, მთვარელი, ნაკუდა, ნანაიძე, ნაცვალი, ნებიარი, პაპა, საღირა, სულა, უშვერა, ურჯუკა, ფიცხელა, ფუნჩა, ქავთარ, ღვთისია, ღვთისავარ, ღვინიანი, ყუშიტა, შეთე, ჩალხა/ჩალხია, ჩაჩაური, ჩერქეზა, ცისკარი, ციხელი, ცოლიკა, ცუდაკა, წოვა, ჭრელო, ხელა/ხელო, ხეცაური, ხეცო, ხვედეგო, ხიზანა, ხუტა, ჯიხო. ქალის სახელებიდან შეიძლება დავასახელოთ: *აგუნდი, ბაი, ბუბა, დაი, დარეჯან, დედაო, დედუნა, დეუფალი, ეთერი, ვარდი, ვაშქალა, თამარა, თეკლე, თიები, თუთა, კიკა, კმარა, მაია, მარიამი, მაჩხო, მერცხალა, მეწყინა, მზექალა, მთვარე, ნანა, ნანო, ნინო, ნათელი, ნათობა, ნანელი, საბედო, სათნო, სანათი, სამკა, სამძიმა, ტრედი, ქალა, ქალთა, ცურო, ხორეშან.*

***

საქართველოს მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – თუშეთში მცხოვრები წოვა-თუშების თემი ორენოვანი იყო – წოვა-თუშები ქართველი ხალხის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენენ.

1886 წლის სტატისტიკურ მონაცემებს თუ ერთმანეთს შევადარებთ, აღმოჩნდება, რომ თუშეთში სულ 49 სოფელი იყო. აქედან წოვა-თუშები მხოლოდ ოთხ სოფელში (*ინდურთა, საღირთა, წარო და ეტელთა*) არიან აღრიცხულნი. რაც შეეხება ქართულენოვან თუშებს (რომლებსაც წოვა-თუშებისაგან განსასხვავებულად ზოგჯერ ჩაღმა-თუშებს უწოდებენ), ისინი 45 სოფელში მკვიდრობდნენ. ეს უკანასკნელნი 830 კომლს შეადგენდნენ და 4.174 კაცს ითვლიდნენ. წოვა-თუშურ ენაზე მოლაპარაკეთა რაოდენობა 1.533 კაცი იყო. ეს რაოდენობა 337 ოჯახზე იყო განაწილებული. წოვა-თუშების ერთ ოჯახში საშუალოდ 4,54 სული ცხოვრობდა. 1886 წლისათვის ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მოლაპარაკენი თითქმის 2,7-ჯერ მეტნი იყვნენ წოვა-თუშურ ენაზე მოლაპარაკე თუშებზე. 1873 წლის მონაცემებით წოვა-თუშების რაოდენობა ოდნავ მეტი იყო (1571 სული). 1831 წლისათვის კი წოვა-თუშების 278 კომლი იყო აღრიცხული, სულთა რაოდენობა კი 1531-ს შეადგენდა. ასე რომ, XIX საუკუნეში დაახლოებით 55 წლის განმავლობაში წოვა-თუშების რაოდენობა თითქმის არ შეცვლილა, ის 1500 კაცის ფარგლებში მერყეობდა. დღეს წოვა-თუშების რაოდენობა დაახლოებით 2 000-ის ფარგლებში მერყეობს[245].

წოვა-თუშების ზემოთ დასახელებული ოთხი სოფლის გარდა, სამეცნიერო ლიტერატურაში კიდევ ოთხი სოფელია დასახელებული – *ნაზართა, ნადირთა, მოზართა* და შავწყალა, რომლებიც საკმაოდ ადრე იქცა ნასოფლარებად. თუშეთის მკვიდრებს შორის წოვები პირველნი იყვნენ, რომლებიც კახეთის ბარში ჩამოსახლდნენ. სამეცნიერო ლიტერატურაში მათი მიგრაციის შესახებ სხვადასხვა თარიღია დასახელებული, მაგრამ რეალობასთან ყველაზე ახლოსაა 1830-იანი წლები.

---

[245] А. Шавхелишвили. Тушины: Историко-этнографическое исследование цова-тушин, Тб., 2001, с. 10.

1831 წლის მოსახლეობის აღწერით, წოვა-თუშები წოვათის ოთხ დასახლებულ სოფელში (*საგირთა, ინდურთა, ეტელთა, წარო*) კვლავ არიან აღრიცხულნი. მხოლოდ *ნაკვეთაურის* გვარის ორი ოჯახის შესახებაა მინაწერი, რომ ისინი კახეთის ბარში, სოფელ ბახტრიონში (ბახტრიონი წოვა-თუშების დღევანდელ სამკვიდრებელთან, სოფელ ზემო ალვანთან ახლოს მდებარეობს) ცხოვრობენ. მთიდან აყრილი წოვა-თუშები დღევანდელ საცხოვრებელში – სოფელ ზემო ალვანში მაშინვე არ ჩამოსახლებულან. საბაბი წოვა-თუშების მამა-პაპათა საცხოვრისიდან აყრისა, სტიქიური უბედურება ყოფილა. 1830 წელს სოფელი საგირთა ღვარს და მეწყერს წაულეკავს. დანარჩენი სოფლების მოსახლეობა კი იმავე პერიოდში შავ ჭირს გაუნახევრებია. ეთნოგრაფიული მასალებით, წოვა-თუშების აყრის და ბარში გადასახლების მიზეზი სტიქიასთან ერთად შავი ჭირიც ყოფილა.

ზემოთ ვნახეთ, რომ 1831 წელს წოვა-თუშები ისევ წოვათის სოფლების მკვიდრად არიან აღრიცხულნი. მაგრამ არა მხოლოდ 1831 წლის, არამედ 1841, 1873 და 1886 წლების საარქივო მონაცემებითაც იგივე მდგომარეობა გვაქვს. უფრო მეტიც, 1910 წლის «Кавказский календарь»-ის მიხედვით, წოვა-თუშები ბარში, სოფელ ალვანში ოფიციალურად არ არიან რეგისტრირებულნი (სოფელთა ნუსხაში ალვანი საერთოდ არაა შეტანილი). ისინი კვლავ წოვათის ოთხ სოფელზე (წარო, ეტელთა, ინდურთა, საგირთა) არიან მიწერილები. 1907-1908 წლების მონაცემებით, მათი რაოდენობა 1904 კაცს შეადგენდა. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, XIX საუკუნის 30-იანი წლების შემდეგ წოვა-თუშები მხოლოდ ზაფხულობით ადიოდნენ მთაში (აღწერებიც ამ დროს ტარდებოდა). დროებითი სადგომი კი მათ ტბათანასთან ჰქონდათ, რომელიც მდ. ალაზნის ხეობის სათავეში მდებარეობს. შემდეგ თანდათან ტბათანა წოვა-თუშების მხოლოდ საზაფხულო სადგომად იქცა, ზამთარში კი დაიწყეს თუშების კუთვნილ საზამთრო საძოვრებზე – დღევანდელი სოფლების ზემო ალვანისა და ქვემო ალვანის ტერიტორიაზე, მთების ძირში, დროებითი საზამთრო ბინების აშენება. ზემო ალვანში დასახლებამდე, ზამთრობით თუშები კახეთის ბარის რამდენიმე სოფელში ცხოვრობდნენ: ბახტრიონის, ხორხელის, ქისტაურის მიწებსა და პანკისის ხეობაში.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, წოვა-თუშები ნახევრად მომთაბარულ ცხოვრებას ეწეოდნენ, რასაც განაპირობებდა ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში მათ შორის მეცხვარეობის განვითარების მაღალი დონე. მომრავლებულ ცხვარს კი როგორც საზამთრო საძოვრები (ბარში), ისე საზაფხულო საძოვრებიც (მთაში) ესაჭიროებოდა. წოვა-თუშები ცოლ-შვილთან ერთად არ მთაბარობდნენ. მეცხვარეობით მხოლოდ მამაკაცები იყვნენ დაკავებულნი. ამიტომაცაა, რომ მეცხვარეობის აღნიშნულ ფორმას სამეცნიერო ლიტერატურაში ნახევრადმომთაბარულს უწოდებენ. ასე რომ, სტიქიურ უბედურებასთან ერთად, წოვა-თუშების მთიდან აყრის მიზეზი მათი სამეურნეო საქმიანობა –

მთაბარული მეცხვარეობაც იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში წოვა-თუშების წოვათიდან აყრის სხვა მიზეზიცაა დასახელებული. ერთ-ერთ მიზეზად მეზობელი არაქართული ეთნიკური ერთეულის – ქისტების (ჩაჩნების) თავდასხმებს ასახელებენ[246].

სახლების მშენებლობა ალვანის ველზე წოვა-თუშებს XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე დაუწყიათ და მათი ნახევარი ამ დროისათვის ზამთარს უკვე აქ ატარებდა. მიუხედავად იმისა, რომ წოვა-თუშებისათვის უკვე დიდი ხნის განმავლობაში წამყვანი დარგი მეცხვარეობა იყო, არასოდეს უთქვამთ უარი მიწათმოქმედებაზე. საყურადღებოა, რომ ბარში, სოფელ ზემო ალვანში, მიგრირებული წოვა-თუშები გვარების მიხედვით სახლდებოდნენ. მთაში განსახლების პრინციპი არც ბარში მოიშალეს.

წოვა-თუშები პირველად XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ავტორთან ვახუშტი ბაგრატიონთან არიან დასახელებულნი. ვახუშტი წოვა-თუშების ენობრივი თავისებურებების, ე. ი. ორენოვნების შესახებაც საუბრობს. ქართულ საისტორიო საბუთებში კი წოვა-თუში პირველად 1754 წლის სამართლის ერთ-ერთ ძეგლშია დასახელებული. მასში საუბარია იმაზე, რომ თუშეთის მოურავი (სახელმწიფო მოხელე) ზურაბი გარე კახეთის სოფელ საგარეჯოს მივიდა, რათა გაერკვია ადგილობრივი მაცხოვრებლის, ვინმე ელიზბარის მიერ წოვა-თუშის *ანთა აუაშვილის* დაჭერის ამბავი[247]. ამავე საბუთში, ანთა აუაშვილსა და მისი ძმის ჩუმას გარდა, სხვა წოვა-თუშებიც (*უთი შველაშვილი, სანდაურ მუშთრყალიშვილი, უჯი ბერუკაშვილი, საღირ უჯიშვილი*) არიან დასახელებულები. ამავე დოკუმენტში ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მოლაპარაკე სხვა ორი თუშიცაა დასახელებული (დოჭველი *გოთა გოთაძე* და შენაქოელი *დავით ხელიძე*). არც უცხოელ ავტორებს დარჩენიათ თუშები ყურადღების გარეშე. მაგალითად, 1771 წელს საქართველოში იმოგზაურა გერმანელმა იოჰან ანტონ გიულდენშტედტმა. მან წოვა-თუშების შესახებ აღნიშნა, რომ ისინი ქართულ-ნარევ ქისტურად ლაპარაკობენო.

წოვა-თუშების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია აზრთა სხვადასხვაობაა. ვინ არიან ისინი? ადგილობრივი მკვიდრნი არიან თუ მიგრირებულნი? რატომაა ქართველი ხალხის ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფი ენობრივად ორ სხვადასხვა ნაწილად გაყოფილი? რატომ არიან წოვა-თუშები ორენოვანნი? ზოგიერთი მკვლევარი, პირველ რიგში, ხაზს უსვამ იმ გარემოებას, რომ საქართველოს მთაში (თუშეთში) მცხოვრები წოვა-თუშები მხოლოდ გვიან, XVIII საუკუნიდან გვხვდებიან საისტორიო წყაროებსა და დოკუმენტებში. ეს ფაქტი სულაც არ მიუთითებს იმაზე, რომ მათ გვიან და თანაც აღნიშნული პერიოდიდან დაიწყეს თუშეთში ცხოვრება. თუ მოსული და მიგრირებული არიან ჩრდილოეთ კავკასიიდან (როგორც ზოგიერთი ფიქრობს, ინგუ-

---

[246] გ. ბოჭორიძე. თუშეთი, თბ., 1993, გვ. 14.
[247] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. IV, თბ., 1972, გვ. 425.

შეთიდან), როდის უნდა მომხდარიყო ეს? ამავე დროს ისმის კითხვა: როდის გახდნენ ორენოვანნი? ფაქტია, რომ საქართველოს ბარში ჩამოსახლებამდე, ჯერ კიდევ მთაში (თუშეთში) ცხოვრებისას, წოვა-თუშები ორენოვანნი იყვნენ. ამას ვახუშტი ბაგრატიონისა და გერმანელი მეცნიერის გიულდენშტედტის ცნობებიც ადასტურებს. თუშეთში წოვა-თუშები ქართულ ენაზე მეტყველი თუშების გარემოცვაში ცხოვრობდნენ. თუშეთის მოსახლეობის ძირითადი, 2/3 ნაწილი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მეტყველებდა. წოვა-თუშების ცხოვრება წარმოუდგენელი იყო მათთან ურთიერთობის გარეშე. ამას ისიც ამტკიცებს, რომ წოვა-თუშებსა და დანარჩენ თუშებს ეთნოგრაფიული ყოფა, ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები მსგავსი აქვთ. ორივე ჯგუფს ისტორიულად ინტენსიური კონტაქტები და სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჰქონდათ ბართან. უკვე რამდენიმე საუკუნეა წოვა-თუშები რაც ორენოვანნი არიან. წოვა-თუშების ურთიერთობას ქართულენოვან თუშებთან და შემდეგ საქართველოს ბარის მოსახლეობასთან, როგორც ჩანს, დიდი ხნის ტრადიცია აქვს, რადგან მათ ენაში ლექსიკის 2/3 შეღწევას ქართული ენიდან ხანგრძლივი დრო დასჭირდებოდა. აბრამ შავხელიშვილი წერს: «Грузинский язык всегда был родным языком цова-тушин. Это еще раз подтверждается той огромной духовной литературой, которая хранится в краеведческом музее села Алвани. Население одинаково владело и грузинским и цова-тушинским языками»[248]. XX საუკუნის 30-იან წლებში ეთნოგრაფი ს. მაკალათია კი აღნიშნავდა, რომ „წოვა-თუშები წოვურ ენაზე მეტყველებენ. მათი ენა წარმოშობით ღილღურია (ე.ი. ინგუშური – რ.თ.) და ქისტურის მონათესავე. მაგრამ ამ წოვურ ენაში მრავლადაა ქართულიდან ნასესხები და შეთვისებული სიტყვებიც. წოვებს უყვართ თავიანთი წოვური ენა და შინ და გარეთ ერთმანეთში წოვურად საუბრობენ. ოჯახში წოვური ყველამ იცის; მისი უცოდინრობა სირცხვილია. ბავშვები ენას ამ წოვურით იდგამენ და შემეგ ქართულს სწავლობენ"[249].

ახლა ისევ უნდა დავუბრუნდეთ წოვა-თუშების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დასახლების საკითხს. იმის გამო, რომ სათანადო წერილობითი წყაროები, საბუთები არ გაგვაჩნია, ამ პრობლემის შესახებ მსჯელობისას ერთადერთი წყარო გადმოცემები და ენობრივი მონაცემებია. ამთავითვე უნდა ვთქვათ, რომ მეცნიერები, რომლებიც წოვა-თუშების საკითხს ეხებიან, ორ ჯგუფად იყოფიან, ერთნი, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ მათი წინაპრები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ჩრდილოეთ კავკასიიდან, ინგუშეთიდან არიან მოსულები და, მეორენი, რომლებიც ასევე ამტკიცებენ, რომ წოვა-თუშების წინაპრები თავიდანვე აქ მკვიდრობდნენ და ისინი არსაიდან არ არიან მიგრირებულნი. არსებობს მესამე შეხებულებაც, რომელიც ავრცობს

---

[248] А. Шавхелишвили. Тушины... , с. 155.
[249] ს. მაკალათია. თუშეთი, თბ., 1983, გვ. 109.

მეორე შეხედულებას. ამ მოსაზრების ავტორი ასკვნის, რომ წოვა-თუშები თუშეთის ოდინდელი მკვიდრნი არიან და სწორედ ისინი არიან ძველ წყაროებში მოხსენიებული თუშები და თუშეთის ქართულენოვანი მოსახლეობა შედარებით გვიანაა მოსული აქ საქართველოს ბარიდან; მოსული ქართულენოვანი მოსახლეობის წოვა-თუშებთან ასიმილაცია, მათი გაქართველება და ადგილობრივი მკვიდრი თუშების მეტყველება მხოლოდ თუშეთის წოვათის თემს შემორჩა. ამ შეხედულების ავტორია ყიზილაშვილი, რომელიც განათლებით არც ისტორიკოსია და არც ლინგვისტი.

წოვა-თუშების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში – თუშეთში ჩრდილოეთ კავკასიიდან (ინგუშეთიდან) გადმოსახლების შესახებ მონაცემები ჯერ კიდევ XIX საუკუნის პრესაში იბეჭდებოდა, რაც გაგრძელდა და აისახა XX საუკუნის სამეცნიერო ლიტერატურაში. ძირითადი არგუმენტი იყო გადმოცემები და წოვა-თუშური ენის მსგავსება ვაინახურ ენებთან. ერთ-ერთი პირველი, ვინც ეს მოსაზრება XIX საუკუნის პრესაში დაბეჭდა, იყო *ივანე ცისკარიშვილი*, წარმოშობით წოვა-თუში (ცისკაროვი 1843). ამ მოსაზრებას იზიარებდა ლინგვისტი *აკაკი შანიძე*. მისი აზრით, ქართულენოვანი თუშების „მამა-პაპანიც წოვა-თუშურად ლაპარაკობდნენ და შემდეგ თანდათან გადმოვიდნენ ქართულზე“[250]. ამდენად, ის ქართულ ენაზე მოლაპარაკე თუშებს ნარევ, ქართულ-ვაინახური წაარმოშობის მოსახლეობად მიიჩნევდა. წოვა-თუშების ვაინახური წარმოშობის შესახებ წერდნენ: *პ. უსლარი, ვ. ლაგაზიძე, თ. უთურგაიძე, ჯ. სტეფნაძე...*

რუს მეცნიერთაგან აღნიშნული პრობლემით განსაკუთრებით დაინტერესდა კავკასიათმცოდნე ეთნოგრაფი ნ. ვოლკოვა. არსებული სამეცნიერო ლიტერატურისა და მის მიერ მოპოვებული გადმოცემების საფუძველზე (როგორც წოვა-თუშებში, ისე ჩრდილოეთკავკასიელ ინგუშებში), ის ერთმნიშვნელოვნად ასკვნიდა, რომ წოვა-თუშები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – თუშეთში ჩრდილოეთ კავკასიიდან, ინგუშეთიდან, არიან გადმოსახლებულნი. ნ. ვოლკოვას მიერ ჩაწერილ გადმოცემებით, ინგუშეთიდან წოვა-თუშების გადმოსახლების მიზეზი სარწმუნოება ყოფილა. მათ ქრისტიანობის უარყოფასა და ისლამის მიღებას აიძულებდნენ. მაჰმადიანობა რომ არ მიეღოთ, ამის გამო წამოვიდნენ და საქართველოს მთებში ჩამოსახლდნენ. სხვა გადმოცემით, ინგუშეთში, სადაც წოვა-თუშების წინაპრები ცხოვრობდნენ, მიწა ძალიან მცირე და მწირი იყო. ამიტომ მათ გადაწყვიტეს ახალი მიწა ეძებნათ დასასახლებლად. ადგილს, საიდანაც ისინი გადმოსახლდნენ, ვაპი (ვაბი) ეწოდება.

წოვა-თუშების ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლების შესახებ გადმოცემები ნ. ვოლკოვას თვით წოვა-თუშებისაგან ჩაუწერია: „წოვები ქართველები ვართ, მაგრამ წარმოშობით ქისტები და ენაც ქის-

---

[250] ა. შანიძე. თუშები. – მნათობი, 1972, 2, გვ. 109.

ტურის მონათესავეა. დღეისათვის წოვები თუშების ნაწილი ვართ, მაგრამ ჩვენ მოვედით სხვა მხრიდან, დასავლეთიდან, ღალღას (ღალ-ღაის) ქვეყნიდან. როდესაც შაჰ-აბასს უნდოდა ყველას მუსლიმანურ სარწმუნოებაზე მოქცევა, მაშინ ღალღელები გადმოსახლდნენ საქართველოს მთებში"[251]. ნ. ვოლკოვა უთითებს კიდევაც იმ ადგილს, საიდანაც წოვა-თუშების წინაპრები გადმოსახლებულან. ესაა არმხის (ჯეირახის) ხეობის სოფელ ერზის მახლობლად ადგილი, რომელსაც ვაბი (ვაპი) ჰქვია. ინგუშური გადმოცემებით, წოვა-თუშების ინგუშეთიდან აყრა-გადასახლების მიზეზი მცირემიწიანობა ყოფილა. ამავე დროს *ინგუშეთში დაფიქსირებული ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ინგუშეთიდან საქართველოში გადმოსახლებული წოვა-თუშების წინაპრები თავის დროზე ინგუშეთში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პროვინციიდან – ხევსურეთიდან ყოფილან გადმოსახლებულნი, ხევსურების მონათესავენი ყოფილან*[252]. სხვა ნაშრომში იგივე ავტორი წოვა-თუშურ გვართა ნაწილის ხევსურეთის არხოტის თემიდან გადმოსახლებაზე მიუთითებს. ასეთ გვარებს შორის ის ისტორიულ გადმოცემებით პირველ რიგში ცისკარიშვილების დიდ გვარს ასახელებს[253]. რუსი ეთნოგრაფი ნ. ვოლკოვა იმასაც აღნიშნავდა, რომ ჩაჩნეთის მაისტის თემის მოსახლეობა ოდესღაც ენითა და კულტურით ქართველებთან ახლოს იდგა და წარსულში ქრისტიანობას აღიარებდა. უფრო მეტიც, ჩაჩნეთის სოფელ როშნიჩუში ნ. ვოლკოვას ჩააწერინეს გადმოცემა, რომ ჩაჩნეთის მალხისტის თემის მკვიდრი ჩაჩნები ქართველ მთიელთა – ხევსურთა შთამომავლები არიან. მას საქართველოდან (ხევსურეთიდან) გადმოსახლებულთა შთამომავლებად ჰყავს მიჩნეული ინგუშეთის მეცხალის ხეობის სოფელ შუანის მკვიდრნიც. სხვათა შორის, ვაინახები (ჩაჩნები) ხევსურთა მეზობელ ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფს ფშავლებს „შუო"-ს უწოდებენ.

ახლა ისევ დავუბრუნდეთ ნ. ვოლკოვას წიგნში მოყვანილ ინგუშურ გადმოცემას ინგუშეთიდან საქართველოს მთაში გადმოსახლებული წოვა-თუშების ქართველ მთიელებთან (ხევსურებთან) ნათესაობის შესახებ. თითქმის ანალოგიური გადმოცემა ჩავიწერეთ ჩვენც 2005 წელს ძველი ამბების, გადმოცემების შესანიშნავი მცოდნისაგან ადამ ალექსის ძე ჩარხოშვილისაგან (დაბადებული 1928 წელს), რომელიც მას ბავშვობაში ღრმად მოხუცებისაგან მოუსმენია: *საქართველოს რამდენიმე სოფელში მცხოვრები ექვსი მეცხვარე (ხუთი ქიზიყის მხრიდან და ერთიც სოფელ მატნიდან – გვარად ტურაშვილი) კარგი საძოვრების ძებნაში ილტოს ხეობიდან ფშავის გომეწრის ხეობაში*

---

[251] Н. Г. Волкова. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII-начале XX века, М., 1974, с. 84.

[252] Н. Г. Волкова. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М., 1973, с. 69.

[253] იქვე, გვ. 152.

გადასულნი საკმაო ხანს გაჩერებულა. ფშავში მათ შეუერთდათ კაცი, გვარად შველური. ამ უკანასკნელს მეცხვარეებისათვის შესანიშნავი საძოვრებით მდიდარი ინგუშეთის ჯარიახის ხეობა მიუსწავლებია. ამ შვიდი გვარის ქართველი მეცხვარე თავისი ცხვრით და ცოლ-შვილით მართლაც გადასულა ინგუშეთში. აქ მათ ერთი ადგილობრივი მკვიდრიც შეჰმატებიათ. ასე გაჩნდა ინგუშეთის ერთ-ერთ სოფელში რვა გვარი, რომელთა წევრებიც შემდეგ ადგილობრივ მოსახლეობაზე დაქორწინდნენ. ქართული წარმომავლობის მეცხვარეთა შთამომავლებისათვის ინგუშური მშობლიურ ენად იქცა. ინგუშეთში კარგა ხნის ცხოვრების შემდეგ საქართველოდან მიგრირებულთა შთამომავლებს ადგილობრივი ინგუშები ავიწროვებდნენ, რადგანაც ისინი აქ საძოვრებით სარგებლობის პირობით მოვიდნენ და არა დასასახლებლად. შევიწროვებული მეცხვარეები და მათი ოჯახები იძულებული გახდნენ ინგუშეთიდან აყრილიყვნენ და ახლა ჩაჩნეთში გადასულიყვნენ. ჩაჩნეთში რამდენიმე ადგილი გამოუცვლიათ და ბოლოს ითონხალეში დასახლებულან. ითონხალეში გარკვეული ვადით ყოფნის შემდეგ, წოვა-თუშების წინაპრები თუშეთის პირიქითის თემის სამ სოფელში – გირევში, ჭონთიოში და ჰელოში – დასახლებულან. ამ სოფლებში შეკედლებულნი შემდეგ წოვათაში გადასახლებულან და რვა გვარი სხვადასხვა სოფელში დამკვიდრებულა. პირველი ადამიანი, რომელიც წოვათის თემში დასახლებულა, ჭეიჭენის გვარის წარმომადგენელი წოე ყოფილა. მაგრამ მას არც ოჯახის წევრები და არც სხვები გაჰყოლიან. წოვათაში წოვა-თუშების საბოლოო დასახლება სათუშო ყრილობის გადაწყვეტილებით მომხდარა, რადგან პირიქითა თემის სამი სოფლის (გირევის, ჭონთიოს, და ეღოს) მოსახლეობას თვითონ არ ჰქონდა საკმარისი მიწა. ამიტომ იყო, რომ თავდაპირველად მიცვალებულები წოვა-თუშებს დასაკრძალავად თუშეთის პირიქითის თემის სოფელ ჭონთიოში მიჰყავდათ. პირველი დასახლებული ადამიანის სახელის „წოას" გამო ეწოდა თემს წოათას (წოვათს) სახელი. მათ ქრისტიანობა შენარჩუნებული ჰქონდათ, მაგრამ შენარჩუნებული ჰქონდათ თუ არა ქართული ენა, გადმოცემებით არ დასტურდება. ფაქტია, რომ XVIII საუკუნეში წოვა-თუშები ორენოვანნი იყვნენ. წოვა-თუშურ ენასთან ერთად, ისინი ქართულ ენასაც ფლობდნენ. *ამ თვალსაზრისით არანაკლებ საყურადღებო უნდა იყოს იმავე ნ. ვოლკოვას მიერ ღრმა მოხუცებულებისაგან ჩაწერილი სოციალური ხასიათის მასალა, რომ ღალღები (ინგუშები) ვაპიელებზე (საიდანაც გადმოსახლებულნი იყვნენ წოვა-თუშები) მაღლა აყენებდნენ თავიანთ თავს. მათ წესად ჰქონდათ დადგენილი, რომ ერთი ღალღის (ინგუშის) მოკვლისათვის სამაგიეროდ ორი ვაპიელი მოეკლათ*[254]. *ამ მასალით აშკარაა, რომ ვაპიელები, როგორც მოსულები, უცხონი იყვნენ ინგუშებისათვის და, ამის გამო, როგორც ადგილობრივი მკვიდრნი, მიგრირებულებზე თავს მაღლა იყენებდნენ.*

---

[254] Н. Г. Волкова. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, с. 169.

გადმოცემით, საქართველოდან ინგუშეთის სოფელ ვაბში გადასული შვიდი მეცხვარის შთამომავლები აქ ორი-სამი თაობის განმავლობაში დარჩნენ; აქ შეითვისეს ადგილობრივი მოსახლეობისაგან ინგუშური ენა.

6. ვოლკოვას მიერ ჩაწერილი გადმოცემებით წოვა-თუშთა წინაპრები ინგუშეთიდან თუშეთში შაჰ-აბასის დროს გადმოსახლდნენ, თუმცა ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ შაჰ-აბასს ინგუშეთში არასდროს არ ულაშქრია. საერთოდ დასახელებულ მკვლევარს წოვა-თუშების მიგრაციის დროის განსაზღვრა რთულ საქმედ მიაჩნდა. თვით წოვა-თუშებში ჩაწერილი გადმოცემებით ისინი ბახტრიონის ბრძოლაში (1659 წელი) აქტიურად იბრძოდნენ. ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალებით ამ დროს წოვა-თუშები თუშეთის პირიქითი თემის ზემოთ დასახელებულ სამ სოფელში ცხოვრობდნენ და წოვათის მკვიდრნი ჯერ არ იყვნენ. ეთნოგრაფიული მასალებით, სათუშო ყრილობამ წოვათაში წოვა-თუშები ბახტრიონის ბრძოლის მესამე წელს, ე. ი. 1662 წელს დაასახლა. რამდენ ხანს ცხოვრობდნენ მათი წინაპრები თუშეთის პირიქითის ხეობაში, გადმოცემებით ამის დადგენა ერთობ ჭირს. ჩვენი აზრით, ეს დროის მცირე მონაკვეთი არ უნდა ყოფილიყო, რადგან წოვათაში გადმოსახლების შემდეგ კარგა ხნის განმავლობაში მათ მიცვალებულები დასაკრძალად პირიქითში გადაჰყავდათ.

წოვა-თუშებს ქართული გვარსახელები აქვთ. მათი გვარსახელების როგორც ძირები (ფუძეები), ისე სუფიქსები ქართულია. ისინი ბოლოვდება -ძე, -შვილი და -ურ სუფიქსებით. თუმცა, როდესაც წოვა-თუშები საუბრობენ წოვა-თუშურ ენაზე, ისინი თავიანთ გვარებს თავისებურ ფორმას აძლევენ. როგორც შენიშნულია, „ერთი ჯგუფი იწარმოება -ღარ ელემენტის დართვით, მეორე კი -ურ ელემენტს დაირთავს. ამ მეორე ჯგუფის გვარებს ბოლოში დაერთვის კიდევ -ი სუფიქსი, რომელიც მრავლობითობას გამოხატავს“[255]. მაგალითად, აფშინაშვილი წოვა-თუშურად არის აფშინა-ღარ, ქავთარაშვილი – ქოვთარ-ღარ, ჭრელაშვილი – ჭრელა-ღარ, შველაშვილი – შველაღარ, ვეშგურიძე – ვეშგურ-ღარ, ხაჩიურიძე – ხაჩირ-ღარ, და სხვ. -ღარ ელემენტი კრებითობას, კუთვნილებას გამოხატავს. მეორე რიგის გვარები წოვა-თუშურ ენაში იწარმოება -ურ, -რ (←ურ) ელემენტის დართვით[256]. მაგალითები: მეოტიშვილი – -მევტ-ურ-ი, მჭედლიშვილი – ჭედლ-ურ-ი, შალაფიშვილი – შალფ-ურ-ი, ქადაგიძე – ქადგ-ურ-ი, დინგაშვილი – დინგ-რ-ი, წოტოიძე – წოტ-რ-ი, ლაგაზიძე – ლაგზ-ურ-ი და ა.შ. -ურ სუფიქსს წოვა-თუშურ ენაში *კ. ჭრელაშვილი* ქართული ენის სუბსტრატად მიიჩნევს.

თავდაპირველად ყოველ წოვა-თუშურ სოფელში ერთი გვარის ხალხი მკვიდრობდა. ეთნოგრაფიული მონაცემებით ეს გვარებია: *ფეშკროუ, შუირთლოუ (შურთლობი), ჭეიჭენი, შველური, ბეიხური,*

---

[255] კ. ჭრელაშვილი. წოვა-თუშური ენა, თბ., 2002, გვ. 292.
[256] იქვე გვ. 294.

წარბი, ბლუჯრობი და უედღარა. ამ გვარებს შემდეგ სხვადასხვა გვარები გამოეყო, ე.ი. ხდებოდა ახალი გვარების წარმოქმნა. ეს პროცესი – ძირითადი გვარისაგან ახალი გვარების გამოყოფით მიმდინარეობდა, როგორც მთაში ცხოვრების, ისე ბარში გადმოსახლების შემდეგაც. ბევრია შეძმავებული, ხარით შეყრილი გვარი (ანუ ხელოვნურად დანათესავებული გვარი), რომელთა წინაპრებიც უმეტეს შემთხვევაში საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან და ჩრდილოეთ კავკასიიდან მოსული დაქირავებული მწყემსები იყვნენ. გვარსახელებს საფუძვლად გამორჩეული წინაპარი მამაკაცის სახელი ედებოდა. ეს გვარები, როგორც ახალი, ისე ძველი, ერთ სანათესაო წრეს წარმოადგენდა.

წოვა-თუშური გვარების შესახებ საინტერესო სურათი იხატება. მაგალითად, სოფელ *საგირთის* ერთ ნაწილში წარმოშობით გომეწრელი ფშავლის *შველურის* მოდგმისანი დასახლდნენ. შველურთა გვარიდან არიან გამოსულები დინგაშვილები და ცისკარაშვილები. შემდეგ ცისკარაშვილების გვარს რამდენიმე ახალი გვარი გამოეყო. სოფელ საგირთის მეორე ნაწილში (მას ძველად „წოეთას" უწოდებდნენ) *ჭეიჭენის* გვარისანი მკვიდრობდნენ. ეს გვარი დაახლოებით 12 გვარს მოიცავს: შავხელიშვილი, ბაბოშვილი, ბასილაშვილი, მიქელაძე, ბაჩულაშვილი, ჯიმშერიშვილი, იტოშვილი, ჭრელაშვილი, ფილიშვილი, ციხელიშვილი. ჭეიჭენის გვარის ძირითადი ნაწილი ამოწყვეტილა. მათ უშუალო მემკვიდრეებად საგიშვილები ითვლებიან. თუმცა სხვა მონაცემებით ისინიც ხევსურეთიდან მიგრირებული ბერდიშვილების შთამომავალნი არიან. დანარჩენი გვარები შეყრილ, ხელოვნურად დანათესავებულ გვარებად მიიჩნევა.

თავდაპირველად სოფელ *ეთელტაში ფეშკროუს* გვარისანი ცხოვრობდნენ. ოფიციალურად დღეს ასეთი გვარი აღარ არსებობს. ამ გვარში გაერთიანებულია: ჩარხოშვილები, მუშტარაულები, ბახტარიშვილები, ბაინდურიშვილები, ბაძოშვილები, ჯიხოშვილები, ბაიაძეები, პაპაშვილები, ბუქურაულები, ბეგუმიშვილები, ხადიშვილები, ნაკვეთაურები, ჭარელაშვილები, ღალიშვილები, შანქიაშვილები, ოჟილაურები. ფეშკროუს გვარის უშუალო შთამომავლად მხოლოდ ბაძოშვილები ითვლებიან. დანარჩენი გვარები შეძმავებული, ხარით შეყრილი (ხელოვნურად დანათესავებულნი) არიან. მიუხედავად იმისა, რომ სოფელ ეთელტის მკვიდრ 16 გვარს ერთმანეთთან სისხლისმიერი ნათესაობა არ აკავშირებდა, ისინი ერთმანეთზე არ ქორწინდებიან.

სოფელ *ინდურთის* ძირითადი გვარი *შორთიანი (შორთიული)* ყოფილა. დღეს ისინი შორთიშვილის გვარს ატარებენ. ინდურთის დანარჩენი გვარები ძირითადად ხელოვნურად არიან ერთმანეთთან დანათესავებულნი. მაგალითად, ლაგაზიძეები ფშავიდან მოსულან.

სოფელ წაროში მკვიდრობდნენ: უჯირაულები, სულხანაურები, დათოიძეები, ხაჩირიშვილები, ჟოდურიშვილები. მათ თავდაპირველ გვარად *წაროელი (წოვა-თუშურად – წარბი)* მიიჩნევა. მაგრამ სინამდვილეში წაროელების უშუალო შთამომავალი არცერთი დასახელებული გვარი არაა. სოფელ წაროს თავდაპირველი მკვიდრნი შავ

ჭირს გაუწყვეტია. მთაში არსებული ტრადიციით წაროელთა ნასახლარზე პირველად სულხან ახალაური დაუსახლებიათ და რადგან ის მათ მემკვიდრედ გამოაცხადეს, წაროელის გვარიც მიუღია. მართლაც, დღეს, სულხან ახალაურის შთამომავალთა ოფიციალური გვარი (როგორც მთხრობელები ამბობენ „დასაწერი გვარი") სულხანაურია, მაგრამ მოსახლეობა მათ დღესაც წაროელებს (წოვურად – წარბი) უწოდებენ.

წოვა-თუშეთის სოფლებში წოვა-თუშების გარდა ცხოვრობდნენ ფშავიდან, ხევსურეთიდან, ქისტეთიდან მიგრირებულებიც. მოსული გვარები ადგილობრივი გვარების მფარველობის ქვეშ იყვნენ, როგორც ადგილობრივები იტყოდნენ, „შეძმავებულები" იყვნენ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში უცხოს მიღების, გათავისების წესი ტრადიციული იყო. ეს იყო მოსულის (მიგრანტის) ხელოვნურად დანათესავება. ამ უკანასკნელსა და მის შთამომავალთ სისხლისმიერი ნათესავისაგან არავინ ასხვავებდა. უცხო, მოსული ადამიანი ტერიტორიული თემის (სოციუმის) სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა. ეს კი, როგორც შენიშნულია, განამტკიცებდა სოციალურ ერთობას. მთიელებისათვის კი ეს ერთობა ერთ-ერთი უმაღლესი ფასეულობა იყო[257].

სოფელ *მოზვერთას* ძირითადი გვარია *ბაიხოიძე*. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ *ინგუშეთიდან თუშეთში მოსული რვა გვარიდან შვიდი ქართული წარმოშობის იყო (ხუთი ქიზიყელი, ერთი სოფელ მატნელი და ერთიც გომეწრელი ფშაველი). ინგუშური წარმოშობის ერთადერთ გვარად სწორედ ბაიხოიძეების (ბეიხური) გვარი ითვლება. შემდეგ ბაიხოძეების გვარში ათზე მეტი გვარი შესულა. ძირად ბაიხოძეები კი, სიავკაცის გამო, თუშებს ამოუწყვეტიათ. ბაიხოიძის მხოლოდ ერთი კოჭლი კაცი დაუტოვებიათ ცოცხალი, რომლის შთამომავალნიც ახადიშვილები და თორღვაშვილები არიან.* მთხრობელთა თქმით ახლაც არიან ბაიხოძეები, მაგრამ ისინი სინამდვილეში დიდოელი შარმადინოვნების შთამომავლები არიან.

ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალებით *დღეს სულ 96 წოვა-თუშური გვარი ითვლება, რომლებიც რვა ძირითად გვარში არიან გაერთიანებული. რვა ძირითადი გვარიდან შვიდი გვარი ქართული წარმომავლობის იყო და მხოლოდ ერთი გახლდათ ინგუშური წარმომავლობის. ინგუშეთის ჯარიახის ხეობაში (ადგილი ვაბი) ცოლ-შვილით გადასული შვიდი ქართველი მეცხვარის შთამომავლები ორი-სამი თაობის განმავლობაში დარჩნენ ინგუშეთში, სადაც მათ ძირითად სალაპარაკო ენად ინგუშური იქცა, რადგან საქართველოდან გადმოსულთა შთამომავლები ადგილობრივ ინგუშებთან შევიდნენ საქორწინო ურთიერთობაში. შვიდ წარმოშობით ქართველ გვარს ინგუშეთში მერვე, ინგუშური გვარიც დაემატა, რომლებიც შემდეგ თუშეთში დასახლდნენ. თუშეთში დასახლების შემდეგ, წოვა-თუშებს, როგორც*

---

[257] მ. კანდელაკი. ქართველ მთიელთა ტრადიციული ყოფის ისტორიიდან (უცხოს გათავისების წესი), თბ., 2001.

მთაში, ისე მთიდან გადმოსახლების შემდეგ ფშავიდან, ხევსურეთიდან და სხვა კუთხეებიდან მოსული არაერთი გვარი შეუერთდა. წოვა-თუშებთან ხელოვნურად დანათესავებულები ძირითადად დაქირავებული მწყემსები იყვნენ, რომლებიც დროთა განმავლობაში ცხვრის საკმაო რაოდენობის გაჩენის შემდეგ აქვე დარჩენის სურვილს გამოთქვამდნენ. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან ცალკეული გვარების მიგრაცია XIX საუკუნის მოსახლეობის კამერალური აღწერის დავთრებითაც დასტურდება.

ეთნოგრაფიულ მონაცემებს სრულიად თანხვდება ენობრივი მონაცემები. ლინგვისტთა შენიშვნით (*მიხეილ ქურდიანი*), წოვა-თუშური ენა სხვა ენაა; ის ინგუშურისაგან განსხვავდება. ამდენად, თუ წოვა-თუშების წინაპრები ინგუშეთის ჯარიახის ხეობაში ორი-სამი თაობის განმავლობაში ცხოვრობდნენ, მაშინ მათი ენა დიდად არ უნდა განსხვავდებოდეს ინგუშურისაგან. ამ შენიშვნის საპასუხოდ უნდა ითქვას, რომ XIX საუკუნეში, მაშინ, როდესაც ჯარიახის ხეობა (სადაც მდებარეობდა სოფელი ვაპი) დასახლებული იყო, აქ მცხოვრები ინგუშების მეტყველება განსხვავდებოდა დანარჩენ ინგუშეთში განსახლებულთა მეტყველებისაგან. პ. უსლარის სიტყვით, ყველა ვაინახი თავისუფლად უგებდა ერთმანეთს, გამონაკლისი ჯარიახელები იყვნენ, რომლებიც ერთობ განსხვავებულ კილოზე ლაპარაკობდნენ.

ამრიგად, ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის – წოვა-თუშების რვა ძირძველი გვარიდან მხოლოდ ერთ გვარს ჰქონდა არაქართული წარმომავლობა. ისინი ფაქტობრივად საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებიდან გადმოსახლებულთა შთამომავლები არიან. წოვა-თუშების ეთნოგრაფიული ჯგუფის ფორმირება რთული სოციალური, კულტურული და სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობების შედეგად მოხდა. მათი ორენოვნება კი ინგუშეთში, სოფელ ვაპში რამდენიმე თაობის განმავლობაში ცხოვრებამ განაპირობა. ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით წოვა-თუშები არ განსხვავდებოდნენ დანარჩენი ქართველებისაგან. მათი ქართული მეტყველება უფრო ახლოს იდგა ქართულ სალიტერატურო ენასთან, ვიდრე მე ზობელად მცხოვრები სხვა ქართული ეთნოგრაფიული ჯგუფებისა.

ხევი

ხევი კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთით მდებარე ერთ-ერთი ძველი ქართული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულია მდ. თერგის ხეობის ზემო ნელში. ხევი იწყება ჯვრის უღელტეხილიდან, რომელიც ზღვის დონიდან 2.395 მ. სიმაღლეზე მდებარეობს და რომელიც მას მთიულეთისაგან გამოჰყოფს და მთავრდება დარიალში. „ამას ქუეით არს დარიელა არაგვს აღმოსავლით, კიდესა ზედა, გ მეფის მირვანის მიერ. შეაბა კარი და ქმნა სიმაგრე ხაზართა და ოვსთათვს, რათა უმისოდ ვერღარა ვიდოდნენ"[258]. ამრიგად, ქართული წყარო პირდაპირ მიუთითებს იმის შესახებ, რომ ხევში გასასვლელი კარის აგება გაპირობებული იყო ჩრდილოეთ კავკასიიდან მოთარეშეთა და სხვა მომთაბარეების აღკვეთის მიზნით. მოხევეების ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქცია საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე სწორედ ჩრდილოეთი კარიბჭის დაცვა იყო. მოხევების ფუნქცია მხოლოდ აღნიშნულით არ ამოიწურებოდა, ისინი მგზავრებს, რუსეთის სამხედრო ნაწილებს, ვაჭართა ქარავნებსა და დიპლომატიურ მისიებს მეგზურობასაც უწევდნენ[259].

1831 წლის აღწერით ხევში 443 კომლი და 2.690 სული ცხოვრობდა. 1860 წელს ეს მაჩვენებელი შესაბამისად 606 კომლი და 4.152 სული იყო. 1886 წელს შემდეგი სტატისტიკური მონაცემია დაფიქსირებული – 783 კომლი და 5.465 სული. მაგრამ ხაზგასასმელია, რომ 1886 წლისათვის ხევში მოსახლეობის აღნიშნული რაოდენობა რეალურად არ ცხოვრობდა. ჩანს, ხევს არ შეეძლო რეალურად გამოეკვება 1860 წლის რაოდენობაზე მეტი. 1860 წლიდან 1886 წლამდე ხევიდან შეინიშნება ინტენსიური მიგრაციული პროცესები. მოხევეთა ეს გადასახლება საქართველოს ბარში არსებული დეოგრაფიული სიტუაციის გაუმჯობესებას როდი ემსახურებოდა. ხევის მოსახლეობა თერგის დინებას მისდევდა და ოსეთში მკვიდრდებოდა. მართალია, 1886 წელს ასამდე ოჯახი (690 სული) მოხევეებისა ხევში იყო ჩაწერილი, მაგრამ რეალურად ისინი უკვე ვლადიკავკაზსა და მის ოკრუგში ცხოვრობდნენ. ასე რომ, 1886 წელს ფაქტობრივად 1886 წლისათვის ხევში მოხევეების რაოდენობა 585 კომლს არ სცდებოდა (4.208 სული.)

1831 წლის აღწერაში ხევში 21 სოფელი ითვლებოდა, 1860 და 1886 წლის აღწერებში 22 ნაჩვენები, იმ განსხვავებით, რომ პირველ აღწერაში სოფელი მიგუდა არ ჩანს. იოანე ბაგრატიონის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, მთაში „წვრილი სოფლები" ჭარბობდა, რომლებიც ხშირად ხუთ-ექვს კომლს მეტს არ ითვლიდნენ. 1860 წლის აღწერით მოხეური სოფელი საშუალოდ 28 კომლიანი იყო (იმავე დროს ეს მაჩვენებელი ხევსურეთში 17 კომლს უდრიდა). ყველაზე დიდი სოფე-

---

[258] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 358.
[259] ვ. ითონიშვილი. მოხევეების ყოფა-ცხოვრება, თბ., 2015, გვ. 17.

ლი *სტეფანწმინდა* იყო (119 კომლი). შემდეგ შეიძლება დავასახელოთ: *სნო* (70 კომლი), *გორისციხე* (50 კომლი), *გერგეთი* (40 კომლი), *ყანობი* (35 კომლი), *სიონი* (33 კომლი)...[260] ხევის სოფელ *ალმასიანიდან* დასავლეთით *თრუსოსშია* შესასვლელი, სადაც XVII საუკუნეში ოსები იყვნენ გადმოსახლებული. თრუსოდან კი საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – დვალეთის ზახას ხეობაშია გადასასვლელი.

1774 წლის აღწერის დავთრით ხევში 289 კომლი მკვიდრობდა. მაგრამ აღწერიდან აშკარაა, რომ ამ კომლების უმეტესი ნაწილი დიდ ოჯახებს წარმოადგენდა. კომლში ფაქტობრივად ცხოვრობდა რამდენიმე ოჯახი, რამდენიმე ცოლ-შვილიანი ძმა. ზოგიერთ კომლში აღრიცხულია ოთხი და ხუთი თავი (ე. ი. ოჯახი).

დღევანდელი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფით ხევი ყაზბეგის რაიონს მოიცავს. თუმცა ყაზბეგის რაიონში შედის აგრეთვე მომიჯნავე მთიულეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის გარკვეული ნაწილიც, მაგალითად, ცნობილი სამთო კურორტი გუდაური. 1439 წლის „გერგეტის მატიანეში" მოცემულია ხევის ზუსტი და ლაკონიური ისტორიულ-გეოგრაფიული განსაზღვრა: „შევიყარენით ჴევი ჴეობით – კობით გუელეთამდე". ჩრდილოეთიდან ხევს რუსეთის ფედერაცია (ოსეთი და ინგუშეთი) ესაზღვრება, სამხრეთიდან – მთიულეთი და გუდამაყარი, აღმოსავლეთიდან – ხევსურეთი; დასავლეთიდან ხევს თერგისავე ხეობაში მდებარე მცირე ეთნოგრაფიული ერთეული **თრუსო** ესაზღვრება, საიდანაც დვალეთის „ქვეყანაშია" გადასასვლელი. ხევს, თავისი მდებარეობის გამო საქართველოს ისტორიაში ყოველთვის ჰქონდა მნიშვნელოვანი საკომუნიკაციო და სტრატეგიული დანიშნულება. ხევით ხდებოდა ძირითადად საქართველოს დაკავშირება ჩრდილოეთით მცხოვრებ ხალხებთან. თავისი საკომუნიკაციო და სტრატეგიული დანიშნულების გამო იყო, ალბათ, რომ ხევი სოციალურად უფრო განვითარებული და დაწინაურებული იყო, ვიდრე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეები. განსხვავება იყო რელიგიურ ინსტიტუტებშიც. აქ აღმართული იყო მნიშვნელოვანი ქრისტიანული საეკლესიო ნაგებობანი: სიონი, გერგეტის სამება... „მყინვარის კალთასა ზედა, *მონასტერი სამებისა*, გუმბათიანი, მცხეთის სამკაულის სახიზარად, სადაცა ესუენა ნინოს ჯუარი, შუენიერნაშენი, შუენიერს ადგილს". გერგეტის სამება საერთო სახევო (სათემო) სალოცავი იყო. აქვე დგას შიდა ქართლის მთისათვის დამახასიათებელი ზურგიანი კოშკი. ზურგიანი კოშკები აქ სხვაგანაცაა (მაგალითად, ხურთისში) და ისინი გვარების საკუთრებას შეადგენდა. გერგეთშივე პატარა ნაგებობას ადგილობრივები *სათემო საბჭოს* უწოდებენ, სადაც თემის კაცები იკრიბებოდნენ.

წყაროებით აშკარაა, რომ თერგის ხეობა თავის დროზე ქართველი მთიელებით – წანარებით იყო დასახლებული, რომლებმაც შემდეგ დიდი როლი ითამაშეს VIII-IX საუკუნეებში კახეთის სამთავროს წარ-

---

[260] რ. თოფჩიშვილი. ქართული გვასახელების ისტორიიდან, თბ., 2003.

მოქმნაში. მთიელი წანარების კახეთში გადასახლების შემდეგ, მათი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფი ისტორიის სარბიელიდან გაქრა. თერგის ხეობის ზემო წელი მოსახლეობისაგან თითქმის თავისუფალი გახდა. ისტორიული წანარეთის დიდ ნაწილს სახელი ეცვლება და ხევად იწოდება. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ში ნახმარია ტერმინი „წანარეთისა ჴევსა". დროთა განმავლობაში „წანარეთის ჴევი"-დან „წანარეთი" დაიკარგა და მივიღეთ „ხევი".

ხევი სამეფო ხელისუფლებას ემორჩილებოდა. მხოლოდ XVII საუკუნის 20-იანი წლებიდან იყო არაგვის ერისთავების გამგებლობაში. მოხევეთა ძირითადი ფუნქცია საქართველოს ძირითადი ჭიშკრის – დარიალის დაცვა იყო.

ვარგისი მიწის სიმცირემ და სიმწირემ ხევში მეურნეობის წამყვან დარგად მეცხოველეობა, განსაკუთრებით კი მეცხვარეობა აქცია. მიუთითებენ, რომ ხევში მეცხვარეობამ მთაბარული ხასიათი მხოლოდ XIX საუკუნის შუახანებიდან შეიძინა. ამ დროს ერთ კომლზე საშუალოდ 50 სული ცხვარი მოდიოდა. მეცხვარეობის განვითარებამ პარალელურად მსხვილფეხა საქონლის შემცირება გამოიწვია[261]. „ხევის მოსახლეობის ძირითად საარსებო საშუალებას ოდითგანვე შეადგენდა მესაქონლეობა და მთის მიწათმოქმედება, ხოლო შემოსავლის დამხმარე წყაროს – შინამრეწველობა, მონადირეობა, საქართველოს სამხედრო გზაზე მუშაობა და ქირის ტვირთის ზიდვა"[262]. 1831-1832 წლების აღწერით ხევში მეურნრობის ძირითადი ფორმა მემინდვრეობა იყო. თითქმის ყველა სოფლის მკვიდრთა მეურნეობის ფორმებად მემინდვრეობა და მეცხვარეობაა დასახელებული (მხოლოდ სტეფანწმინდის მოსახლეობას მიწათმოქმედებასა და მეცხვარეობასთან ერთად, მესაქონლეობაც აქვს მიწერილი)[263]. ხევის შესახებ ვახუშტი შემდეგს წერდა: „ხოლო ჴეობა ჴევის არს მოსავლიანი ხორბლისა, ქრთილისა, სელისა, შვრივისა შთასავლით გუელეთამდე. არა არს აქა ხილნი, თუნიერ მთის ხილითა; არს კოწახური, მოცხარი, კლდის მერსენი და სხუანიცა ბალახთა ხილნი. არს ვარდი ჭალათა მრავალფურცლოვანი და წითელი მრავალი და სხუანიცა ყუავილნი მთისანი მრავალნი პირუტყუნი, რაც ოდენ ეტევის, მრავალნი ცხვარი უდუმო. არს აქა მჯიხუ მრავალი ჯოგად და არჩუ. არს ფრინველი შურთხი, გნოლი და ზაფხულს მწყერი ურიცხუნი. იტყუან ლითონს ოქროსასა და ვერცხლისასა. არა არს ტყე აქა, არამედ ზიდვენ გუელეთის ქუემოდან. ჰავით არს კეთილმშუენი. კაცნი არიან მებრძოლნი, ძლიერნი, ახოვანნი, ჰაეროვანნი, ვითარცა მთიულნი... სარწმუნოებით ქართველთა თანა, არამედ მისიცა უმეცარნი"[264].

---

[261] ვ. ითონიშვილი. მოხევეების ყოფა-ცხოვრება, თბ., 2015, გვ. 38.
[262] ვ. ითონიშვილი. ხევი (გზამკვლევი), თბ., 1984, გვ. 3.
[263] სსცსა, ფონდი 254, ანაწერი 1, საქმე 1245, გვ. 3-141,
[264] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 358-359.

ხევი სახნავ-სათესი მიწის სიმცირეს განიცდიდა. ამიტომაც იყო, რომ ხევში ნიადაგს არ ასვენებდნენ. ს. მაკალათიაც აღნიშნავდა, რომ ხევში „მიწის დასვენება და თესლის ცვლა არ იციან“[265]. მთელი აქცენტი აქაური მკვიდრებისა ნიადაგის განოყიერებაზე იყო გადატანილი. ნაკელის შეტანა სახნავ-სათესში გაზაფხულის პირზე მარხილებით იცოდნენ. მოჰყავდათ ქერი, ჭვავი, ქერსვილა, შვრია, „ხადური“ (ცერცვი, რომელიც ხადადან შემოუტანიათ). კარტოფილის კულტურის გავრცელების შემდეგ საკარტოფილე მიწის ნაკვეთებს ანოყიერებდნენ ამ ნაკვეთებში ცხვრის დაყენებით. ხვნის დაწყების წინ იცოდნენ სამხვთოს დაკვლა[266]. „ხვნა-თესვით მიღებული მოსავალი მოსახლეობის უმრავლესობას არ ყოფნიდა. დანაკლისის შევსება ხდებოდა საქართველოს ბარის რაიონებიდან შემოტანილი პურეულით, მაგრამ ხალხს კიდევ უფრო ხელსაყრელი პირობები შეუქმნა ჩრდილოეთ კავკასიასთან დაკავშირებამ – ე. წ. *„ქოითკე პურობ სიარულმა“*. ამ ზონაში მოხევეები ცხენ-ურმით მუშაობდნენ და საზღაურად პურს, უმთავრესად კი სიმინდს ღებულობდნენ“[267].

ხევში მეურნეობის განვიარებას ხელს უშლიდა სახნავ-სათესი და სათიბი მიწების სიმცირე. სამაგიეროდ დიდი რაოდენობით ჰქონდათ საზაფხულო საძოვრები. საზაფხულო საძოვრებით ბარელი მეცხვარეები სარგებლობდნენ, რომლებიც ას სულ ცხვარზე ადგილობრივებს ერთ ცხვარს აძლევდნენ.

ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, ხევშიც ხინკალი პოპულარული საჭმელი იყო (ხორცის გულს მხოლოდ ხახვით, ნივრით და ძირათი შეაზავებდნენ), მაგრამ აქ იცოდნენ „ხორცოვანების“ გაკეთებაც; ის ხინკალივით კეთდებოდა, მაგრამ კი არ ხარშავდნენ, არამედ აცხობდნენ. ხევში ხინკალს არა მხოლოდ ქალები, არამედ კაცებიც აკეთებდნენ. მამაკაცები განსაკუთრებით ცომის მოზელვაში იყვნენ აქტიურები, რადგან ეს პროცესი დიდ ენერგიას მოითხოვდა. მეცხვარეებს დიდი ზომის ხინკლის, ე. წ. „მეცხორული ხინკლის“ გაკეთება სცოდნიათ. ცხვრისა და საქონლის ხორცთან ერთად მოხევეები ჯიხვის ხინკალსაც აკეთებდნენ[268]. მოხევეები ამზადებდნენ ერბოსა და ყველსაც. ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, ხევშიც დღეობების დროს იცოდნენ არყის გამოხდა.

ტყის ფაქტობრივად არარსებობის გამო, საჭირო ხე-ტყე მოხევეებს მთიულეთიდან და ინგუშეთის ჯარიახის ხეობიდან შემოჰქონდათ. მთიულეთიდან და გუდამაყრიდან შემოჰქონდათ სახნისი. ხვნის წინ

---

[265] ს. მაკალათია. ხევი, გვ. 64.
[266] ვ. ითონიშვილი. მოხევეების ყოფა-ცხოვრება, თბ., 2015, გვ. 36.
[267] იქვე, გვ. 37.
[268] იქვე, გვ. 110.

ხარს შუბლზე ან ბეჭზე გათქვეფილი ფქვილით ჯვარს გამოუსახავდნენ.

ისევე როგორც მთიანეთის სხვა მხარეებშიც, ხევშიც ბევრი გვქონდა ციხე-კოშკები, რომელთაგანაც ბევრმა *ნაკოშკარ-ნაციხვრების* სახით მოაღწია. მოხეური სახლი წარმოადგენს ორსართულიან, მშრალი ქვით ნაგებ შენობას, რომლის პირველი სართული განკუთვნილია ბოსლისათვის, მეორე – ადამიანის საცხოვრებლად. ხევში კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი კოშკისა და ციხე-სახლის, ან კოშკისა და მიწურბანიანი საცხოვრებელი სახლის სახითაა წარმოდგენილი. ციხე-სახლის პირველი სართულის უკანა მხარე (*ქოითაი*) იყო ცხენების, ხარების, მოზვრების და ცხვრების სადგომი, წინა მხარეში კი ძროხებს აყენებდნენ. ციხე-სახლის მეორე სართულზე (*შუასახლი*) ოჯახი ცხოვრობდა, რომლის წინა ნახევარში კერა იყო გამართული. ჭერში ხორცის საკიდები (*კარჩხი*) ყოფილა ჩამობმული. ციხე-სახლის მესამე სართული (*ზაითაი*) თავდაცვით და საცხოვრებელ ფუნქციებს აერთიანებდა. სართულები ერთმანეთთან საძრომით (*ერდო*) იყო დაკავშირებული. სართულების გასანათებლად კედლებში რამდენიმე ვიწრო სარკმელი ჰქონდა, მეორე და მესამე სართულებზე – სათოფური ხვრელები. ხევში სახლის მშენებლობის დროს დიდი იყო ურთიერთდახმარების ტრადიცია. ამ დროს „საქონით" დახმარებას „ულამი" ერქვა, ხოლო უსაქონლოდ დახმარებას – „მუშანი".

ხევს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ერთი ტრადიცია გაჩნდა. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში იცოდნენ *სამრისხველო და ძმობის სამანის* ჩასმა. ეს ტრადიცია ხევშიც მოქმედებდა, მაგრამ აქ, სხვათაგან განსხვავებით, „სამწყალობნო სამანის" ჩასმაც სცოდნიათ – მას სახელოვან ადამიანებს უსვამდნენ. მაგალითად, *სამწყალობნო სამანი* ჩაუსვამთ სოფელ *არშის* მინდორში, წმიდა მარიამის ხატთან *ფიდო სულიაურ*ისათვის, რომელსაც ლეკების წინააღმდეგ ბრძოლაში გამოუჩენია თავი. სცოდნიათ უზნეო ქალის სახედარზე უკუღმა შესმა[269].

ხევში სალოცავები ძირითადად ქრისტიან წმიდათა სახელებს ატარებდა. სალოცავებს ხატის ყანებიც ჰქონიათ, რომელსაც *მნათეები* ამუშავებდნენ. მნათეობა მორიგეობითი იყო.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მეზობელი მხარეებისაგან (ხევსურეთი, ფშავი, მთიულეთი, გუდამაყარი) განსხვავებით, ხევის სოფლებში რამდენიმე გვარი ცხოვრობდა, რაც ერთ-ერთი მაჩვენებელია იმისა, რომ სოციალურად ეს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე უფრო წინ წასული და დაწინაურებული იყო. მოხეური გვარები ძირითადად -ურ (-ულ) და -შვილი სუფიქსებს ირთავენ, თუმცა ადრე აქ -ძე სუფიქსიანი გვარებიცაა დადასტურებული. ყველაზე ძველი და ყველაზე დიდი გვარი ხევში ღუდუშაურების გვარია – ის პირველად 1439 წლის „გერგეტის მატიანეშია" დადასტურებული. დროთა განმავ-

---

[269] ვ. ითონიშვილი. მოხევეების ყოფა-ცხოვრება, თბ., 2015, გვ. 153.

ლობაში სნოში მცხოვრები ღუდუშაურების გვარს ათამდე გვარი გამოყოფია, მათ შორის, *შიოლაშვილი, აქიაშვილი, ბულაშვილი ფირანიშვილი, ვარძუკაშვილი...* -ურ სუფიქსიან გვარსახელებს შორის შეიძლება კიდევ დავასახელოთ: *ხეთაგური, შადური, ფიცხელაური, გიგაური, წიკლაური, ყამარაული, ბუჩუკური, საბაური, სულიარი, ჩქარეული, ქოჯური...* -შვილზე დაბოლოვებული გვარებიდან მხოლოდ რამდენიმეს ჩამოვთვლით: *გელაშვილი, გოდერძიშვილი, მარსაგიშვილი, ქერაშვილი, სამქანაშვილი, ავსაჯანიშვილი* (ადრე ავსაჯანიაური), *ელოშვილი* (ადრე ელოური), *ჩოჩოშვილი* (ადრე ჩოჩოური), *კობიაშვილი* (ადრე კობიაიძე), *ჭიალაშვილი, ვარდოშვილი, ფაჯიშვილი* (ადრე ფაჯიაური), *ოდიშვილი* (ადრე ოდიაური), *დავითაშვილი* (ადრე დავითაური)... *-ძე ფორმატიანი გვარებია: ხულელიძე, გელაძე, გუჯარაიძე, მაისურაძე, ნარიმანიძე...* ხევში XVIII საუკუნეში მამაკაცის ყველაზე გავრცელებული სახელები იყო: *ბერი, გიორგი, ივანე, გივი, დავით, ზაალ, იასე, მამაი, პაპა...*

ხევის ისტორიული ეთნოლოგიისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დასაწყისის საეკლესიო დოკუმენტებს, ე. წ. მეტრიკულ წიგნებს, რომელთა ორი ტომი გამოსცა *ნინო შიოლაშვილმა.* ერთ მათგანში სნოს საეკლესიო დავთრებია დაბეჭდილი, მეორეში – სტეფანწმინდისა[270]. კონკრეტულად აღირიცხებოდა *ბავშვის დაბადების დრო*, სახელისა და მშობლების მითითებით; ნათლობის დრო, მიმრქმელის (ნათლიის) სახელი და გვარი. **ჯვრისწერის** დოკუმენტში დაფიქსირებულია სასიძოსა და სასძლოს სახელი, მამის სახელი და გვარი, მათი წლოვანება. დაფიქსირებული არიან „თავმდებნი" (მეჯვარეები), მითითებულია ჯვრისწერის დრო (წელი, თვე და რიცხვი) და ქორწინების რიგითობა (პირველი, მეორე). *გარდაცვალებულთა* საბუთებში აღნიშნულია სიკვდილის მიზეზი, დრო, წლოვანება და დაკძალვის დღე. დოკუმენტურ მასალაში მთელი რიგი ეთნოგრაფიული ფაქტებია წარმოდგენილი. მხოლოდ რამდენიმეს შევეხებით: ფაქტია, რომ დაბადებიდან ნათლობა ხდებოდა მოკლე დროში, მაგალითად, 1845 წელს სტეფანწმიდის მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზთა ეკლესიას დაბადებისა და ნათლობის რვა შემთხვევა დაუფიქსირებია. ნათლობა დაბადებიდან ჩატარებულა შესაბამისად მე-5, მე-8, მე-16, მე-13, მე-9, მე-8, მე-10 და მე-9 დღეს. სნოში 1892 წელს 23 ბავშვი დაბადებულა. აქ დაბადებიდან ნათლობა შემდგარა მე-7, მე-5, მე-13, მე-8, მე-11, მე-9, მე-9, მე-7, მე-6, მე-7, მე-7, მე-6, მე-6, მე-2, მე-3, მე-4, მე-6, მე-7, მე-7, მე-7, მე-7, მე-9, მე-10, მე-10 დღეებში. სტეფანწმინდაში 1845 წელს მონათლული რვა ბავ-

---

[270] მასალები სოფელ სნოს მოსახლეობის ისტორიისათვის (1732-1918). გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ნინო შიოლაშვილმა, თბ., 2013; მასალები ხევის მოსახლეობის ისტორიისათვის, წიგნი I (სოფელი სტეფანწნინდა, 1774-1918), გამოსაცენად მოამზადა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ნინო შიოლაშვილმა, თბ., 2016.

შვიდან ხუთ შემთხვევაში მიმრქმელი/ნათლია სამოქალაქო პირია, სამ შემთხვევაში – მღვდელი. სნოში 1892 წელს ჩატარებული ოცდასამიანი ნათლობის შემთხვევაში ყველა მიმრქმელი სამოქალაქო პირია. აქვე 23 მიმრქმელიდან ცამეტი მამაკაცია და ათი ქალი. 1845 წელს სტეფანწმინდაში ჩატარებული რვავე ნათლობის მიმრქმელი მამაკაცი იყო.

ახლა ჯვრისწერის საბუთების შესახებ. საილუსტრაციოდ კიდევ ორი წლის მონაცემები შეიძლება განვიხილოთ. 1879 წლის სნოს წმიდა გიორგის ეკლესიის საბუთებით მომხდარა ხუთი ჯვრისწერა. უმრავლეს შემთხვევაში ნეფე დედოფალზე დიდია. ეს მაჩვენებელი შეადგენს 3 წელს, 9 წელს, 10 წელს, 7 წელს და 1 წელს. პირველი წყვილის საქორწინო ასაკი იყო 21 (მამაკაცი) და 18 წელი (ქალი), მეორისა – 16 და 15, მესამისა – 26 და 16, მეოთხისა – 24 და 17, მეხუთისა – 16 და 15. 1867 წელს სტეფანწმინდელებს ჯვარი დაუწერიათ სტეფანწმინდაში – 1 შემთხვევა, სოფელ სიონში – 7 შემთხვევა და კობში – 1 შემთხვევა (სულ 9 ჯვრისწერა). ნეფესა და დედოფალს შორის ასაკობრივი სხვაობა ასეთი იყო: 26 და 20 (სხვაობა 6 წელი), 26 და 20 (სხვაობა 6 წელი), 25 და 16 (სხვაობა 9 წელი), 21 და 19 (სხვაობა 2 წელი), 24 და 20 (სხვაობა 4 წელი), 24 და 20 (სხვაობა 4 წელი), 18 და 17 (სხვაობა 1 წელი), 20 და 19 წელი (სხვაობა 1 წელი), 26 და 18 წელი (სხვაობა 8 წელი). ყველა წყვილისათვის პირველი ქორწინება იყო. ნეფესა და დედოფალს ცალ-ცალკე ჰყავდათ „თავმდებნი" ანუ დღევანდელი ტერმინი რომ ვიხმაროთ – *მეჯვარე*. ნეფესაც და დედოფალსაც უმეტეს შემთხვევაში ორ-ორი თავმდები ჰყავდა, იშვიათად – სამიც. რაც მთავარია, ერთსაც და მეორესაც თავმდებებად მხოლოდ და მხოლოდ მამაკაცები ჰყავდათ. ნიშანდობლივია, რომ, დღევანდელობისაგან განსხვავებით, დედოფლის თავმდებად ქალი არცერთ შემთხვევაში არაა დაფიქსირებული.

ახლა გარდაცვლილთა სიების შესახებ. 1866 წელს სოფელ სნოს წმინდა გიორგის ეკლესიას დაუფიქსირებია 14 გარდაცვლილი, 1873 წელს სტეფანწმინდაშიც 14 ადამიანი გარდაცვლილა. პირველ შემთხვევაში გარდაცვლილთა ასაკი და მიზეზი შემდეგია: 51 წლის (მიზეზი – „ხველება"), 52 წლის („მჭვალი"), 64 წლის („სახადი"), 44 წლის („სახადი"), 34 წლის („სახადი"), 92 წლის („მოხუცებულობა"), 40 წლის („მჭვალი"), 27 წლის („სიმსივნე"), 2 წლის („სიცხე"), 10 წლის („ხველება"), 6 წლის („ხველება"), 54 წლის („სიმსივნე"), 3 წლის („ხველება"). მეორე შემთხვევაში: 2 წლის („წითელა"), 2 წლის („წითელა"), 4 წლის („წითელა"), 7 წლის („წითელა"), 27 წლის („ხველება"), 2 წლის („წითელა"), 70 წლის („მოხუცებულობა"), 34 წლის („ხველება"), 81 წლის („მოხუცებულობა"), 3 წლის („ყვავილი"), 1 წლის („წითელა"), 70 წლის („მოხუცებულობა"), 40 წლის („სახადი"), 59 წლის („სახადი"). დანარჩენი წლების მონაცემებსაც თუ გადავავლებთ თვალს გარდაცვალების ბევრ სხვა მიზეზსაც ვნახავთ; ასეთებია: „ცხელება", „ციებ-ცხელება", „გულის წუხილი", „მშობიარობა", „ცოფი", „სილისაგან", „კლდედ გადმოვარდნის გამო", „ზვავი", „ჭლექი",

„საოფლე“, „წითელი ქარი“, „ყელის ტკივილი“, „ბედნიერებისაგან“, „ანთება“, „ყელის ჭირებისა გამო“, „ბუასილი“, „ხუნაგი“, „კოლინჯი“, „თიაქარი“, „დაწვისა გამო“, „მჯდომისა გამო“, „თავის ტკივილი“, „თოვლის ზვამან დაახრჩო“, „ყბაყურა“ (1880 წელს სნოს წმიდა გიორგის ეკლესიას ყბაყურით 15 ბავშვის გარდაცვალების შემთხვევა დაუფიქსირებია, რომელთა ასაკი 1 წლიდან 16 წლამდე იყო. აქვე 1888 წელს 15 ადამიანი გარდაცვლილა ყვავილით, რომელთაგან, ერთის გამოკლებით ყველა ბავშვი იყო. 1891 წელს სნოში „წითელის“ მიზეზით 16 ბავშვის გარდაცვალების შემთხვევა ყოფილა. 1899 წელს ამავე მიზეზით 12 ბავშვი დაღუპულა. ყვავილის ეპიდემია 1903 წელსაც გამეორებულა. ამ წლის ნოემბერ-დეკემბერში ყვავილი 19 ბავშვის სიკვდილის მიზეზი გამხდარა), „ყივანა ხველა“, „ქუნთრუშა“, „ფერდების ტკივილი“, „დღენაკლულობა“, „მუცლის გლეჯისა გამო“, „მუცელში ყვანის გამო“, „მუცლის ყვანა“, „სიმთვრალისა გამო, ურემს მოჰყვა ქვეშ გუდაურსა და მლეთას შორის“, „სნოს წყალში დაიხრჩო უნებურად“, „წყალში დაიხრჩო უნებლიედ, ცხენმა გადააგდო“, „შირი“, „ქვამ დაიტანა, გარდაიცვალა უზიარებელი, მსწრაფლ სიკვდილით“, „ხარის ყვავილი“, „მუცელში ყვანის სისხა“... გარდაცვლილთა სიები სხვა ინფორმაციის შემცველიცაა, კერძოდ, გარდაცვალების მიზეზი – სიბერე – არაერთხელ აქვთ დაფიქსირებული 70 წელზე ნაკლები ასაკის ადამიანებს. ხშირია შემთხვევები, როდესაც 69, 68, 66, 65, 62, 61, 60 წლის ადამიანების გარდაცვალების მიზეზი სიბერე, მოხუცებულობა ყოფილა. უფრო მეტი, ამ მიზეზით გარდაცვალებულთა შორის 58 და 56 წლის ადამიანებიც არიან. ყველაზე მთავარი მაინც ის გვგონია, რომ საბუთებში ჩაწერლია გარდაცვალებისა და დაკრძალვის დღეებიც. საგულისყუროა, რომ 1830 წლამდე გარდაცვლილებს მეორე დღეს კრძალავდნენ. მხოლოდ შემდეგ თანდათან ხდება მესამე დღეს დამარხვა. საილუსტრაციოდ შეიძლება სტეფანწმინდაში 1818 წლის მონაცემები ვნახოთ. ამ წელს აქ 8 კაცი გარდაცვლილა. აქედან 5 მეორე დღეს დაუკრძალავთ და 1 – იმავე დღეს. 1819 წელს სტეფანწმინდაშივე ხუთი ადამიანი მომკვდარა და ხუთივე მეორე დღესაა დაკრძალული. ანალოგიური ვითარება იყო 1825 წელს. 1828 წლიდან უკვე ხდება მიცვალებულების მესამე დღეს დასაფლავება, მაგალითად, 11 თებერვალს გარდაცვლილი დაუკრძალავთ 13 თებერვალს, 13 თებერვალს გარდაცვლილი – 15 თებერვალს, 20 მარტს გარდაცვლილი – 22 მარტს, 1 ივლისს გარდაცვლილი – 3 ივლისს, 2 ივლისს გარდაცვლილი – 4 ივლისს. თუმცა 1830-იან წლებშიც იყო მეორე დღეს დამარხვის ფაქტები. ასეთი შემთხვევა ფიქსირდება 1893 წელსაც.

მთიულეთი

ხევს სამხრეთიდან *მთიულეთის* ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეული ესაზღვრება. მთიულეთს აღმოსავლეთიდან გუდამაყარი, დასავლეთიდან – შიდა ქართლის მთიანი ნაწილის ქსნის ხეობა (ისტორიული „ცხრაძმა"), სამხრეთიდან კი მცირე ეთნოგრაფიული ერთეული – ხანდო ესაზღვრება. სამხრეთით მთიულეთი ფასანაურამდე, თეთრი (მთიულეთის) და შავი (გუდამაყრის) არაგვთა შეერთებამდე გრძელდებოდა, ჩრდილოეთით კი მას ხევისაგან ჯვრის უღელტეხილი გამოყოფდა. დღევანდელი მთიულეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი უფრო ადრინდელი, ორი სხვადასხვა ასეთი მხარის – ***ხადისა*** და ***ცხავატის*** გაერთიანების შედეგადაა მიღებული, რაც XIV–XV საუკუნეების მიჯნისათვის უკვე ფაქტია. მთიულეთს ჰქონდა თავისი გამაერთიანებელი სალოცავი „ლომისა", რომელსაც ქსნისხეველებიც ეყმობოდნენ. „მთის თხემსა ზედა არს ეკლესია წმინდის გიორგისა, წოდებული **ლომისა**, არამედ უგუმბათო არს და არიან მრავალნი ხატნი და ჯუარნი ოქრო-ვერცხლისანი, დახიზნულობით უჭურეტს სამჭრით კსანსა, ჩრდილოთ მთიულეთს[271]". თუმცა XIV–XV საუკუნეების საისტორიო წყაროში („ძეგლი ერისთავთა") თეთრი არაგვის ხეობაში მოსახლე მთიელთა *ხადელებად* და *ცხავატელებად* სახელდება კვლავ გრძელდება. ზოგჯერ ერთად („ჰადელცხავატელნი") არიან მოხსენიებულნი[272]. ირკვევა, რომ ხადასა და ცხავატს, როგორც დამოუკიდებელ ეთნოგრაფიულ ერთეულებს, თავისი სალოცავი ჰქონდა. ასეთად წარმოგვიდგება ხადაში არსებული სალოცავი „**ხადიჯვარი**" ანუ „**ხადისა თორმეწამე**", რომელიც ყველა ხადელის, ხადაში შემავალ სოფელთა და გვართა საერთო გამაერთიანებელი სალოცავი იყო და „**ცეცხლიჯვარი**" ნასოფლარ ზამთრეულთაში (დღევანდელი ნადიბაანის ზევით, მთაზე), რომელიც ცხავატის ისტორიული თემის საერთო სალოცავი იყო[273]. „ცეცხლიჯვართან" იყო ე. წ. სათემო სახლი, მთელი თემის (ცხავატის) შესაკრები და ღამის გასათევი. მთიულეთის ეთნოგრაფიული რეგიონის ხადისა და ცხავატის ტრადიციის ძალით, ცალ-ცალკე სახელდება მოგვიანო პერიოდშიც გრძელდებოდა. მაგალითად, 1770 წლის საბუთში არაგვის ხეობის ჩამოთვლილ რეგიონთა შორის ხადა კვლავ ცალკეა მოხსენიებული.

მიჩნეულია, რომ ხადის ადრინდელი სახელწოდება იყო *წილკანი*. ლეონტი მროველი, როდესაც წმინდა ნინოს მიერ მთიელთა გაქრისტიანებაზე საუბრობს, სხვა მთიელებთან ერთად, წილკნელებსაც ასახელებს. ცხავატი კი პირველად ბუღა-თურქის ლაშქრობის დროსაა (853 წელი) „ქართლის ცხოვრებაში" სახელდებული. ხადისა და წილკანის

---

[271] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 355.
[272] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 105.
[273] რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთისა და გუდამაყრის მოსახლეობის ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხი. – მაცნე, ისტორიის სერია, 1985,2.

გაიგივება ჩვენ არადამაჯერებლად მიგვაჩნია. წილკნელთა თემის არსებობა არაგვისავე ხეობაში სხვაგანაა საგულვებელი. XIII საუკუნის დასასრულს სამეფო ხელისუფლებისაგან განდგომილი ფხოველების წინააღმდეგ ხადელები და ცხავატელებიც იბრძოდნენ. XI საუკუნეში ცხავატსა და ხადას ბრძოლა ჰქონდათ ცხრაზმისხევთან (ქსნის ერისთავებთან). ერთ-ერთი ბრძოლის დროს 18 ცხავატელი ხევისბერი დაღუპულა.

მთიულეთზე ვახუშტი წერდა: „და არს მოზღუდვილი მთიულეთი მთითა, ამის გამო მაგარი და შეუვალი არს, უვენახო, უხილო, მცირე მოსავლიანი. არამედ მოიღებენ ბარიდან ტკბილსა, შთაასხმენ აქა და ლომისას, და დადგების ღუნო კეთილი, თეთრი და ტკბილი... არს ცხვარი უდუმო-კუდიანი, ძროხა და ცხენიც არა მრავალ, სივიწროვის გამო. ჰავითა არს ფრიად კეთილი და შუენიერი, წყარო-წყლითა და მწუანითა... პური ნოყიერი, ეგრეთვე ქრთილიცა. კაცნი ჰაეროვანნი, მჯნენი და მბრძოლნი, ერთგულნი, ბრიყუ-უსაქციელონი, საჭურველთ-მოყუარენი, სამოსელთა და იარაღთა გამწყონი. ქალნიცა მშუენიერნი“.

მთიულეთი კოშკებით იყო დაფარული. მარტო ხადაში 60 კოშკი ყოფილა. „...გარდა სვანეთისა ჩვენ არ ვიცით არც ერთი კუთხე, სადაც მცირე ტერიტორიაზე ასე ბევრი კოშკი იდგეს“[274]. მთიულეთში, ისევე როგორც მთელ შიდა ქართლის მთიანეთში, კოშკების განსაკუთრებული ტიპი – ზურგიანი კოშკები იყო აგებული. კოშკებს ზურგი მთისაკენ აქვთ მიქცეული. ისინი ძირითადად ადრეფეოდალურ ხანაში (X საუკუნის ჩათვლით) არის აგებული. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ მთიულეთის კოშკებში შერწყმულია თავდაცვითი და საკულტო ფუნქციები (კოშკებში სალოცავების არსებობა განსაკუთრებით ხადისათვის იყო დამახასიათებელი). მთიულეთის მსგავსი კოშკები ფშავსა და ხევშიც იყო გავრცელებული. აქ გვხვდებოდა ორი ტიპის კოშკი: ჰორიზონტალურსახურავიანი ოთხწახნაგოვანი და მრგვლოვანწახნაგოვანი. რადგან კოშკის ეს ტიპი მასობრივად მთიულეთში იყო წარმოდგენილი, ამიტომ ის *მთიულური კოშკის* სახელწოდებას ატარებს. მთიულური კოშკი 4-5-6 სართულიანი ნაგებობა გახლდათ. აქაური კოშკები ნაშენები იყო როგორც ქვითა და დულაბით, ისე მშრალად დაწყობილი ლოდებით. როგორც ზემოთაც აღინიშნა, მთიულური კოშკის ფასადი კუთხოვანია, ზურგი კი მრგვალი. მთიულურ-მოხეური კოშკი ჩარდახიანია – ციხის ზედა სართულს, ოთხი მხრივ, საბრძოლო დანიშნულების თითო ჩარდახი აქვს მიშენებული. მთიულური კოშკებისათვის, ძირითადად ხადაში არსებულთათვის, როგორც აღინიშნა, დამახასიათებელია „ხატის“ ფუნქციის შეთავსება. მაგალითად, სოფელ წკერეს ზურგიან კოშკს „თევდორეს ხატს“ ეძახიან. ისევე როგორც სხვაგან საქართველოში, მთიულეთშიც *თევდორობას* გაზაფხულზე დღესასწაულობდნენ და მას შინაური პირუტყვის მფარველობასა და გამრავლებას ევედრებოდნენ.

---

[274] პ. ზაქარაია. ქართულ ციხე-სიმაგრეთა ისტორია, თბ., 2002, გვ. 50.

XIX საუკუნეში მთიულეთში გავრცელებული იყო საცხოვრებელი სახლი, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში „მთიულური ქვითკირის" სახელითაა ცნობილი; ის თავდაცვით ნაგებობასაც წარმოადგენდა და მთური ტიპის საცხოვრებლებს განეკუთვნებოდა. მთიულური ქვითკირი აშენებული იყო ძნელად მისადგომ ადგილებზე, რითაც ამ ნაგებობის თავდაცვისუნარიანობა ერთიორად იზრდებოდა. პირველი სართული საქონლის სადგომი იყო, მეორე – საცხოვრებელი (საჯალაბო), ხოლო მესამე – კალო, სადაც ხორბლეულის გალეწვა ხელით ხდებოდა. ასეთ სახლებში, ჩვეულებრივ, დიდი ოჯახები (40-50 სულამდე) ცხოვრობდა. ვერტიკალური კონსტრუქციის მთიულურ სახლს საცხოვრებელ და სამეურნეო ფუნქციებთან ერთად თავდაცვითი ფუნქციაც ჰქონდა.[275] მთიულეთში სოფლები სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ფერდობებზე იყო განლაგებული. ყანები სოფლის ქვემოთ ან მის გასწვრივ მდებარეობდა, ხოლო სათიბები და საძოვრები – ზემოთ მთის ფერდობებზე. მთის საზაფხულო საძოვრებზე ჰქონდათ ქოხები, რომელთაც საზაფხულო ან *სამთო ქოხს* უწოდებდნენ. რამდენიმე სოფელი ტერიტორიული თვალსაზრისით გაერთიანებული იყო. ისინი მთის ან სხვა მხარეს მდებარე სათიბ-საძოვრების ირგვლივ იყო გაერთიანებული.

როგორც მთიანეთის ყველა მხარეში, მთიულეთშიც განვითარებული იყო როგორც მესაქონლეობა, ისე მეცხვარეობა. მესაქონლეობა აქ ძირითადად სამეურნეო ბაზის პარალელური საზაფხულო და საზამთრო ბაზების არსებობას ეფუძნებოდა. მესაქონლეობის ეს ფორმა მთიულეთში აღინიშნებოდა ტერმინით „ორხელაობა". თავისთავად ცხადია, აქ მიწათმოქმედებასაც მისდევდნენ. სახვნელი მიწა კერძო საკუთრებაში იყო. მთიულეთში ტყე სასოფლო საკუთრებას წარმოადგენდა. მაგრამ კომლს ახოს აღება საშუალებას აძლევდა, მიწის ეს ნაკვეთი მის საკუთრებაში გადასულიყო. ახოს აღება კი განპირობებული იყო იმით, რომ მიწის სიმცირისა და სიმწირის გამო, მოსავალს საკმარისი რაოდენობით ვერ იღებდნენ. არსებობდა სასოფლო და სათემო მიწის მფლობელობაც. პურეულს ბარში ყიდულობდნენ.[276] მთიულეთში, ხადას ხეობაში, დადასტურებულია ე. წ. უკედლო ტერასებიც, რომლებსაც *ლარს* უწოდებდნენ. ისინი საფეხურების სახით განლაგებულია ხეობის ძნელად მისადგომ ფერდობებზე. ხადაში ადრე ლარებზე ყანები ჰქონიათ[277].

---

[275] გ. გეგეჭკორი. მთიულური ქვითკირის ზოგიერთი მხარე. – კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 27-42.

[276] ბ. გამყრელიძე. სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან მთიულეთში. – კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 43-62.

[277] ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1985, გვ. 36.

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

მთიულეთში ხვნა-თესვის დაწყების წინ ჯერ თემი შეიყრება და ხატს საუქმო დღეებს დაუკვეთავს, რომ მან ხელი შეუწყოს ხვნა-თესვის მშვიდობიან ჩატარებას და მოსავალი დაიცვას. ასეთ დაკვეთილ დღეებად, როგორც წესი, ორშაბათი და პარასკევი სახელდებოდა, რომლებსაც მარიამობამდე ანუ მკის დამთავრებამდე მტკიცედ იცავდნენ. თემი ირჩევდა რამდენიმე მეთვალყურეს, რომლებსაც ევალებათ თვალი ედევნებინათ დაკვეთილი დღეების დაცვისათვის და თუ ვინმემ ეს დღე გატეხა, ჯარიმას აკისრებენ. სანამ ხარებს გუთანში შეაბამენ, მთიულები მათ ბეჭებზე ცომის ჯვრებს უკეთებენ, კუდზე ტყემლის *კაპს* შეაბამენ და *უნძრახის ტაბიკებს* გაუყრიან (კუნელის ან შვინდის ტოტი). ხვნას მარჯვნიდან იწყებენ და მხარსაც მარჯვნივ იცვლიან. თუ გუთანი სამანს მოხვდა და მან ადგილი იცვალა, მაშინ გლეხი მიწას სამჯერ აიღებდა, დაღეჭავდა და ისევ გამოაფურთხებდა, ხატი არ გაჯავრდესო. ბეღლიდან თესლის ამოღებისას შიგ სამ მუჭას ტოვებენ, რომ ოჯახს ბარაქა არ გამოელიოს. ლომისობას ამ ნარჩენ თესლს ქადაზე დაყრიან, თავზე დაიდებენ და ხატს ისე წირავენ. როცა თესვას მორჩებიან, გუთანს უკანასკნელ კვალში ტოვებენ, აიღებენ გრძელ სახრეს, თავს გრძლად გადმოუღუნავენ და ყანაში ისე ჩაარჭობენ, რომ ასეთი გრძელთავთავიანი ჭირნახული მოვიდეს[278].

მთიულეთში დაზარალებული და გაღარიბებული ადმიანების დახმარების ტრადიცია არსებობდა. აქ ძირითადად დაზარალებულ მეცხვარეს ეხმარებოდნენ, რასაც „ოჩხარი" ეწოდებოდა. ოჩხარის დროს ასეთი მეცხვარე სადილზე იწვევდა ნათესავებს, თანასოფლელებს (იყო შემთხვევები *ოჩხარის* სხვა სოფელში გამართვისაც), რის შემდეგაც (უფრო მეორე დღეს) ასაჩუქრებდნენ ცხვრით. სცოდნიათ პურის ოჩხარიც. პურის ოჩხარის დროს საშუალო შეძლების კაცი რვა-ათ კილოგრამ მარცვალს მიუტანდა, შეძლებულს შეიძლება ერთი კოდიც ეჩუქებინა. თივის ოჩხარის დროს ერთიდან სამ ძირამდე თივას აძლევდნენ. ოჩხარში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ნათესაურ ფაქტორს, ახლოს მდგომ მამიშვილობებს უფრო მეტი მიჰქონდათ ოჩხარის მომწყობისათვის. ასე რომ, ოჩხარი იყო არაშრომითი დახმარება, რომელიც გარდა მთიულეთისა, გუდამაყარშიც იყო გავრცელებული[279].

---

[278] ს. მაკალათია. მთიულეთი, ტფ., 1930, გვ. 136.

[279] ბ. გძელიძე. ოჩხარი მთიულეთ-გუდამაყარში. – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, II, თბ., 1985, გვ.151-159.

მთიულეთში სამოცი გვარი მკვიდრობს, რომელთაგანაც უმეტესობა -ძე სუფიქს ირთავს: *ქავთარაძე, აბულაძე, ამირიძე, ჭიკაიძე, მკერვალიძე, კობაიძე, ნადიბაიძე, ბედოიძე, ქარჩაიძე, კვირტიძე, ყველაიძე, სუარიძე, ოგბაიძე, სეთურიძე, ზაქაიძე, წამალაიძე, ბენიაიძე, ნაზღაიძე, გაგაძე* (ეს გვარი XIV საუკუნეშია მოხსენიებული)... დღეს - შვილი ფორმანტიანი გვარები XVIII საუკუნეში სხვა სუფიქსებს ირთავდა: *მიყორაშვილი მიყორაიძე* იყო, *არგანაშვილი – არგანაიძე* და *არგანაური, გვიანიშვილი – გვიანაიძე, ბიბილაშვილი – ბიბილაური, ტატიშვილი – ტატიაური, მაჩურიშვლი – მაჩურიძე, ბექიშვილი – ბექიაური, კეკიშვილი – კეკიძე* და *კეკიაური, კედელაშვილი – კედელაური, ჯერმიზაშვილი – ჯერმიზაული, ციხიშვილი – ციხიაური.* -ურ სუფიქსიანი გვარებია: *პატაშური, ბუჩუკური, ჩოქური, კაიშაური, მურლული, სისაური* (იგივე *ქვიცური*), *მძელური, ირიაული, გომური, მიდელაური, ბუქური, ბურდული*... არის ერთი უსუფიქსო გვარიც – *ბუთხუზი.*

1819 წელს მთიულეთში გავრცელებული სახელები იყო: (ქალისა) *ანა, დედუნა, ელენე, ვარძია, თინათინ, თამარა, ლელუკა, მარიამ, მარინე, ქალთამზე, ქეთევან, ხოშია;* (კაცისა) *ანდრია, ბერი, გალეგა, გამახარე, გერგი, გოგია, გიორგი, გიგოლა, გელა, გლახა, გოძია, გოდერძი, დავით, ზაზა, ზარიბეგ, კიკოლა, კურდღელა, ლაზარე, მარტია, მახარებელ, ნანე, ნინია, პაპა, პაპუნა, როსტევან, სიხარული, სოსია, ქიტესა, ფოცხვერა, შიო, ხახა, ხუმარა, ხოშია*... 1781 წლის აღწერაში მამაკაცის შემდეგი სახელებია დაფიქსირებული: *აბულა, ბაია, ბეჩო, გოდა, გოჭია, გუგუა, გუგულა, დათუნა, დოლა, ელო, ზარიძე, თვარელი, ინა, კაცია, კვირიკა, ლაგაზა, ლეგა, ლომი, მამა, მგელა, ნასყიდა, პატარკაცი, უძილა, ღთისია, ღუჭა, ქურციკი, შაშვია, ჩიტა, ჭიჭიკა, ჭიჭა, ხახო, ხიზანა, ხოსიტა, ჯაბანი, ჯაჯა*...

ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, მთიულეთშიც გვარები დანაყოფებად იყოფოდა. მანამ, სანამ გვარის დანაყოფებზე შევჩერდებით, უნდა აღინიშნოს, რომ მთიულეთში ერთი გვარით დასახლებული სოფლები არსებობდა, თუმც ისინი საყოველთაო არ იყო. ერთი გვარის სახელის მატარებელ სოფლებში ხშირად მონოგენურობა დარღვეული იყო. ქავთარააძეები ქავთარანში (და წიფორში) მკვიდრობდნენ, სოფელ ამირნში – ამირიძეები, სოფელ ნადიბანში – ნადიბაიძეები, სოფელ სეთურებში – სეთურიძეები, სოფელ ჯაღმიანში – ჯაღმაიძეები, სოფელ ზაქანში – ზაქაიძეები, სოფელ ბეგონში – ბეგოიძეები, სოფელ ბენიანში – ბენიაიძეები... სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ გვარის ასეთ დანაყოფებს მთიულეთში „კომობას“ უწოდებენ. მაგრამ, როგორც დგინდება, აქ სხვა რიგის დანაყოფებიც არსებობდა, რომელთაც ადგილობრივ „ბუდობას“ და „ძირობას“ უწოდებენ. ალ. რობაქიძეს მოყვანილი აქვს ქვემო მლეთელი ბურდულების მაგალითი. ამ გვარისანი იყოფოდნენ *შიუკიანთ, ჭაბუკიანთ* და *პოვლიანთ* ძირობებად/ბუდობებად. თავის მხრივ შიუკიანთ ძირობაში შედიოდნენ *ქურ-*

თავლიანთ, ვაუიკიანთ და *ბეჯანიანთ* კომები, ხოლო ჭაბუკიანთ ძირობაში შედიოდნენ *ხოსროანი* და *როდომიანი,* პოვლიანთ ძმობაში – *ხუციანთი, ჭოჭოლანთი, ვარდანიანთი, ზალაანთი, მჭედლიანთი.* ანალოგიური საფეხურებრივი დანაყოფები საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისთვისაც იყო დამახასიათებელი (მაგალითად, ხევსურეთისათვის).

მთიულეთში გვარი ეგზოგამიური იყო – ერთი გვარის მატარებელნი ერთმანეთზე არ ქორწინდებოდნენ. უფრო მეტი, არ ქორწინდებიან ის გვარები, რომლებსაც აქვთ გადმოცემა საერთო წარმომავლობის შესახებ. მაგალითად ფშავიდან გადმოსახლებულად მიიჩნევენ თავიანთ გვარებს *ნადიბაიძეები, ბედოიძეები, უშარაიძეები* და *სვიანაიძეები,* რომლებიც გაბიდაურებიდან წარმომავლობენ (ამას მათ მიერ მთიულეთში გადმოტანილი ლაშარის ჯვრის ნიშიც ადასტურებს). საქორწინო ურთიერთობებში ერთი პრივილეგირებული გვარი – ბურდული – არსებობდა. ბურდულებს, როგორც „ლომისის" დეკანოზებს და აგრეთვე როგორც მეკობრე გაოსებული დვალების დამმარცხებლებს, ქალის თხოვნაზე უარს არავინ ეუბნებოდა. „ლომისის" ხატის შესახებ კი ხალხში ასეთი გადმოცემაა: „ხატი სათათრეთში ყოფილა. შვიდი ათასი კაცი ლომისას მეთაურობით თათრებს ყოლიათ ტყვედ. სათათრეთში შვიდ წელიწადს ტყვედ ყოფილან. ამ ხნის განმავლობაში თათრებს არც მოსავალი მოუვიდათ და არც დედაკაცმა შობა. მოლას თათრებისათვის უთქვამს, ვიდრე მაგ ხალხსა და ლომისას (ხარს) არ გაათავისუფლებთ, იქამდე არაფერი იქნებაო. ლომისა ხარის თავზე იყო დაბრძანებული. ხარი ტრიალებდა და ვერ მოდიოდა, რადგან შვიდი ათასს კაცს ერთი კაცი აკლდა. ვიღაცას ერთი ქალი მოჯამაგირედ ყოლოდა. როდესაც ეს ქალიც მოიყვანეს, ხარიც წამოვიდა. სულ ბოლოს მოვიდა და მლეთის თავს დაწვა. დაარსდა ეს ხატი და ააშენეს ლომისას ეკლესია". მთიულეთში, გარდა საერთო სალოცავისა, ყველა სოფელს და გვარს ჰქონდა სასოფლო და საგვარო სალოცავები.

მთიულთა რწმენა-წარმოდგენებთან დაკავშირებით შეუძლებელია ორიოდე სიტყვით „ხატის უღელს" არ შევეხოთ. როდესაც ქალი ავად გახდებოდა ან ვინმე გაუხდებოდა ავად, ძლიერ ხატს განკურნებას შესთხოვდა, რისთვისაც ის ხატის უღელს მჭედელს შეუკვეთავდა. შემთქმელი მას ყელზე დაიკიდებდა და ხატს თავს შეავედრებდა. ხატის უღელს ქალი, უმეტეს შემთხვევაში, ერთ წელს ატარებდა. „ხატის უღლიანი" ქალი ხატის მონად მიიჩნეოდა. ბოლოს ყელუღლიანი დედაკაცი ხატის დღეობაში ნაზუქით, კელაპტარითა და თეთრი ფულით მიდიოდა. მას დეკანოზი დალოცავდა, უღელს კი ხატის ნიშში ინახავდა. ამის შემდეგ ქალი ავადმყოფობისა და ხატის მონობისაგან საბოლოოდ განთავისუფლდებოდა[280].

---

[280] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2013, გვ. 198.

მოსახლეობის ცვლა, როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, მთიულეთშიც ხდებოდა, მაგალითად, გვიდაქესა და ბუჩუკურთაში მოსახლე ბუჩუკურები ხევსურეთიდან არიან გადმოსახლებული, რომლებსაც თან „მთავარანგელოზიც" წამოუყვანიათ. ადგილზე ისინი „ქაშუეთ წმიდა გიორგის" დაყმობიან. აღნიშნული გვარის აქ მოსვლამდე „გვიდაქეს ხეობაზე სხვა ხალხი ყოფილა. რა გვარის ხალხი იყო – ამოწყდნენ თუ სხვაგან გადასახლდნენ – არ ვიცით. თავისუფალი ყოფილა ეს ხეობა და დასახლებულან. ქაშუეთი მათი სალოცავია და ჩემი წინაპრები ეყმნენ მას. მეზობელი სოფლიდან, ყველანიდან, გაიგეს ჩვენმა წინაპრებმა, რომ ეს სალოცავი ქაშუეთია".

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

მატერიალური კულტურის სფეროში მთიულეთს ერთი საყურადღებო ტრადიციაც ახასიათებდა; აქ წესად იყო მიღებული საფლავის ქვის ლოდზე ბორბლის ან მზის გამოკვეთა, რაც, ჭირისუფალთა რწმენით, მიცვალებულს საიქიო ცხოვრების მოწყობაში უნდა დახმარებოდა[281].

---

[281] ს. ბედუკაძე. ქვითხუროობა მთიულეთში. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტომი V, 1951, გვ. 36.

გუდამაყარი

შავი არაგვის ხეობაში მდებარეობს *გუდამაყარი*. ეს ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი, მართალია, ხშირად მთიულეთთან ერთად ერთ კონტექსტში მოიხსენიება („მთიულეთ-გუდამაყარი") და ეთნოგრაფიულად გუდამაყარს ბევრი რამ აქვს საერთო მთიულეთთან, მაგრამ მაინც გუდამაყარი ცალკე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეა. ცალკე გვიხასიათებს მას ვახუშტი ბაგრატიონიც. გუდამაყარს საზღვარი აქვს მთიულეთთან, ხევთან, ხევსურეთთან და ფშავთან. მას იხსენიებს ლეონტი მროველი ქართლის გაქრისტიანებასთან დაკავშირებით (IV საუკუნე). ქართველთა განმანათლებელი წმინდა ნინო ქრისტიანობას სხვა მთიელებთან ერთად გუდამაყრელებსაც უქადაგებდა[282]. გუდამაყარი ნახსენები აქვს VII საუკუნის სომხური გეოგრაფიის ანონიმ ავტორს. 1071-1080 წლების საისტორიო საბუთში ნახსენებია „ჩაბალახი გუდამაყრული"[283]. ძველ ქართულში „ჩაბალახი" იგივე „მუზარადია". ასე რომ, X საუკუნის საქართველოში ძალიან ფასობდა გუდამაყრული მუზარადი. გუდამაყრელებს, როგორც კარგ ხელოსნებს, ვახუშტი ბატონიშვილიც ახასიათებს. მათ უკეთებიათ აგრეთვე მშვილდისრები: „და არს გუდამაყრის ჴეობა მაგარი, მოსავლით ვითარცა სხუა მთის ალაგნი და უფროს მწირი. კაცნი და ქალნი მგზავსნი მთიულთა, ჴელოსანნი, მშულდთმოქმედნი, აკეთებენ რქისაგან მჯიხვისა, თხისაგან და ჴართაგან".

გუდამაყარი რომ ცალკე ეთნოგრაფიული რეგიონი იყო და რომ ის მთიულეთთან ერთად ერთ ეთნოგრაფიულ ერთეულს არ ქმნიდა, ეს ჩანს იქიდანაც, რომ გუდამაყრელები არ ეყმობოდნენ საერთო მთიულურ სალოცავს – **„ლომისა"**. გუდამაყრელების საერთო სალოცავი **„პირიმზე ფუძის ანგელოზი"** იყო. გუდამაყრის დღევანდელი მოსახლეობის უმეტესობა ხევსურეთიდანაა მიგრირებული. ადრინდელი მოსახლეობა რამდენჯერმე შეცვლილა. ისინი ბარში გადასახლებულან. ხევსურეთიდან გუდამაყარში მოსახლეობის მიგრაციამდე, გუდამაყრის მოსახლეობის მთავარი სალოცავი „საბურთველოს წმინდა გიორგი" იყო[284]. აქ ხდებოდა საერთო გუდამაყრული თავყრილობები. მხოლოდ გუდამაყრისათვის იყო დამახასიათებელი ე. წ. „უყმო ყმის" ინსტიტუტი. „პირიმზე ფუძის ანგელოზი" წიკლაურ-ბექაურთა საგვარეულო სალოცავი იყო. მაგრამ, როგორც ძლიერ სალოცავს, მას გუდამაყრის სხვა გვარები (ჩოხელები, აფციაურები, ანთაურები) ეყმობოდნენ როგორც „უყმო ყმანი". ხევისბერი აქ ასე ილოცება: *„გაუმარჯოს პირიმზე ფუძის ანგელოზსა, ყმათა და უყმოთ მშველელსა"*. ანალოგიური რელიგიური ინსტიტუტი აღმოსავლეთ საქართველოს მთი-

---

[282] ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 125.

[283] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 40.

[284] რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთისა და გუდამაყრის მოსახლეობის ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხი. – მაცნე, ისტორიის სერია, 1985,2.

ანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისათვის დამახასიათებელი არ იყო. ყველა ეთნოგრაფიული მასალით, გუდამაყრის ცენტრალური სალოცავი „პირიმზე ფუძის ანგელოზი" ხევსურეთიდან მიგრირებული წიკლაურებისა და ბექაურების გადმოტანილია. მეორე ძლიერ სალოცავად გუდამაყარში „ჩოხის წმინდა გიორგი" მიიჩნეოდა. მას გუდამაყრის სხვა გვარების წარმომადგენლებიც უდგებოდნენ ყმად, თუ შეეწირებოდნენ. ჩოხელთა სალოცავს ვაჟიშვილის შერჩენის ფუნქცია მიეწერებოდა. ეთნოგრაფიული მასალებით, „ერთი ვაჟი თუ ყავდათ – ისინი ეწირებოდნენ ჩოხს, რომ შერჩენოდათ"[285]. მაგრამ ამის შემდეგ ჩოხის ხატში ყმად შეწირულს ჩოხელის ქალი ცოლად აღარ ერგებოდა.

1831-1832 წლების კამერალური აღწერით გუდამაყარში ოცი სოფელი იყო (251 კომლი, 1955 სული): *ათნოხი, ბაკურხევი, ბახანი, გამსი, გოგნაურთა, დიხჩო, დუმაცხო, ზანდუკი, კიტოხი, ლუთხუბი, მაქართა, ფახვიჯი, ჩაბალაურთა, ჩოხი, ცუცქუნაური (საუხი), ცხვედიეთი, ჩიმშო, წინამხარი, ჭოჭოხი, ხოზა.*

გუდამაყარში განვითარებული იყო მესაქონლეობა, მეცხვარეობა და მთის მიწათმოქმედება. 1827 წელს მთიულეთისა და გუდამაყრის შესახებ ნ. ჭილაშვილი წერდა, რომ ამ მხარის მიწები არც თუ ისე ნაყოფიერია. ხნავენ კავში შებმული ორი ან სამი უღელი ხარით, მოჰყავთ ხორბალი, ქერი და ფეტვი, რომლის უკმარისობის გამო პურეულს ყოველწლიურად ყიდულობენ ბარში. ზამთრობით ცხვარს მიერეკებიან თბილისის მიდამოებში და სხვა ადგილებში, ხოლო ზაფხულობით აბალახებენ თავიანთ მთებში. ყიდიან ყველს, ერბოს, მატყლს და ცხვრის ტყავს. ამზადებენ მატყლის უხეშ ქსოვილს, თელავენ ნაბადს. აქ მოდის კანაფიც, რომლისგანაც თოკს გრეხენ.

გუდამაყრელები, მთიულებთან ერთად, დახელოვნებული იყვნენ ყანწების კეთებაში. ისინი ყანწს „ჯიხვს" უწოდებდნენ. როცა ხარს ან მოზვერს დაკლავდნენ, რქებს ცულით აჭრიდნენ. საყანწე რქას საგულდაგულოდ არჩევდნენ, ის უნდა ყოფილიყო მაგარი, ლამაზი ფერისა. მოჭრილ რქას მზეზე აშრობდნენ და შემდეგ ნუნას წააძრობდნენ. ამის შემდეგ რქას მდუღარე წყალში ალბობდნენ. დარბილების შემდეგ მას ჯერ ცულით, შემდეგ დანით ან შუბის ნატეხით თლიდნენ, შიგნიდან კი გრძელწვერიანი დანით ამოფხეკდნენ.

გუდამაყრის სალოცავების „გამგებელნი" დეკანოზები იყვნენ. ხატის მსახურს ღვთაება იჭერდა: „გუდამაყრის ფუძის ანგელოზის დეკანოზი *ბერი წიკლაური* ხატის სამსახურში შემდეგნაირად ჩამდგარა – 10-15 წლისას მოჩვენებები დასწყებია. სიზმარში უნახავს, რომ თეთრწვერა ყავარჯნიანი კაცი მოდიოდა, ეუბნებოდა, უნდა წამოხვიდეო. ასეთ სიზმრებს ხშირად ხედავდა. მერე ჯარში ყოფილა, ჩვენებები იქაც ჰქონია, შემდეგ ცხვარში წასულა, სადაც ცუდად გამხდარა. როგორც თვითონ აღნიშნავს, იქ დაწყებულა მისი დამიზეზება.

---

[285] რ. თოფჩიშვილი. ქართული გვასახელების ისტორიიდან, თბ., 2003, გვ. 138.

ცუდად იყო, სიზმრები აწუხებდა, დროდადრო გრძნობას კარგავდა. ასე ყოფილა ერთი წელი, მერე კი თავი დაუდვია, სალოცავს დამორჩილებია, დეკანოზად დამდგარა და მორჩენილა"[286].

ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, გუდამაყარშიც ასრულებდნენ მთელ რიგ რიტუალებს, რომელიც თავისი არსით ქრისტიანობამდელია. ერთ-ერთი ასეთი გახლავთ *ბებერაის* რიტუალი (ის იცოდნენ მთიულეთშიც). მას იფნის ხის მორზე ან ტოტზე მხედრულად გადამჯდარი ვაჟი ასახიერებდა. რიტუალს ხალხის რწმენით გუდამაყრელებისათვის ღალიანობა, პურიანობა და წულიანობა მოჰქონდა. ამ წესის შესრულება ახალი წლის წინა საღამოს იცოდნენ. ოჯახის უფროსი მამაკაცი, *ბებერაზე* გადამჯდარი შინ შედიოდა და დაილოცებოდა, შემდეგ შუაცეცხლთან მისული *ბებერას* კერაში *ჩაურთავდა*. ქართველ მთიელებში რომ მიწათმოქმედება მეორეხარისხოვანი არ იყო, ამას გუდამაყარში (აგრეთვე მთიულეთსა და ხევში) გავრცელებული ერთი წეს-ჩვეულებაც ადასტურებს, კერძოდ, ოჯახის გაყრის დროს, ვარცლი დიასახლისის უფლებებში რჩებოდა, აგრეთვე ოჯახის ფეხმძიმე ქალისათვის იმ რაოდენობის წმინდა (ხორბალი) უნდა მიეცათ, რასაც პირამდე გავსებული ვარცლი დაიტევდა. ამ წესის შესრულების დროს ვარცლს მხოლოდ დიასახლისი შეეხებოდა. აქვე გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენებით, გაბზარული ან ჩამოვარდნილი ვარცლი დიასახლისის სიკვდილს მოასწავებდა[287].

გუდამაყარში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, იცოდნენ ბავშვის „ხატში გარევა". ერთი წლის შესრულების შემდეგ ვაჟი მიჰყავდათ სალოცავში, თან საკლავსაც (ცხვარი) წაიყოლებდნენ და მას ბავშვის სახელზე შესწირავდნენ. საკლავს დეკანოზი კლავდა, შესაწირი ცხოველის სისხლს კი „ხატში გარეულს" შუბლზე უსვამდა, ჯვარს გამოსახავდა.

თიბვის წინ საღმრთო-სამთიბლოს იხდიდნენ. შაბათ-კვირას მინდორზე შეკრებილი ხალხი კლავდა ციკანს და ბატკანს[288].

დღევანდელი გუდამაყარი ძირითადად ხუთი გვარითაა დასახლებული; ეს გვარებია: *ბექაური, ნიკლაური, აფციაური, ჩოხელი* და *ანთაური*. ამ გვარებს გარდა გუდამაყარში სხვა გვარებსაც უცხოვრიათ. რამდენიმე გუდამაყრული გვარი ნიკლაურებს შეყრია, მათი გვარი მიუღიათ. 1774 წლის აღწერის დავთრის თანახმად ეს შეყრა ჯერ არ იყო განხორციელებული. ნიკლაურის გვარი მიუღიათ სოფელ

---

[286] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2013, გვ. 151.

[287] ლ. ბედუკაძე. ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1973, გვ. 128.

[288] ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდიშვილი, ნ. ღამბაშიძე. ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბ., 1991, გვ. 99-100.

დუმაცხოში მოსახლე *ხარხელაურებს, ბუბუნაურებს* და *ჭოჭოლაურებს*, რომლებიც სოფელ *ბოსელში* მკვიდრობდნენ. წიკლაურის გვარზე არიან გადასული აგრეთვე *ჩობალაურები, თამნიაურები* და *თლოშიაურები*. ბექაურები გამხდარან *ხითათიშაურები, ცუცქუნაურები*. შატილიდან გადმოსახლებული *ჯალაბაურები* სოფელ დუმაცხოში *აფციაურებს* შეკედლებიან და მათი გვარი მიუღიათ. რაც შეეხება ჩოხელის გვარს, ეთნოგრაფიული მასალებით, ის შედგენილი გვარია. ამ გვარში ოთხი დიდი მამიშვილობა გამოიყოფა: *შუღლიანი, გამიხარდიანი, შიოზაურები* და *ხახანი*. ამ მამიშვილობათა წინაპრები გუდამაყარში მოსვლისას ძმად გაფიცულან ყველას ერთ გვარი – *ჩოხელი* მიუღია. დღევანდელი ჩოხელები *ჩოხის წმინდა გიორგის* მესამე ყმად მიიჩნევიან. პირველი და მეორე ყმანი ამოწყვეტილან. ჩოხის წმინდა გიორგის დღეობის დროს დეკანოზი ასე ილოცებოდა: „*ღმერთო, გაუმარჯვე ემ შენ გვარზე შემომდგარსა*“, რაშიც იგულისხმება აქ მოსული სხვა გვარები, რომლებიც ჩოხში სახლდებოდნენ და ამანათობის საფუძველზე ჩოხელის გვარს იღებდნენ (თუმცა „ემ შენ გვარზე შემომდგარში“ უნდა იგულისხმებოდეს ამოვარდნილი გვარის ადგილაზე მოსულის მიერ ძველი გვარის მიღება, რაც ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ისტორიულ საქართველოში).

საარქივო დოკუმენტები გვაძლევენ საშუალებას თვალი გავადევნოთ გუდამაყარში გავრცელებულ პიროვნულ სახელებს. 1819 წელს ადგილობრივ მკვიდრებს შემდეგ სახელები ერქვათ: (ქალისა) *აგუნდა, ანა, ანამზე, ბუბა, გულია, დარეჯან, დედუნა, დედუკა, ეთამზე, ვართამზე, ზითანა, ზითანდარა, თამარ, თეთრუა, თინათინ, ლელა, ლელუკა, მამინდა, მარიამ, მაია, მინდა, მზია, მზექალა, მეწყინა, ნათელა, ნანუკა, ნინო, პატარქალა, სამძივარა, სანდუა, ქალთამზე, ქეთია, ხოშია, ჯავარა...* (კაცისა) *აბელ, ავთანდილ, ავსაჯან, ამირან, აპარეკა, ატილა, აღდგომელა, ახალა, ბატარა, ბატუნა, ბერი, ბეჟან, ბართლომეი, ბაწაწუნა, გამიხარდი, გამახარე, გახუა, გივი, გიორგი, გლახა, გულია, დათვია, დიდება, ელიზბარ, ვეშაგური, ზაზა, თათარა, თამარიძე, თორელი, თლოშია, ირემა, ლომა, მამუკა, მახარებელი, მამისიმედი, მინდა, მინდია, ნადირა, ნათელიძე, ნიკოლოზ, ნინია, ოზდეგა, პაპა, პატარკაცი, პატაშური, პეტრუა, ფოცხვერი, უთურგა, ურჯუკა, ქავთარა, ქურციკა, ღერენა, ღვთისავარ, ღურბელა, შალვა, შარიმბალა, შუღლია, ჩოხელა, ჭია, ჭრელა, ხიზანა, ხირჩლა, ხოსია, ხოსრო, ხარება, ხალა, ხახარა, ხელა, ხუზაური, ჯალაბაური, ჯანგირა...* 1781 წლის აღწერის დავთრიდან დამატებით შეიძლია მოვიყვანოთ: *ასპან, გია, გელა, თოთიაური, თხუნია, იმედა, კვირიკა, საბიჯური, ხახა...*

ხანდო და ჭართალი

არაგვის ხეობაში, მთიულეთის სამხრეთით, მდებარეობს მთიანეთის კიდევ ორი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე *ხანდო* და *ჭართალი*. ხანდოსა და ჭართლის ეთნოგრაფიული თემები არასდროს არ შედიოდა მთიულეთის ეთნოგრაფიულ რეგიონში. ამ ორი თემის მკვიდრნი ქართლურ დიალექტზე მეტყველებენ. ხანდოელი მთხრობელის თქმით, „მთიულები იღმინებიან, რაღაც აგრძელებენ. ჩვენ კიდევ ქვევით ხალხს (ე. ი. ქართლელებს) ვემგვანებით". ორივე მხარეში დროთა განმავლობაში მოსახლეობა შეიცვალა, განსაკუთრებით ეს ითქმის ჭართალზე, სადაც მხოლოდ ორი გვარია ადგილობრივი მკვიდრი. ჭართლის დანარჩენი მოსახლეობა ხევსურეთიდანაა გადმოსახლებული XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, XIX საუკუნის შუა ხანებიდან კი – მთიულეთიდან და გუდამაყრიდან. 1746 წლის საისტორიო საბუთში, რომელშიც ჩამოთვლილია არაგვის ხეობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულები, ხანდო და ჭართალი ცალკეა დასახელებული: „და ჩვენც ჴელახლა წყალობა გიყავით თქვენი სამწყსო: მთიულეთი, ჴევი, გუდამაყარი, ჴანდო, ჭართალი..."[289]. XVIII საუკუნის II ნახევრის საბუთში – „კათალიკოზის სამწყსო სოფელნი და მღვდელ-მთავარნი ქართლსა და კახეთში" – ვკითხულობთ: „წილკანისა მიტროპოლიტი იოანე, რომელიც აქ სცხოვრობს წილკანს, რომელსაცა ჰყავს სამწყსოდ აწ შენნი სოფელნი რიცხვით ორმოცდაექვსი და ხეობანი: *მოხევენი, მთიულნი, გუდამაყრელნი, ხანდოელნი, ჭართლელნი*"[290]. პირველი საბუთით ირკვევა, რომ XVIII საუკუნის შუა ხანებში არაგვის ხეობის მთიელები (*მთიულები, მოხევეები, გუდამაყრელები, ხანდოელები* და *ჭართლელები*) „რჯულზედ მიდრეკილები იყვნენ". მათ წილკნელი ეპისკოპოსი თავის სამწყსოში არ შეუშვიათ. მთიელების მხრივ ამგვარი პრობლემები ცენტრალურ ხელისუფლებას, როგორც ირკვევა, დროდადრო ექმნებოდა. საქართველოს მთიანეთის ჩამოთვლილ მხარეებში, ქრისტიანობის ოდითგანვე გავრცელების მიუხედავად, კვლავ მძლავრად იყო შემორჩენილი ქრისტიანობამდელი ელემენტები.

ქართული საისტორიო ტრადიციით, ფარნავაზის მომდევნო მეფეს საურმაგს (ძვ. წ. III საუკუნე) აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში დურძუკები გადმოუსახლებია. მათი დასახლების ერთ-ერთი რეგიონი „ჭართალეთი" ყოფილა[291]. ჭართალი ნახსენებია „ქართლის ცხოვრებაში" ბუღა-თურქის ლაშქრობის დროს. ცალკე ეთნოგრაფიულ ჯგუფად არის ნახსენები ჭართალელნი „მოქცევაჲ ქართლისაჲში". *ხანდო* კი პირველად მოიხსენიება XIV-XV საუ-

---

[289] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 397.
[290] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ. 1114.
[291] ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 28.

კუნეების მიჯნის „ძეგლი ერისთავთაში"[292]. ხანდოში და ჭართალში სასოფლო სალოცავებთან ერთად სათემო ცენტრალური სალოცავებიც არსებობდა.

მთიულეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე, როგორც აღვნიშნეთ, ორი ადრინდელი მხარის – ხადისა და ცხავატის – გაერთიანების შედეგად არის მიღებული. ხანდო და ჭართალი მთიულეთს უშუალოდ სამხრეთიდან ესაზღვრება თეთრი არაგვის ხეობაში. კითხვა ჩნდება: რატომ ხანდო და ჭართალიც არ გაერთიანდა ერთიან მთიულეთში? რატომ დარჩა ხანდო და ჭართალი ცალკე თემებად? ჩვენი აზრით, როგორც ხანდოს, ისე ჭართლის მთიულეთის მხარეში შესვლა-გაერთიანებას ხელი შეუშალა აქ მოსახლეობის ცვლამ. ხანდოსა და ჭართალში, ფაქტობრივად, ძველი მოსახლეობა აღარაა. ორივე ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში განსახლებული გვარები აქ XVI საუკუნიდან არიან დასახლებული. მთიულეთთან მეზობლობისა და გეოგრაფიული სიახლოვის მიუხედავად, ხანდოელები და ჭართლელები მთიულურ დიალექტზე არ მეტყველებენ. ერთი მთხრობელის თქმით, „ლაპარაკი ხანდოველებისა და მთიულებისა განსხვავდება. მთიულები აგრძელებენ".

ხანდოელები და ჭართლელები არ ეყმობოდნენ საერთო მთიულურ სალოცავს – „ლომისას". თითოეულ თემს, სასოფლო და საგვარო სალოცავთან ერთად, საერთო გამაერთიანებელი სალოცავები ჰქონდა.

ხანდოში რვა სოფელი არის გაერთიანებული: *წინამხარი, უკანამხარი, ვეშაგურები, დავითურები, მეჯილაურები, სოდევი, წითლიანი* და *ბანცური*. ორი უკანასკნელი სოფელი შედარებით გვიანდელი წარმოქმნილია არაგვისა და ხანდოს ხევის შეერთების ადგილას, სადაც მოსახლეობა ხანდოს ზემოთ ჩამოთვლილი სოფლებიდანაა გამოსულგადმოსახლებული. 1774 წლის აღწერით ხანდოში ექვსი სოფელი ითვლება. ამ აღწერით ხანდოში მოსახლეობდნენ: ნათობიძეები, რომლებიც დღეს ნათობიშვილებად იწერებიან; *ლაზუაძეები* (დღეს ლაზვიაშვილები); *ქურციკაშვილები; ჯუხარაშვილები* (XVIII საუკუნეში ჯუხარიძედ იწერებოდნენ); *დავითურები; ვეშაგურები; ზურაბაშვილები* (XVIII საუკუნეში – ზურაბიძეები); *მელიქიშვილები* (ადრინდელი გვარი სამხარაული); *მოთიაშვილები* (ადრინდელი – მოთიაურები). XVIII საუკუნეში ხანდოში *გივიძეებს, ფსიტიძეებსა* და *გვრიტიძეებსაც* უცხოვრიათ, რომლებიც მოთიაშვილებს შეყრიან. ხანდოს მკვიდრები არიან ასევე *ჯანიაშვილები* და *ნაგტენაშვილები*.

ეთნოგრაფიული მასალებით ხანდოში მოსახლე ყველა გვარს თავისი სალოცავი ჰყავდა. მაგრამ ისეთი შემთხვევებიც იყო, როდესაც ერთ სოფელში მოსახლე ორ-სამ გვარს საერთო სალოცავი ჰქონდა. ყველა გვარს ბავშვი ჯერ საკუთარ სალოცავში უნდა გაერია და შემდეგ სათემი სალოცავში. ასეთი საერთო სალოცავი ხანდოს ისტო-

---

[292] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.II, თბ., 1965, გვ. 106.

რიულ-ეთნოგრაფიული მხარისათვის მეჯილაურების „ყოლაწმიდა“ იყო. დეკანოზი დალოცვაში ჯერ მთავარ სალოცავს ახსენებდა და შემდეგ სხვა სალოცავებს. როდესაც საქმე ერთი სოფლის თუ გვარის ვითარებას შეეხებოდა, ის ძირითადად სოფლის ყრილობასა და სასოფლო სალოცავში წყდებოდა. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ *სამრისხველო სამანის* ჩასმის ერთ-ერთი შემთხვევა დავითურების სასოფლო (საგვარო) სალოცავში „ციხისა თორმეწამე“. ბარში ვენახი, ხანდოს ცენტრალურ სალოცავს, „*ყოლაწმიდასაც*“ ჰქონია. საერთო ხატის ეზოში სამი დიდი ქვევრი ჰქონიათ. ქვევრებში ბარიდან მოტანილ *კულუხს* (ღვინოს) ასხამდნენ და ხატობის დროს შვიდივე სოფლის მლოცველი ამ ღვინოს სვამდა. ხანდოელებს ღალატად მიუჩნევიათ თემის სალოცავის – „ყოლაწმინდის“ კუთვნილი ვენახიდან კულუხის მოუტანლობა. ამ სალოცავს ბარის სოფელ არაგვისპირში ვენახი ჰქონდა. ვენახს უვლიდა ხანდოდან გადასახლებული *ქაშიაშვილების* (ძირად დავითურების) გვარი, რომელთაც სახატო დღეობებისათვის ბარიდან ღვინო მოჰქონდათ. კოლექტივიზაციის პერიოდში ქაშიაშვილებს ღვინის (კულუხის) მიტანა შეუწყვეტიათ, რადგან ხატის ვენახი ხელისუფლებამ ჩამოართვა. ეს გარემოება სრულიად არ გაუთვალისწინებიათ ხანდოელებს და ბარში ოდესღაც გადასახლებული მეთემეები დაუწყევლიათ – სამანი ჩაუსვამთ დავითურთ ხატში: „აღარც ღვინო გვინდა მათი, აღარც ის მამულები და აღარც ის ხალხიო“. სამანი ერთი მეტრი სიგრძის ყოფილა. ამ რიტუალს მთელი სოფელი ესწრებოდა. ყველას თითო მუჭა მინა მიუყრია სამანისათვის[293].

ხანდოელებს სცოდნიათ თემიდან მოკვეთა. ორი ასეთი შემთხვევა გვაქვს დადასტურებული. ერთი მათგანი ბიძაშვილის ცოლს მიხდომია, მეორეს სხვისი ყანა გაუთიბავს და ბიძაშვილისათვის დაუბრალებია. დამნაშავეს, ჩვეულებითი სამართლის თანახმად, მუშა ხარი დაუკლეს სოფლის შუაში, სადაც ხალხი იკრიბებოდა და სოფლის საქმეები წყდებოდა. სოფელს დაუჭერია ის ხარი, დაუკლავთ (დეკანოზს დაუკლავს) და გაუნაწილებიათ. ხორცი ოცდაათ კომლს უმად წაუღია. მარჯვენა ბეჭი დეკანოზს წაუღია. დამნაშავისათვის უცემიათ და გაშიშვლებული ყინულზე უტრიალებიათ – ჯერ დეკანოზი მიარტყამდა, მერე სხვა ხალხი. ის კაცი შვიდი წელი ყოფილა მოკვეთილი და მერე სხვაგან, ბარისაკენ წასულა. მოკვეთაზე ქალებს არ ასწრებდნენ. მოკვეთილს სოფლიდან არ აგდებდნენ, სოფელში შვიდი წელიწადი უმძრახად რჩებოდა, არც ხატში მიუშვებდნენ და არც ლხინსა და ჭირში. მოკვეთის დროს დაკლული ხარის ტყავს სოფელი ინაწილებდა.

ხანდოში გეოგრაფიული ფაქტორით განპირობებული მთური მიწათმოქმედება არსებობდა. ნიადაგის დატერასების ტრადიცია აქაც არსებობდა. ასეთი ტერასები ეთნოლოგებს აქ დადასტურებული აქვთ

---

[293] რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ეთნოლოგია, თბ., 2008, გვ. 260-261.

წინამხარსა და ვეშაგურთაში[294]. აქ მშრალად ნაგები ტერასების სიმაღლე 1-1,5 მეტრის ფარგლებში მერყეობდა, სიგრძე კი 10-15 მეტრია.

ჭართალი თეთრი არაგვის მთიანეთის უკიდურესი სამხრეთით მდებარე პატარა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეა – ის უფრო მთიდან ბარში გარდამავალი ზონაა (ერთ-ერთი მთხრობელის სიტყვით, „ჭართალი აღარც მთა ვართ, აღარც ბარი"). ჩრდილოეთით ჭართალს ხანდო ესაზღვრება, სამხრეთით ის სოფელ მენესოში მთავრდებოდა. XIV საუკუნის სამართლის წიგნის – „ძეგლის დების" მიხედვით მთიანეთის უკიდურეს სამხრეთ პუნქტად მენესოა დასახელებული. 1774 წლის არაგვის ხეობის მოსახლეობის აღწერაში ჭართალს ჩამოთვლილია მხოლოდ ოთხი სოფელი (*სარეკთუბანი, ზენუბანი, კოლოტა* და *მუგუდა*). XVIII საუკუნეში ჭართლის უკიდურესი სამხრეთით მდებარე სოფელი მენესო ნასოფლარს წარმოადგენდა.

ჭართალი XV-XVI საუკუნეებში გავერანებულ-გაპარტახებულ, მოსახლეობისაგან დაცლილი მხარე იყო, რის ერთ-ერთი მიზეზი თემურ-ლენგის გამანადგურებელი შემოსევები იყო. ჭართლის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის შესახებ წარმოდგენა XVII საუკუნის დასაწყისიდან გვეძლევა, როდესაც ეს მხარე მთის სხვა მხარეებიდან (ძირითადად ხევსურეთიდან) გადმოსახლებული მოსახლეობით ხელახლა მოშენდა. ჭართალში ორი გვარი მაინც გამოიყოფა, რომლებიც ძირძველი ჭართლელები არიან (*ლალიაშვილი* და *ხუციანიძე*). ორივე გვარს სოფელ ჭალისოფლის ხუციანკარის უბანში უცხოვრია. შემდეგ ხუციანიძეები სოფელ სონდაში გადასულან. ჭართლის ძირითადი მკვიდრნი გიგაურები არიან, რომლებიც ხევსურეთის სოფლებიდან გველეთიდან დადათვისიდან არიან გადმოსახლებული. ისინი აქ ზურაბ არაგვის ერისთავმა დაასახლა. 1774 წლისათვის გიგაურთა გვარი ზემოთ დასახელებულ ოთხივე სოფელში მოსახლეობდა (34 კომლი, 275 სული). ამას გარდა, ჭართლის აღნიშნულ სოფლებში ცხოვრობდნენ ისეთი გვარები, რომლებიც ძირად გიგაურები არიან: *ჩიტაურები* და *ბულალაურები*. ასევე, ძირად გიგაურები არიან *ჯიქურები*, თუმცა ეს გვარი 1774 წლის აღწერაში არ იხსენიება. მაგრამ იმავე აღწერაში აქედან გადასახლებული *ჯიქურები* და *ჯიქურაულები* არაგვის დაბლობის სოფლებში – *არაგვისპირში* და *არღუნში* არიან დაფიქსირებული. XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნიდან გიგაურების გვარს ჭართალში ბევრი გვარი გამოეყო – გიგაურთა მამიშვილობები გვარებად იქცა. ეს გვარებია *ციხელაშვილი, კოტორაშვილი, ხარებაშვილი, გუდაშვილი, გოგიშვილი, პაპიაშვილი, მამულაშვილი, შალვაშვილი.*

ჭართალს აქვს საერთო სალოცავი – „დედაღვთიშობელი" (ზენუბანი). ხევსურეთიდან მოსახლეობის გადმოსახლებამდე ჭართლის საერთო გამაერთიანებელი სალოცავი *კვირია* უნდა ყოფილიყო. ამის თქმის საშუალებას ის ფაქტი იძლევა, რომ დალოცვაში მას ეპითეტით – „სათემო" იხსენიებენ. ჭართლის „დედაღვთიშობელს" მამულები

---

[294] ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში, გვ. 25.

ჰქონია. ვინც შევიდოდა და მოხნავდა ხატის მიწას, დღეობაში ერთ საკლავთან ერთად სამი თუნგი არაყი უნდა მიეტანა. საერთო საჭართლო სალოცავს ცალკე ჰქონდა აგრეთვე სათიბი და ხატის მთა. საგულისხმო ეთნოგრაფიულ მოვლენას ჰქონდა ადგილი ჭართლის დედაღვთიშობლის ხატობაში, რომელიც *დოლის* სახელწოდებითაა ხალხში ცნობილი, თუმცა მას *განძობასაც* ეძახდნენ: „შობა ვიცოდით, საახალწლოდ დეკემბრის 25-ში შობიდან დაწყებული ახალწლამდე სულ ქეიფობა მიდიოდა დედაღვთიშობელში. ახალი წელი რომ მოვიდოდა, მერე განძი გადიოდა ექვსი სოფლიდან. განძი შემდეგი რამ იყო: ერთ განძში შედიოდა ორი ჯინი ლავაში. ჯინი, სოფლური ლავაში რაც ჩაეტეოდა, სავსე უნდა ყოფილიყო. ჯინი თხილის ნნელისაგან იყო დანნული. ამ ხუთი სოფლიდან ერთი განძი გადიოდა, დღეობის დროს, ორ მეკომურს, რომლებიც შედარებით კარგი მაცხოვრებლები იყვნენ, დეკანოზი შაახვედრებდა. განძის გადახდას ეტყოდა, თქვენ უნდა გადაიხადოთ განძი ახალ წელსო. განძში შედიოდა, ორი ჯინი ლავაშის გარდა, აგრეთვე ხუთი საკლავი (ყოჩი) და ორასი ლიტრა არაყი. კიდევ ქადა. კეცები ვიცოდით დიდი. იმ კეცებში უნდა გამოეცხოთ ქადა და ხმიადი. ხატში რომ მივიდოდნენ, ის ქადა უნდა გასერილიყო. ხუთი საკლავიდან ერთი იმ ოჯახში დაიკვლებოდა, საიდანაც განძი გამოდიოდა. ოთხი ყოჩი კი ღვთიშობელში უნდა მოეყვანა და დაეკლა. დედაღვთიშობელში გვქონდა უღელზე ჩამოკიდებული ერთი დიდი ქვა. ამ ქვის მოპირდაპირე მხარეს, უღელის მეორე ბოლოზე შეწირული ყოჩების ხორცს დაკიდებდნენ. ოთხი ყოჩის ხორცს ეს ქვა უნდა დაეწონა... მას შემდეგ, რაც ეს განძი გამოვიდოდა და ახალი წელი დაიწყებოდა, ზენუბნის ბოლოში, იქ, სადაც სოფლის სასაფლაოა, ჯიელებს – შინაურებსა და სტუმრებს – გარეკავდა დეკანოზი. ამ სასაფლაოდან დედაღვთიშობლამდე 500 მეტრამდეა. ამ სასაფლაოსთან დააყენებდნენ ხალხს. მიწაში ხე იყო ჩაცემული და დაადებინებდნენ ფეხს. დეკანოზი დაადებდა ხელს უცოლო ბიჭებს, აქედან უნდა გაიქცეთ. ვინც წინ მოვიდოდა, ის იყო გამარჯვებული. გააქცევდნენ 20-30 კაცს ორ-ორად. მერე ხალხი დაიშლებოდა, ხატში გავიდოდა და დაიწყებოდა ქეიფი. მეორე დღეს, ახალი ხატობისათვის, სხვა ოჯახებს დაადებდა განძის გადახდას. ასე გადასცემდნენ განძის გადახდას მოყოლებით. ჯერ ერთ სოფელში მოთავდებოდა, მერე გადავიდოდნენ მეორეში, შემდეგ – მესამეში და ა. შ. ხუთი სოფელი უნდა მოევლო. შეიძლებოდა კომლს ამ განძის გადახდა ოც წელიწადში ერთხელ მორგებოდა".

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ჭართლის ჯუღისის ხეობაში მდებარე სოფლებში – *დოლასქედში, ვაშლობში, საქერეში, ჯუღისში* და აგრეთვე *დგნალსა* და *მენესოში* მთიულები და გუდამაყრელები დასახლდნენ, რომლებიც ჭართლელთა გიგაურთ თემში არ შესულან. ისინი თავდაპირველი სალოცავის ხატებთან იყვნენ დაკავშირებული, რასაც მთიულეთისა და გუდამაყრის სიახლოვე განაპირობებდა.

დვალეთი

დვალეთი იყო საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე, რომელიც ქართული საისტორიო ტრადიციით ქართლის (იბერიის) სამეფოს შექმნისთანავე მის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა. დვალეთის ჯერ ქართლის, შემდეგ კი ერთიანი საქართველოს შემადგენლობაში ყოფნას არა მხოლოდ ეთნიკური ფაქტორი განაპირობებდა, არამედ გეოგრაფიული და სამეურნეო-ეკონომიკური ფაქტორები. მთური ლანდშაფტი დვალებს (და ყველა ქართველ მთიელს) აიძულებდა ბართან მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირში ყოფილიყვნენ, რაც ერთიან პოლიტიკურ ველში ცხოვრებისაკენ უბიძგებდა. ამავე დროს, დვალეთს, როგორც ცენტრალურ კავკასიაში მდებარე გეოგრაფიულ ერთეულს, ეს კავშირები ჰქონდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოსთან, არამედ დასავლეთ საქართველოსთანაც. ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეები, დვალეთიც უშუალოდ ცენტრალური ხელისუფლებისადმი იყო დაქვემდებარებული. სოციალური თვალსაზრისით თითქმის ისეთივე ვითარება იყო როგორც ხევში. ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ მხოლოდ დვალეთის ზახას ხეობასა და დიდი ლიახვის ხეობის სათავეში – მაღრან-დვალეთში მოახერხეს ქართველმა ფეოდალებმა გაბატონება (ქსნის ერისთავებმა, არაგვის ერისთავებმა და მაჩაბლებმა. XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნაზე მაჩაბლების მფლობელობაში იყო ზროგოს ხეობაც. XV საუკუნეში ამავე გვარის ფეოდალებს ჟღელეს ხეობაზედაც მიუწვდებოდათ ხელი). დვალეთის მართვა კი სამეფო კარის მიერ დანიშნული მოხელეების – მოურავების – საშუალებით ხდებოდა. თუმცა დვალეთში ეთნიკური ვითარების შეცვლის შემდეგ (XVII საუკუნე), XVIII საუკუნის დასაწყისიდან, ქართველი მეფეები ეთნიკურ ოსთა შორის ადგილობრივთა წრიდან სოციალურად აწინაურებენ რამდენიმე ოჯახს, რომლებსაც აზნაურობას უბოძებენ (ჩანს ერთი თავადური სახლიც) და მათ სამსახურისათვის ხელფასსაც უნიშნავენ. თუმცა ამ პოლიტიკურ ღონისძიებას დვალეთში სახელმწიფო მოხელის – მოურავის – ინსტიტუტი არ მოუშლია.

დვალეთი ამჟამად საქართველოს საზღვრებს მიღმაა და შედის რუსეთის ფედერაციის ჩრდილოეთ ოსეთის შემადგენლობაში. 1859 წელს დვალეთი ცარიზმმა თბილისის გუბერნიას (შედიოდა გორის მაზრაში „ნარას უჩასტოკის" სახელით) ჩამოაჭრა და თერგის ოლქს გადასცა. დვალეთი, როგორც საქართველოს უკიდურესი ჩრდილოეთით მდებარე მხარე, დანარჩენ საქართველოსთან ბუნებრივ-გეოგრაფიულად ორგანულად იყო დაკავშირებული 11 გადასასვლელით და მათ შორის მიმოსვლა (შიდა ქართლის, ხევისა და რაჭის გავლით) ხშირად ზამთარშიც კი არ წყდებოდა. შიდა ქართლიდან დვალეთში (დვალთგორაზე) მთავარი გადასასვლელი იყო ზეკარა, ჩრდილოეთ კავკასიას კი დვალეთი უკავშირდებოდა მხოლოდ ორი გადასასვლე-

ლით – კასრის-კარითა და ხილაკის-კარით, რომლებიც მხოლოდ ზაფხულში (სამი-ოთხი თვე) ფუნქციონირებდა. ჩრდილოეთ კავკასიიდან კასრის კარით საქართველოში შემოსასვლელ გზას ქართულ წყაროებში „გზა დვალეთისა" ეწოდებოდა. ვახუშტი ბაგრატიონის მიხედვით, დვალეთი წარმოადგენდა ექვსი ხევის/თემის (კასრისხევი, ზრამაგა, ულელე, ნარა, ზროგო, ზახა) ერთობლიობას. შეცდომით დვალეთს მიათვლიან მდ. თერგის სათავეს – თრუსოს და მდინარე დიდი ლიახვის ხეობის სათავეს – მაღრან-დვალეთს, რაც იმითაა გამოწვეული, რომ ამ ორ პროვინციაშიც ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში, ძირითადად XIII ს-ში, მოხდა დვალების მიგრაცია. თრუსო ისტორიული წანრეთის ნაწილია. დვალების შიდა ქართლის მთიანეთში (ლიახვის ხეობაში) დასახლებას დვალეთის ტერიტორიული გაფართოვება არ გამოუწვევია, უფრო მეტი, მაღრან-დვალეთის სახელწოდებაც კი არ გავრცელებულა მის ქვემოთ დასახლებულ ტერიტორიებზე. XIII-XIV ს-ში აქ მიგრირებული დვალები ქვემო დვალებად მოიხსენიებოდნენ (სამხრეთით ქვემო დვალების განსახლება ჯავამდეც კი არ აღწევდა), მაგრამ არცერთ წყაროში „ქვემო დვალეთის" გეოგრაფიული რეგიონი დაფიქსირებული არაა. აგრეთვე დვალებს განსახლების არეალი გაფართოებული ჰქონდათ კასრის ხევის ჩრდილოეთითაც და არც ეს ტერიტორიები მიიჩნეოდა დვალეთად (წყაროში მოხსენიებული დვალთა სოფელი *წეი* და ხეობა *წაისხევი* კასრის-კარის ჩრდილოეთით მდებარეობდა). აღმოსავლეთით დვალეთს საზღვარი თერგის ხეობის სათავესთან – თრუსოსთან – ჰქონდა, დასავლეთით მის საზღვარს მთის რაჭა წარმოადგენდა. ვ. გამრეკელს XI-XV საუკუნეებში დვალების განსახლების არეალად მიაჩნდა კუდაროც, თუმცა დროის აღნიშნულ მონკვეთში დვალების კუდაროში მკვიდრობა არც ერთი წყაროთი არ დასტურდება. ამ დროს კუდარო დოკუმენტებში საერთოდ არც არის მოხსენიებული. კუდარო რაჭის განუყოფელი ნაწილი იყო და აქ დვალეთელი ოსების მიგრაცია მხოლოდ იმავე დროს მოხდა, როდესაც ისინი შიდა ქართლის მთიანეთში მიგრირდნენ (XVII საუკუნის შუა ხანები).

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრება, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის სახელწოდება „დვალეთი" მხოლოდ წყაროებში დასტურდება გასაზიარებელი არაა: ცნებები „დვალეთი" და „დვალები" დღემდე ცოცხალია რაჭაში, ხევსა და მთიულეთში. მთიულეთში დვალეთთან ერთად გადმოცემებში ხშირად „მაღრან-დვალეთიც"/„მაღრან-დოვლეთიც" ფიგურირებს, მაგალითად მიუთითებენ, რომ თეთრი არაგვის სათავეში – ღუდაში – ოსების დასახლება „მაღრან-დოვლეთიდან" მოხდა. მთიულეთშივე დღემდე შემორჩენილია გადმოცემა დვალების მეკობრეობის შესახებ, რომელთა მეთაური იყო *სალბი*. „სალბი" ოსური სახელია და აშკარაა, რომ ეს ლაშქრობა მოხდა იმ დროს, როდესაც დვალეთში მოსახლეობა შეიცვალა და მთიულებმა სახელწოდება – დვალები – მოსულ ოსებზე გადაიტანეს.

დვალეთში მიგრირებული ოსები დვალეთს „თუალეთ"-ს („თუალთა"), ხოლო აქაურ მკვიდრებებს „თუალებს" („თუალაგ") უწოდებ-

დნენ. მიგვაჩნია, რომ ეს სახელწოდებანი ამ ფონეტიკური ვარიანტით ოსებმა ადგილობრივი დვალებისაგან შეითვისეს. აქ ეს სახელწოდებანი „დვალეთისა“ და „დვალების“ პარალელურად გამოიყენებდა. „თუალი“ პირდაპირ გამოხატავს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის გეოგრაფიულ მდებარეობას, რაც ცენტრში, შუაში მდებარე ტერიტორიას აღნიშნავს. ამ ძირზე საქართველოში ტოპონიმები სხვაგანაც გვქონდა (მაგალითად, საგარეჯოს ძველი სახელწოდება – „თვალი“).

დვალეთში, ისევე როგორც შიდა ქართლის მთიანეთის სხვა ხეობებში, ქრისტიანობა ადრიდანვე (VI საუკუნიდან) გავრცელდა და ის ბოლო დრომდე ნიქოზის ეპარქიაში (სამწყსოში) შედიოდა. ქრისტიანობის მიღებამდე დვალეთის ქართლის შემადგენლობაში ყოფნას თუ მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორები განაპირობებდა, VI საუკუნიდან ამ ფაქტორებს შუა საუკუნეებისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური ფაქტორიც დაერთო. დვალეთი რომ ერთიანი ქართული ეკლესიის განუყოფელი ნაწილი იყო, ამას გვიანობამდე შემორჩენილი XI საუკუნის დასაწყისში ზროგოსა და ჟღელეს ხეობებში აგებული ქართული ეკლესიებიც ადასტურებს.

ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ ქართველ ხელისუფალთა გავლენა დვალეთზე დროებით შესუსტდა, რითაც ისარგებლეს ჩრდილოეთით მცხოვრებმა ოსებმა, რომელთა განსახლების არეალი დემოგრაფიული თვალსაზრისით მძიმე იყო. გადამეტსახლებული ოსეთის მკვიდრებმა თავდასხმების, მეკობრეობისა და ლაშქრობების შედეგად აიძულეს ადგილობრივი ქართველი მთიელები – დვალები – მიეტოვებინათ წინაპართა საცხოვრისი და საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხრეში განსახლებულიყვნენ. ოსთა მიგრაცია და დასახლკარება დვალეთში ძირითადად XVI საუკუნეში განხორციელდა და ეს პროცესი აქ XVII საუკუნეშიც გრძელდებოდა. ოსთა დვალეთში მიგრაციას ხელი იმ გარემოებამაც შეუწყო, რომ დვალების მნიშვნელოვანი ნაწილი შავმა ჭირმა გაწყვიტა, რის გამოც მათ საკმარისი წინააღმდეგობა ვეღარ გაუწიეს მოთარეშეებს. ადგილზე დარჩენილი მოსახლეობის მცირე ნაწილი მიგრანტთა ოსური ენობრივ-ეთნიკური სამყაროს გავლენით გაოსდა. დვალები როგორც ქართველ მთიელთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი/ლოკალურ-ტერიტორიული ერთეული გაქრნენ.

ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ (XV საუკუნის მეორე ნახევარი) დვალეთი ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა. დვალეთს, ჩვეულებრივ, როგორც სამეფო ქვეყანას, სამეფო კარის მიერ დანიშნული მოურავები განაგებდნენ. მაგალითად, XVII საუკუნის დასაწყისში დვალეთის მოურავი იყო გიორგი სააკაძე, რომელიც ამ თანამდებობას თბილისისა და ცხინვალის მოურავობასთან ათავსებდა. XVIII საუკუნეში დვალეთის მოურავებად თავადი ფავლენიშვილები ჩანან. მოგვიანებით – XVII საუკუნის დასაწყისიდან – დვალეთის ზოგიერთი ხევი იმერეთის სამეფოს (რაჭის ერისთავთა) გამგებლობაში გადასულა. XVIII საუკუნის ბოლოს მხოლოდ ზახა, ზროგო,

ზარამაგი და ნარა იყო ქართლ-კახეთის მეფეთა გამგებლობაში, მაღლა დვალეთი, ჟღელე (იოანე ბაგრატიონის მიხედვით – „ჯღერე“), ლესრე, თებე, ლეთა, კასარა (/კასრის-ხევი) და სხვა პატარა სოფლები რაჭის ერისთავებს ეკუთვნოდათ.

დვალეთში დასახლებული ოსები ქართლის სამეფო კარის მორჩილებაზე ხანდახან უარს ამბობდნენ, მაგრამ ქართველი მეფეები მაინც ახერხებდნენ მათ დამორჩილებას. მაგალითად, დვალეთში განსახლებული ოსების წინააღმდეგ ძალა გამოუყენებია მეფე ვახტანგ VI-ს. მან 1711 წელს ჯართან ერთად შემოიარა ეს კუთხე: „ჩავლო ზრამაგა და შემოვლო ჟღელის ხევი და გადმოვლო კედელასა ზედა და მოვიდა კუდაროს და კუდაროდან ქართლს გამარჯვებული“ (ვახუშტი). ოს ისტორიკოსებს აქვთ ტენდენცია და სურვილი დვალეთად მიიჩნიონ საბჭოთა პერიოდის ე. წ. სამხრეთ ოსეთის ტერიტორია, რაც ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს. შიდა ქართლის მთიანეთში, კერძოდ, დიდი ლიახვის უკიდურეს სათავეში არსებობდა მხოლოდ მაღრან-დვალეთის რეგიონი (თემი), რომელიც მთის ცხრა სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენდა, ისე რომ *ყბის* ხევი და *როკი* მის მიღმა რჩებოდა. იგი შეიქმნა შედარებით გვიან (X-XI სს. შემდეგ) დვალეთიდან დვალების გადმოსახლების შედეგად. XIV საუკუნიდან დვალები სპორადულად იყვნენ განსახლებული დიდი ლიახვის ხეობის მაღრან-დვალეთის მოსაზღვრე რამდენიმე მთის სოფელსა (რომლებიც „ძეგლი ერისთავთაში“ *შავდვალებისა* და *ქვემოდვალების* სახელით მოიხსენიებიან) და თერგის ხეობის სათავეში – თრუსოში (ისტორიული წანარეთის ნაწილი).

დვალეთიდან გამოსულ ქართველ მოღვაწეთაგან ცნობილი არიან XI საუკუნის სასულიერო პირნი: *მიქელ დვალი, იოანე დვალი* და *სვიმონ დვალი.* XIX საუკუნის დასაწყისის ლიტერატურულ ძეგლში „კალმასობა“ ხაზგასმულია, რომ XIV საუკუნის პირველი ნახევრის მოწამე *ნიკოლოზ დვალი* იყო ქართველი.

დვალეთში ქართული მატერიალური კულტურის ბევრი ძეგლი იყო, რომელთაგან მცირე ნაწილმა მოაღწია ჩვენამდე. კასრის კარი იყო „კლდისაგან და ქვიტკირით ქმნული, რათა არა ვიდოდნენ თუნიერ მათსა ოვსნი“; ზრამაგაში იყო „ციხე დიდი, ფრიად მაგარი, იტყვიან აღშენებულსა თამარ მეფესაგან, და დაბა კოშკოვანი“ (ვახუშტი). ვახუშტი ზახაში ეკლესიის არსებობაზე მიუთითებდა. აქვე იყო სხვა ქართული ქრისტიანული ეკლესიები. დვალეთი წარსულში, ისევე როგორც საქართველოს მთის სხვა პროვინციები, კოშკებით იყო დაფარული. დვალები რომ ქართველი მთიელები და, ამავე დროს, ქრისტიანები იყვნენ, ამის დამადასტურებელი ფაქტია ისიც, რომ აქ არ არსებობდა მინისზედა დასაკრძალავი ნაგებობები – აკლდამები. დვალების ქართველმთიელობის დამადასტურებელი ფაქტია, აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეების ანალოგიურად, აქ „ათენგენობის“ დღესასწაულის ფართოდ გავრცელებაც. დვალეთში ოსთა მოსვლამდე რომ ქართველები მკვიდრობდნენ, ამას ადასტუ-

რებს ის ეთნოგრაფიული მონაცემები, რომლებიც ეთნოლოგებს დვალეთის ოსურ მოსახლეობაში აქვთ დადასტურებული.

XVIII საუკუნეში ტრადიციით დვალთა ხსენება კვლავ გრძელდება, თუმცა ისინი უკვე ეთნიკურობაშეცვლილი ახლა უკვე ოსები არიან. XVIII საუკუნის დვალეთის მოსახლეობას უკვე ეთნიკური ოსები წარმოადგენდნენ, რომლებიც ადგილობრივი ქართული (დვალური) და მოსული ოსური მოსახლეობის შერევის შედეგად იყვნენ ჩამოყალიბებული, და რომელშიც პოპულაციური თვალსაზრისით მიგრირებული ეთნიკური ოსები ჭარბობდნენ. ვახუშტი ბაგრატიონი როდესაც ნიქოზის ეპარქიის შესახებ საუბრობს, აღნიშნავს, რომ აქ „ზის მწყემსი კავკასიანთა, დვალთა და აწ ოსეთად წოდებულისა". ეთნიკური ცვლილება უკვე აშკარაა. ამითაა გამოწვეული მათი ორმაგი ეთნონიმით – „დვალი, ოსი" – მოხსენიება (ვახუშტი ბაგრატიონი). დვალების გაოსების პროცესი ერთდროული აქტი არ ყოფილა. მათი ეთნიკური ასიმილაცია რამდენიმე თაობის განმავლობაში მიმდინარეობდა და ძირითადად XVIII საუკუნის დასაწყისში დასრულდა, თუმცა XVIII საუკნის პირველ მეოთხედში დვალების გარკვეულ ნაწილს თვითმყოფადობა კვლავ შენარჩუნებული ჰქონდა. უფრო მეტი: XIX საუკუნის ბოლომდე ზახას ხეობის მკვიდრები ორენოვანი იყვნენ – ისინი ოსურსა და ქართულ ენებზე ლაპარაკობდნენ. ზახაში მცხოვრები „დვალი ოსების" ორენოვნებას, ქართული ენის შენარჩუნებას, განაპირობებდა არა მხოლოდ ადგილობრივი დვალური/ქართული კომპონენტის მნიშვნელოვნად არსებობა, არამედ ის სამეურნეო-ეკონომიკური და იდეოლოგიური კავშირები, რაც ხეობას საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან გააჩნდა.

დვალების ოსური/ირანული ენობრივი (ეთნიკური) ჯგუფისადმი მიკუთვნებულობის ყველანაირი მოსაზრების უსაფუძვლობა, რასაც დღესაც ყოველგვარი არგუმენტების გარეშე იმეორებენ ოსი მეცნიერები, დაასაბუთა ვახტანგ გამრეკელმა. მანვე მეცნიერებაში იმ დროს გაბატონებული თეორიის თანახმად დვალები ქართიზებულ ვაინახებად და ქართული ეთნოსის შემადგენელ ნაწილად მიიჩნია. თუმცა, ახალი მონაცემების გამოვლინების შემდეგ, დვალთა თავდაპირველი ვაინახობა უარყო და დვალებში ქართველური (ზანური) პლასტი სამართლიანად დაადასტურა.

დვალები პირველად მოხსენიებული არიან ანტიკურ საისტორიო წყაროებში ახ. წ. I და II საუკუნეებში (პლინიუს უფროსი, პტოლემაიოსი) თალის, ვალის, უალის სახელწოდებით. ქართულ წყაროებში („ქართლის ცხოვრება") დვალებით დასახლებული „ქვეყანა" – დვალეთი პირველად ნახსენებია III საუკუნის შუა ხანებში მეფე ამაზასპის დროს. მეცნიერებაში დვალების ეთნიკური წარმომავლობის შესახებ სხვადასხვა შეხედულებაა გამოთქმული. ქართული წყაროების მიხედვით, ისინი ჩვეულებრივი ქართველი მთიელები იყვნენ, ისევე როგორც ფხოველები, თუშები, წანარები, გუდამაყრელები, ხადელები, ცხავატელები, ჭართალელები, ცხრაზმელები... ოღონდ შენარჩუნებული

ჰქონდათ მთიანი პროვინციებისათვის დამახასიათებელი სოციალური, რელიგიური თავისთავადობა.

ოსი მეცნიერები (*ვ. აბაევისა და გ. თოგოშვილის* გარდა) დვალებს უსაფუძვლოდ მიიჩნევენ ირანული წარმომავლობის ტომად. მოსაზრება, რომ დვალები ოსურ ეთნიკურ სამყაროს განეკუთვნებიან, პირველად მეცნიერმა დ. გვრიტიშვილმა უარყო. ასევე უარყოფდა ამ შეხედულებას რუსი ეთნოლოგი ნ. ვოლკოვა. მან დვალები ერთ-ერთ იბერიულ-კავკასიურ ტომად მიიჩნია. მეცნიერებაში არის შეხედულება დვალების სვანური წარმომავლობის შესახებაც. ჩვენი გამოკვლევით, რომლებიც ემყარება საისტორიო წყაროების, საბუთების, ტოპონიმების, ანთროპონიმების, ეთნოგრაფიული მასალების კომპლექსურ შესწავლას, ცხადი შეიქმნა, რომ დვალეთი ეთნიკურად ქართულ-ქართველური ქვეყანა იყო, დვალები კი თავდაპირველად – ზანებთან ახლოს მდგომი ტომი, თუმცა ზანების (მეგრელების) სრულ ასლს არ წარმოადგენდნენ. დვალეთი სამივე ქართველურად მეტყველი ერთეულის – ზანების, სვანების და აღმოსავლეთ ქართველთა – თანაცხოვრების ადგილი იყო, რასაც აქ დაფიქსირებული ონომასტიკური მონაცემები ადასტურებს. ბოლოს გამარჯვებული ეს უკანასკნელი გამოვიდა, რასაც, პირველ რიგში, მათი გვარსახელების სუფიქსები (-ურ) გვიმოწმებს. დვალთა მეტყველება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დიალექტურ ჯგუფში (ფხოვურში) შედიოდა. და ეს მოხდა არა ქართიზაციის გზით, არამედ ბუნებრივად იმ შინაგანი სამერნეო-ეკონომიკური კავშირურთიერთიბის შედეგად, რომელიც ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს ქართლთან ჰქონდა. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა აგრეთვე საქართველოს წიგნიერების, სახელმწიფოსა და საეკლესიო ენის ფუნქციამაც. საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე დვალებს ისეთივე წვლილი აქვთ შეტანილი საერთო ქართული კულტურაში, როგორც საქართველოს სხვა პროვინციის წარმომადგენლებს.

დვალების რაიმე კავშირი ვაინახებთან არ დასტურდება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ აქ მეფე საურმაგის დროს მათი გარკვეული ჯგუფის მიგრაციას (ისევე როგორც აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთის სხვა მხარეებში), რომლებიც ქართველთაგან მალევე ასიმილირდნენ. დვალეთში დიდი რაოდენობით არსებულ ქართულ-ქართველურ ტოპონიმებთან ერთად საერთოდ არ დასტურდება ვაინახური ტოპონიმები. ამავე დროს, თანამედროვე ოსურ ენაში არც ვაინახური სუბსტრატი დასტურდება, იმ დროს, როდესაც მასში საკმაოდ ფართო შრეა დაფიქსირებული ზანური და სვანური სუბსტრატისა[295].

---

[295] დვალეთისა და დვალების შესახებ დაწვრილებით იხ.: რ. თოფჩიშვილი. დვალეთი და დვალები: საქართველოს დაკარგული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე და ქართველთა გამქრალი ეთნოგრაფიული ჯგუფი, თბ., 2016.

თრიალეთი

შუა საუკუნეების საქართველოში *თრიალელთა* ეთნოგრაფიული ჯგუფი არსებობდა, რომელიც *თრიალეთის* ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მკვიდრობდა. თრიალეთი დღევანდელი ადმინისტრაციული დაყოფით წალკის რაიონია. თრიალეთი სამხრეთ-დასავლეთით და დასავლეთით ჯავახეთს ესაზღვრება, ჩრდილოეთით – თორსა და შიდა ქართლს, აღმოსავლეთითა და სამხრეთით – ქვემო ქართლს. თრიალეთის ქართული მოსახლეობის დიდი ნაწილი მტერს შეაკვდა, ნაწილი კი აქედან აიყარა. თრიალეთი პირველად ნახსენები აქვს ისტორიკოსს ჯუანშერს არჩილის მეფობის დროს. ის მოხსენიებულია 1073 წლის სიგელში, 1123-1124 წლებში მეფე დავით აღმაშენებლის ანდერძში[296].

ჯავახეთსა და ქართლს შორის მდებარე თრიალეთის მხარე მთიანი რეგიონია. თუმცა ის ისეთი მთიანი ქვეყანა სრულიადაც არაა, როგორც კავკასიონის ქედის ძირში მდებარე საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები. ამიტომაც მას უფრო *დევი ბერძენიშვილის* მიერ გამოყენებული ტერმინი **„ზეგანური ვაკე“** შეესატყვისება, რადგან ზღვის დონიდან საკმაოდ მაღლა განფენილ მხარეში ჩაღრმავებული ხეობები არაა. შესაბამისად თრიალეთში არც ხევისპირულად განლაგებული სოფლები გვხვდება[297]. აქ ტერიტორიული ერთეულები მცირე ქედებით ფიზიკურ-გეოგრაფიულად გამიჯნული ქვაბურებია (*ნარიანი, საპიტიახშო, რეხა-ცხვარეთ-საპონაური, ბარეთი*). სხვათა შორის, როგორც დევი ბერძენიშვილმა გაარკვია, დასახელებულ ნარიანს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონია თორის შემადგენელ გუჯარეთთან: „ნარიანი ქციის მარცხენა შენაკადის დაბლობია, შესანიშნავია საძოვრების ფართო მინდორი. ის მოზღუდულია შუანა მთის, თავკვეთილის, ქვაჯვარის, კენჭიყარას მთებით. გუჯარეთიდან აქ იოლი გზა ამოდის, აქაურ მინდორს ახლაც გუჯარელები თიბავენ“[298].

თრიალეთი, რომელიც სამეფო მამული იყო (აქ საეკლესიო ყმებიც ცხოვრობდნენ), ეპოქათა მანძილზე აღმოსავლეთ საქართველოს გზასაყარს წარმოადგენდა. XVIII საუკუნის ძეგლის „დასტურლამალის“ მიხედვით, აქ 17 დასახლებული პუნქტი იყო. XVIII საუკუნის დასასრულს, იოანე ბატონიშვილს თრიალეთში 68 სოფელი აქვს ჩამოთვლილი, მაგრამ თითქმის ყველა მათგანი ნასოფლარია. დღეს თრიალეთის სოფლების ქართული ოიკონიმია (სოფლის სახელები) მთლიანად წარხოცილია, თუ არ ჩავთვლით წალკასა და რეხას. აქ მოსულმა არაქართულმა ეთნიკურმა ერთეულებმა თავიანთი თავდაპირველი საცხოვრისიდან ტოპონიმებიც თან მოიტანეს. თრიალეთის ზოგიერთი

---

[296] ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. I, თბ., 1984, გვ. 46, 48, 56.
[297] დ. ბერძენიშვილი. ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბ., 2014, გვ. 6.
[298] დ. ბერძენიშვილი. ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული... , გვ. 57.

ტოპონიმი საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებშიც გვხვდება (*ოლთისი, ნადვალეთი, აბანო, ახალქალაქი, ტამალა, ლიპი, მოხისი, გარყლუპი, კუკია, რეხა, თეზი, ლოში, მერეკანი...*). ამ და სხვა სოფელთა სახელწოდებები (*გვირგვინეთი, ქუჩათუბანი, კაუკულმართი, აბანო, ჩრდილის უბანი, კოხტა, საბატე, ხუცის სოფელი, სამადლო, საბეჭდავი, ხატის სოფელი, გოგადგვერდი, ახალშენი, კირკიტა, ლურჯი საყდარი, ბარეთი, შუასოფელი, საბოზკურო, მეთრევანი, საბროწლე, საქათმე, ჩამძვრალა, ნალიბი, ვარდისუბანი, ჯიტები, სამეხრეო, ფარეხა, გუელფარეხა, უწყლო, არნივანი, კოხაჯი, ცრიცი, საპონაური, ცხვარეთი, ბოჟანო, მაჩვთა, ჭევლრმა...*[299]) პირდაპირ მიუთითებს იმის შესახებ, რომ თავის დროზე ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მხოლოდ ქართველები ცხოვრობდნენ. სამწუხაროდ, იოანე ბაგრატიონს ამ ჩამოთვლილ სოფლებზე არსად „მოსახლე" მიწერილი არა აქვს, რაც იმას ნიშნავს, რომ მის დროს ყველა ეს სოფელი ნასოფლარად იყო გადაქცეული. თრიალეთის სახასო სოფლები სამოურაოდ ქართლელ აზნაურებს ჰქონდათ მიცემული[300]. 1763 წლის ერთ საბუთში ლაპარაკია თრიალეთის სოფელ ტამალიიდან მოსახლეობის მიგრაციაზე. XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დამდეგს, თრიალეთი თითქმის უკაცრიელია. ის მომთაბარე თურქული ტომების სამომთაბარეო არეალად იყო გადაქცეული. ქართული მოსახლეობის მცირე ნაწილი, თითო-ოროლა ოჯახი, მთების შორეულ სოფლებშიღა იყო შემორჩენილი. დღეს აქ ძველი თრიალელებით დასახლებული ერთი ქართული სოფელია – რეხა, რომლის მკვიდრნიც, როგორც ირკვევა, უფრო ადრე ჯავახეთიდან იყვნენ გადმოსახლებული. 1829-1832 წლებში ცარიზმმა აქ თურქულენოვანი ბერძნები (ე. წ. *ურუმები*) და აგრეთვე სომხები შემოასახლა თურქეთიდან (ბასიანის, გიუმიშხანის, კიის და ოვას კაზებიდან).

თრიალეთი მდიდარია ძველი ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლებით (ნაციხარ-ნაქალაქარები, მღვიმე-ქვაბები, ლოდოვანი ნამოსახლარები, ქვის მონოლითები – „ვეშაპები", „ცხენები", „ვერძები"). აქ ასზე მეტი ეკლესია და ნაეკლესიარია აღრიცხული ქართული წარწერებით[301]. თრიალეთში ჩამოსახლებულთ ადგილზე დახვდათ მატერიალური კულტურის ძეგლები, კერძოდ, საფლავის ქვები ვერძის, ცხენის გამოსახულებით. საფლავის ქვაზე გამოხატული გუთნეული, როგორც აღნიშნავენ, პასუხობდა მათ რწმენას, ზნე-ჩვეულებებს და ის თაყვანისცემის ობიექტადაც იქცა.[302]

---

[299] ი. ბაგრატიონი. ქართლ-კახეთის აღწერა, თ. ენუქიძისა და გ. ბედოშვილის გამოცემა, თბ., 1986, გვ. 48-49.
[300] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 313-314.
[301] თ. ჩიქოვანი. ქართული ხალხური საცხოვრებელი (წალკური სახლი), თბ., 1969, გვ. 69.
[302] თ. ჩიქოვანი. ქართული ხალხური საცხოვრებელი, თბ., 1960, გვ. 15.

თრიალეთი მესაქონლეობით განთქმული მხარე იყო. აქ შემორჩენილია ოვალური მოყვანილობის, ლოდებით ნაგები საქონლის ღია სადგომები. თრიალეთი, რომელიც ალპური ზონის მაღალნაყოფიერი მდელოებით იყო დაფარული, საქართველოს ერთ-ერთ ძირითად საზაფხულო საძოვარს წარმოადგენდა ჯავახეთსა და კოლა-არტაანთან ერთად. ძველად აქ ცხვრის ფარები საქართველოს სხვადასხვა მხრიდან მოყავდათ. თრიალეთი უტყეო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეა. ამიტომაც ადგილობრივებისათვის საწვავს მხოლოდ *ნივა* წარმოადგენდა. ქვემო წალკაში სოფლის მეურნეობის წამყვან დარგს თუ მიწათმოქმედება წარმოადგენდა, ზემოთ ასეთი მესაქონლეობა იყო. მესაქონლოებასთან ერთად მემინდვრეობასაც დიდი ადგილი ეჭირა. თრიალეთში დღესაც მრავლადაა შემორჩენილი ხორბლის შესანახი ხაროები – მიწისქვეშა საცავები და ზეთსახდელის ნაშთები. ორი-სამი მეტრის ქვიტკირით ნაგებ ხაროში, ხორბლის ჩაყრამდე, მის ძირზე ჯერ ბზესა და შემდეგ თივას ჩაყრიდნენ, რათა ხორბალი არ აშმორებულიყო. სარქველის დახურვისა და ზემოდან მიწის დაყრის შემდეგ, მხოლოდ მისმა პატრონმა იცოდა ხაროს ადგილსამყოფელი. საერთოდ, ხაროები მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული. თრიალეთში დიდი რაოდენობით მოყავდათ სელი, რომლისაგანაც ზეთს ხდიდნენ. გვიან პერიოდამდე რეგიონში შემორჩენილი იყო ძველი ქართული ზეთსახდელები. ქართველების მიერ მიტოვებულ ზეთსახდელებს უკანასკნელ დრომდე მოსული ურუმები (ე. ი. რომაელი – თურქულენოვანი ბერძნების თვითსახელწოდება) გამოიყენებდნენ. თრიალეთში ზეთსახდელები საკმაოდ ტრადიციულ სამეურნეო ნაგებობას წარმოადგენდა. ვახუშტის მიხედვით, თრიალელები სელისაგან „ხდიან ზეთსა მრავალს, იკმევენ, სწვენ და ჰყიდიან". მეცნიერებს შენიშნული აქვთ, რომ თრიალეთის ზეთსახდელები მესხურ-ჯავახური ზეთსახდელების ანალოგიური იყო.

ვახუშტი თრიალეთს უვენახო და უხილო მხარედ მოიხსენიებს. ისევე როგორც სხვა ქართველ მთიელებს, თრიალელებსაც მოჰქონდათ ბარიდან ყურძნის ტკბილი ნაწური, რასაც ადგილობრივ ქვევრებში ასხამდნენ და რისგანაც „კეთილი და გემოიანი" ღვინო დგებოდა. XIX საუკუნეში სოფლის მეურნეობის წამყვან დარგად მეკარტოფილეობა იქცა. ვახუშტი აღნიშნავს, რომ თრიალელებს „პირუტყვნი მრავალნი" ჰყავდათ. მეურნეობის ამ დარგის – მესაქონლეობის – განვითარების დამადასტურებელია ტოპონიმები: *ცხვარეთი, საბრონლე (მრონლე), ფარეხა*... 1546 წლის საბუთით მათი გამოსაღები ძირითადად მეცხოველეობის პროდუქტები იყო („ერთი ფურ-ბერწნი", „ერთი ცხვარი", „ფურის თავზე ერთი ჩარექი ერბო", „საყველიეროდ ერთი ლიტრა ყველი", „ოცი კვერცხი", „გოჭი", „ქათამი"). მაგრამ მიწათმოქმედებაც ფართოდ იყო განვითარებული – იმავე დოკუმენტით „დღიურ სახნავზე ოთხ კოდ ღალას" იხდიდნენ. გავრცელებული ყოფილა მებატონეთა მიერ მსხვილფეხა საქონლისა და ფრინველის შესანახად მიბარება თრიალეთის მოსახლეობისათვის. „სოფ. მეთრევანას

... საბუთში ფურისა და კამეჩის მიბარებაზეა საუბარი, საიდანაც მანგლელს გარკვეული რაოდენობის ერბო და ყველი უნდა მისვლოდა. „დასტურლამალში“ კი, საბატონო გამოსაღებთა შორის გათვალისწინებულია ფურის მიბარება და უკვდავად შენახვა; ამისთვის შემნახავს ხბო რჩებოდა, ბატონს კი ყოველი ფურიდან სამი ლიტრა ერბო ერგებოდა წელიწადში, ხოლო მიბარებული ბატიდან – ორი ჭუჭული. 1707 წლის ერთ საბუთში აჯილღისა (=დაუკოდავი ულაყი ცხენი) და კვიცის მიბარებაზეა საუბარი“[303]. სხვათა შორის, დავით აღმაშენებლის დროს თრიალელები სხვათა საძოვრებითაც სარგებლობდნენ, კერძოდ, ისინი მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელს ზამთარში შიდა ქართლში – მუხრანში აყენებდნენ. ბუნებრივია, მუხრანის დაბლობზე საქონელი იმ თრიალელებს მიჰყავდათ, ვისაც ის დიდი რაოდენობით ჰყავდა.

თრიალეთი ტყის ნაკლებობას განიცდიდა, ამიტომ მისი მკვიდრნი სარგებლობდნენ ქციისა და ალგეთის ტყეებით. ტყეს ყიდულობდნენ აგრეთვე შიდა ქართლის მოსაზღვრე სოფლებიდან (საციციანო, საჯავახიანო, სათარხნო). ძველი წესის მიხევით მხარის ახალი მკვიდრნი ტყით სარგებლობისათვის ფულთან ერთად ნატურით გამოსაღებსაც იხდიდნენ – მარილის, კარაქის, ცხვრის და თაფლის სახით.

თრიალეთში საცხოვრებელი ნაგებობა ძირითადად დარბაზი იყო გვირგვინისებური გადახურვით, ისეთი, როგორიც ქართლსა და სამცხეში გვხვდებოდა. „გადმოსახლებულებს ზოგიერთ სოფელში (უფრო სწორად ნასოფლარში – თეზსა და ნალკაში) ქართველების მიერ მიტოვებული, თითქმის დაუნგრეველი საცხოვრებელი ნაგებობები დახვედრიათ, რომლებშიაც, მცირე შეკეთების შემდეგ, არა ერთი წელი გაუტარებიათ“[304]. დარბაზული ნაგებობები შემორჩენილი იყო ქართველებით დასახლებულ სოფელ რეხაში. აქაც ისევე როგორც ჯავახეთში, ოთახის ცენტრიდან კერა ბუხარში იყო გადატანილი. რეხაში *საბაძის* დარბაზი ორ დედაბოძსა და რვა საკედლე სვეტს ეყრდნობოდა. გვირგვინი ოთხ მუხლამდე რვაკუთხოვანი იყო, ხოლო ოთხი მუხლის შემდეგ გვირგვინის წყობა ოთხკუთხოვანი იყო და ერდომდე ასე ადიოდა.[305]

საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობათა განლაგების მიხედვით სოფელი მესხურ-ჯავახურის მსგავსი იყო. თრიალეთში საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი ჰორიზონტალურად იყო გაშლილი, ე. ი. ერთი სახურავის ქვეშ იყო გაერთიანებული, რაც განპირობებული იყო მეურნეობის ხასიათითა და გეოგრაფიული მდებარეობით.

თრიალეთი, ჯავახეთთან ერთად, საქართველოს განსაკუთრებული მხარე იყო, რადგან ის საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან საგზაო-საკომუნიკაციო სისტემებით მჭიდროდ იყო დაკავშირებული. *ნიკო ბერძენიშვილი* აღნიშნავდა: გეოგრა-

---

303 დ. ბერძენიშვილი. ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული... , გვ. 65.
304 თ. ჩიქოვანი. ქართული ხალხური საცხოვრებელი, თბ., 1960, გვ. 19.
305 იქვე, გვ. 38.

ფიული ცენტრი, უმაღლესი ზეგანი, ოთხივ მხრით წყალგამყოფი ტერიტორია, მის გარშემო მდებარე ქვეყნებს (ზემო, შიდა და ქვემო ქართლს) ბუნებრივად ჰყოფდა და აკავშირებდა. გასაგებია თუ ... ეს ბუნებრივი გზასაყარი უძველესი დროიდანვე გზებით დაიქსელა. თრიალეთზე მიმოდიან სავაჭრო ქარავნები, ქართველთა ლაშქარი და უცხო დამპყრობელნი ოთხივ მხრივ... საიდანაც უმარჯვესი გზები მიდიან"[306]. შიდა ქართლიდან თრიალეთში არაერთი გადასავლელი გზა იყო, მაგრამ ყველაზე სასურველი მაინც კარსან-მცხეთიდან მიმავალი გზა იყო, რომელიც დიღმის დიდგორის, ლელობის, საყარაულოს მთის თხემებზე გადიოდა. კარსან-თრიალეთის შემაერთებელი მოკლე და მოხერხებული მაგისტრალი, სავაჭრო-სამიმოსვლოსთან ერთად, ძველი „ცხვრის გზაც" იყო[307]. ამ გზებით სარგებლობდნენ სამცხე-ჯავახეთში დაბანაკებული ლეკები, რომლებიც თრიალეთიდან შემოდიოდნენ ქართლში და არბევდნენ ქვეყანას. აქედან მოთარეშეები ლორესა და ტაშირსაც არბევდნენ.

---

[306] ნ. ბერძენიშვილი. გზები რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, თბ., 1966, გვ. 65-66.
[307] დ. ბერძენიშვილი. ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული... , გვ. 71.

იმერეთი

დასავლეთ საქართველოს ყველაზე დიდი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულია იმერეთი. იმერეთი საქართველოს ისტორიაში დიდი პოლიტიკური და გეოგრაფიული ერთეულიც იყო (მისი ფართობი 6.442 კვ. კმ.-ს აჭარბებს). აღმოსავლეთ საქართველო თუ ქართულ წყაროებში ამერეთად (ლიხის ქედის ამიერ მხარედ) გაიაზრებოდა და იწოდებოდა, დასავლეთ საქართველოს (ლიხის ქედის იმიერ მხარეს) იმერეთს უწოდებდნენ, რომელშიც საკუთრივ იმერეთის ეთნოგრაფიული რეგიონის გარდა დასავლეთ საქართველოს სხვა ეთნოგრაფიული რეგიონებიც იგულისხმება. ახლაც „იმერელი" აღმოსავლეთ საქართველოში მცხოვრებთათვის დასავლეთ საქართველოს ყველა მკვიდრია. ამავე დროს, ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ, დასავლეთ საქართველო იმერეთის სამეფოში შევიდა, რომელიც, თავის მხრივ, რამდენიმე ცალკეული სამთავროსაგან შედგებოდა.

ისტორიოგრაფიაში არის მოსაზრება, რომ იმერეთი უნდა მომდინარეობდეს ადრე შუა საუკუნეების ქართლის ანტიკური სახელწოდებიდან „იბერია". ასეთი ფონეტიკური გადასვლა „იბერისა" „იმერში" არც ლინგვისტური თვალსაზრისითაა ლოგიკური და ისტორიული თვალსაზრისითაც ნაკლებ სარწმუნოა. მხოლოდ შემთხვევითობასთან გვაქვს საქმე. დასავლეთ საქართველოში და აღმოსავლეთ საქართველოში მცხოვრები ქართველების აღსანიშნავად ქართველი ისტორიკოსები ხშირად „იმერნი და ამერნი"-ს ხმარობდნენ. მაგალითად, ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა: „...ძლიერისა ბრძოლითა მოსწყდნენ მრავალნი იმერნი და ამერნი". ასე რომ, „იმერეთი" მომდინარეობს სიტყვიდან „იმიერი" (შემოკლებით – იმერ), რაც ქართული საისტორიო წყაროებით გულისხმობს იქითას, გაღმას, გადაღმას, მიღმას. იმერეთი კი, როგორც ქვეყნის ერთი ნაწილის აღმნიშვნელი სიტყვა, იქითა (პირიქითა), გადაღმა, სახელდობრ, ლიხის მთის (ქართველთა სამკვიდროს გამყოფი მიჯნის) გადაღმა მოქცეულ მხარეს – დასავლეთ საქართველოს ეწოდებოდა, ამიერ ანუ აღმოსავლეთ საქართველოსაგან განსხვავებით.

ეთნოგრაფიულ იმერეთს აღმოსავლეთიდან ლიხის მთა ქართლისაგან გამოჰყოფდა. სამხრეთით იმერეთს სამცხე ესაზღვრება, ჩრდილოეთით – რაჭა და ლეჩხუმი, დასავლეთით – სამეგრელო, ხოლო სამხრეთ-დასავლეთით – გურია. იმერეთი ორ ნაწილად – *ზემო იმერეთად* და *ქვემო იმერეთად* იყოფა. ზემო იმერეთი ქართლ-იმერეთის ქედიდან იწყება და აღწევს იმ ადგილამდე, სადაც მდინარეები *ყვირილა* (ჩრდილოეთიდან) და *ხანისწყალი* (სამხრეთიდან) მდ. *რიონს* ერთვის. ქვემო იმერეთი მოიცავს ტერიტორიას მდ. ყვირილას შესართავიდან ცხენისწყლამდე. ქვემო იმერეთი კოლხეთის დაბლობზეა გაშლილი. ის მეტ-ნაკლებად პლატოა, ვაკეა, ხოლო ზემო იმერეთი მთაგორიანი მხარეა. გარდა ზემო და ქვემო იმერეთისა, იმერეთში გამოი-

ყოფა აგრეთვე *ოკრიბა*, რომელიც ძირითადად დღევანდელი *ტყიბულის* რაიონია. დღევანდელი ადმინისტრაციული დაყოფით იმერეთი მოიცავს აგრეთვე *წყალტუბოს, ხონის, სამტრედიის, ვანის, ბაღდათის, თერჯოლის, ზესტაფონის, ხარაგაულის, საჩხერისა* და *ჭიათურის* რაიონებს. ოთხი უკანასკნელი რაიონი ზემო იმერეთში შედის. იმერეთის ცენტრია ქალაქი *ქუთაისი.* XVIII-XIX სს. მიჯნაზე იმერეთში 120 ათასი მცხოვრები იყო.

„ზემო იმერეთი" ფეოდალური ხანის გვიან საუკუნეებში გაჩენილი ტერმინია. უფრო ადრე იმერეთის აღმოსავლეთი მხარის სახელწოდება ***არგვეთი (მარგვეთი)*** იყო. ლეონტი მროველის ცნობით, არგვეთი (მარგვეთი) მოიცავდა ტერიტორიას რაჭის მთებიდან ფერსათის მთებამდე და ლიხის ქედიდან რიონამდე. თავდაპირველად არგვეთში შედიოდა ოკრიბაც. არგვეთი საქართველოს პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული იყო. არგვეთს ერისთავი მართავდა. ქართული საისტორიო წყაროების მიხედვით, არგვეთში ქართლის პირველ მეფეს ფარნავაზს დაუსვამს ერისთავი. ვახტანგ გორგასლის დროს (V საუკუნე) არგვეთი თაკუერთან (შემდეგდროინდელი რაჭა და ლეჩხუმი) ერთად ერთ საერისთავოს შეადგენდა. როგორც ჩანს, თავდაპირველად, ფარნავაზ მეფის დროს, „მარგვი" მთლიანად დღევანდელი იმერეთის სახელწოდებაც იყო: „ერთი გაგზავნა მარგვს ერისთავად, და მისცა მცირით მთითგან, რომელ არს ლიხი, ვიდრე ზღურდამდე ეგრისისა, რიონს ზემოთ"[308]. ასეთივე ვითარება გვქონდა ისტორიკოს ჯუანშერის ტექსტის მიხედვით VIII საუკუნის დასაწყისში. ის ჩამოგვითვლის დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ რეგიონებს: *ეგრისს, სუანეთს, თაკუერს, არგვეთს* და *გურიას*[309]. როგორც ვხედავთ, აქ იმერეთი საერთოდ არაა დასახელებული. შემდეგ თანდათან „არგვეთი" დღევანდელი იმერეთის აღმოსავლეთ ნაწილს ეწოდა. ხოლო დასავლეთ ნაწილს კი „სამოქალაქო". დავით აღმაშენებლის დროს „დღესა ივანობისასა ასისფორნი და კლარჯეთი ზღვის პირამდის, შავშეთი, აჭარა, სამცხე, ქართლი, *არგუეთი, სამოქალაქო* და ჭყონდიდი აღივსო თურქითა"[310]. რაც შეეხება „ოკრიბას", ის პირველად XI საუკუნის საბუთში იხსენიება[311]; ხოლო „იმერეთს" პირველად იხსენიებს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი: „მას ჟამსა მეფე გარდავიდა იმერეთს"[312]. მაგრამ აქ ეთნოგრაფიული იმერეთი იგულისხმება, თუ მთელი დასავლეთი საქართველო, გაუგებარია.

იმერეთშია ქართული საეკლესიო არქიტექტურის რამდენიმე ბრწყინვალე ნიმუში, რომელთაგან *ბაგრატისა* და *გელათის* ტაძრების, *სავანის* დასახელებაც საკმარისი იქნება, მაგრამ *კაცხის სვეტისა* და

---

[308] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 241.
[309] იქვე.
[310] იქვე, გვ. 319.
[311] ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. I, თბ., 1984, გვ. 43.
[312] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 311.

კაცხის მონასტრის აღნიშვნაც აუცილებლად მიგვაჩნია (სამწუხაროდ, ჩვენამდე ვერ მოაღწია *ჯრუჭის* მონასტერმა). არც საერო არქიტექტურის ნაკლებობას განიცდიდა იმერეთი – გეგუთის სასახლე-დარბაზი არა მარტო მეფეთა საზაფხულო რეზიდენცია იყო, არამედ სამონადირეო ცენტრიც. ამ ბრწყინვალე შენობებს აშენებდნენ არა მხოლოდ იმერელი, არამედ ლაზი და რაჭველი ხელოსნებიც. აქ ქვის დამუშავების რამდენიმე ცენტრი იყო[313].

ეთნოგრაფიულად ზემო იმერეთი განსხვავდებოდა ქვემო იმერეთისაგან, რასაც, უპირველეს ყოვლისა, რელიეფი, ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო და კლიმატი განსაზღვრავდა. პირველი უფრო მშრალია და ხასიათდება გორებისა და ხეობების სიხშირით. ამდენად, ზემო იმერეთში მეტწილად ხევური დასახლებაა. ქვემო იმერეთში დასახლება უფრო გაშლილია, რადგან ის გაშლილ ვაკეზე მდებარეობს და ეზო-კარმიდამო დიდია. XVII საუკუნის შუა ხანებში იმერეთში ნამყოფი რუსი ელჩი *ალექსი იევლიევი* იმერეთის დასახლებების შესახებ წერდა: „სოფლები და დაბები, აგრეთვე თვით სოფლებსა და დაბებში სახლები, ერთმანეთისაგან დაცილებულია, გაფანტულია ბორცვებზე, დაბლობებზე, მთებს შორის და მთებზედაც. სადაც წყაროებია, მათი დასახლება იქ არის და სახნავ-სათესიც. მხოლოდ მიჯრით, ერთად კი არ არიან დასახლებულები, არამედ ორი, სამი, ათი, ოც-ოცი კომლი და ესენიც ერთმანეთისაგან ერთი ისრის ტყორცნის მანძილით არიან დაშორებულები. ყოველ ეზოს გარშემორტყმული აქვს ყოველგვარი ხილეული და ვაზი, ისე გეგონება, ტყეში ცხოვრობენ, არც კი მოჩანს"[314]. იმერეთში დასახლების ფორმის შესახებ საფრანგეთის მეფის კონსული *გამბაც* მოგვითხრობს, რომელიც 1820-1824 წლებში იმყოფებოდა საქართველოში: „იმერლები სამეურნეოდ დაბლობს იყენებენ, მაგრამ სახლ-კარად მაღლობ პლატოებს ირჩევენ წყაროებთან ახლოს. ციებისაგან თავის დასაცავად ამ წინდახედულობის გარდა... სახლებში ცეცხლი მუდმივად დღედაღამ უნთიათ. ეს ჰაერის გაწმენდის ყველაზე საუკეთესო საშუალებაა და, ამასთანავე, მიწის სინესტესაც შთანთქავს... ***ხორცს მაინცდამაინც არ ეტანებიან; ძალზე უყვართ მყავე. ღვინოს ბევრს სვამენ.*** მათი ტანსაცმელი, განსაკუთრებით კი თხის ბეწვისაგან დამზადებული ქეჩის მოსასხამები ტემპერატურის მკვეთრ დაცემას მათ იოლად გადაატანინებს ხოლმე. ამის გამო მათ ციება არ ემართებათ. სნორედ ამან შეუნარჩუნა ამ ხალხს სილამაზე და სილაღე, რის გამოც მათ ადამიანთა მოდგმის ნიმუშად თვლიან..."[315] დიახ, ქართველები ხორცს ხშირად არ ჭამდნენ. ისინი მცენარეული საკვებით იკვებებოდნენ. შრომასთან ერთად სწო-

---

[313] კ. კახიანი. გლეხის კარმიდამო იმერეთში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1964, გვ. 51.

[314] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების შესახებ, თბ., 2008, გვ. 20.

[315] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა... , თბ., 2008, გვ. 35.

რედ ეს განაპირობებდა მათი ტანის სილამაზეს, რომლის შესახებაც უცხოელი ავტორები აღფრთოვანებას ვერ მალავდნენ. ამის შესახებ XVII საუკუნის 70-იან წლებში ფრანგი *ჟან შარდენიც* აღნიშნავდა: „ქართველები მთელს აღმოსავლეთში და, შეიძლება ითქვას, მთელს მსოფლიოში საუცხოო ჯიშის ხალხია. ამ ქვეყანაში მე არ შევხვედრია არც ერთი უშნო ადამიანი, კაცი იქნება ეს თუ ქალი. ვხვდებოდი მხოლოდ და მხოლოდ ანგელოზებრ სახეებს. ქალების უმეტესობა ბუნებას ისეთი სინატიფით დაუჯილდოვებია, როგორსაც ვერსად შეხვდებით. ვფიქრობ, შეუძლებელია მათ თვალი მოჰკრათ და არ შეგიყვარდეთ. ქართველ ქალზე უფრო მშვენიერი სახისა და ტანის დახატვაც კი შეუძლებელია; ***არიან მაღალნი, კოხტა და მოქნილი ტანისა და საოცრად წელწვრილნი...***"[316] არანაკლებ ხოტბას ასხამდა აქაურ მკვიდრებს გერმანელი მოგზაური *მორის ვაგნერი* (იმოგზაურა 1843-1846 წლებში): „ქუთაისის იმერელ მოსახლეობაში ამოიცნობა ქართული ძირითადი ტიპი, მაგრამ სახის ნაკვთები გამომეტყველია და კეთილშობილი. იმერელი მამაკაცებისა და ქალების სილამაზე განთქმულია. მათი სწორი, თხელი, კეთილშობილი ფორმები სხეულის ნამდვილი სანატურო მოდელებია... ასევე სახის სილამაზით მსოფლიოს ცოტა ხალხები თუ შეედრებიან ძველი კოლხეთის მაცხოვრებლებს – იმერეთის, სამეგრელოს, გურიისა და აჭარის მკვიდრთ. თვით ამაყი ჩერქეზი მამაკაცებიც კი უკან დგანან... ულარიბეს ქოხში ხანდახან შეხვდები ჭრელი ძონძებით დაფარულ ქალს, რომლის მშვენიერი სხეული, მარმარილოში გამოკვეთილი, არაფრით ჩამოუვარდება პიტის სასახლეში ვენერას ქანდაკებას... თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის დაკარგვა, პირველ ყოვლისა, იმერელ დიდებულებს უნდა აწამებდეს, რადგან ჩრდილოელი დამპყრობლები გარეგნულად და ბუნებრივი ნიჭიერებითაც ბევრად ჩამორჩებიან მათ..."[317]

იმერეთის ლანდშაფტი (უსწორ-მასწორო რელიეფი და ტყე), ფაქტობრივად, შეუძლებელს ხდიდა ქართლიდან და სამცხიდან მტრის შესვლას. ივანე ჯავახიშვილიც აღნიშნავდა, რომ იმერეთის მოსახლეობის მდგომარეობა სახარბიელო იყო და რომ ტყით დაბურვილობა ქართველებს მტერთან ბრძოლას უადვილებდა[318]. ქართლი და კახეთი კი, ამ მხრივ, შემოსული მტრისათვის ხელმისაწვდომი იყო, რაც ადგილობრივი მოსახლეობის ამოწყვეტას ან სხვაგან გადასვლას იწვევდა. დემოგრაფიულად გაპარტახებულ ქართლსა და კახეთს, მთასთან ერთად, დასავლეთ საქართველოს, პირველ რიგში, იმერეთის ნამატი მოსახლეობა ავსებდა. ასეთი მიგრაციული მიმართულება ერთჯერადი აქტი არ ყოფილა – ის საქართველოს მთელი ისტორიისათვის იყო დამახასიათებელი.

---

[316] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა... , გვ. 26.
[317] იქვე, გვ. 39.
[318] ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, III, თბ., 1941, გვ. 197-198.

ზემო იმერეთი განსხვავდებოდა ქვემო იმერეთისაგან, რომელიც კოლხეთის დაბლობის გაგრძელებას წარმოადგენს. ქვემო იმერეთში მეტწილად ზამთარშიც და ზაფხულშიც უფრო თბილა, ვიდრე ზემო იმერეთში, სადაც ზაფხული ზომიერეად გრილია, ხოლო ზამთარი შედარებით ყინვიანი. თუ ქვემო იმერეთსა და, საერთოდ, კოლხეთის ვაკეზე გაბატონებულ მცენარეებს – დაფნა, ლელვი, ხურმა, მანდარინი, ლიმონი, ჩაი და სხვ. წარმოადგენს, ზემო იმერეთი მეტწილად ყოველივე ამას მოკლებულია. იმერეთის პლატოზე მარცვლეული კულტურები ინტენსიურად მოჰყავდათ, მაგრამ აქ ვაზი ნაკლებად იყო გავრცელებული, რომელიც თავის განვითარების მაღალ დონეს მაღლობ ადგილებში აღწევდა (*ვანი, ბაღდადი, საჩხერე, ჭიათურა, ხარაგაული*).

არგვეთში (ზემო იმერეთში) ძირითადად მევენახეობა და მესაქონლეობა იყო გავრცელებული. იმერეთის პლატოზე ძირითადად მარცვლეული კულტურების მოყვანით იყვნენ დაკავებულნი. როგორც *ვახუშტი ბაგრატიონი* მიუთითებს, იმერეთში მარცვლეულის ყველა ჯიში ითესებოდა. განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით მოყავდათ ღომეული: „სთესენ ღომსა ფრიად და გამოიზრდებიან მით"-ო. ქართველი მეცნიერი სიმინდს საერთოდ არ ასახელებს. ეს კულტურა მხოლოდ მაშინ იწყებდა შემოსვლას. ვაზის კულტურა მაღლობ ადგილებში კარგად იყო განვითარებული (ვანი, ბაღდათი, ჭიათურა, საჩხერე, ხარაგაული). რუსი ელჩების *ტოლოჩანოვისა* და *იევლიევის* აღწერილობაში, რომელიც 1650-1652 წლების ვითარებას ასახავს, ნათქვამია, რომ იმერეთში ყოველ მოსახლეს ეზოში ხეხილი და ვაზი აქვს დარგული, ხეხილი ტყესავითაა და სახლები არ ჩანს. XIII საუკუნის ერთი დოკუმენტის მიხედვით ფეოდალს იმერელი გლეხი უხდიდა *იფქლს, ღომს, ქვრიმას, ფეტვს*. იმერელი გლეხები ძირითადად ფეტვის მჭადით იკვებებოდნენ. ფეტვის გამშრალ თავთავებს ჩამურში ცეხვავდნენ. იმერეთის ჩრდილო-დასავლეთ რაიონებში გვიანობამდე შემოინახა ხორბლის ძველი ჯიშებიც; აქ ეთნოლოგებს დადასტურებული აქვთ *მახა, იფქლი, ზანდური კენტეხილა.*[319] ამ უკანასკნელს, თურმე, ჯოხებით კრეფდნენ. 1578 წლის ქუთაისის საყდრის გამოსავალი ბეგარის დავთრით ქვემო იმერელი გლეხები იხდიდნენ: *ღვინოს, საკლავს, ღომს, ფეტვს, გოჭს, ქათამს, ყველს, კვერცხს, თევზს*. ქვემო (ვაკე) იმერეთში წამყვანი კულტურებია სუბტროპიკული მცენარეები: *დაფნა, ლელვი, ხურმა, მანდარინი, ფორთოხალი, ლიმონი, ჩაი*... იმერეთის ბარის სოფლებში *ბამბასაც* თესდნენ. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, „მას თითქმის ყველა ოჯახი თესდა და იყენებდნენ ტანსაცმლისა და ლოგინისათვის"[320].

იმერეთში და საერთოდ დასავლეთ საქართველოში პურეულის ერთ-ერთ სახეობას „სიმდი" ეწოდებოდა. სიმიდის, როგორც პურეუ-

---

[319] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობა იმერეთში. – მასალები იმერეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1978, გვ. 15.
[320] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობა იმერეთში, გვ. 16.

ლის, მივიწყების შემდეგ, ეს ტერმინი, ზოგიერთი გარეგნული ნიშნის გამო, ამერიკიდან შემოსულ მაისს შეარქვეს ქართველებმა. ასე გაჩნდა საქართველოში მაისის აღმნიშვნელი ტერმინი „სიმინდი". სხვათა შორის, პურეულის ამ სახეობასთან, სიმინდთან არის დაკავშირებული მეწისქვილის გასამრჯელოს აღმნიშვნელი ტერმინი „მინდი". ეს ტერმინი შემდეგ თურქებში და თურქების საშუალებით, ბალკანეთის სხვადასხვა ხალხში შევიდა, სადაც ხორბლეულისაგან გამომცხვარ კვერს „სიმიდს" უწოდებენ[321].

მართალია, იმერეთში მესაქონლეობა მეურნეობის ერთ-ერთი წამყვანი დარგი იყო და ძროხა იმ რაოდენობით ჰყავდათ, რაც უზრუნველყოფდა ოჯახს რძის პროდუქტებით, მაგრამ ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარისათვის არც ცხვარი და თხა იყო უცხო. „იმერული ცხვარი" უდუმო, კუდიანი იყო, რომელიც კარგი გამრავლების უნარით, ნაზი მატყლითა და ხარისხიანი ხორცით გამოირჩეოდა. ამას 1578 წლის „ქუთაისის საყდრის გამოსავალი დავთარიც" ადასტურებს. ხანის-წყლის ხეობის საეკლესიო გლეხებს მატყლის გადასახადი ჰქონდათ დაკისრებული – უმეტეს მათგანს „მატყლი ლიტრა ერთი" უნდა გადაეხადა. აქ მეურნეობის განსხვავებული ფორმების შესახებ 1578 წლის საეკლესიო საბუთი მიუთითებს. იმერეთის თითქმის ყველა სოფელის მკვიდრი თუ დიდი რაოდენობით იხდიდა ღვინოს (13-დან 25 კოკამდე), ხანის-წყლის ხეობის სოფლების (*კორხითის, პიტინისხევის, ხოლასკურის, ალისმერეს*) მკვიდრნი ამ გადასახადისაგან თავისუფალი იყვნენ. სამაგიეროდ მათ შეწერილი ჰქონდათ გადასახადი *იფქლზე, პურზე, სანთელზე*. აქვე მეცხენეობის მაღალი დონის დამადასტურებელია ისიც, რომ მათ ევალებოდათ: „ცხენით სამსახური", „ყოვლის დღით ულაყით სამსახური" და „მეულაყეობაჲ"[322].

სამცხისადმი მიძღვნილ თავში აღნიშნული გვაქვს იმერეთის ხანისწყლის ხეობის სამცხესთან სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების შესახებ, მაგრამ აქაც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ორ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს მრავალმხრივი ურთიერთობა გააჩნდა. ხშირი იყო მოსახლეობის მიგრაცია. მაგალითად, 1819 წლის ერთ-ერთ საარქივო დოკუმენტში იმერეთის ხანის წყლის ხეობის სამი სოფლის – *ალისმერეთის, ხოლასკურისა* და *ზეკარის* – მკვიდრ გვარებს (*ენდელაძეებს, მაჩიტაძეებს, ლოფსიანიძეებს, გძელიძეებს, კოხოძეებს, გორგაძეებს, მინაძეებს, გუმბელაძეებს, გორგოძეებს...*) შემდეგი მინაწერი აქვთ: «Жительство имеют в ущельях Ахалцихских гор»[323]. ე. ი. იმერეთის აღნიშნულ სოფლების მკვიდრ 23 კომლს საცხოვრებელი სამცხეშიც ჰქონდა. აშკარად ორგან მკვიდრობის/ბინადრობის ფაქტთან გვაქვს საქმე. როგორც ჩანს, სამცხიდან იმერეთში გადმოსახლების შემდეგ,

---

[321] თ. ჩიქოვანი. იდუმალა, თბ., 1975, გვ. 58.

[322] ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი III, ი. დოლიძის გამოცემა, თბ., 1970, 328-335.

[323] სცსსა, ფონდი 254, ანაწერი 1, საქმე № 805, გვ. 8-12.

მიგრანტებმა თავდაპირველ საცხოვრისში შეინარჩუნეს ბინადრობის ადგილი. არც ისაა გამორიცხული, რომ ორგანბინადრობა სამცხესა და იმერეთში ტრადიცია იყო. ზემოთ აღნიშნული საეკლესიო დოკუმენტი იმის საშუალებასაც გვაძლევს გავარკვიოთ, რომ აღნიშნული გვარებს მიგრაცია საკმაოდ დიდი ხნის მომხდარი უნდა ყოფილიყო. ჩამოთვლილი გვარების ნაწილი – *გორგოძეები, გრძელიძეები, ენდელაძეები, კოხოძეები, ლომსიანიძეები* – 1578 წელსაც ხანისწყალზე საკმაოდ რაოდენობით მკვიდრობდნენ (მინაძეები რომ სამცხიდან იყვნენ გადმოსახლებული, ამას აქ სოფლის სახელიც – „მინაძე" – ადასტურებს). ეთნოლოგ *დავით შავიანიძის* მოწოდებული ეთნოგრაფიული მასალებით, იმერეთის აღნიშნული ხეობის მოსახლეობას ბოლო დრომდე სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ძირითადად ახალციხესთან (და, არა ქუთაისთან) გააჩნდა. დადასტურებულია კიდევ მთელი რიგი გვარების მიგრაცია სამცხედან იმერეთის ბაღდათის მიმდებარე სოფლებში; ეს გვარებია: *ნერგაძე, მსხვილიძე, ნატრიაშვილი, კბილაშვილი, მოსიძე, ხვადაძე*[324]...

იმერეთში საცხოვრებელი სახლები ძირითადად ხის იყო, რასაც აქაური კლიმატური პირობები და ფლორა განაპირობებდა. ტყის სიხშირე, კლიმატთან (ტენიანობა) ერთად განაპირობებდა იმას, რომ ნაგებობანი ხისაგან აეგოთ. იმერული სახლი // ოდა სახლი არა მხოლოდ ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში, არამედ დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც – ლეჩხუმში, სამეგრელოში, გურიასა და აჭარაშიც იყო გავრცელებული. გვხვდებოდა როგორც ერთსართულიანი, ისე ორსართულიანი ოდა-სახლები. ის დაბალ ხის სვეტებზე იყო დაყრდნობილი, ისე, რომ სახლის ქვეშ სიცარიელე რჩებოდა. ორსართულიანი ოდის პირველი სართული კი ქვითკირით, ან ნაწილობრივ ქვით და ნაწილობრივ ხით არის აშენებული. მეორე სართული კი ფიცრისაგან არის შეკრული. იმერეთში (და, საერთოდ დასავლეთ საქართველოში) სახლების სვეტებზე აღმართვა ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოთი, კლიმატით იყო განპირობებული. სვეტების წყალობით სახლი სინესტისაგან იყო დაცული. ორსართულიანი ოდის ქვემოთა სართულს პალატი ეწოდება, სადაც ზამთრობით ოჯახი ცხოვრობდა. ქვედა სართულში იყო განთავსებული სამეურნეო დანიშნულების ოთახებიც. ზაფხულობით ოჯახი ძირითადად მეორე სართულზე ცხოვრობდა. ოდა რამდენიმე (სამ-ოთხ) ოთხს მოიცავდა. ოდას წინა მხრიდან და ზოგჯერ გვერდებიდანაც ლამაზი აივანი გასდევდა. აივნის მოაჯირი და სვეტის თავები ლამაზად იყო მოჩუქურთმებული. აივნის ერთ-ერთ კუთხეში ხის კიბე იყო მიდგმული. ოდა სახლის სახურავი ძირითადად ოთხფერდაა, რომელიც ძველად ძირითადად ყავრით, ზოგჯერ კი კრამიტითაც იყო გადახურული. ყავარი გამოიყენებოდა სამეურნეო ნაგებობათა დასახურავადაც. იმერეთში ყავარს უმთავა-

---

[324] დ. შავიანიძე. ქართული გვარსახელები (ბაღდათის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით), ქუთაისი, 2007, გვ. 83-89.

რესად იმ სოფლების მკვიდრნი ხდიდნენ, რომლებსაც ახლოს ფიჭვის, წაბლის და წიფლის ტყეები ჰქონდათ. ყავარი ადრე შემოდგომით, უფრო მარიამობისთვეში იხდებოდა, როდესაც ხე მშრალი და „მწიფე" იყო.[325] უფრო ადრე იმერეთისათვის დამახასიათებელი იყო *საჯალაბო სახლები*, რომელსაც შუაში კერა ჰქონდა მოწყობილი. საჯალაბო სახლის ერთ-ერთ კედელში *წალო* და *თახჩა* ჰქონდათ მოწყობილი. სადილობდნენ კერის წინ მოკლე ფეხებიან მაგიდასთან. იმერელი გლეხის კარ-მიდამო, საცხოვრებელი სახლის გარდა, მოიცავდა სხვადასხვა დანიშნულების სამეურნეო ნაგებობებს: *მარანი, საბძელი, საქათმე, ნალია (სასიმინდე), ბოსელი, საღორე, ქართა* (ზაფხულში მსხვილფეხა საქონლის სამწყვდევი) და სხვა ობიექტებს. სამეურნეო ნაგებობების ეს სიმრავლე ადგილობრივი მეურნეობის მრავალფეროვნებით იყო განპირობებული (მემინდვრეობა, მევენახეობა-მეღვინეობა, მესაქონლეობა, მეფრინველეობა და სხვ.). საყურადღებოა, რომ იმერეთის ერთი პატარა ხეობის – *ხანის-წყლის* – სოფელ *ხანში* ეთნოლოგ *ჯ. რუხაძეს* დასავლეთ საქართველოსათვის უჩვეულო „დარბაზულ-ერდოიანი" სახლიც დაუდასტურებია, რაც, უდავოდ, სამცხესთან სიახლოვით უნდა იყოს განპირობებული. ასე ახდენდა საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე ერთმანეთზე გავლენას. საამისოდ კიდევ ერთი ეთნოგრაფიული ფაქტი შეიძლება გავიხსენოთ: იმავე ხანში (და, საერთოდ, დასავლეთ საქართველოში) ხის სახლების მშენებელნი ლაზი *უსტები* იყვნენ.

XX საუკუნის დასაწყისის იმერეთში ერთი ფრიად საგულისყურო ფაქტია დადასტურებული, კერძოდ, 1904 წელს სოფელ *ვარციხეში* ხდებოდა საეზოვე მიწის გაფართოვება. მიწას მალულად იპარავდნენ. 1961 წელს ეთნოლოგ *კოტე კახიანს* 99 წლის მოხუცისაგან ჩაუწერია: „ტყეს მოვჭრიდით, ჩავაფენდი, შემდეგ 20 არშინიან ხეებს დავუდებდით საგორავად. შუაცეცხლიან სახლს კრამიტებს და ყავარს ქე ჩამოვაწყობდით, ოწინარებით ავწევდით და საგორავზე დავდებდით. ასე გადაგვქონდა ქურდულად. რომ გადაგვქონდა, ქე წივწივებდა სახლი, მარა არ ირღვეოდა. მეზობლები რომ გეიგებდა, ოცი-ორმოც კაცამდე ქე მეგვეხმარებოდა. ასე მოიპარა ჩვენში საეზოვე მიწები ნახევარ-ერთ ვერსზედ ზვიადაძემ, მუმლაძემ, ჭუმბურიძემ და საცერაძე მეთოდემ. მეორე დღეს რომ მოსულიყო ნეიმანი ფერმერი, ვერც ქე შეატყობდა, ისე იყო დახურული სახლი და მიწა დამუშავებული"[326].

ზემო იმერეთში დიდი რაოდენობით უმზადებიათ გობები და ჯამები. XIX საუკუნეში სოფელ პერევიდან გობები და ხის ჯამები კალოობისას ქართლშიც გაჰქონდათ გასაყიდად. სკივრების/ზანდუკების დამზადებით ცნობილი ყოფილა ზემო იმერეთის სოფელი *მოხვი*. აქ წელიწადში 2.500 სკივრი უკეთებიათ. XIX საუკუნეში სკივრზე მოთ-

---

[325] გ. გასიტაშვილი. ხის დამუშავების კულტურა იმერეთში. – მასალები იმერეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1978, გვ. 149.
[326] კ. კახიანი. გლეხის კარმიდამო იმერეთში, თბ., 1964, გვ. 149.

ხოვნილება დიდი იყო, რადგამ ამ ნივთს მზითევში ატანდნენ. ოდასთან ახლოს, ეზო-კარმიდამოში განცალკევებით იდგა სამზარეულო სახლი, რომელშიც საჭმელს ამზადებდნენ.

იმერეთის ძირითად ტერიტორიაზე ზემო იმერეთში მთლიანად და ქვემო იმერეთის მაღლობ ადგილებში (აგრეთვე რაჭაში, ლეჩხუმსა და მთიან სამეგრელოში) ძირითად სატრანსპორტო საშუალებას *ჩოჩიალა* ანუ *აჩაჩა* ურემი წარმოადგენდა. მის კონსტრუქციულ თავისებურებას თრევისა და გორვის პრინციპის შეერთება წარმოადგენდა. მის წინა ნაწილში მოთავსებული ფრჩხილები, რომელიც მიწაზე ეთრეოდა და სრიალებდა, მუხრუჭის ფუნქციას ასრულებდა. აღსანიშნავია, რომ ფრჩხილები აღმართში სრულიად არ იყო ხელისშემშლელი. „საჭიროების შემთხვევაში, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ადგილმდებარეობა სწორი იყო და ურემიც ნაკლებად იყო დატვირთული, ფჩხილებს ზესადგარზე ააკრავდნენ, რის შედეგადაც ქართული ორბორბლიანი ურმის მსგავსად, სამკუთხოვანი უბე მიიღებოდა, უშუალოდ უღელს დაკავშირებული. ამრიგად, ვაკე ადგილ მდებარეობაზე ფჩხილების ხელისშემშლელი თრევა ამ გზით თავიდან იყო აცილებული".[327]

ღობეები წნულისაგან კეთდებოდა. ჭიშკარი ფიცრული ჰქონდათ (ჭიშკარს აქ „საგდულსა" და „ალეგესაც" უწოდებენ). იმერლები დახელოვნებული ხის მუშაკები იყვნენ. იმერეთში ხის დამუშავება მაღალ დონეზე იდგა და ძირითადად აკმაყოფილებდა ადგილობრივი მოსახლეობის მოთხოვნებს. ამზადებდნენ სასოფლო-სამეურნეო იარაღებს, საოჯახო დგამ-ჭურჭელს, წნავდნენ კალათებს, გოდრებს. ურმის ოსტატი ურმებსა და ბორბლებს თლიდა, ხარატი (ჩარხის ოსტატი) ხის ჭურჭელს ხვეწდა, კალათებსა და გოდრებს მწვნელ-მქსოველები ამზადებდნენ, იყვნენ მეკოდე-მებათმანეები, მეყავრეები. საქართველოს ამ რეგიონში მეტად განვითარებული იყო მეჭურჭლეობა, ქვის კარიერის დამუშავება, ფეიქრობა. აქ თიხის ჭურჭლის ნაწარმის არაერთი ცენტრი იყო (*შროშა, ტყემლოვანა, ოკრიბა, ვანი*). XI საუკუნში რაჭაში მოწონებაში ყოფილა არგვეთის სოფელ ნავარძეთში დამზადებული ჭურები.

იმერლები, რაჭველებთან ერთად, დახელოვნებული ყოფილან სავარცხლების დამზადებით. მოხარშული ცხოველის რქას ნაწილებად ჭრიდნენ და შემდეგ დანის, ჭოპოსნისა და ხერხის საშუალებით სავარცხელს ამზადებდნენ. იმერეთში სავარცხლები მზადდებოდა გასაყიდადაც და გადასაცვლელადაც. იმერლების ამ სფეროში დაოსტატებაზე მიუთითებს ერთი ხალხური ლექსი, რომელიც ეთნოლოგ *ჯუანშერ სონღულაშვილს* ჩაუწერია: *„გეტყობა იმერელი ხარ, // ზურგზე გკიდია გიდელი, // შიგ სავარცხლები გიწყვია, // ქალაქში გასაყიდელი"*[328].

---

[327] მ. გეგეშიძე. ტრანსპორტის ისტორიისათვის საქართველოში, 1954 (ხელნაბეჭდი), გვ. 13.

[328] ჯ. სონღულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 103.

იმერეთის ოკრიბის მიკრორაიონში უძველესი დროიდან მისდევდნენ რკინის მოპოვებასა და დამუშავებას. მოიპოვებდნენ და ამუშავებდნენ აგრეთვე ისეთ ძვირფას მინერალს როგორიცაა, *გიშერი*. ოკრიბელებს გიშრის ხელობა მამა-პაპით მოსდგამდათ. მეცნიერებს აქ დადასტურებული აქვთ გიშრის ციბრუტით დამუშავების ტექნიკა (სოფელი კურსები).[329] გიშრის წარმოებისათვის დამახასიათებელი იყო სახლიკაცთა გაერთიანება, ამხანაგობა. ოკრიბული გიშერი საქართველოს გარეთაც გადიოდა. გიშრის მიმართ ყოველთვის დიდ ინტერსს იჩენდნენ ქართველი ქალები; მას ავი თვალისაგან დაცვის თვისებასაც მიაწერდნენ. ოკრიბაში უხვად მოიპოვებოდა ქვა, რომლისაგანაც საცეხველს ამზადებდნენ. საცხეველში ძირითადად მარცვლეულს (უფრო ღომს) ცეხვავდნენ. დადასტურებულია აგრეთვე ქვის საცეხველში სელის ცეხვა, მარილის, საჭმლის შესაზავებელი სუნელების, არყის გამოსახდელი საჭირო ხილის დაფშვნა და გაჭყლეტა. ოკრიბელი *მეფეხური* (მეკვლე) ახალ წელს საცეხველთანაც დაილოცებოდა ხოლმე[330].

იმერეთისათვის დამახასიათებელი რელიეფი და დასახლების გაშლილი ტიპი მტერთა ხშირი თავდასხმებისაგან დაცვის თავისებურ სისტემას მოითხოვდა. ამ სისტემაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობდა უსწორმასწორო რელიეფი და ტყე, რაც მოსახლეობას მტერთან ბრძოლას უადვილებდა.

იმერეთში გვიან პერიოდში მარცვლეული კულტურებიდან სიმინდის მოყვანამ წამყვანი ადგილი დაიკავა, რამაც უკანა რიგში გადასნია ისეთი ტრადიციული მარცვლეულები, როგორებიცაა ხორბალი, ქერი და ფეტვი. იმერეთში ყანების დამუშავების ნადური ფორმა არსებობდა. საქართველოში იმერული ყველი ცნობილია თავისი შესანიშნავი გემოთი.

იმერეთის მეურნეობის ერთ-ერთი წამყვანი დარგი მევენახეობა-მეღვინეობა იყო. აქაურ გლეხებს საუკუნეების განმავლობაში ვაზის 75-ზე მეტი ჯიში ჰქონდათ გამოყვანილი. მევენახეობის ფორმები აქ ნაირგვარობით ხასიათდებოდა. იმერეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში ძველთაგანვე გავრცელებული იყო როგორც ბუნებრივ, ისე ხელოვნურ საყრდენზე გამართული ვენახი. გურიასა და სამეგრელოში თუ მხოლოდ მაღლარი ვენახი იყო გავრცელებული, იმერეთში მაღლარს დაბლარი ენაცვლებოდა. მაღლარი ზოგან ორნაირი იყო, ვაზი ხეზეც ჰქონდათ აშვებული და მაღალ ბოძებზეც. *ივანე ჯავახიშვილის* დასკვნით, „დაბლარი მევენახეობა არგვეთში, ვაკესა და საჭილაოსამიქელაოში ყოფილა გაბატონებული, ხოლო საჩხეიძო-სალომინაოში, სვირს ზეით ლომსიათ ხევში, ოკრიბასა, ოდიშის უმეტეს ნაწილსა და გურიაში ისევე, როგორც დასავლეთ საქართველოს დანარჩენ

---

[329] კ. კახიანი. გლეხის კარმიდამო იმერეთში, გვ. 53.

[330] დ. შავიანიძე. ოკრიბა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი), ქუთაისი, 2005, გვ. 41.

ადგილებში, მაღლარი მევენახეობა სუფევდა"[331]. ეთნოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ხაზგასმულია, რომ იმერეთში „მაღლარი ადგილობრივ ბუნებრივ პირობებთან შეგუებული მიზანშეწონილი ფორმაა მევენახეობისა. ლიხთ-იმერელი მევენახე იმერეთში მაღლარის გავრცელლების მიზეზად აქაურ ტენიან ჰავას მიიჩნევს: „გრილ, ნესტიან ადგილზე მაღლარი ჯობს. მაღლარი, მართალია, ავი მოსავლელია, მაგრამ მაღლა გაშვეული ვაზი ხალისობს, რადგან მას ნიავი უვლის, ჰაერი ურტყამს, დაბლა კი ობი ეკიდება"[332]. შენიშნულია, რომ იმერეთის მხარისათვის მევენახეობის თავდაპირველი ფორმა სწორედ მაღლარი იყო, თუმცა აქ დაბლარის არსებობას საკმაოდ ადრინდელი პერიოდიდან ვარაუდობენ. „ხელოვნურ საყრდენზე დაკავებული ვაზის კულტურა მაღლართან შედარებით დაწინაურებული კულტურაა. დაბლარი მევენახეობა ინტენსიური ფორმაა მევენახეობისა, რომელიც გავცელდა იქ, სადაც საამისო ბუნებრივი პირობები იყო. იმერეთის ზოგი მხარის მშრალი ჰავა შესაძლებელს ხდიდა უკვე ძველთაგან მევენახეობის ამ დაწინაურებულ კულტურაზე გადასვლას"[333]. იმერეთი წარმოგვიდგება თავისებურ გარდამავალ რეგიონად აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს შორის, სადაც მევენახეობის დარგში გასაქანი ჰპოვა ორივე მხარისათვის დამახასიათებელმა კულტურულ-სამეურნეო ტრადიციებმა. ფრანგი *ბარონი დე ბაი* იმერეთში მიღებული შთაბეჭდილებების შემდეგ წერდა: „ვაზი ამ ქვეყანაში ყველა მცენარეთა დედოფალია, ხოლო ღვინო ადამიანისათვის ნამდვილ კულტს წარმოადგენს"[334]. ფრანგებს განსაკუთრებული ინტერესი რომ გააჩნდათ იმერეთში მევენახეობის განვითარების შესახებ, ამას კიდევ ერთი ფრანგის (ფრანგი კონსულის) მიერ 1884 წელს შედგენილი წერილიც მოწმობს: იმერეთის „მიწის დიდი ნაწილი ვენახს უკავია. იმერეთში ვენახისათვის შესანიშნავი კლიმატია. სიცხე აქ ინტენსიური არაა, მაგრამ სიცივე ვაზზე არავითარ გავლენას არ ახდენს. იმერეთში აქვთ ძალიან კარგი, მაგარი და თეთრი ღვინო. არის წითელი ღვინოც. იგი ახალციხიდანაა შემოტანილი"[335]. ფრანგი კონსული განსაკუთრებით ხაზს უსვამდა სვირში, ობჩაში, ხონსა და ყვირილაში ნაწარმოები ღვინოების მაღალხარისხიანობას. მას არც ის გამორჩენია, რომ დაბლარ ვენახში რიგებს შორის ერთ წელიწადს სიმინდს თესავდნენ, მეორე წელიწადს – ლობიოს, ხოლო მესამე წელიწადს – საზამთროს.

იმერეთში საკმაოდ განვითარებული იყო მეფრინველეობა და მეღორეობა.

---

[331] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია, II, გვ. 336-337.
[332] ლ. გაბუნია. მევენახეობა იმერეთში. – მასალები საქართველოს ეთნოლოგიისათვის, XVIII, თბ., 1975, გვ. 38.
[333] იქვე, გვ. 42.
[334] ბარონ დე ბაი საქართველოში, თარგმანი ლ. მაღრაძისა, თბ., 2011, გვ. 106.
[335] ი. ტაბაღუა. საქართველოში საფრანგეთის კონსულების მოღვაწეობის ისტორიიდან (1821-1921 წწ.) – მაცნე, ისტორიის... სერია, 3, 1983, გვ. 81.

იმერეთში, და, საერთოდ, დასავლეთ საქართველოში მეაბრეშუმეობა საკმაოდ იყო გავრცელებული. *ალექსი იევლიევი* ამის შესახებ წერდა: „იმერეთსა და სადადიანოში ყაჭი (მეაბრეშუმეობა) ყველა ქალაქშია გავრცელებული და ყოველი ადამიანი თავისას ყიდის, ვის როგორც შეუძლია. ყაჭი იაფია... უცეცხლო თაფლი უზომოდ იაფია..."[336]

იმერეთში (საერთოდ, დასავლეთ საქართველოში) ჭურ-მარანი გარეთაა მოწყობილი, ცოტა შემაღლებულ ადგილზე და გარშემო ხეებითაა შემოჩრდილული, რადგან ტენიან ნიადაგიან რეგიონში შენობაში ქვევრების ჩაყრა საზიანოა ღვინისთვის, უმზეობა მას შმორის სუნსა და გემოს სძენს. არცთუ იშვიათია ვაზის ტალავერით დაჩრდილული ჭურისთავი. ჭურისთავი ჰერმეტულად იხურება.მას თავდაპირველად ხის ქერქი *ოფიჭო* ახურავს, შემდეგ ხის მრგვალი სარქველი – *ბადიმი* აფარია, რომელიც პატარა ჭურის შემთხვევაში მთლიანია, ხოლო დიდი ჭურის ბადიმი რამდენიმე ნაწილისგანაა შედგენილი. ბადიმზე ზემოდან აყალო მიწაა მოტკეპნილი და ბოლოს ფხვიერი მიწაა მოყრილი. იქვე ჭურისთავთან კი ხის ან ქვის მარანია, რომელშიც ძირითადად ჭირნახული ინახება. არცთუ იშვიათია სამი მხრიდან დახურული „პირღია" მარნები, რომელსაც მხოლოდ ზურგი და ორი კედელი აქვს, ხოლო ფასადის მხარე ჭურისთავისკენ ღიაა. ქართლ-კახური მარნებისგან განსხვავებით იმერული მარანი მხოლოდ მეღვინეობას ემსახურება. ხანის-წყლის ხეობაში ეთნოლოგებს დაფიქსირებული აქვთ ერთად თავმოყრილი საგვარეულო ქვევრები, **„რომელთა შორის ზოგი ზედაშე იყო, დღესასწაულების და რიტუალური წესჩვეულებების შესრულებისათვის განკუთვნილი და რომლითაც გლეხი სიცოცხლის ხანგრძლივობას უსურვებდა ოჯახს და ქვეყანას"[337] (აქ ჭურებს სულგუნის შესანახადაც გამოიყენებდნენ. მიწაში ჩაგდებულ ჭურში შემოდგომაზე ჩაწყობილი სულგუნი გაზაფხულამდე ხელუხლებელი იყო).** მარნის ძირითადი ატრიბუტი ყურძნის ფეხით დასაწური *საწნახელია,* რომელიც ხშირად ხის მორისგანაა გათლილი. გვხვდებოდა ქვისა და ქვითკირის მარნებიც. იმერეთის ზოგიერთ მხარეში გამოიყენებდნენ „გაკუთხულ" საწნახლებს, რომელიც ორივე მხრიდან ბრტყლადაა გათლილი. გურია-სამეგრელოში, რაჭა-ლეჩხუმსა და ქვემო იმერეთში გავრცელებულ საწნახლებს გარედანაც მორის შეხედულება აქვს და შიგნიდანაც მრგვლადაა „ამონავული". ასეთი ტიპის საწნახელი, აღნიშნულ მხარეებში, ნაწილობრივ ღვინის დასადუღებელი ჭურჭლის მოვალეობასაც ასრულებს. ხის საწნახელს ერთი მხრიდან დაქანებულს დგამდნენ, რათა დაწურული ყურძნის წვენი არ დაგუბებულიყო. ქვის საწნახლების გამოკვეთის ტრადიცია ბოლო დრომდე შემორჩა იმერეთში. ასეთი საწ-

---

[336] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების შესახებ, თბ., 2008, გვ. 21.

[337] ჯ. რუხაძე. ხანი იმერეთის ხევსურეთია, თბ., 1989, გვ. 28, 31.

ნახლები ხანდახან ვაზის ან ყურძნის გამოსახულებებითაა მოჩუქურთმებული. ქვის საწნახლის დასამზადებლად გამოიყენებოდა „მჭადა“ ან „ლურჯი“ ქვა, მათი მოცულობა ხისა ან ქვითკირის საწნახლისას ბევრად ჩამოუვარდებოდა და პატარა მარნებისთვის იყო განკუთვნილი.

იმერეთში მექვევრეობის რამდენიმე მნიშვნელოვანი კერა არსებობდა. ასეთებია: *შროშა, ბოსლევი, დიდწიფელა, ჩხიროული, ნავარძეთი*... შროშა დღესაც ხალხური კერამიკული წარმოების უმნიშვნელოვანესი კერაა საქართველოში. შროშის მოსახლეობის ერთ-ერთ უმთავარეს საქმიანობას მეთუნეობა წარმოადგენდა და წარმოადგენს. ჭურჭელს გლეხები მიწათმოქმედებისაგან მოუწყვეტლივ მთელი წლის განმავლობაში აწარმოებდნენ, მაგრამ ეს დარგი პროფესიულ დონემდე ჰქონდათ აყვანილი და შემოსავლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროც იყო. ამ სოფელში ყველანაირი თიხის ჭურჭელი მზადდებოდა, როგორც საკუთარი მოთხოვნილებისათვის, ისე გასაყიდად. კერამიკული წარმოება შროშაში ძირითადად მეჭურჭლეობით და მეჭურეობით არის წარმოდგენილი. ამზადებენ წითელ და მოჭიქულ ჭურჭელს. მოხმარება-დანიშნულების მიხედვით შროშაში მზადდება საღვინე, სანადიმო, საწყლო, საძეკვე, სამზარეულო-სახაბაზო, საწყაო, არყის გამოსახდელი ქვაბის თავები – ზარფუშები და სხვადასხვა დანიშნულების თიხის ჭურჭელი. აკეთებდნენ აგრეთვე „ჟინჟღილებს“ (მაშხალა). მოჭიქული ჭურჭლის კეთებას მხოლოდ ერთი გვარი – *მოდებაძე* მისდევდა. შროშული ჭურჭელი *მორგვზე* კეთდებოდა. იგივე ითქმის ქვევრზე, ოღონდ მორგვზე მხოლოდ მისი ქვედა ნაწილი ე. წ. „კუნჭული“ ამოჰყავდათ. შემდეგ ქვევრის კუნჭულს უძრავად ამაგრებდნენ და ხელით „აშენებდნენ“. მზადდებოდა ოცფუთიანიდან სამასფუთიანამდე ჭურები. შროშულ თიხის ჭურჭელს ახასიათებს ფორმების დახვეწილობა, მოხატვა-მოჭრელების მაღალი გემოვნება, მოჭიქვის დროს ფერთა კარგი შეხამება, ფორმისა და ფუნქციის შერწყმა, პრაქტიკულობა... იმერეთის გარდა შროშული ჭურჭელი, ქვევრები და თონეები გადიოდა ქართლში, რაჭასა და სხვა მხარეებში. გარდა ამისა, დადასტურებულია იმერელი მეჭურის სეზონურ სამუშაოზე წასვლა ქართლისა და კახეთის სოფლებში. ასეთი ფაქტები დადასტურებული აქვს *გიორგი ჩიტაიას* სოფელ *ბიწმენდში* და გიორგი ჯალაბაძეს სოფელ *ლამისყანაში*.[338]

ზემო იმერეთს ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით ბევრი რამ აქვს საერთო შიდა ქართლთან (პურეულის კევრით ლეწვა, პურის ცხობა თორნეში და სხვა მრავალი). აღმოსავლეთ საქართველოში თუ ღვინის შესანახი ჭურჭელი – ქვევრები დახურულ შენობაში იყო მოთავსებული („მარანი“), იმერეთში – ღია ცის ქვეშ, ხეების ჩრდილქვეშ, რასაც

---

[338] ც. კაკაბაძე. შროშული კერამიკა (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1982.

„ჭურისთავი“ ეწოდებოდა. ეს ბუნებრივია, რადგან მარნის დასავლური და აღმოსავლური ტიპები კლიმატით იყო განპირობებული.

საქართველოში პოპულარულია იმერეული ყველი. ყველი აქ ძროხის რძისაგან მზადდებოდა. საერთოდ დასავლეთ საქართველოში ძროხის რძისაგან ძირითადად ყველს ამზადებდნენ (გამონაკლისი მხოლოდ სვანეთი და მთის რაჭა გახლდათ, სადაც რძის პროდუქტს უფრო კარაქი წარმოადგენდა). იმერეთში (და გურიაშიც) ყველს „ხელურ ყველს“ უწოდებდნენ. საუკეთესო ყველს ახალი რძისაგან იღებდნენ. ძველად იმერეთში ცოდნიათ ახალამოყვანილი ყველის ადუღებულ *სველში/შრატში* ამოვლება. გაწურულ, მომრგვალებულ ფორმამიცემულ ყველს ხის ან თიხის ჯამზე დებდნენ, საღამოთი უკვე მარილს აყრიდნენ. მარილი ყველში წყლის რაოდენობას ამცირებდა. შემდეგ მარილწასმულ ყველს ჯამიდან თავისი შეყენებული წაქით თიხის ჭურჭელში – *ხალამში/დერგში* გადაიტანდნენ, რომელიც გამოსანთლული იყო. ყველიან დერგს მიწაში ათავსებდნენ; იქამდე ის კარგად უნდა გარეცხილიყო. დერგში ჩაწყობილ ყველს წათხს ასხამდნენ. დერგს აუცილებლად ქვის სარქველს აფარებდნენ, ზემოდან კი მიწას აყრიდნენ. ასე შენახული ყველი ერთ წლამდე ინახებოდა. იმერლებმა იცოდნენ წათხიდან ამოღებული ყველის კვამლზე გაჭვარტლა. შებოლილ ყველს კი თოკზე აასხამდნენ და ხულაში შესანახად ჩამოკიდებდნენ. იცოდნენ ყველის გახმობაც, რასაც მოხმარებისას ხარშავდნენ (როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია მითითებული, ყველის ანალოგიური შენახვის პრაქტიკა ძველ რომშიც არსებობდა).[339]

ტრადიციული იყო იმერეთში გარე სამუშაოზე სიარული, რასაც მცირემიწიანობა განაპირობებდა. მაგალითად, ზემო იმერეთის სოფელ *ბჟინევში* 1818 წელს 19 კომლი ცხოვრობდა, რომელთაგანაც მხოლოდ ერთ ოჯახს გააჩნდა სამი დღიური სახნავ-სათესი, ორ-ორი დღიური სამ ოჯახს ჰქონდა, დღიურნახევარი – ორ ოჯახს, თითო დღიური – სამ ოჯახს, ნახევარი დღიური – 5 ოჯახს, მეოთხედი დღიური – სამ ოჯახს. სოფელ *ხუნევშიც* 19 კომლი მკვიდრობდა, რომელთაგან მაქსიმუმის 2 დღიურის მფლობელი მხოლოდ 10 კომლი იყო. ამ მიზნით ისინი განსაკუთრებით ქართლისაკენ მიემგზავრებოდნენ. ასეთი სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები საქართველოს ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში არსებობდა. იმერეთში ტერმინიც კი არსებობდა ***ნაქართლი,*** რომელიც ისეთ კაცს ეწოდებოდა, რომელიც ქართლში სამუშაოდ დაიარებოდა. სხვათა შორის, დადასტურებულია შიდა ქართლში იმერელი მომღერლების ქორწილში მოწვევის ფაქტებიც (*ნიკოლოზ ბარათაშვილის დის – კატოს* და *ქსნის ერისთავის* ქორწილის დროს ოძისთან მაყრებს იმერელ მგალობელთა გუნდიც დახვედრია).

---

[339] ნ. თოფურია. იმერული ყველის დამზადების ხალხური ტექნოლოგია. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XIX, თბ., გვ. 65-74.

იმერეთში ხელოსნობისა და შინამრეწველობის რამდენიმე ცენტრი არსებობდა. იგივე შეიძლება ითქვას სავაჭრო პუნქტების შესახებ: *ქუთაისი, შორაპანი,* ვარციხე და სხვ. ეთნოლოგ *კოტე კახიანს* დადასტურებული აქვს ზოგიერთი სხვა ასეთი სავაჭრო ცენტრიც. ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სავაჭრო ცენტრად მიიჩნეოდა „წიქვაძის ფონი", რომელიც ქალაქ სამტრედიიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთით სამ კილომეტრში მდებარეობდა. აქ, მდინარე რიონზე გამართული ყოფილა „საქვემორო ნავები". „წიქვაძის ფონთან" დაკავშირებული ყოფილა მთელი ვანის რაიონი და „მთის ძირის" მოსახლეობა. აქ ჩამოჰქონდათ სიმინდი, ლობიო, ნიგოზი, ხილი, ჩირი, ღვინო, შალი, თავშალი, რომელიც ხსენებული ნავებით გადაჰქონდათ ქერჩსა და თურქეთში. საქვემორო ნავების სიდიდეზე ის ფაქტი მიუთითებს, რომ მას 12 კაცი მართავდა. *წიქვაძის ფონი* რიონის ყურე იყო, რომელიც ამ გვარს ეკუთვნოდა. სავაჭრო ცენტრს XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე უარსებია. *საქვემორო ნავების* სადგური ყოფილა აგრეთვე *სანავარდოსთან,* სოფელ *ნაჩხეტურში,* იქ, სადაც *ცხენისწყალი* უერთდება *რიონს.* ეთნოგრაფიული მასალებით, აქ, ცხენისწყალზე გადასასვლელად მოწყობილი ყოფილა „საბაგირო გზა" შემდეგნაირად: „მდინარის ნაპირიდან ნაპირზე განლაგებული იყო ნავები. ნავებს გამობმული ჰქონდა მავთული მის დასაჭერად, მასზე (ნავებზე) გადიოდა ურმები, ძალიან ფრთხილად უნდა გაგეყვანა, რომ ცხენისწყალში არ გადავარდნილიყო, ვინაიდან ძალიან პატარა ნავები იყო"[340]. აქედან *სკაპცებს* („სკოპცები" – რუსი „სულიერი ქრისტიანების" მისტიკური სექტის მიმდევრები – რ. თ.) გაჰქონდათ სიმინდი, ხილი და სხვადასხვა საქონელი სევასტოპოლში, ქერჩსა და ოდესაში. ამასთანავე *ნაჩხეტურში* ყოფილა მრავალი სავაჭრო დუქანი, სახელოსნო, სამჭედლო, სადალაქო და სხვ. ეს ნაჩხეტური საქართველოს ისტორიაში ცნობილია *ორპირის* სახელწოდებით, რომელთანაც იმერეთისა და სამეგრელოს მიმდებარე რაიონები იყო დაკავშირებული.

მართალია, საქართველოს ყველა ეთნოგრაფიული რეგიონი გამოირჩევა სტუმართმოყვარეობით, მაგრამ იმერული სტუმარ-მასპინძლობის წესები განსაკუთრებულია. იმერელი გლეხკაცი თავისი ქცევითაც ცნობილი იყო. ვახუშტი ბაგრატიონი იმერლებს შემდეგნაირად გვიხასიათებს: „ხოლო კაცნი და ქალნი, ვითარცა ვსთქუთ, ეგრეთცა იუწყე, გარნა უშუენიერესადცა და უჰაეროვნესადცა, ვინაჲთგან გლეხთაცა შვილნი მიგვანან წარჩინებულთა შვილთა. სუფთანი სამოსელთ გამწყსონი; ეგრეთვე ცხენთა, და იარაღთა, და საჭურველთა, ცქჳტნი, კისკასნი, ენატკბილნი, მსუბუქნი, ფიცხნი, ბრძოლასა შემართებელნი და ძლიერნი, და არა სულგრძელნი მას შინა და სხუჲთა შინაცა, უხუნი და მომხუეჭენი, *დღეისის მძიებელნი,* ხუალისის არა გამმკითხველნი, მომღერალ-მგალობელნი და მწიგნობარნი წარჩინე-

---

[340] კ. კახიანი. გლეხის კარმიდამო იმერეთში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1964, გვ. 52-53.

ბულნი. სარწმუნოებითა და ენით არიან ქართველთა თანა აღმსარებელნი, არამედ უცქჯტესად მოუბარნი"[341]. ფრანგი *ბარონი დე ბაი* XIX საუკუნის ბოლოს ქუთაისში სტუმრობისას აღნიშნავდა, რომ „სტუმართმოყვარეობა ამ ქვეყანაში დიდი ყურადღებითა და ელეგანტურობით გამოირჩევა. იგი ღებულობს სიდიადის ორმაგ ხასიათს, რადგანაც აქ უცხოელებს პატივს სცემენ განსაკუთრებულად, მეტად მიმზიდველი თავაზიანობით. ამ მიღებაზე სტუმრებს ისე ეპყრობიან როგორც დიდი ხნის მეგობრებს"; „ყოველ სადღეგრძელოს მოსდევს დამსწრეთა გუნდური სიმღერა ხანგრძლივი სიცოცხლისა და ზღვა ბედნიერების სურვილით. სუფრაზე სიმღერა ჩვეულებრივი იმერული წესია"[342].

იმერეთში მთელი რიგი აგრარული დღესასწაულები იცოდნენ. სამაგალითოდ შეიძლება ზემოიმერული *კოხიჯრობა* დავასახელოთ, რომელიც ამაღლების ორშაბათს მოდიოდა. კოხიჯრობა დარ-ავდრის თაობაზე შეწირულად მიიჩნეოდა და ამის გამო უქმე იყო. სოფლის მკვიდრი გვარები შეგროვილი ფულით ვერძს ყიდულობდნენ, რომელსაც ეკლესიის ეზოში სწირავდნენ. გვარის ერთ-ერთი მამაკაცი ანთებულ სანთელს ვერძს რქაზე მიაკრავდა და დაილოცებოდა. სხვა მამაკაცი კი ცხვარს სამჯერ წაღმა დაატრიალებდა, შუბლზე ბეწვს შემდეგი სიტყვებით შეუტრუსავდა: „შეეწირე, უფალო კოხისაგან დაგვიფარეო". დაკლულ და ხეზე ჩამოკიდებულ ცხვარს ნაწილ-ნაწილ ჩამოჭრიდნენ, მარცხენა ფეხს კი სახსარს ზემოთ ხეზე დატოვებდნენ[343]. ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში აღწერილია ერთი საინტერესო რელიგიური დღესასწაული – „ჯვარობა", რომელსაც ოკრიბაში აღნიშნავდნენ. მას ოკრიბელები „ცხრაჯვარსაც" უწოდებენ. სოფელ ძიროვნის მოსახლეობა აღნიშნულ დღესასწაულს საკუთარ სალოცავად მიიჩნევს, მხოლოდ ისინი უწოდებენ მას „ჯვარობას". დღესასწაულის წინა დღეს აცხობენ პურებს, ტკბილეულს, აპატივებენ საკლავს (*უშობელს, ცხვარს*), რომელიც წინასწარ ყავთ შეთქმული ვაჟიშვილის ან ოჯახის სხვა წევრის სახელზე. დღესასწაულის წინა დღეს სოფლის წყაროსთან მოაქვთ ღომის მარცვალი, ხაჭაპური, ტკბილი კვერები, ერთი ლიტრა ღვინო. ერთი საერთო ხის გობში – „ჯვარობის გობში" ყველას მიერ მოტანილ ღვინოს ასხამენ და სამ სანთელს აანთებდნენ. კოცონზე საერთო ქვაბში ხარშავენ ღომს. ლხინი გათენებამდე გრძელდება. გათებისას კი სალოცავში ადიან. სადღესასწაულოდ იცავენ აკრძალვებს: მარხულობენ (თევზსაც კი არ ჭამენ), ერიდებიან ცოლქმრულ ურთიერთობას. დღესასწაულს ყავს საერთო ხელმძღვანელი, რომელსაც *ხეიბარს* ეძახიან. ხეიბარს ირჩევდნენ. სალოცავის ნიშთან მდგარ

---

[341] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 745-746.

[342] ბარონ დე ბაი საქართველოში, თარგმანი ლ. მაღრაძისა, თბ., 2011, გვ. 42-43.

[343] ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 174.

იფნის ხეზე თავსაფრებს, შალისა და აბრეშუმის ქსოვილებს კიდებდნენ[344].

ძველად იმერეთში წელიწადში ერთხელ თითქმის ყველა ოჯახი იხდიდა „სამხთო წირვას". სამხთო წირვის სუფრაზე ღმერთს ევედრებოდნენ პურ-ღვინის ბარაქას. საანგელოზო ჭური ეწირებოდა ოჯახის მფარველ ანგელოზს. ოჯახის ანგელოზის საპატივცემულოდ მსხვერპლის შეწირვა ხდებოდა ყოველწლიურად მაისის თვეში. ამ დროს ოჯახებში განსაკუთრებული მზადება იყო. აცხობდნენ ხაჭაპურებს, რომელშიც ყველთან ერთად დებდნენ ცხრა სახის დანაყულ ბოსტნეულს. კლავდნენ ქათმებს. კვერებს და ქათამს გობზე დააწყობდნენ. საღამო ხანს მამაკაცები ჭურთან მიდიოდნენ და მის გარშემო იჩოქებდნენ. ოჯახის უფროსი აიღებდა გობს ანთებული სანთლებით და იწყებდა ლოცვას. *ოჯახის ანგელოზს* თხოვდა ყოფილიყო მფარველი და დამცველი მისი ოჯახისა. ლოცვის დამთავრების შემდეგ ჭურს გახსნიდნენ და იწყებოდა ღვინის სმა[345].

შუაცეცხლიან სახლში, ბარბალობა დღეს, „ფერხაობის" წესი სრულდებოდა: მწარე გოგრას თავს მოაჭრიდნენ და შიგ გაუცეხველ ღომს ჩაყრიდნენ. მის გვერდზე *გოდორს/საბუდარს* დაამხობდნენ. გოდორზე ერთი ბავშვი შედგებოდა, წაღმა ტრიალსა და კრუსუნს დაიწყებდა. ბავშვს ხელში კვერცხი ეჭირა. გოდორს გარშემო სხვა ბავშვები უვლიდნენ, რომლებიც წინილებივით წიოდნენ. გოდორზე მყოფი სამჯერ მოტრიალდებოდა, შემდეგ წელში გაიმართებოდა და იტყოდა: „ღმერთო, ასე გაამრავლე ჩვენსას ჭუჭულები და ქათმებიო" და მაშინვე გოდრიდან გადმოხტებოდა; დაჰკრავდა ფეხს გოგრას და „ღომის ჩხო" აქეთ-იქით გაიფანტებოდა. თუ ბავშვი გოგრას ფეხს დააცილებდა, ძალიან გაუჯავრდებოდნენ. სწამდათ, რომ გაფანტული ღომის მარცვალთა რაოდენობაზე იყო დამოკიდებული ოჯახში წინილების (ქათმების) სიმრავლე[346].

საქართველოში საყოველთაოდ იყო გავრცელებული *ჭიაკოკონობა* და, ბუნებრივია, ამ მხრივ არც იმერეთი იყო გამონაკლისი. ის აღდგომის დიდ ხუთშაბათს იცოდნენ. ჭიაკოკონაზე გადამხტარი თან შესძახებდა: „ევერული კუდიანებსა". მიიჩნევდნენ, რომ ამ ქმედებით ტანში შემჯდარი მავნებელი კუდიანები ცეცხლში ჩაცვივდებოდნენ; ცეცხლზე გადამხტარ პატარებს კი ეშმაკი არ შეუჯდებოდათ. იმერეთში იცოდნენ ჭიშკარზე „პაპაჯვარის" დაჭედება – ეს იყო ტირიფისაგან გაკეთებული ჯვარი. ეს კი ავი თვალის საწინააღმდეგოდ კეთდებოდა.

რიტუალური ქმედებები სხვაც ბევრი შეიძლება მოვიყვანოთ, მაგრამ მხოლოდ ერთ მათგანზე შევჩერდებით. ახალი წლის წინა დღეს

---

[344] გ. გოცირიძე. რელიგიური დღესასწაული „ჯვარობა" ოკრიბაში. – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, II, 1985, გვ. 183-190.

[345] М. Сагарадзе. Обычаи и верования в Имеретии. – СМОМПК, вып. XXV, Тифлис, 1889, с. 26-27.

[346] კ. კახიანი. გლეხის კარმიდამო იმერეთში, გვ. 115-116.

ქვემო იმერეთში ჭურების თავზე მამალს თავს წააწყვეტდნენ და ლოცვას იტყოდნენ: „ღმერთო, ჩვენს მამულს კარგი მოსხმა მიეციო“. სახლის უფროსი მამაკაცი, რომელსაც თავზე ძველი და დახეული სამოსი ჰქონდა წამოსხმული, თავწაწყვეტილ მამალს ვენახში (რომელიც კარმიდამოში ჰქონდა) შეიტანდა და მის სისხლს ვაზებს მოასხურებდა და უკან მობრუნებისას ძველმანს ვენახში ტოვებდა. ამ წესის შემსრულებლებს ღრმად სჯეროდათ, რომ ვენახი ბარაქიან მოსავლს მისცემდა[347].

წინამდებარე წიგნის ერთ-ერთი არსებითი იდეაა ის, რომ ქართული ტრადიციები ბუნებასთან, ლანდშაფტთან, კლიმატთან გლეხი კაცის შემოქმედებითი ურთიერთობის შედეგად ყალიბდებოდა. საამისოდ იმერეთში (და, საერთოდ, დასავლეთ საქართველოში) ქალების შუბლზე წაკრული მოსახვევი შეიძლება გავიხსენოთ. ეთნოლოგი *ნინო მინდაძე* წერს: „თავის ტკივილის საინტერესო ეტიოლოგია დასავლეთ საქართველოშია დადასტურებული. დასავლეთში ქალები, უმეტეს შემთხვევაში, შუბლშეხვეული – *შუბლწაკრული* საქმიანობდნენ. მიზეზი კი, მათი ახსნით, შემდეგში მდგომარეობდა. მათ უმეტესწილად სამზადში (სამზარეულოში) შუაცეცხლთან ან ბუხართან უხდებოდათ ტრიალი, იმავდროულად ხშირად უწევდათ გარეთ, ეზოში გასვლა. ამიტომ, ზამთარში სითბოდან ცეცხლს მიფიცხებული, გახურებული შუბლით სიცივეში გასვლა თავის გაციებას და ხშირ ტკივილს იწვევდა, ხოლო შეხვეული, *წაკრული* შუბლი სიცივის დროს სითბოს შენარჩუნებას უწყობდა ხელს. ზაფხულში კი, ცეცხლთან ტრიალის დროს თავს ზედმეტი სიმხურვალისაგან იცავდა“[348].

იმერეთში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, ნათესაური ურთიერთობების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი გვარი იყო. აქ გვარის – მემკვიდრეობითი სახელის – საუკუნოვანი არსებობის დამადასტურებელია გვარის დანაყოფები, რომელიც მისი სეგმენტაციის შედეგადაა მიღებული. იმერეთში გვარის დანაყოფების აღსანიშნავად სხვადასხვა ტერმინი გვქონდა: *ბაბუიშვილობა, საგინებელი* (ანუ მისაგნებელი) გვარი და *ბუნე/ბუნი.* ეს ბოლო ტერმინი დადასტურებული გვაქვს ზემო იმერეთის სოფელ ფარცხნალში და ეთნოლოგ *ჯულიეტა რუხაძეს* დაუდასტურებია ხანის წყლის ხეობაში.[349]

საქართველოს სოფლებში ტრადიციული იყო გვარებად და გვარის დანაყოფებად ანუ საერთო ნათესაობის მიხედვით უბნებად ცხოვრება. ბოლო დრომდე ეს წესი იმერეთშიც იყო შემორჩენილი. ასეთ უბნებად უცხოვრიათ სოფელ ზოდში *გაფრინდაშვილებს, დათეშიძეებს, გიორგაძეებს, ხვედელიძეებს, ბარათაშვილებს.*

---

[347] კ. კახიანი. გლეხის კარმიდამო იმერეთში, გვ. 116.
[348] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2013. გვ. 46.
[349] ჯ. რუხაძე. ხანი იმერეთის ხევსურეთია, თბ., 1989, გვ. 28, 32.

იმერეთში, ბუნებრივია, კანონიკური ქრისტიანული სახელები იყო გავრცელებული, მაგრამ საისტორიო საბუთებით აშკარაა, რომ გვიანობამდე ხდებოდა ძველი ქართული სახელების დარქმევაც. 1790-1803 წლების ხონის საყდრის ბეგარის დავთარში შემდეგი პიროვნული სახელები გვხვდება: *ახალკოჩა, ბარძღია/ბარძღიელა, ბახუტელა, ბუჭუელა/ბუჭუა, დათუელა, დედულა/დედულიკა, კაციელა, კოკონელა, კოჩილა, ლეკჯელა/ლეკჯა, მამაგულა, მამიკეთილა, მამისთუალა, მამკაცა, მახარა, მახარობელა, მახატელა, მერხიელა, მოგელა, მოზვერა, ძაღლუელა/ძაღლუა, ძღინკიელა, ჭიჭელა, ჭიჭია, ჭყოლოფუა, ხახუტა*... უფრო ადრინდელ 1578 და 1621 წლების საეკლესიო საბუთიდან: *ახალბედა, ბატონისა, ბიძასთვალა, გჯტია, გოჩია, დათვია, დეისმამა, ვაჟიბედა, ვაჟობა, თათვია, თვალობა, თუალია, იანვარა, იმედისა, ინანა, კეთილა, კოტორა, ლომისკაცა, მაისა, მამაცა, მამესწარა, მამისბედა, მამისგულა, მამობილა, მახატა, მეფისა, მხიარულა, ნატრია, ნინია, საყვარელა, სიხარულა, სულმამა, უმცროსა, ყატია, შოშია, ჩიტია/ჩიტა, ცხადია, ძმობილა, ძუნია, წყალობა, ხაბა, ხახულა*... ისმის კითხვა: მართლმადიდებელი ეკლესია კომპრომისზე იყო წასული სახელების რქმევისას, თუ ნათლობის შემდეგ მოსახლეობა ხშირ შემთხვევაში პრაქტიკულად გამოიყენებდა ქრისტიანობამდელ სახელებს? ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, იმერეთშიც ნათლობის შემდეგ გამოიყენებდნენ არაქრისტიანულ სახელებს და რადგან ხალხი ამ სახელებით სცნობდა, საეკლესიო საბუთებშიც მეტსახელებით შეჰქონდათ.

რაჭა

იმერეთს ჩრდილოეთიდან *რაჭა* ესაზღვრება. რაჭას კი ჩრდილოეთით ოსეთისაგან კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედი ჰყოფს. აღმოსავლეთით რაჭას შიდა ქართლი ესაზღვრება, ჩრდილო-დასავლეთით – ქვემო სვანეთი, დასავლეთით ლეჩხუმი. რაჭა, რომელიც *რიონისა* და *ჯეჯორის* ხეობებში მდებარეობს, დღევანდელი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფით ამბროლაურისა და ონის რაიონებს მოიცავს. ისტორიულად რაჭა *ზემო* და *ქვემო* რაჭად იყოფა. ცალკე გამოიყოფა მთის რაჭაც. რაჭის ფართობი 2.818 კვ. კმ.-ია. დღეს რაჭა ფაქტობრივად დაცლილია მოსახლეობისაგან. 1897 წლისათვის რაჭაში 61.621 კაცი იყო აღრიცხული. რაჭის, როგორც ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის მოხაზულობა რამდენჯერმე შეცვლილა. დღეს თუ რაჭის ტერიტორია მთლიანად მოიცავს ონისა და ამბროლაურის რაიონებს, არცთუ ისე დიდი ხნის წინ მდინარე ასკისწყლის მარჯვენა ნაპირზე მდებარე რამდენიმე სოფელი – ჭრებალო, ყოშხა, გენდუში, ქვიშარი, ჭყვიში – ლეჩხუმში შედიოდა. სხვანაირადაც რომ ვთქვათ, რაჭას დასავლეთ საქართველოს უდიდესი მდინარის – რიონის ზემო წელი უკავია.

ხშირად რაჭას ლეჩხუმის ეთნოგრაფიულ ერთეულთან ერთად გაიაზრებენ ხოლმე – „რაჭა-ლეჩხუმი". მაგრამ საქართველოს ჩრდილოეთის ეს ორი მხარე დამოუკიდებელი ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულებია. რაჭისა და ლეჩხუმის ერთად გააზრებას, ერთ კომპლექსში წარმოდგენას ისტორიული საფუძველიც აქვს. ამ ორი ეთნოგრაფიული ერთეულის გაჩენამდე, ეს ორი კუთხე ერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი იყო, რომელსაც ***თაკვერი*** ეწოდებოდა. „თაკვერი" დამოწმებულია VII საუკუნის სომხურ გეოგრაფიაში. თაკვერს თავდაპირველად რაჭის ერთეული გამოჰყოფია და „თაკვერის" სახელწოდება მხოლოდ ლეჩხუმს ჰქონდა შემორჩენილი. X საუკუნიდან რაჭა ცალკე საერისთავო იყო. რაჭის შემადგენელი ნაწილი იყო ***კუდაროს*** „ქვეყანაც", რომელიც ჯეჯორის ხეობის ზემო წელშია. ის პირველად სორის სახარების XVI საუკუნის მინაწერშია მოხსენიებული: „ერთი ზროხა კუდარული და ერთი ცხვარი". იმავე სახარების XVI საუკუნის მინაწერში კი ვკითხულობთ: „ერთი ზროხა კუდაროს ბეგრისაგან". გვიან ფეოდალურ ხანაში კუდაროში ოცამდე სოფელი შედიოდა. მოგვიანებით, კუდაროდან რაჭველთა გადასახლების შემდეგ, მათ ნასახლარებზე ოსები დაფუძნდნენ (XVIII საუკუნის დასაწყისი) – „მას ზეით მოსახლენი არიან ოვსნი, და უვენახო-უხილო, ვითარცა სხუანი მთის ადგილნი. უწოდებენ ამას *კუდაროს*"[350]. კუდაროს ოიკონიმია (სოფლის სახელები) ქართულია: *აბანო, არაშენდა, გულიანთა, დიდი ბოჟა, ზამთარეთი, ნადარბაზევი, შეუბანი, შუა ჭალა, წონა...*

[350] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 767.

რაჭის ქართლთან დაკავშირება კუდაროს მეშვეობით ხდებოდა. კუდაროს ერთ-ერთი სოფლის სახელი *ჩასავალი* იყო. ასეთი სახელწოდება სოფელმა უდავოდ იმიტომ მიიღო, რომ როგორც ქართლიდან, ისე რაჭიდან მომავალი მგზავრი ამ სოფელში მაღლიდან ეშვებოდა.

მთის რაჭას რაც შეეხება, ის XV საუკუნემდე სვანეთის საკუთრება ყოფილა. ვახუშტი მთის რაჭის სოფლებს *გლოლას, ჭიორასა* და *ღებს* მოიხსენიებს, როგორც „კოშკოვან-გოდლოვან-ზღუდიან" დასახლებულ პუნქტებს. ეს სოფლები ზღვის დონიდან 1400, 1500 და 1550 მეტრზე მდებარეობს. ამას ადასტურებს დიუბუა დე მონპერეს მიერ XIX საუკუნის 30-იან წლებში გადაღებული ღების სურათი, სადაც რაჭულ დუროიან (სათოფურიან) სახლებს შორის არაერთი კოშკიც ჩანს. ეს არცაა გასაკვირი; როგორც 1503 წლის სასისხლო სიგელით ირკვევა, მთის რაჭა სვანეთის შემადგენელი ნაწილი იყო და ის „სვანეთის მთიულეთად" მოიხსენიებოდა. აღნიშნულის დამადასტურებელია ისიც, რომ სოფელ ღებში ბოლო დრომდე შემორჩენილი იყო სვანური, „მურყვამის" ტიპის კოშკი, რომელსაც სამლოცველოდ გამოიყენებდნენ – მას „დედა ღვთისას" სახელით მოიხსენიებდნენ.[351] მთის რაჭაში „საყანე მიწები დაყოფილია „შინა-ყანებად" (*ნაფუძარი*) და „გარე-ყანებად" (*სახნავი*). შინა-ყანა სოფლის მახლობლად არის, უკეთესად მუშავდება და მეტი ფასიც აქვს, ვიდრე გარე-ყანას, რომელიც სადღაც შორეულ ციცაბო მთაზე მდებარეობს"[352]. მთის რაჭაში ძირითადად მარცვლეული (*დოლა პური, ხულუგო, ქერი*) მოყავდათ, განვითარებული იყო მესაქონლეობაც.

მთის რაჭა ერთი მხრივ ესაზღვრებოდა საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს დვალეთს, სადაც XVI-XVII საუკუნეებიდან ქართველ მთიელ დვალებს სხვა ეთნოსი – ოსები – ჩაენაცვლნენ და ოსეთის დიგორის საზოგადოებას. მთის რაჭველებს დიგორელ ოსებთან მტრობაც ჰქონიათ და მოკეთეობაც.

რაჭაში ბევრი ეკლესია და ნაეკლესიარი, ციხე და ნაციხარია აღრიცხული. რაჭველები ცნობილი ხელოსნები იყვნენ (კალატოზები, ხეტყის ოსტატები, ქვის დამმუშავებლები). XI საუკუნეში რაჭასა და მის მეზობელ არგვეთ-ოკრიბაში მრავლად უშენებიათ ორ-სამსართულიანი სახლები, რომლის ქვედა ქვითკირით აშენებული სართული ბოსლად და ფარეხად იყო გამოყენებული. ზედა მეორე და მესამე სართულებში, რომელიც ძირითადად ხისაგან კეთდებოდა და „სენა" და „ქორედი" ერქვა, ადამიანები ცხოვრობდნენ. თუმცა ისეთი სახლებიც შენდებოდა, რომლის პირველი სართულიც საცხოვრებლად იყო გამოყენებული. 1888 წლის „ივერიაში" ვკითხულობთ: სახლები უწერლებს უდგიათ ქვიტკირის, ოთხკუთხა მაღალი და დიდი, ძველს დროშია შენებული. თითოეული ძველი სახლი სამსართულიანია, ქვემო სართულზე პირუტყვი ჰყავთ, მეორე სართულზე თვითონვე ცხოვრობენ, მე-

---

[351] ს. მაკალათია. მთის რაჭა, თბ., 1987, გვ. 24.
[352] იქვე, გვ. 42.

სამე ცარიელია. ძველ დროში ზემო სართულს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ სართულს გვერდზე აქვს პატარა სარკმლები სათოფურები ანუ როგორც უწერლები უწოდებენ „დუროები". როცა მტერი ესხმოდა სოფელს, „მცხოვრებნი ადიოდნენ მესამე სართულზე და იქიდან მტერს პასუხს აძლევდნენ. ზოგი სახლიდან გაყვანილია მიწაში ხვრელი ერთი ვერსის მანძილზე და თუ საჭიროება მოითხოვდა მცხოვრებნი იქიდან იხიზნებოდნენ".

მთის რაჭას გარკვეული ეთნოგრაფიული თავისებურებები ახასიათებდა, რაც პირველ რიგში განსხვავებული ლანდშაფტით იყო განპირობებული. განსხვავებული იყო მთის რაჭაში ბოლო დრომდე შემორჩენილი *ციხე-სახლი*, რომელსაც *დუროიან სახლს* უწოდებდნენ. ასეთი სახლი სოფელ ღებში დღესაცაა შემორჩენილი. XX საუკუნის 30-იან წლებში ინფორმატორები დუროიანი სახლების მშენებლობას საგარეო ფაქტორს, ჩრდილოეთ კავკასიელების მეკობრეობას უკავშირებდნენ: „შიშარობა იყო, მტერობა. ხის სახლი არ ივარგებდა საცხოვრებლათ. მოიგუნებებდნენ ოსუკეები, დიგორელები, მალყანლები და დაეცემოდნენ ღებს. ყველაფერი მიქონდაყე. *ორკეც* (=ორსულ) ქალებს აპობდენყე. ჩვენც არა ვრჩებოდითყე ხიხათ. ერთხელ თურმე ღებელებმა და ჭიორელებმა ისე განწყვიტესყე, მამა მიცხონდეს, ქვეც არ გაუშვიაყე ერთი ცოცხალი. ღებში სუყველას დუროიანი (=კედელში ცხვირივით შეშენებული სარკმელი, რომელიც ერთდროულად საფარიანი სათვალთვალოც არის და სათოფურიც – რ. თ.) სახლები ედგაყე. დუროებში კვებო ქონდა გახვრეტილი – სათოფური. ძირ ბოსელი იყო, იმაე თავსახლი – საჯალაბო. მერე ზედა სახლი იყო გაწაფული. სულ მაღლა, მეოთხე სართული სანამუსოთ (=საიდუმლოდ) გვქონდა. ვინ ფელიკებს (=ორად გაჭრილი ღორის თითო ნახევარი) და ნებიერი შაშხს ჩამოკიდებდა. ზოგი თიორშის და ნიორის გალებს, ხარი ტყავს ინახავდა შიგნი. ქვეყნი ჭალი კოხები ეყარა. იმას დავცემდით მომხტურს. ... შიგნი იმოდენი კოხები ეყარა და იმხელეები, რომ მოწიფული კაცი ვერ წამოუდგებოდა. ყრუები იყვნენ ი გაჭირვებულები, ქვე რათი აქონდაყე, თუ ღმერთი გწამთ?! იმითანა მუხი ურდულები ქონდა კარებებს გაყრილი, რომ ქვეყანა ჯარი რომ დახვეოდა, ვერ შეამტვრევდა. დაცემდენყე ზეიდან კოხებს და სულ ამოუუჟავდენყე მომხტურებს. ციხე სახთან იდგა და სახლიდგან იმაში შევდიოდით"[353].

ამ სახლის სიმაღლე 12 მეტრამდე აღწევს, სიგრძე ათ მეტრამდეა, ხოლო სიგანე – რვა მეტრს უდრის. დუროიანი სახლის პირველი სართული ბოსელს წარმოადგენს, მეორე – საცხოვრებელს, რომლის შუა ნაწილში კერა („ყვერფი") იყო გამართული და ის ერთიანი გაუტიხრავი დარბაზი იყო. გაუტიხრავი იყო მესამე სართულიც, რომელიც შემდგომ ახალი ოჯახების საცხოვრებლად გამოიყენებოდა. სახლის

---

353 მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის. 5 ტომად, ტომი I, თბ., 1976, გვ. 343.

სახურვის ქვეშ მოქცეული მეოთხე სართული თავდაცვითი ფუნქციისა იყო. კედლებს ოთხივე მხრიდან დატანებული აქვს ოთხ-ოთხი თაღიანი და სათოფურიანი დურო. ის თავის დროზე გამოიყენებოდა როგორც ქვის დასაშენად, ისე ცეცხლსასროლი იარაღისათვის. ცეცხლსასროლი იარაღის მოქმედების არე საკმაოდ შორ მანძილს მოიცავდა. უშუალოდ კედელთან მომდგარ მტერს კი ქვებს უშენდნენ. საყურადღებო ფაქტია, რომ მთის რაჭის დუროიან სახლის ყველა სართულს ცალკე შესასვლელი ჰქონდა. პირველი სართულს შესასვლელი თუ აღმოსავლეთით ჰქონდა გაკეთებული, მეორეს – სამხრეთით, მესამეს და მეოთხეს – დასავლეთით. მიუხედავად ამისა ყოველი სართული ერთმანეთთან სართულთაშორისი ხვრელებითაც იყო დაკავშირებული. მეოთხე სართულს ციხეს უწოდებდნენ. როგორც სხვაგან, აქაც კერია ორ ნაწილად იყო გაყოფილი – *საკაცოდ* და *საქალებოდ*. აქვე ედგათ ოჯახის უფროსი მამაკაცისათვის განკუთვნილი სკამი. **კერიასთან სცოდნიათ მიცვალებულის დასვენებაც, რომელიც აქ ერთი დღე ესვენა, მეორე დღეს კი მას ასაფლავებდნენ.** ამავე სართულზე ჰქონდათ სხვადასხვა საოჯახო ნივთები: *სამზითვო კიდობანი, საგომი* (კოკა), *კუპრიელი* (რძის საზიდავი ტიკი), *კვატუში* (ერბოს შესანახი ხის ჭურჭელი), *ცქიფი* (თევზის საჭერი ჩანგალი), *საფიცხელი* (ფოცხი), *კარდალი* (თუჯის ქვაბი), *ფილი* (ყველის შესანახი ჭურჭელი), *საჩეჩელი, საძირი* (ძაფის საგრეხი ტარი), *თითისტარი* და სხვ.[354] რაჭველებს საცხოვრებელი სახლები საკუთარი ხელით დამზადებული ავეჯით ჰქონდათ დამშვენებული, დამშვენებული იმიტომ, რომ ისინი გემოვნებით მოჩუქურთმებული იყო. სამწუხაროდ სრულიად მოისპო ისეთი ჩუქურთმიანი ავეჯი, როგორიც არის *კოჩაბანდი* (ხის საწოლი), *სალარო* (ახლანდელი ბუფეტის მაგიერი), *სკივრები, სავარძლები.* კედელთან გაკეთებული კოჩაბანდის სიმაღლე ორ მეტრ სიმაღლემდე ადიოდა. კოჩაბანდში საწოლები ერთი და ორი არ იყო. მიუთითებენ, რომ „შეიძლებოდა დიდ კოჩაბანდში ოცდაათი სული დაწოლილიყო. ამავე სახლში კოჩაბანდის გვერდით გაკეთებულია *სალარო.* სალარო *ნამცხვრის, დამზადებული საწებლის, ყველის* და *ჭურჭლეულობის* შესანახი ყოფილა, თანამედროვე „ბუფეტის" მაგიერი. ცხადია, სალარო უძველესი დგამია, მაგრამ თავისებური. მისი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადგმა არ შეიძლებოდა (ისევე როგორც კოჩაბანდის – რ. თ.). კედლებად სახლის კედლები აქვს გამოყენებული. წინ აქვს ერთმანეთზე მიყოლებული ჩუქურთმიანი ოთხი კარი. შიგნით თითოეული კარის მიხედვით გადატიხრულია, დატიხრულია აგრეთვე სიმაღლეზედაც"[355]. სახლშივე ცალკე ჰქონიათ გაკეთებული „ქორეთი", რომელიც განკუთვნილი ყოფილა ისეთი ჭირნახულის შესანახად, როგორიცაა

---

[354] გ. გეგეჭკორი. ციხე-სახლები საქართველოში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1986, 20-22.

[355] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის. 5 ტომად, თომი I, თბ., 1976, გვ. 339-340.

კვახი, სათესლე სიმინდის ტარო, ლობიო, მუხუდო და სხვა. ქორეთზე სცოდნიათ აგრეთვე ხილის შენახვა.

გერმანელი გიულდენშტედტი კი რაჭველი გლეხების ხის სახლებში ცხოვრების შესახებ მიუთითებდა: „საცხოვრებელი სახლები არის დიდი; მთაში – დაწნული და შელესილი წნელის კედლებით, ხოლო ბარში – მაგარი ფიცრებით. სახლი შედგება ერთი ოთახისაგან. ცეცხლის კერა მოთავსებულია სწორი იატაკის შუა ადგილას. ოთახის ერთი ნაწილი, ხანდახან მხოლოდ ძელებით გამოყოფილი, თითქმის ყოველთვის საქონლისთვისაა განკუთვნილი. მარცვლეულის მარაგს ინახავენ დაწნულ კალათებში, რომლებიც თიხითაა შელესილი და ოთახშია მოთავსებული; ასე რომ, ოთახი ერთსადაიმავე დროს წარმოადგენს საცხოვრებელს, სამზარეულოს, ბოსელსა და საწყობს". სახლის აღნიშნული ტიპები რაჭისათვის ტრადიციული რომ იყო, ამას ნიკორწმინდის „დაწერილიც" ადასტურებს. ძეგლში ვხვდებით: „სახლი ქვითკირისა და ზედა სახლი მუხისა"; „სახლი მუხისა და ზედა სახლი ქორედიანი და სენიანი"; „სახლი ცილოფისა და მუხისა"; „სახლი სახუცო მუხისა და ნაძვისა ერთი"; „სახლი ცილოფისა და ზედა საჯუარე". „ზედა სახლში", რა თქმა უნდა, მეორე სართული იგულისხმება. მეორე სართულის „საჯუარედ" მოხსენიება იმისაკენ გვიბიძგებს, რომ მასში სალოცავი ვიგულისხმოთ.

ტრადიცია ყოფილა მარნის შენობების მუხის ხით აგების (ისინი ქვიტკირისაც უშენებიათ) და ზემოთ დახერხილი ხისაგან ბეღლების გამართვისა.

მთის რაჭაში – ღებში, ჭიორასა და გლოლაში – იმერეთისა და რაჭის სხვა კუთხეებისაგან განსხვავებით, შეჯგუფულად ცხოვრობდნენ, რაც ამ მთიანი მხარის ბუნებრივი პირობების თავისებურებებითა (რელიეფი, ხანგრძლივი ზამთარი) და მეზობელ ჩრდილოეთ კავკასიელთა ხშირი თავდასხმებით იყო განპირობებული.

რაჭა მთაგორიანი ქვეყანაა და სავარგულები შედარებით ნაკლებად იყო. ამიტომ რაჭველები მაქსიმალურად იყენებდნენ მიწას. ამ თვალსაზრისით გარკვეული განსხვავება არსებობდა ქვემო რაჭასა და ზემო რაჭას შორის. ქვემო რაჭაში შინამრეწველობის მასალების შემკრებს *აბელ კიკვიძეს* შესავალ ნაწილში შემდეგი რამ უწერია: „მთელ ამ რაიონში ხალხი უმეტესად მიწის მუშაობას მისდევს. მესაქონლეობას იმდენად, რამდენად ეს მათ აუცილებელ საჭიროებას შეადგენს. თესენ უმეტესად სიმინდს, მევენახეობას ყველგან მისდევენ, გარდა მთის სოფლებისა". ხშირი იყო ახოების აღება – ტყის გაკაფვა და ყანებად გადაქცევა. რაჭაში მოჰყავდათ საგაზაფხულო და საშემოდგომო ხორბალი. რაჭას, ლეჩხუმთან ერთად, დასავლეთ საქართველოში წამყვანი ადგილი ეკავა ხორბლის ნათესებით. საქართველოს ტერიტორიაზე ცნობილი ხორბლის სახეობებიდან რაჭის ყანებში დადასტურებულია ცხრა სახეობა. ქერი და შვრია უფრო მაღალმთიან სოფლებში იყო გავრცელებული (1621 წლის დოკუმენტით რაჭველ გლეხებს გადასახადი ჰქონდათ შეწერილი პურზე, ქერზე, ღვინოზე...).

აღდგომის მომდევნო ოთხშაბათს იცოდნენ „პურის ლოცვა“. ამ დღეს აცხობდნენ ქონიან და ყველიან განატეხს. უფროსი მიდიოდა განატეხითა და ღვინით, ჩაჯდებოდა პურში, განატეხს წაღმა შემოატრიალებდა, დაილოცებოდა: „ღმერთო, კაი თავი მიეცი, კაი მოსავალი, სიხარულით მოგვახმარე ჩვენი ხარისა და კაცის ნამუშევარი, გაუმარჯვე და კარგად მოგვასწარი ამის მოწევა“. მიწას რაჭველები ისეთი სახვნელით ამუშავებდნენ, რომელიც კარგად იყო მორგებული ადგილობრივ პირობებს. რაჭულ სახვნელს გამოკვლევა მიუძღვნა *გიორგი ჩიტაიამ*; ის წერდა: „ასეთ ბუნებრივ და სამეურნეო პირობებთან, ზემოდასახელებულ სოციალურ-ეკონომიკურ წყობაში, რაჭული სახვნელი სათანადოდ შეწყობილი შრომის იარაღი იყო. ეს სახვნელი იარაღი, რომელიც ერთი უღელი ხარით მუშაობს, თავისი სიმსუბუქით, ქუსლის და წეწენას კონსტრუქციით ხნულის გასაღრმავებელი და დასავაკებელი საშუალებით, კარგად ეგუებოდა ფერდობისა და ვაკის პირობებს. განსაკუთრებით იგი ზედგამოჭრილი იყო ფერდობის მოსახნავად. ... ფერდობის პირობებში გუთნის მსგავსად მუშაობს, ვინაიდან ბელტებს აბრუნებს, ფშვნის და გამწევ ძალას მუშაობას უმსუბუქებს. არსებითად ეს სახვნელი იარაღი თავისი შემადგენელი ნაწილებით სახვნელი იარაღის მარტივ სახეობას მიეკუთვნება, თუმცა მას თავისი ძირითადი ნაწილები იმდენად გაუმჯობესებული და დაწინაურებული აქვს, რომ უკან ტოვებს მისი სახის ყველა სახვნელებს და თავისი ტიპის განვითარების უმაღლეს საფეხურს წარმოადგენს“[356].

რაჭაში დიდი ადგილი ეკავა მევენახეობას. ქვემო რაჭაში მევენახეობა-მეღვინეობა იყო წამყვანი, სოფელმა თავისი მიკროჰავის შესაფერისი საგანგებო ჯიშიც კი გამოიყვანა (*თხმორული, ხოტეური*)... რიონის მარჯვენა სანაპიროზე მზიგულ, თირნიადაგიან ფერდობებზე გაშენებული *ალექსანდროული, მუჯირეთული* და კეთილშობილური *საფერავი* იძლეოდა საყოველთაოდ სახელმოხვეჭილ „ყიფიანის ღვინოს“, ამჟამად „ხვანჭკარის“ სახელწოდებით რომაა ცნობილი“[357]. გარდა აღნიშნული ჯიშებისა, ეთნოლოგებს რაჭაში სხვა მრავალი ვაზის ჯიში აქვთ გამოვლენილი – საერთო ჯამში ას ჯიშზე მეტს ითვლიან, რომელთა უმეტესობა ადგილობრივი გლეხების მიერ იყო გამოყვანილი. აქ ძირითადად დაბლარი ვენახი იცოდნენ. გვხვდებოდა „ტალავარიც“, რომელიც ჭურის თავებისა და ეზოების საჩრდილობლად გამოიყენებდა. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოსათვის დამახასიათებელი იყო დახურული მარანი, დასავლეთ საქართველოსათვის – ღია. რაც შეეხება რაჭას, აქ ორივე ტიპის მარანი იყო გავრცელებული (XI საუკუნის „ნიკორწმინდის დაწერილში“ მოხსენიებულია „მარანი ქვიტკირი“). სამართლიანადაა შენიშნული, რომ რაჭაში „ღია მარნის მეოხებით ისტორიულად ხორციელდებოდა ბუნებრივად ტკბილი ღვინოების წარმოება, ხოლო დახურული მარანი ბოლომდე დადუ-

---

[356] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, ტომი I, თბ., 1997, გვ. 108.
[357] ლ. ფრუიძე. რაჭა ეთნოგრაფის თვალით, თბ., 1986, გვ. 9.

ღებული, „მშრალი" ღვინოების დამზადებას უზრუნველყოფდა"[358]. რაჭაში ყურძნის დასაწური ჭურჭელი ხის საწნახელი იყო. XI საუკუნის ძეგლის „ნიკორწმინდის დაწერილის" მიხედვით რაჭაში „შეშის საწნეხელთან" ერთად ქვიტკირის საწნახელებიც ბევრი ჰქონიათ. მიაჩნიათ, რომ „ხვანჭკარის" მაღალხარისხოვნების განმაპირობებელი ერთ-ერთი ფაქტორთაგანი ტკბილის საწნახელში, მთლიან ჭაჭაზე დადუღების წესმაც განაპირობა (*ლ. ფრუიძე*). რაც შეეხება ღვინის შესანახ ჭურჭელს ქვევრს, ის ზემო იმერეთიდან შემოჰქონდათ, რასაც ზემოთ არაერთგზის ხსენებული „ნიკორწმინდის დაწერილიც" ადასტურებს: „ნიკოლაოსწმიდას ... დავჰფალ შიგან ჭური ნავარძული". ნავარძეთი კი ზემო იმერეთის სოფელია, სადაც ჭურებს ამზადებდნენ. რაჭაში მევენახეობას რომ ძალიან დიდი ადგილი ეკავა, ამას ისიც ადასტურებს, რომ ე. წ. „მაღალი ზონის" სოფლებს ვენახები საკმაოდ დაშორებით რიონისპირა სოფლებში ჰქონდათ. ეს დაშორება ზოგჯერ 15-20 კილომეტრიც კი იყო. მაგალითად, მთის სოფელ მრავალძალის მკვიდრთ, რომლებიც ადგილზე მესაქონლეობასა და მთურ მიწათმქმედებას მისდევდნენ, დაბლობის სოფელ ხიმშში ჰქონდათ ვენახები, გამართული ჰქონდათ მარნები. იმ ადგილს, სადაც მრავალძალელებს ვენახები ჰქონდათ ხიმშელები „სამრავალძალოს" უწოდებდნენ (აქვე იყო „საშქმერო", „საფუტიეთო" და სხვ. საერთოდ, რაჭის 21 სოფელს ჰქონია ხიმშში ვენახები)[359]. ყურძენს იქვე, ვენახებში წურავდნენ და ტკბილი ურმებით მიჰქონდათ სახლში, სადაც აღვინებდნენ. ტკბილის წასაღებად რაჭველებს ჰქონდათ ტყავის სპეციალური ჭურჭელი, რასაც „კოლოტებს" უწოდებდნენ[360]. XI საუკუნეშიც ნიკორწმინდელი თავის ვენახებიდან მოყვანილ ღვინოს ნიკორწმინდასა და ზნაკვში ინახავდა, ყურძენს კი ადგილზე – მეტეხარასა და ხიმშში – წურავდა. ამრიგად, რაჭის მთა და ბარი ერთიანი სამეურნეო ტრადიციების მატარებელი იყო, ისინი ერთმანეთს ავსებდნენ, ერთიანობაში ჰქონდათ შექმნილი ერთი მთლიანი სისტემა.

რაჭაში მესაქონლეობაც სათანადო დონეზე იყო განვითარებული. მსხვილფეხარქოსანი მესაქონლეობა ძირითადად მიწათმოქმედების ინტერესებს ემსახურებოდა (1621 წლის საეკლესიო დოკუმენტით რაჭის სოფელ *ბარში* საკათალიკოსო მოსაკრებელი ითვალისწინებდა პურის, ქერის, საკლავის, ღვინის, ქათმის, კვერცხის, ერბოს, ხაჭოს, სალორე მარილის გადახდას, მაგალითად: „მართებს ნინიასა და გოჩიასა გიორგობიანსა 3 კოდი წმინდა პური, 1 კოდი ქერი, სამი საკლავი, 6 ქათამი, ექუსი კასრი ღუნო, 5 კასრი ღუნო გოწრაულისა, 1 საკ-

---

[358] ლ. ფრუიძე. მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), წიგნი პირველი, რაჭა, თბ., 1974, გვ. 276.

[359] ბ. გამყრელიძე. ქართველი ხალხის სამეურნეო ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1993, გვ. 11.

[360] მ. ბერძნიშვილი. მეთერტმეტე საუკუნის ქართული საისტორიო წყაროები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიის შესახებ (ნიკორწმინდის „დაწერილი") თბ., 1979, გვ. 60.

ლავი, 1 ქათამი, კოდნახევარი წმიდა პური, 12 კუერცხი გოწრაულიანად, მისი ერბო, ხაჭო, სალორე მარილი". საბუთიდან ამონაწერს თუ დავაკვირდებით, აშკარაა, რომ რაჭაში საეკლესიო გლეხებს უფრო მეტი პური ჰქონდათ გადასახადი, ვიდრე ქერი), თუმცა ამას ვერ ვიტყვით მთის რაჭის შესახებ. აქ საზამთრო საძოვრების არ არსებობა მეურნეობის ამ დარგის განვითარებას ზღუდავდა. ზამთრისათვის თივა სათიბიდან ურმებით ჩამოჰქონდათ და ამიტომ მის რაოდენობას ურმებით ზომავდნენ. მესაქონლეობამ განაპირობა შინამრეწველობის ისეთი დარგების განვითრება, როგორიცაა ქეჩა-ნაბდების თელვა და შალის ქსოვა. რაჭველთა ყოფაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა ღორის მოვლა-მოშენებას. *„ღორი – სიცოცხლე მათი,"* – წერდა ვახუშტი ბაგრატიონი. რაჭული ღორი მთელ საქართველოში იყო და არის ცნობილი. სალორე ღორებს საგანგებოდ უვლიდნენ. დამარილებული ღორის ხორცი კვამლში გამოყავდათ და იღებდნენ შესანიშნავი გემოვნების ლორს. სხვათა შორის, რაჭაში „გოჭის ხუთშაბათის" დღეობაც იცოდნენ. ეს იყო ბოსლობის მომდევნო ხუთშაბათს ღორის გამრავლებასთან დაკავშირებული დღესასწაული. XI საუკუნეში სამეურნეო ნაგებობები (მარანი, ბოსელი, ფარეხი) რაჭველებს უშენებიათ როგორც ქვიტკირისგან, ისე ხისგან. მაშინ ხეების ფიცრებად დახერხვაც სცოდნიათ, რასაც *ხერხულისა* და *ფიცრულის* მოხსენიება ადასტურებს.

„მრავალდარგოვან მეურნეობას დიდი ოჯახები უძღვებოდნენ, ამიტომ ძმები გაუყრელად ცხოვრობდნენ და ერთ ჭერქვეშ 50-60-70 და მეტი სული ცხოვრობდა"[361]. რაჭველების შრომისმოყვარეობის შესახებ საგანგებოდ აღნიშნავდა *გამბა*: „მკისა და რთველის დროს მათი ქალიშვილები და ცოლები მამაკაცებს ეჯიბრებიან თავგამოდებული მუშაობით და ეს შრომა ყოველთვის გამოცოცხლებულია სიმღერითა და შეძახილებით, რაც ერთსა და მეორესაც ამხნევებს".

რაჭველებს განსაკუთრებული ურთიერთობა ჰქონდათ ჩრდილოკავკასიელ მთიელებთან. ეს ურთიერთობა მტრულიც იყო და მოყვრულიც, ისინი ერთმანეთს შვილებს უგზავნიდნენ აღსაზრდელად, რათა მეზობელთა ენა და წეს-ჩვეულება ესწავლათ. ეს მათ ერთმანეთთან ურთიერთობას უადვილებდა. ამ წეს-ჩვეულებას რაჭველები „კერძ-მოკეთეობას" უწოდებდნენ.

მცირემიწიანობის გამო რაჭის მოსახლეობისათვის ტრადიციული იყო გარე სამუშაოზე სიარული (ვახუშტი რაჭველების დახასიათებისას აღნიშნავდა „გარეთ მავალნიო"), რასაც „მოსაგებში" წასვლას უწოდებდნენ. სხვათა შორის, ეს ტერმინი XI საუკუნის რაჭაშიც ფრიად გავრცელებული იყო: „მოვიგე ყანაჲ", „მოვიგე მიწაჲ". აქ „მოგება" უდავოდ შოვნას, ყიდვას ნიშნავს (ამავე მნიშვნელობითაა ეს სიტყვა ნახმარი მელქისედეკის „დაწერილში": „...კლარჯეთს მოვიგე სოფელი ერთი სხლოვანი და შავშეთს მოვიგე სოფელი დიდი სხლობანი"). გარე

---

[361] ლ. ფრუიძე. რაჭა ეთნოგრაფის თვალით, თბ., 1986, გვ. 8.

სამუშაოზე რაჭველი გლეხები გვიან შემოდგომაზე მიდიოდნენ და გაზაფხულზე, მინის სამუშაოების დაწყების დროისათვის ბრუნდებოდნენ. რაჭველები სხვადასხვა დარგის საუკეთესო მოხელეებად იყვნენ ცნობილი. მოხელეობა და ხელოსნობა, მცირემიწიანობის გამო, რაჭველებს შემოსავლის დამატებით წყაროდ ჰქონდათ ქცეული. XX საუკუნის დასაწყისის ერთ-ერთი ავტორი ამის შესახებ წერდა: „ორი წილი რაჭის მცხოვრები სულ გარეთ არის სხვადასხვა კუთხებისაკენ გადახვეწილი: ზოგი მეპურედ, ზოგი მეზვრედ, მებაღე-მებოსტნედ, ზოგი მენახშირედ, მეკურტნე მუშად, მზარეულ-ფარეშად, ხურო-დურგლად, მხერხავად, ვაჭრად და ვინ ჩამოთვლის რა და რა ხელობას არ მისდევს რაჭველი"[362]. ძირითადი ხელობა რაჭაში მაინც დურგლობა იყო. „შინამრეწველობის მასალებშიც" ქვემო რაჭის შესახებ შენიშნულია: „მოსახლეობის საქმიანობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დარგს წარმოადგენს ხე-ტყის დამუშავება. აქაური შინამრეწველობიდან უპირველესად თვალში გეცემათ ხეზე მუშაობა – დურგლობა. თითქმის ყველა სოფელში შეხვდებით ათამდე მაინც კარგ დახელოვნებულ დურგალს. ხალხში ეს დურგლები *ოსტატის* სახელს ატარებენ. დიდი ხანია, რაც დურგლობა ადგილობრივ საჭიროებას გასცილებია და დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებს შეხიზვნია. რაჭველი დურგლები სწორედ ამ რაიონიდან არიან ცნობილი დასავლეთ საქართველოში. მთელი სამეგრელოს, გურიის და ქვემო იმერეთის ოდები ხომ ამ დურგლების აშენებულია. ... სამუშაოდ ზამთრის პირზე გადიან, როცა მოსავალი დიდი ხნის მილაგებული აქვთ და მარტის ბოლო რიცხვებში ბრუნდებიან უკან, როცა თავიანთ „საცხოვრებელზე" უწევთ ხვნა-თესვა და ვენახში მუშაობა"[363]. ასე რომ, მამაკაცების დიდი ნაწილი მოსავლის აღებისა და დაუნჯების შემდეგ, შუა დეკემბრიდან საქართველოს სხვადასხვა მხარეში (აგრეთვე ჩრდილოეთ კავკასიაში) მიდიოდა გარე სამუშაოზე, სადაც გაზაფხულამდე რჩებოდნენ. სააღდგომოდ, საგაზაფხულო ხვნა-თესვის ალოს დაწყების დროისათვის კი ბრუნდებოდნენ შინ. რაჭველთა ეს მდგომარეობა ეთნოლოგ *ნელი ბრეგაძის* მიერ 1950 წელს ჩაწერილ ერთ ხალხურ ლექსშიცაა გადმოცემული:

„გამცილდა წუთისოფელი, ცოდვით აივსო ქვეყანა.
იმერეთსა და რაჭაში, მითხარ, რით უნდა მეხარა?
ხიდისკარს ზემოთ მცხოვრებნი სულ უმამულო შეგვყარა.
არა გვაქვს ბარად სახნავი, არცა სათიბი მთაშია;
ისე გაივლის ზამთარი, ორ კაცს ვერ ნახავ სახლშია.
ზამთარ მიდიან ჩერქეზსა, გაზაფხულ – ზემო ქართლშია"[364].

---

[362] ს. მერკვილაძე. რაჭა, ტფ., 1904, გვ. 6.
[363] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის. ტომი I, თბ., 1976, გვ. 325-326.
[364] ნ. ბრეგაძე. მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში (მემინდვრეობა რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1969, გვ. 18.

XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან რაჭველების გარე სამუშაოზე სიარული საქართველოს ფარგლებს გასცდა. ისინი ჩრდილოეთ კავკასიაში და უფრო შორსაც მიდიოდნენ. აღსანიშნავია, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასული ბევრი რაჭველი უკან აღარ დაბრუნებულა, საცხოვრებლად იქ დარჩა. მაგალითად, 1879-1884 წლებში ჩრდილოეთ კავკასიის დაბა ალაგირში 120 კომლი რაჭველი დასახლებულა. ალაგირელი რაჭველები (ას კაცზე მეტი) კი 1912 წელს ამერიკაში წასულან „საშოვარზე". რაჭველების ქვეყნის გარეთ გადასახლებას მტკივნეულად განიცდიდა *ილია ჭავჭავაძე*, რომელიც წერდა: „თუ ეს სამუდამო მიზეზი არ მოისპო, გადასახლება რაჭიდან იმ ზომამდე მიაღწევს, რომ ბოლოს დიდად საზრუნავი საგანი შეიქმნება მთავრობისა და საზოგადოებისათვის. ჩვენის ფიქრით, ღონისძიება არის საჭირო ამ მხრივ ეშველოს რაიმე... ეს მით უფრო სასურველია, რომ რაჭველი თავშენახული, შრომისმოყვარე, ფრთხილი, დამზოგველი, გონიერად ხელმოჭერილი და ხელღონიერი კაცია და ამ თვისებებით ბევრს ჩვენში აღემატება. მეტად სანანური იქნება, თუ ეს ღირსეული და საყვარელი ხალხი ჩვენს ქვეყანაში ვერ მოთავსდეს, ჩვენ გამოგვაკლდეს და სხვაგან დაბინავდეს"[365]. ჩრდილოეთ კავკასიაში საშოვრის მაძიებელი რაჭველები მამისონის უღელტეხილით ფეხით მიდიოდნენ. ზურგზე მოკიდებული ჰქონდათ თხის ან ცხვრის ტყავის გუდები. ეცვათ ქალამნები და პაიჭები. ჭიორელებს, ღებელებსა და გლოლელებს ზამთარში მოგზაურობისას ეცვათ მოხელილი ტყავისაგან შეკერილი თომით გამოტენილი დახურული *ქალამნები* ან *ბანდულები* (თომი მთის რბილი გამხმარი ბალახია. ბანდულებს ძირი წვრილი ღვედით აქვს დანნული)[366].

რაჭველები საქონლით ვაჭრობასაც ეწეოდნენ. „ზამთრის მოახლოებისას გლეხი, საზამთრო საკვების სიმცირის გამო, იალაღზე ნასუქ პირუტყვს მოგებით ჰყიდის, სამაგიეროდ, გაზაფხულზე ამავე ფულით ნაზამთრ საქონელს იაფად ყიდულობს. რაჭველებს აგრეთვე გადმოჰყავთ ბალყარეთიდან საქონლის ჯოგები და ონში მოგებით ჰყიდიან. ამ მხრივ დიდ უნარიანობას ჩრდილო კავკასიაში ღებელები იჩენენ, რომლებიც გადადიან ჩრდილო კავკასიაში, ეწევიან იქ ფიზიკურ შრომას და შინაური პირუტყვითაც ვაჭრობენ"[367].

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მკვიდრთა შორის ვაჭრობა ყველაზე მეტად მთის რაჭველთა შორის განვითარდა. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ოთხი კატეგორიის ვაჭრებს გამოყოფდნენ: ერთნი პირუტყვით ვაჭრობას მისდევდნენ და მათ ხალხი „პირუტყვით მოვაჭრეებს" უწოდებდა. მეორენი ოჯახში ჩვეულებრივ გლეხურ სამეურნეო საქმიანობას მისდევდნენ, მაგრამ საგაზაფხულო და საშემოდგომო სამუშაოებს მორჩებოდნენ თუ არა, ჩრდილო-

---

[365] ი. ჭავჭავაძე. ტ. VIII, გვ. 304.
[366] მ. მეტრეველი. ალაგირელი ქართველები, თბ., 1976, გვ. 12.
[367] ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987, გვ. 45.

ეთ კავკასიელი მთიელების აულებში მიდიოდნენ და თან მიჰქონდათ წვრილმანი საქონელი, რომლებსაც ყიდდნენ ან ცვლიდნენ იქაურ ნაბადზე, მატყლზე, შალზე, ტყავზე... თიბისა და მკის დაწყებისათვის კი შინ ბრუნდებოდნენ. საშემოდგომო სამუშაოების დამთავრების შემდეგ კვლავ მიდიოდნენ სავაჭროდ, საიდანაც მხოლოდ საახალწლოდ ბრუნდებოდნენ და გაზაფხულამდე ოჯახში რჩებოდნენ. რადგან ასეთი ვაჭრების მთავარი საქმიანობა სოფლის მეურნეობა იყო და ამასთან ერთად წვრილმან ვაჭრობასაც ეწეოდნენ, მათ „მეწვრილმანეებსა“ და „გლეხვაჭრებს“ უწოდებდნენ. მესამე კატეგორიის ვაჭრებს, რომლებიც ჩრდილოეთ კავკასიაში ფართლეულის სავაჭრო დუქნებს ხსნიდნენ და წლობით ცოლ-შვილს მოწყვეტილნი იქ მუდმივად ვაჭრობდნენ, „დიდვაჭრებს“ ან „მედუქნეებს“ ეძახდნენ. მეოთხე კატეგორიისანი „მერუსეთეებად“ იწოდებოდნენ; ისინი რუსეთის ქალაქებისა და დაბების რკინიგზის სადგურებში მებუფეტებად, მზარეულებად და მიმტანებად მუშაობდნენ[368].

რაჭის სოფელ წედისის მახლობლად რკინას მოიპოვებდნენ. სოფელი წედისი არა მხოლოდ რკინის მადნის მოპოვებით, არამედ რკინის იარაღების დამზადებითაც იყო ცნობილი: „ჯეჯორისავე აღმოსავლით არს დაბა წედისი და ციხე მცირე. აქ არს ლითონი რკინისა და იღებენ მრავალს“. ჩვეულებრივ შემოდგომაზე და ზამთარში ამტვრევდნენ რკინის მადანს. მისი გამოდნობის შემდეგ რკინას ღებულობდნენ, რომლისაგანაც აკეთებდნენ ნალებს, ნამგლებს, ნაჯახებს, სახნისს, ჯაჭვებს... 1820 წლისათვის წედისში 20 ქურა მდგარა[369]. „ქართული ხალხური მელითონეობის განსაკუთრებულ მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ემპირიული გამოცდილების ნიადაგზე მის მიერ შემუშავებული და გამოყენებული საშუალება *მაგარი* ანუ ფოლადის მიღებისა. რკინის წარმოების ეს საყურადღებო და თავისებური ხერხი იმაში მდგომარეობს, რომ დასაწურავ რკინის მადანში გარკვეული პროპორციით (1/4) ურევდნენ მარგანეცს („ფაშას“) და ამ გზით ღებულობდნენ მაღალი ხარისხის რკინას. აღნიშნული წესი განსაკუთრებით წარმატებით გამოიყენებოდა რკინის წარმოების ერთ-ერთ ძირითად და ძველ უბანში – რაჭის სარკინეთში“[370]. „საღი, უზადო რკინის და ფოლადის შემუშავებას ეხმარებოდა მთელი რიგი ფაქტორები: მადნის ჯიში, მისი გარჩევა, გაკაზმვა, დარიგება, უწყვეტი ბერვა, ხშირი გამონიდვა, ნახშირი, „უგულო ცეცხლი“, გამჯდარი სიმხურვალე, თანაზომიერი ტემპერატურა, რკინის „გამოცხობისა“ და მომწიფების დროულად ამოცნობა და, რაც მთავარია, სარევი მარგანეცი („ფაშა“), სადღი მიწა,

---

368 ს. რეხვიაშვილი. ქართველ და ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა სავაჭრო ურთერთობის ისტორიიდან, თბ., 1980, გვ. 11-12.

369 თ. ბერაძე. რაჭა, თბ., 1983, გვ. 146.

370 ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია: რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი), თბ., 1964, გვ. 243.

„ტუტუნი“ და ზოგიერთი გამუანგავები“[371]. ისტორიკოსმა *მამისა ბერძნიშვილმა* ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ XI საუკუნის ნიკორწმინდის დანერილში გაცვლის ობიექტად ხშირად სახნისია დასახელებული, მონასტრისაგან სულ თორმეტი სახნისი ყოფილა გასხვისებული. რკინის სახნისის გაკეთება კი მხოლოდ ხელოსანს შეეძლო. ამ გარემოებამ მეცნიერს სრულიად სამართლიანად აფიქრებინა, რომ მონასტერს გააჩნდა რკინის გარკვეული მარაგი და მონასტრის განკარგულებაში და დამოკიდებულებაში იყვნენ სახნისის დამზადების მცოდნე მოხელე-ხელოსნები[372]. სავარაუდოდ ნიკორწმინდელს ხელი მიუწვდებოდა წედისის რკინის მადანზე. ამ ფაქტზე პირდაპირ მიუთითებს ისიც, რომ მონასტრისაგან გასხვისებულ რკინის ნივთებს შორის დასახელებულია კიდევ: *ჯაჭვი, ავშარა რკინისა, ქვაბი* და *რკინის ზოდიც* კი. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის ზემო რაჭის მცხოვრებთ იმერეთში გაჰქონდათ და სხვადასხვა პროდუქტზე სცვლიდნენ წედისის რკინის მადნისაგან დამზადებულ ნივთებს. ასე რომ, საკმაოდ ადრე რაჭას მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკრი კავშირები ჰქონია საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარებთან, მაგალითად, გუდამაყართან – ნიკორწმინდელმა გაასხვისა გუდამაყრული ჩაბალახი. ჩაბალახი კი ეს არის არა გვიანდელი თავსაბურავი, რომელიც დასავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული, არამედ ლითონის თავზე ჩამოსაცმელი, მუზარადი.

რაჭველები პურის ფქვილისაგან ამზადებდნენ ე. წ. *ჩართულებს.* ჩართული ისეთი ნამცხვარია, რომელსაც გულში „სართავად“ სხვა რამე აქვს ჩადებული. ცხვებოდა სხვადასხგვარი ჩართული: 1. *ქადუანი* – პურის გულად აქვს ღორის ქონის ან ერბოს და ფქვილის ნაზავი; 2. *ლობიანი* – პურის გულში ურევენ მოხარშულ, ხახვითა და მარილით შეზავებულ, წინასწარ ნაცარწყალში კანგაცლილ ლობიოს. უმატებენ ღორის ხორცსაც; 3. *ხაჭაპური* – ცომს გულში ურთავენ კვერცხშერეულ ხაჭოს, ზოგჯერ ყველს. ამიტომ შესაბამისად ხაჭვიანებს ან ყველიანებსაც უწოდებენ; 4. *კვახიკაკლიანები* – კეცებში მოხალულ კვახის კაკალს ნაყავენ, ცრიან, თბილ წყალში წურავენ, იმ წვენს დაადუღებენ ნადუღსავით. მოდუღებისას ცოტა სიმინდის ფქვილს ურევენ. მარილით შეაზავებენ, გადააჭრიან უმ ხახვს და ამგვარად გამზადებულს ჩაურთავენ პურში; 5. *დახვეულა* – ღორის გულჩართული ბაჭულა; 6. *ფხლუანი* – ჭარხლის ფოთოლს (ნოშოს) მოხარშავენ, ასტამით მოკეპავენ, ნადუღს ან ხაჭოს და მარილს შეურევენ და პურში ჩაურთავენ[373].

„რაჭველთა სამეურნეო ყოფის კუთხურ თავისებურებას მკაფიოდ ავლენდა ის ფაქტიც, რომ ერთ-ერთ დიდმნიშვნელოვან და ამასთან აუცილებელ *საბოსლობო შესანირავს* წარმოადგენდა რაჭული ნე-

---

[371] ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია, გვ. 244.
[372] მ. ბერძნიშვილი. მეთერტმეტე საუკუნის ქართული საისტორიო... , გვ. 106.
[373] ნ. ბრეგაძე. მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, გვ. 169-170.

სით მომზადებული ღორის შაშხი (//„ღორი“ //„როლი“), რომელსაც რაჭველები მთელი წლის განმავლობაში ხმარობენ საკვებად და რაჭული საპატიო სუფრის თითქმის განუყრელ ატრიბუტს წარმოადგენს. ეს ისეთივე ნიშანდობლივი პროდუქტია სოფლად მცხოვრები რაჭველებისათვის როგორც, მაგალითად, ღომი და სულგუნი მეგრელებისათვის ან ხინკალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებისათვის“[374]. ღორს რაჭველების ეკონომიკურ ცხოვრებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა რომ ჰქონდა, ამის შესახებ *ვახუშტი ბაგრატიონსაც* ჰქონდა ხაზი გასმული: „ღორი სიცოცხლე მათი“. რაჭველთა ამ სიყვარულის გამო იყო, ალბათ, რომ XIX საუკუნეში ქართლიდან, კახეთიდან და სხვა ადგილებიდან საშობაოდ დიდი რაოდენობით შეჰყავდათ ღორი გასაყიდად. ამის შესახებ 1886 წელს გაზეთი „ივერიაც“ (№ 80) აღნიშნავდა, რომ „წარსულ ზამთარში, შობის წინა დღეებში, ერთ პარასკევ დღეს ონის ბაზარში გაიყიდა 1.500 ღორი“-ო. აქ ღორის ქონი ფაქტობრივად ერთადერთ ცხიმეულს წარმოადგენდა (საჭმლის შესაკაზმად ხშირად იყენებდნენ აგრეთვე ნიგოზსა და ნიგვზის ზეთს).

საყურადღეობოა მთის რაჭაში თიბვისა და მკის დროს შემორჩენილი „ქორქლის“, „ღულუნისა“ და „მთიბლური შაირის“ შესრულება. ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დასაწყისში წერდნენ: „შესანიშნავია სიმღერა, რომელსაც მღერიან რაჭველები მკის დროს. იგი იწყება ნელა, მაგრამ თანდათან მისი ტემპი მატულობს და ამის შესატყვისად ჩქარდება მუშაობაც. საბოლოოდ ტემპი ისეთ სიჩქარეს აღწევს, რომ მთელი სიმღერა ჰეᲲ, ჰეᲲდღა იქცევა, მკელები კი იმდენად აჩქარებენ მუშაობას, რო პური საოცარი სისწრაფით ეფინება მიწაზე“[375]. „მიცვალებულის დაკრძალვაზე „ზრუნის შაირში“ წარმოთქმული ტექსტები სრულდებოდა მკის დროს ქალების მიერ (*ქორქალი*) და თიბვის დროს – მამაკაცების მიერ (*ღულუნი*). სამხმიანი საგლოველი სიმღერა „ზრუნის შაირი“ სრულდებოდა მიცვალებულის თავზე დაკრძალვის წინ (ძირითადად ქალების, იშვიათად მამაკაცების მიერ). ერთდროულად ეს იყო მოთქმითი ტირილის ტექსტები. რაჭულ „ზრუნის შაირს“ ბევრი საერთო აქვს აღმოსავლეთქართულ დატირების რიტუალთან“[376]. აი, მთის რაჭის სოფელ გლოლაში დადასტურებული ეთნოგრაფიული მასალა: „შაირს ვეტყვით ტირილსა, მკვდარს რომ დავიტირებთ. სხვანაირი შაირი არ ითქმის. თიბვაში ვიტყვით ნადშია. ვისაც ახალი მკვდარი ყავს, ჩამოიტირებს და ხალხს აატირებს. მეტად არსად არ ითქმის შაირი. მკვდარს ქალიც დაიტირებს და კაციც – შაირით. ჯიგარი მახლობელი ვერ იტყვის შაირს, გული შეუშლის, მაინც სიმღერასავით არის, მარტო სათიბში დავამღერებთ შაირს ზოგს ძველს

---

[374] აკ. სოხაძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თ., 1964, გვ. 28-29.

[375] Ш. Ломинадзе. Поездка в Рачу, СМОМПК, вып. 13, 1892, с. 65.

[376] ქ. ნაკაშიძე. დატირება და ტერმინი შაირი. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXV, თბ., 2005, გვ. 245.

და ზოგს ახალს"[377]. მიიჩნევენ, რომ მთის რაჭაში აღნიშნული სიმღერები მიცვალებულის კეთილგანწობილების მოსაპოვებლად სრულდებოდა. მთის რაჭველთა აღნიშნულ ტრადიციას ბევრი საერთო აქვს ხევსურულ „გვრინთან" – ცელის ტარზე მამაკაცის მიერ შესრულებულ ნატირალთან. მხლოდ გლოლაში დადასტურებული ეს ტრადიცია იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს, რომ ამ სოფლის მკვიდრთ ის თანმოყოლილი აქვთ დვალეთიდან, საიდანაც მათი წინაპრები გადმოსახლდნენ დიდი ხნის წინ.

ცნობილია, რომ მიცვალებულის მამაკაცების მიერ სიმღერით დატირება, რომელსაც *ზარს* უწოდებდნენ, სვანეთის ყველა თემს შემორჩა. მიუთითებენ, რომ ზარი რაჭაშიც ყოფილა გავრცელებული, თუმცა ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის მისი შემსრულებლები ფაქტობრივად აღარ იყვნენ. გადმოცემით მოზარენი სამ კაცზე ნაკლები არ უნდა ყოფილიყო. „ზარი „ულექსოდ", „უსიტყვოდ" იმღერებოდა, მარტოოდენ „ოი-ოი"-ს, „ვაი-ვაი"-ს, "ოჰი-ოჰი"-ს იძახდნენ"[378]. ყველა მიცვალებულზე მოზარეების ორი ჯგუფი ყოფილა – ერთნი მიცვალებულთან ახლოს იდგნენ, მეორენი მომსვლელებს თავიანთი ზარით ჭიშკართან ეგებებოდნენ. გარდაცვლილის ტრაპეზზე, მიცვალებულის შესანდობარის შემდეგ, საგალობელი – „სულმა მათმა" – სრულდებოდა.

მთის რაჭის სოფელ გლოლას კიდევ ბევრი თავისებურება ახასიათებდა. ეთნოლოგ სერგი მაკალათიას აქ ავადმყოფის გადასარჩენად კოლექტიური ვედრების რიტუალი – *ჯვარობა* – დაუდასტურებია: „მიქელ-გაბრიელის ეკლესიის ნანგრევებზე გლოლელები ჯვარობას იხდიან. აქ წესად აქვთ, თუ ოჯახში ვინმე მძიმე ავად გახდება, მას უღელ ხარს შემოავლებენ და ამ ხარებს მიქელ-გაბრიელის ეკლესიის ნანგრევებზე აიყვანენ. ავადმყოფის პატრონს თითქმის მთელი სოფელი აყვება და აქ ყველანი მუხლმოყრით ევედრებიან მიქელ-გაბრიელს ავადმყოფის განკურნებას, რასაც აქ „ჯვრობას" უწოდებენ. თუ ჯვრობის შემდეგ ავადმყოფი განიკურნა ერთ ხარს მადლობის ნიშნად დაკლავენ და ხორცს სოფელს გაუნაწილებენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ხარს ამუშავებენ"[379].

ბოლო დრომდე რაჭაში ორი მუსიკალური ინსტრუმენტი იყო შემორჩენილი; ესენია *ჭიანური* და *გუდასტვირი*. პირველი მათგანი უფრო მთის რაჭას შემორჩა. ჭიანური *ჭუნირის* სახელწოდებით სვანეთში პოპულარული იყო. ისაა სიმებიანი საკრავი. რაჭაში მთლიანი ხისაგან გამოთლილი კორპუსის მქონე ჭიანურებიც გვხვდებოდა. მას ზემოდან ტყავი ჰქონდა გადაკრული, სიმები ძუისაგან კეთდებოდა. ჭიანურს მდიდარი სასიმღერო რეპერტუარი ჰქონდა. ჭიანურზე ამღე-

---

377 ქ. ნაკაშიძე. დატირება და ტერმინი შაირი, გვ. 248.

378 ლ. ფრუიძე. ყოფა და ტრადიციები (ეთნოგრაფიული ეტიუდები), თბ., 1981, გვ. 67-68.

379 ს. მაკალათია. მთის რაჭა, 1987, გვ. 90.

რებდნენ ისეთ ხალხურ ლექსებს როგორიცაა: „დიგორსა დასხდნენ ვეზირნი", „ერელითი", „დიგორი და ბასიანი", „ყაჩაღ ჯამათას ლექსი"... ჭიანურს უკრავდნენ ქორწილში, დღეობებში. საქართველოში ძველად ცნობილი იყვნენ რაჭველი მოხეტიალე მესტვირეები, რომლებიც საქართველოს ყველა მხარეში დაიარებოდნენ. გადმოცემით ერთხანს სოფელ „ფარახეთში 120 მეშტვირე" ყოფილა. გუდასტვირზე ამღერებდნენ ეპიკურ, ლირიკულ და სახუმარო ლექსებს. მესტვირეები „ბერიკაობის" მონაწილეებიც იყვნენ[380].

საყურადღებოა ხვავისა და ბარაქისთვის განკუთვნილი დღესასწაული რაჭაში, რომელიც *პირველი* და *მესამე ჭაბუკობის* სახელით არის ცნობილი. ამ დღესაწაულების დროს კლავდნენ მამალს, აცხობდნენ სართვიანებს და ერთ განატეხს. განატეხს ჭაბუკობის სახელზე შეულოცავდნენ; სანთელს ოჯახის უფროსი კაცი კალოზე გაიტანდა, ცეცხლში ჩააკმევდა, ხოლო თან წაღებულ მამლის შიგნეულსა და თავფეხს იქვე შეჭამდა. თუ პირველ ჭაბუკობაზე მამალს ვერ დაკლავდნენ, მაშინ მესამე ჭაბუკობაზე უნდა დაეკლათ, განატეხიც მაშინ უნდა გამოეცხოთ და კალოზეც ამ დღეს ელოცათ.

საქართველოში თითქმის ყველგან დადასტურებულია გვალვის საწინააღმდეგო ირაციონალური რიტუალები. ამ მხრივ გამონაკლისი არც რაჭა იყო. ქვემო რაჭაში ასრულებდნენ *გუთნით წყლის მოხვნის* რიტუალს, რომელსაც წინ უსწრებდა უფრო ფართოდ გავრცელებული *ლაზარობა* და *გონჯაობა*. გვალვის დროს რამდენიმე ახალგაზრდა კაცი შეამხანაგდებოდა. მათგან ერთს „გონჯად" აირჩევდნენ, რომელსაც გააშიშვლებდნენ (მუხლებამდე ამოკაპიწებული ქვედა საცვლის გარდა არაფერი არ უნდა სცმოდა) და სულ შავად შემურავდნენ; ხელში გრძელ ეკალს, რომელსაც საკულტო ანუ „წმიდა" ხის მნიშვნელობა ჰქონდა, მისცემდნენ. ასე მოკაზმული „გონჯას" მესვეურობით რიტუალის მონაწილეები კარდაკარ ჩამოივლიდნენ; ეზოში შესვლისას კი სიმღერას წამოიწყებდნენ: *„გონჯა მოდგა კარსა, // აბრიალებს თვალსა, // რილოსა და ცხრილოსა // ღმერთი მოგვცემს წვიმასა"*. ამ დროს სახლის პატრონი ან ოჯახის რომელიმე წევრი „გონჯას" უკნიდან წამოეპარებოდა და დიდი ჭურჭლით წყალს შეასხამდა. „გონჯა" თავს იცავდა ეკლიანი წნელით, ვისაც მიეწეოდა ყველას ურტყამდა. ამ პირს ყველა ოჯახი ასაჩუქრებდა ყველით, ქათმით, ჭირნახულით და სხვ.[381] სამართლიანი უნდა იყოს ამ მასალის დამფიქსირებლის ინტერპრეტაცია, რომ შავად შემურული გონჯა თავისი ფერით საწვიმრად გამზადებულ ღრუბლებს განასახიერებდა, წყლის მისხმა კი იმიტაციური მაგიის გამოვლინებას წარმოადგენს.

---

[380] ლ. ფრუიძე. ყოფა და ტრადიციები, თბ., გვ. 54-66; ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, ე. ნადირაძის რედაქციით, თბ., 2013.

[381] აკ. სოხაძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა... , გვ. 28-29.

რაჭაში, მართალია, უფრო მეტად პატარა, ინდივიდუალური ოჯახები არსებობდა, მაგრამ ცოტა არ იყო დიდი ოჯახიც. ქორწინება ძირითადად შუამავლის საშუალებით ხდებოდა. ქალიშვილის ბედს მამა წყვეტდა. ქორწილს წინ ნიშნობა უძღოდა. როგორც საქართველოს სხვა მხარეებში, რაჭაშიც ქორწილს შემოდგომაზე იხდიდნენ. არ იყო ტრადიცია ერთმანეთისათვის ცოლ-ქმარს სახელით მიემართა, ჩვეულებრივ, მიმართვის ფორმა იყო: „კაცო" და „ქალო". მზითევს აქაც ატანდნენ პატარძალს, მაგრამ იყო ერთი განსხვავებული წესი: ნეფის ოჯახში მოხუცებულის ყოფნის შემთხვევაში, მზითევში დამატებით სავარძელსაც ატანდნენ.

საახალწლოდ ღორის დაკვლის ტრადიცია იყო. ამავე დროს აუცილებელი იყო ეზოში შეშით სავსე ურემი მდგარიყო, გამოეცხოთ ლობიანები, რომელსაც „ბაჭულებს" უწოდებდნენ და „კაც-ბასილა". „კაც-ბასილას" ბავშვებს ურიგებდნენ. იცოდნენ სხვადასხვა დღესასწაულები: *კოხიჯრობა, ბოსლობა, მელაკუდაობა, ჩიტფაფობა, გორგობა* და სხვა მრავალი. „ბოსლობა" ყველიერის დანყების წინა დღეებში იცოდნენ. „ამ დღისათვის ყოველ ოჯახში განსხვავებული საჭმელი უნდა მომზადებულიყო. აცხობდნენ *ბაჭულებს, ქადიანებს*, ხარშავდნენ ლორს და ა. შ. საღამოზე ოჯახის უფროსები ბოსელში გზავნიდნენ ახალგაზრდებს, უმთავარესად ბიჭებს, თან გაატანდნენ ხოლმე ღორის ნაჭერსა და კვერცხს. ბიჭები გავიდოდნენ თუ არა ეზოში, ხმამაღლა დაიძახებდნენ „ბოსელ, ბოსელ, ბუ" და ამ ძახილით შევიდოდნენ ბოსელში. თავიანთ საქონელს ლორის მსუქან ნაჭერს ჩამოუსვამდნენ შუბლზე რამდენჯერმე და თან ეუბნებოდნენ: „სუქდებოდე, კეთდებოდე, ნადირს მოერიდებოდე, დათვი მჭლე და შენ მსუქანი". ამის შემდეგ, ერთის გარდა, ყველანი გარეთ გამოვიდოდნენ. ვინც ბოსელში დარჩებოდა, წამოღებულ კვერცხს დამალავდა. მეორე დღეს, ვინც ამ კვერცხს იპოვიდა, ხალხური „რწმენით", ის ბედნიერი იქნებოდა; როდესაც ბოსლიდან სახლისაკენ წამოვიდოდნენ, სახლის კარები დაკეტილი ხვდებოდათ. შიგნიდან დიასახლისი გარეთ მყოფებს ეკითხებოდა:

„ხარებმა რა დაგაბარეს? – გუთანი დაგვახვედრეო,
ძროხებმა რა დაგაბარეს? – რძის ჭურჭელი დაგვიმზადეთო,
ცხენებმა რა დაგაბარეს? – ურემი გაგვიმზადეთო,
ღორებმა რა დაგაბარეს? – საღორე გაგვიმზადეთო,
ყანებმა რა დაგაბარეს? – ბეღლები დაგვიმზადეთო,
ქათმებმა რა დაგაბარეს? – საბუდრები დაგვიმზადეთო."

ასეთი კითხვა-პასუხის დამთავრების შემდეგ სახლში კარის ზღურბლთან დიასახლისი ხვდებოდათ, რომელსაც ხელში ეჭირა ჯამი თხლად აზელილი ქატოთი, ან სიმინდის ფქვილი და თითოეულ მათგანს სახეში შეაყრიდა. ხალხური რწმენით ოჯახის წევრებს ამის შემდეგ არავითარი სენი არ შეეყრებოდათ"[382].

---

[382] მ. მეტრეველი. ალაგირელი ქართველები, თბ., 1976, გვ. 52.

ქართველ ხალხში ხალხური მკურნალობის სხვადასხვა წესი არსებობდა. რაჭაში დადასტურებულია ქოლერის ჭინჭრით მკურნალობა: „1910 წესლს ალაგირში ქოლერა გავრცელდა. მოსახლეობამ უბნების მიხედვით გამოყო სამეულები, რომლებიც ჭინჭრით იყვნენ მომარაგებული. გაატიტვლებდნენ ავადმყოფს და ჭინჭრით სუსხავდნენ, ავადმყოფს ტანზე ბუშტუკები უჩნდებოდა. ასეთი მკურნალობით ბევრი გადაურჩა სიკვდილს"[383].

ვახუშტი ბაგრატიონი რაჭველებს ახასიათებს შემდეგნაირად: „კაცნი ტანოვანნი, მჭნენი, ბრძოლასა შემმართებელნი, ძლიერნი. ქალნი მშუენიერნი, მქცევნი ეგრეთნივე რბილი".

რაჭა, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, აღმოსავლეთ საქართველოს დროდადრო მოსახლეობითაც ამარაგებდა. ქართლში დღეს ბევრია ისეთი გვარი, რომლებსაც რაჭული წარმომავლობა აქვს. რაჭიდან საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში რომ ინტენსიური მიგრაციული პროცესები მიმდინარეობდა, ამას ისიც ადასტურებს, რომ გიორგობას აქ აღმოსავლეთ საქართველოდან, იმერეთიდან, გურიიდან, სამეგრელოდან სალოცავად დიდ ძალი ხალხი მოდიოდა.[384] რაჭველთა მიგრაციას საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მათი გარე სამუშაოზე სიარულის ტრადიციაც უწყობდა ხელს.

რაჭის სოფლისათვის დამახასიათებელი იყო გვარების უბნებად ცხოვრება – ქვემო რაჭის სოფელ ბარეულში შემდეგი უბნები ყოფილა: კაციტაძეების, რობაქიძეების, ჭელიძეების, ომიაძეების, დავითულიანების, გვენცაძეების, დვალების, ფოფხაძეების და სოხაძეების. რაჭაში ბევრი გვარი რამდენიმე განაყოფისაგან შედგებოდა. სოფელ მიქარწმინდაში, ერთი მოსახლის გარდა, ყველა სოხაძე იყო. ისინი სოფელში ბაბუიშვილობების მიხედვით იყვნენ განსახლებული. სოფლის უბნები სოხაძეების *ბაბუიშვილობების* სახელებს იმეორებდა: *სიმონისანების, ფაციასანების, მახარობლისანების, ლაზარესანების* და *ანდრიასანების.*

---

[383] მ. მეტრეველი. ალაგირელი ქართველები, თბ., 1976, გვ. 56.
[384] თ. ბერაძე. რაჭა, თბ., 1983, გვ. 138.

ლეჩხუმი

რაჭას დასავლეთით *ლეჩხუმი* ესაზღვრება. მას საზღვარი აქვს აგრეთვე სვანეთთან, ქვემო იმერეთთან და სამეგრელოსთან. დღევანდელი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფით ლეჩხუმი ცაგერის რაიონს მოიცავს. ისტორიული ლეჩხუმი, რომლის ადრინდელი სახელწოდებაა „თაკვერი", უფრო დიდ ტერიტორიაზე ვრცელდებოდა (ვახუშტი: „ხოლო გორდიდამ ვიდრე კავკასამდე არს *ჴეობა ლეჩხუმისა,* რომელსა უწოდებენ *თაკვერად* "). ლეჩხუმი მდინარეების: ცხენისწყლის, რიონისა და ლაჯანურის ხეობებშია მოქცეული. ისტორიული ლეჩხუმის ფარგლები გაცილებით ვრცელია, რომელიც მოიცავდა მოსაზღვრე ქვემო იმერეთის (ხონისა და წყალტუბოს რაიონები) სოფლებსაც. ლეჩხუმის სოფლები, მსგავსად ზემო იმერეთისა და რაჭისა, მთის კალთებზე და გორაკ-ბორცვებზეა შეფენილი. ლეჩხუმის საერთო ფართობი 2.160 კვ. კმ.-ზე მეტია. 1908 წელს ლეჩხუმში 34.754 კაცი ცხოვრობდა. ისტორიულ-გეოგრაფიულ ლიტერატურაში ლეჩხუმს ორ ნაწილად ყოფენ: ზემო ლეჩხუმი და ქვემო ლეჩხუმი, ანუ კლდედაღმართი. 1886 წლის მონაცემებით, ლეჩხუმის სოფელში საშუალოდ 68 კომლი ცხოვრობდა, რაც მთისწინეთისათვის დამახასიათებელი მაჩვენებელია. იმავე წლის მონაცემებით ლეჩხუმში 63 სოფელი იყო. ას კომლზე მეტი მოსახლეობდა 12 სოფელში: *საირმეში, დღნორისაში, ლაილაშში, აღვში, ღვირიშში, ზუბში, ლუხვანოში, ცაგერ-გვესოში, წიფერჩში, ოყურეშში, ორბელში, ჩხუტელში.* ყველაზე მცირე – ცხრა კომლი – *ლეშკაშში* მკვიდრობდა. 1886 წლიდან 1904 წლამდე ლეჩხუმის მოსახლეობამ 35%-ით დაიკლო, რაც შედეგი იყო XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე შავი ჭირის ეპიდემიის მძვინვარებისა.

ეთნოგრაფიული ლეჩხუმი XVII საუკუნის 80-იან წლებამდე იმერეთის სამეფოში შედიოდა და მხოლოდ შემდეგ დაემორჩილა სამეგრელოს მთავარს. ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „თაკუერის მთლიანად ლეჩხუმით შეცვლა XIII-XIV საუკუნეებში მოხდა". „ქართულ წერილობით წყაროებში ლეჩხუმი პირველად XV საუკუნის დასასრულის, ჯაფარიძეთა და ბალსზემო სვანეთის სისხლის ზღვევის სიგელშია მოხსენიებული"[385]. თ. ბერაძის აზრით, „თაკუერის" მთლიანად „ლეჩხუმით" შეცვლა XIII-XIV საუკუნეებში მოხდა. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის სახელწოდების – „თაკვერის" „ლეჩხუმით" შეცვლა მოსახლეობის მიგრაციასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. თუმცა, ტრადიციით ლეჩხუმის ძველი სახელწოდება „თაკუერი" ბოლო დრომდე არსებობდა. მაგალითად, ლეჩხუმის გვიანდელი მფლობელების დადიანების ტიტულატურაში „ლეჩხუმის მფლობელის" ნაცვლად გვხვდება „სვან-თაკუერის მპყრობელი". 1748 წლის საბუთში დადიანი თავის თავს იხსენიებს, როგორც „ჴელმწიფედ დადგი-

---

[385] თ. ბერაძე. რაჭა, თბ., 1976, გვ. 66.

ნებულმან დიდისა ოდიშისა, სვან-თაკუერის მპყრობელმან, დადიანმან პატრონმა ოტიამ...“[386]

ქართული საისტორიო ტრადიციით, ცაგერის ეკლესიაში „არს მაქსიმე აღმსარებელი დაფლული. არს შუენიერშენი, კეთილს ადგილს და აწ ხუცის ამარად“. ვახუშტი ლეჩხუმისა და ლეჩხუმელების შესახებ წერდა: „მოსახლენი არიან აზნაურნი და გლეხნი, რემეთუ არა არს მოსახლე, რომელსა არა ედგას კოშკი ქვითკირისა და შენობანი ყოველნივე ქვითკირისანი. და არს მთითა და კლდითა ფრიად მაგარი, და კაცნი მუნებურნი მბრძოლნი და შემმართებელნი, ჰაეროვანნი, ტანოვანნი, მჭნენი და მორჩილნი უფალთა თჳსთა“.

ლეჩხუმის ძველი მოსახლეობა სვანურად მეტყველი უნდა ყოფილიყო. მის განაპირა მხარეებში კი მეგრულად მეტყველი მოსახლეობა ჭარბობდა. თაკვერში ქართული მეტყველების სვანურით შეცვლას VIII საუკუნის ბოლოსათვის ვარაუდობენ[387]. ლეჩხუმის დღევანდელი მოსახლეობა მიგრირებულია სვანეთიდან, სამეგრელოდან, იმერეთიდან, გურია-აჭარიდან. პროკოფი კესარიელი (VI საუკუნე) „თაკვერს“ „სკვიმნიას“ სახელით მოიხსენიებს. თამარ მეფის დროს რაჭასა და ლეჩხუმს (თაკვერს) ერთი ერისთავი ჰყოლია. თამარის მეფედ კურთხევას 1184 წელს ესწრებოდა „კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა“[388].

ბუნებრივი და კლიმატური პირობები ლეჩხუმში ბარული ტიპის მეურნეობას ქმნიდა. ვახუშტი წერდა: „არამედ თუმცა არს ლეჩხუმი მთის ადგილად თქმული, გარნა არს ვენახიანი, ხილიანი, მოვალს ყოველნი მარცვალნი, თჳნიერ ბრინჯ-ბამბისა, გარნა სივიწროვისა და კლდიანობისათჳს არა ეგოდენი სიმრავლით“[389]. ლეჩხუმი ძლიერი რელიეფურობით ხასიათდება. სოფლები მდებარეობენ ზღვის დონიდან 400-დან 1200 მეტრამდე. აქ განვითარებული იყო მევენახეობა-მეღვინეობა, მემინდვრეობა და მესაქონლეობა. XVII საუკუნში ლეჩხუმელი გლეხები ნატურით იხდიდნენ: *ღომს, პურს, ცერცვს, ძროხას, ცხვარს, ტახს, ბატს, ქათამს, თევზს, სანთელს.* ლეჩხუმში ღვინო ბევრი მზადდებოდა. მას ჰყიდდნენ კიდევაც. XV საუკუნის მიწურულს ლეჩხუმში 400 საპალნე ღვინო სვანებს შეუძენიათ. განსაკუთრებული ვაზის ჯიში – „უსახელოური“ მხოლოდ ლეჩხუმის სოფლებში – ზუბში, ოყურეშსა და ლასურიაშში იყო გავრცელებული.

ლეჩხუმში მოყვანილი მარცვლეულიდან შეიძლება დავასახელოთ *იფქლი, ზანდური, მახა.* ლეჩხუმში ზანდურსა და მახას სპეციალური საკრეფი იარაღით – *შნაკვით* კრეფდნენ (აგროვებდნენ). შნაკვი

---

[386] ს. კაკაბაძე. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, ტფ., 1921, გვ. 154.

[387] დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის, წიგნი I, 1977, გვ. 146.

[388] ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 27.

[389] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 749.

„შედგებოდა თითისტარის სისქისა და თითოეული 50 სმ სიგრძის ჯოხისაგან, რომელიც ერთმანეთთან ერთ თავში გადაბმულია მოძრავად. ეს მარტივი ხელსაწყო თავისუფალ ბოლოში იშლება და თავთავები შეიკრიბება ჯოხის გასწვრივ ხელის მოჭერით, შემდეგ ოდნავ გვერდზე გადაწვენით თავთავი ძირში ტყდება და ცვივა აქვე დადგმულ კალათაში. ეს იარაღი განკუთვნილია ისეთი პურეული ჯიშების მოსამკალ-მოსაკრებად, როგორიცაა მახა“[390]. ზანდური და მახა ლეჩხუმისა და აგრეთვე რაჭისათვის ენდემური კულტურები იყო. ასე რომ, „მსოფლიოში პურეული მცენარეების აკულტურაციის ერთ-ერთ წრეში ლეჩხუმ-რაჭაც შედის“[391]. ეთნოლოგთა მიერ გარკვეულია, რომ ლეჩხუმსში (და რაჭაში) მახასა და ზანდურის – ამ ძნელად მოსაყვან და შრომატევად სამუშაოებთან დაკავშირებული კულტურის – ბოლო დრომდე შემორჩენა განპირობებული იყო უმთავარესად იმ სამეურნეო დანიშნულებითა და საუკეთესო თვისებებით, რაც ამ მარცვლეულთ განსაკუთრებით ფასოვანს ხდიდა. „სახელდობრ“, აქ იგულისხმება ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებული, ამ კულტურებისათვის დამახასიათებელი დადებითი მხარეები: მახა საადრეო, სხვა ხორბლეულზე 2 კვირით ადრე შემომსვლელი კულტურაა; მახა და ზანდური კარგად გვარობს სხვა პურეულისათვის ცუდ, არახელსაყრელ ნიადაგებსა და ბუნებრივ გარემოში; მახისა და ზანდურისაგან ცხვება საუკეთესო ხარისხის სურნელოვანი, თეთრი და დიდი ხნის განმავლობაში რბილად შენახვის უნარის მქონე პური, რასაც განსაკუთრბული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ძველი დროის რაჭა-ლეჩხუმის მოსახლეობისათვის მგზავრობა-ლაშქრობების დროს. გარდა ამისა, კილიანთა, უფრო კი გვანა-ზანდურის, კოროლს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ადგილობრივთა ყოფაში – იგი ითვლებოდა კარგ სასახურავე, (აგრეთვე საჭილობე) მასალად“[392]. გარდა აღნიშნულისა, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ წლის ახალ მოსავალს მახას პურით მოილოცავდნენ და სარიტუალო შეჭამანდი – კორკოტი – ზანდურის მარცვლისაგან იხარშებოდა.

მემინდვრეობასთან იყო დაკავშირებული ურთიერთდახმარების ფორმები. შრომითი გაერთიანების ერთ-ერთ მარტივ ფორმას წარმოადგენდა ქვრივ-ობლების და უხარო ოჯახის დახმარება ყოველგვარი ანაზღაურების გარეშე. ურთიერთდახმარებას ლეჩხუმში *ნადს* უწოდებდნენ. ნადი იცოდნენ ახოს აღების, თოხნის, პურის, სიმინდის აღების დროს[393]. მახასა და ზანდურის საკრეფად ნადი იშვიათად ეწყობოდა. ეთნოლოგთა მიერ დადასტურებულია *ბაბუიშვილებს* (გვარის

---

[390] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, I, 1997, გვ. 127.

[391] გ. ჩიტაია. ლეჩხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში. – საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, 1944, ტ. XX-, გვ. 264.

[392] ნ. ბრეგაძე. მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, გვ. 268.

[393] თ. გელაძე. კოლექტიური შრომის ფორმები ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 42-44.

დანაყოფი) შორის გაუყოფელი მიწების არსებობა, რომელთა დამუშავებაც კოლექტიურად ხდებოდა მასში შემავალი ოჯახების მიერ.

გვიან პერიოდში ლეჩხუმში ფართოდ გავრცელდა სიმინდის კულტურა. ლეჩხუმელთა მეურნეობაში ერთ-ერთი ძირითადი ადგილი მეხილეობას უკავია.

ლეჩხუმში მევენახეობა-მეღვინეობა მაღალ დონეზე იდგა. მეურნეობის ამ დარგს თითქმის ყველა სოფელში მისდევდნენ. ეთნოლოგთა მიერ გამოვლენილია 98 დასახელების ვაზის ჯიში, თუმცა ისიც დასტურდება, რომ ზოგიერთ ჯიშს რამდენიმე სახელით მოიხსენიებენ. საერთო ჯამში აქ 70-მდე ჯიში მაინც გამოიყოფა[394]. XIX საუკუნეში ვენახის საერთო ფართობი 2.300 ჰექტარს აღწევდა. სარებმისმულ, დაბალ ვენახს („მამულს") „ჩხიროდს" უწოდებდნენ, ხოლო მაღლა ხეებზე აშვებულს ანუ მაღლარს „ხემამული" ეწოდებოდა. ლეჩხუმში ვაზის ტალავრად (მაღალ ბოძზე გადებულ სარზე გასული ვაზი) გაშვების წესიც ყოფილა გავრცელებული. ერთმანეთისაგან ასხვავებდნენ *ჩხიროდისა და ხემამულის ვაზის ჯიშებს. მაგალითად პირველს მიეკუთვნებოდა: თითმოსულა, აფხაზური, კუნწმაგარი, ქედურა, ხიხვი, უსახელოური, ცხვედიანი,* მეორეს – *ფორთუკა, ნაგუთნოური...* ზოგიერთი ჯიში კი ჩხიროდაც ჰქონდათ და ხემამულადაც: *კაბიშტონი, ციცკა, წითილოური...* XX საუკუნის მეორე ნახევარში ყველაზე მეტად *ცოლიკაურის* ჯიშის ვაზი იყო გავრცელებული. მას მოსდევდა ოჯალეში, უსახელოური, ცხვედიანის თეთრა, ალექსანდროული და სხვა. იმავე პერიოდში წმინდა ერთგვაროვანი ჯიშის ვაზით წარმოდგენილი ვენახი არავის ჰქონია. თითოეულ ვენახში ათი და მეტი ჯიშის ვაზი იყო გაშენებული. ლეჩხუმი ბუნებრივად ტკბილი ღვინოების ქვესარტყელადაა მიჩნეული, სადაც განსაკუთრებით გამოყოფენ „უსახელოურს". ლეჩხუმში იცოდნენ მოკრეფილი ყურძენის რამდენიმე დღე ხორგოში გაჩერება. ღვინოს სხვადასხვა წესით აყენებდნენ – „შუმ ღვინოს" უჭაჭოდ აყენებდნენ, შესაბამისად ის მოტკბოც იყო და ხშირად სტუმრისათვის ჰქონდათ განკუთვნილი. „შუა ღვინოს" ჭაჭაზე აყენებდნენ და ის ყოველდღიური სახმარი იყო[395].

საოჯახო მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად ლეჩხუმში მოჰყავდათ აგრეთვე *კანაფი, სელი* და *ბამბა. დავით დადიანის* სიტყვით, „კანაფს სთესვენ ლეჩხუმში ყოველნი მცხოვრებნი, სელს მრავალს ადგილს სთესენ და ხმარობენ ძაფად თუ ტილოდ და არ ისყიდება გარეშე. ბამბა ითესება არა მრავალთა შინა სოფელთა, მოდის კეთილად და თავიანთ საჭიროებისათვის ხმარობენ"[396].

---

[394] გ. ჯალაბაძე. მევენახეობა-მეღვინეობა ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 22.
[395] იქვე, გვ. 34.
[396] ციტირებულია ნაშრომიდან: ლ. მოლოდინი. ღებვის ხალხური წესები ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 87.

მესაქონლეობა მიწათმოქმედებისადმი იყო დაქვემდებარებული. ლეჩხუმში ორნაირ ყველს ამზადებდნენ – ერთი მათგანს „წეველა ყველს“ უწოდებდნენ და მეორეს – „გვაჯილას“: „გოდუზელილ ყველს *წეველა ყველი* ჰქვია, გადაზელილი რომ იქნება, იმას *გვაჯილას* ვეტყვით. სულგუნი რომაა მეგრულათ, ჰე იმას ვეტყვით გვაჯილას“[397]. მცირე მასშტაბები ჰქონდა მეცხვრეობას. ცხვარი ოჯახს იმ რაოდენობით ჰყავდათ, რომ ცხვრის ნაპარსით შალეულითა და შერეული ქსოვილებით ყოფილიყვნენ უზრუნველყოფილნი. შალის ქსოვილისაგან ძირითადად ჩოხას, ყაბალახს და პაიჭებს ქსოვდნენ.

მეაბრეშუმეობა ნაკლებად იყო განვითარებული, რადგან ეთნოგრაფიული მასალებით, „აბრეშუმის ჭიის მოყვანა ხატების განაწყენებას იწვევდა“. 1901 წლის გაზეთ „კვალის“ (#26) ცნობით, სოფელ ბარდნალაში ძლიერი წვიმა და სეტყვა მოსულა. ამის მიზეზად კი ბარდნალელებს აბრეშუმის მომყვანი ასათიანები მიუჩნევიათ[398].

ეთნოგრაფიული მასალებით ძველად ლეჩხუმში „რგვალი სახლები“ ცოდნიათ. აღნიშნული ფორმის მისაცემად კი საძირკველს მრავალკუთხედად აფუძნებდნენ. ამგვარ სახლს სახურავიც შესაბამისად წყეტიანი და დაქანებული ჰქონია. XX საუკუნის 30-იან წლებში ასეთი ფორმის მხოლოდ საბძლებიღა იყო შემორჩენილი, რომელსაც „ჩაჯანგვლურს“ უწოდებდნენ.

ლეჩხუმელები ცნობილი ხის ოსტატები იყვნენ. ზოგჯერ მასალად ვაზსაც ხმარობდნენ. ძველად ლეჩხუმში ხიდების ასაშენებლად ვაზს იყენებდნენ: „არამედ წყალი ესე, ვინაჲთგან არა უტევებს ხიდსა ქვისასა და ხისასა, ამისთჳს შესწვენ ვაზისაგან და გააბამენ ამიერ კიდით იმერამდე და გაუბმენ ვაზისგანვე სახელურებსა აქეთ და იქით და ვლენ ქვეითინი მას ზედა“[399].

ლეჩხუმის რამდენიმე სოფელში (*საირმე, ქულბაქი, ზოგიში, ოფიტარა*) ამზადებენ თიხის ჭურჭელს. კერამიკის წარმოება ხდებოდა ცაგერშიც. აქ თეთრ ჭურჭელს ამზადებდნენ. გამომწვარ ჭურჭელს თიხის ხსნარში ავლებდნენ, რის შემდეგაც ის თეთრი ფერისა ხდებოდა. ჭურჭლის გამოსაწვავი ქურა იტევდა 30 ქვევრს, 100 დორას, 100 დოქს. გიორგი ჩიტაია წერდა, რომ ლეჩხუმურ კერამიკას „შემოუნახავს ისეთი თავისებურებები, რომლებიც უთუოდ ძველი ხანიდან მომდინარეობენ. კერძოდ, საგულისხმო ფაქტია, რომ ლეჩხუმური ჭურჭლისა და კაპადუკიური ძველი ჭურჭლის ყურის მიდგმა ერთგვარია“[400]. ლეჩხუმში კერამიკის წარმოება ორი ძირითადი სახით იყო

---

[397] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, 5 ტომად, ტომი IV, ნაწილი I, თბ., 1986, გვ. 203.

[398] ც. ბეზარაშვილი. ჩაცმულობა ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 105.

[399] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 748.

[400] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, 2001, გვ. 388-389.

წარმოდგენილი: მექვევრეობა და მეჭურჭლეობა. მექვევრეობას თუ მხოლოდ მამაკაცები მისდევდნენ, მეჭურჭლეობაში მამაკაცებთან ერთად ქალებიც იყვნენ ჩართული. მეთუნეებს ლეჩხუმში „მიწის მოხელეებს" უწოდებდნენ. ისევე როგორც სხვაგან, ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში თიხა მიწის მოზელვა ფეხის ქუსლით ხდებოდა, რასაც „დაქუსლვას" უწოდებდნენ. მეცნიერებს შენიშნული აქვთ, რომ საირმული ქვევრ-ჭურების დამზადება თავისი წესებით კახურთან დგას ახლოს. ლეჩხუმური ჭური იმერულისაგან განსხვავდებოდა. იმერულ ჭურებს თუ კვერცხის ფორმა აქვთ, ლეჩხუმური ჭურების ფორმა გულისებური იყო – წელს ზემოთ განიერი, წელს ქვემოთ მოვიწროვებული, კონუსისებური დაბოლოებით. სრულიად სამართლიანად ეთნოლოგ *გიორგი ჯალაბაძის* მიერ გულის ფორმის ჭურების დამზადება ლეჩხუმის კლდოვანი და ქვა-ღორღიანი ნიადაგით არის ახსნილი – კლდოვანი ქანები ჭურისათვის მიწის გათხრას აძნელებდა. რაც შეეხება მეჭურჭლეობას (კეცი, ქოთანი, აგრეთვე თონის დამზადება), გარდა საირმისა, მას ლეჩხუმის თითქმის ყველა სოფელში მისდევდნენ.[401]

ლეჩხუმში ორი სახის მარანი არსებობდა – ღია და დახურული. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის უფრო მეტად დახურული მარნები დასტურდება, მაგრამ ფიქრობენ, რომ თავდაპირველად უფრო ღია მარნები ჭარბობდა.

ცნობილი იყვნენ ლეჩხუმელი ქვის მთლელები და კალატოზები. ქვის დამუშავების ცენტრები იყო სოფლები: *საირმე, ნაკურალეში* და *ოყურეში*. ქვითხუროობიდან XIX საუკუნეში განსაკუთრებით დაწინაურებული იყო *ბუხრების, საფლავის ქვების, წისქვილის ქვების, ჭიშკრის ქვის სვეტების, ჭაჭის საწნერის/საქაჩავის* და *საცეხველების* კეთება. გამორჩეული იყო ლეჩხუმური *წყარო-ნაგებობანი*[402]. ლეჩხუმელები ციხე-კოშკების მშენებლებიც ყოფილან, რომელთაგანაც დღეს არაერთია შემორჩენილი (*მურის ციხე, ორბელის ციხე, გვესო, ლეშკაში, ზუბი, დეხვირი, უწვაში, ზოგიში, ლუხვანო, უსახელო, ნაქალაქარი, კლდეშავა*...). ზოგიერთი ციხე-კოშკი (მაგალითად ორბელი) სვანური ტიპისაა. ვახუშტი წერდა: „ლეჩხუმში არ არის მოსახლე, რომელსა არ ედგას კოშკი ქვითკირისა და შენობანი ყოველნივე ქვითკირისანი". XX საუკუნეში ლეჩხუმის ყველა საცხოვრებელი ნაგებობა ხისგან იყო აგებული. ძველებური ქვითკირის ერთი სახლი მხოლოდ სოფელ ლაჯანაში იყო შემონახული. ლეჩხუმში წისქვილის თავისებური სახე – გვიმიანი წისქვილები – ედგათ. „გვიმის ქვა სოფელ ჟონეთში მზადდებოდა. იგი გულამოღებული კოდის სახისაა, არსებითად ქვის მილია, რამდენიმე ასეთი მილი ჰქმნის წისქვილის ქვემო ღარს. ძირეულ ქვას

---

[401] ფ. გარდაფხაძე. მეჭურჭლეობა და მექვევრეობა ლეჩხუმში. – საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIV-, 1947, გვ. 383-397.

[402] ე. ნადირაძე. ქვითხუროობა ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 59-82.

ბოლო ამოღებული არ აქვს, ქვის დამუშავების ამგვარი ტექნიკა საქართველოს სხვა კუთხეებში ცნობილი არ არის ... საყურადღებოა ის გარემოება, რომ გვიმში გროვდება წყალი, რომელიც ნნევის ძალით *ფშტვირიდან* მაგრად ხვდება ბორბლის ფრთას და შედარებით სწრაფად აბრუნებს წისქვილის ქვას, გვიმი აქ თითქმის ვერტიკალურადაა დადგმული, უნდა აღინიშნოს, რომ წისქვილის ამგვარი მოწყობა წყლის ეკონომიასაც იძლევა"[403].

ლეჩხუმში ბევრი ციხე და კოშკია შემორჩენილი. ადრეული ხანის ძეგლთა შორის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ *გვესოს* კომპლექსს (IX-X საუკუნეები), რომელშიც შემორჩენილა ოთხკუთხა კოშკი და ტაძრის ნანგრევები. ციხეთაგან მხოლოდ ზოგიერთი შეიძლება ჩამოვთვალოთ: *მურის* ციხე (კეტავდა ლაჯანურას ხეობიდან ცხენისწყლის ხეობაში გადმოსასვლელს. ამავე დროს, აკონტროლებდა ქვემო სვანეთისაკენ მიმავალ გზას), *ზუბის ციხე, ისუნდერის ციხე, ორბელის ციხე* (მეცნიერები ხაზს უსვამენ მის ესთეტიურ ღირებულებას და აღნიშნავენ, რომ მნიშვნელობა სცილდება ადგილობრივ საზღვრებს და საქართველოს ციხე-სიმაგრეთა შორის უმნიშვნელოვანეს ადგილს იკავებს)...

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ხვამლის მთა. ვახუშტის სიტყვით, „მოიგო ამან სახელი ესე სიმაღლით, ხომლის ვარსკვლავის სწორობით". ხვამლობა 20 ივლისს იმართებოდა; აქ, დიდ ხატობაზე დიდძალი მლოცველი იყრიდა თავს. ლოცულობდნენ მოსავლისათვის, ევედრებოდნენ გვალვისა და სეტყვისაგან მფარველობას. ხვამლის მთაზე მდებარე ტბასთან გვალვის დროს სცოდნიათ ხატებით მისვლა და ტბაში მათი განბანვა, ან ძაღლის ჩაჩეხვა შიგ ტბაში. სწამდათ, ვისაც ხვამლი სწყალობდა, მისი ბელელი არასდროს დაიცლებოდა. ხვამლობისათვის გლეხებს შეწირული ჰქონდათ კაკლის ხე. პატრონი მას არ მოჭრიდა, მისი ნაყოფით არც ოჯახი სარგებლობდა და არც ყიდდა; სჯეროდათ, თუ ვინმე შეჭამდა, ბავშვებს ხველას დააწყებინებდა. ამ დღეს, სახვამლო კაკლის ხის ქვეშ სუფრაზე ნიგვზიან ხმიადს, ღვინოს და შემწვარ ქათამს მიიტანდნენ[404]. ხვამლის მთაზე იყო დიდად განთქმული წმიდა გიორგის ეკლესია. ვახუშტის სიტყვით, ხვამლის კლდეში „არს ქვაბი გამოკვეთილი, მტერთაგან შეუვალი, მეფეთა საგანძურთ სადები". ხვამლის ეკლესიას გლეხები ყოლია ლეჩხუმის სხვადასხვა სოფელში (*ტვიში, უსახელო, ჩხუტელი, ცხუკუშერი, ზუბი, ოყურეში*...). სოფელ *ალპანასთან, პეტეკარის ციხის* სიახლოვეს გაშლილი ტერასებია. აქ მკვლევარებს ათი ქვევრი უნახავთ ჩამარხული. საყურადღებოა, რომ მათ შორის არის ქვევრი ორმაგი კედლით (თითქოს ერთმანეთშია ჩასმული...) ანალოგიური ტიპის ქვევრები ლეჩხუმის სხვა ციხეებშიც

---

[403] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, 2001, გვ. 387.

[404] დ. ბერძენიშვილი, ი. ბანძელაძე, მ. სურამელაშვილი, ლ. ჭურღულია. ლეჩხუმი, თ., 1983, 43-44.

გვხვდება[405]. ხელოვნების ნიმუშებს წარმოადგენს *ნაკურალეშის ეკლესიის* კედლის მხატვრობა (XVII საუკუნე). მას ეთნოგრაფიული თვალსაზრისითაც დიდი მნიშვნელობა აქვს, მხედველობაში გვაქვს საერო პირთა ჩაცმულობა – **ერთ-ერთი საერო პირი ჩოხა-ახალუხითაა შემოსილი. როგორც გვიანდელი ჩოხები, აზნაურ ჩიქოვანის ეს ჩოხაც წინიდან მთლიანად ჩახსნილია.**

ლეჩხუმში ოქრომჭედლობაც იყო განვითარებული. ლეჩხუმელი ოქრომჭედელი შავი სევადის მოხელეც იყო. ერთ გირვანქა გოგირდს, ერთ გირვანქა სპილენძს, ერთ გირვანქა ტყვიას და ხუთ მისხალ ვერცხლს ერთად შეზავებულს დაადნობდნენ. ჯერ ადუღებდნენ სპილენძსა და ვერცხლს, შემდეგ შეურევდნენ ტყვიასა და გოგირდს. რამდენიმე ხნით დუღილის შემდეგ ჯამში გადმოასხამდნენ. ნადნობის გაცივების შემდეგ მიიღებოდა შავი ნივთიერება – სევადა. სევადას კარგად დანაყავდნენ და ხმარობდნენ ფხვნილის სახით. იმისათვის რომ სევადა კარგად დამდნარიყო, ფხვნილს ბორას შეურევდნენ. აქ ორი სახის სევადის ორნამენტია ფიქსირებული: 1. შავყვავილიანი სევადა და 2. თეთრყვავილიანი სევადა. იმ შემთხვევაში, როდესაც ორნამენტი ვერცხლზე რელიეფითაა გაკეთებული და სევადა *ორნამენტის ეზოს* აქვს მოვლებული, სევადას თეთრყვავილიანს უწოდებენ, ხოლო მეორე შემთხვევაში, როდესაც ჩაღრმავების ტექნიკითაა ორნამენტი შესრულებული და ღარში სევადაა ჩასხმული – შავყვავილიანს. ლეჩხუმელი ოქრომჭედელი შემდეგ ნაჭრებს (ნანილებს) ამზადებდა: ქამარის, ლეკურის, ცულის, ხანჯლის და სხვ. ქამრის ნაჭრებს შეადგენდა: ა) ნიკარტი (აბზინდი), ბ) ბალთა, გ) ენა, დ) კოპალი, ე) საქონე, ვ) უზინიკი და სხვ.[406]

რაჭველებივით ლეჩხუმელები გარე სამუშაოზე დადიოდნენ. „ძველად ლეჩხუმიდან გასვლით სამუშაოზე, ბევრი ლეჩხუმელი მევენახე-მეზვრედ მიდიოდა, ისინი მთელი სავენახე სამუშაოების სეზონს რთველის ჩათვლით, ოჯახს იყვნენ მოწყვეტილნი, ზოგჯერ კი მთელი ოჯახითაც გადიოდნენ. ახმეტის, საგარეჯოს, თელავის და საერთოდ აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა რაიონებში – ბევრი ლეჩხუმელია ჩასახლებული, რომელთაც მევენახე-მეზვრეებად დაუწყიათ მუშაობა და შემდეგ სამუდამოდ იქ დარჩენილან"[407].

ლეჩხუმის სოფელ *ლაბეჭინაში* ცოდნიათ ბურვაკის მსხვერპლად შეწირვა, რასაც ქართველ ხალხში ოდესღაც ღორის კულტის არსებობით ხსნიან.

ლეჩხუმის ხალხური დღეობები (რაჭის დღეობებთან ერთად) 1937 წელს აღუწერია *ფაფალა გარდაფხაძე-ქიქოძეს*. მარტო დღეობების ჩამოთვლაც კი საკმარისია სრული სურათის შესაქმნელად. რა

---

[405] დ. ბერძენიშვილი და სხვ. გვ. 52-53.

[406] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, 2001, გვ. 209-210.

[407] გ. ჯალაბაძე. მევენახეობა-მეღვინეობა ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 25.

თქმა უნდა, ბევრი დღეობა საერთო ქართული დღეობაა, მაგრამ ჩამონათვალში ისეთებიცაა, რომელიც მხოლოდ ლეჩხუმისათვის იყო დამახასიათებელი, მაგალითად, *ფეხიდაპწნა* (სოფელი ორბელი), *მეისრობა, დაურნყება, გზობა, ჭაბუკობა, კვირტობა, ტაძრობა, ბოგაშობა*... საინტერესოა მიცვალებულის დატირების ლეჩხუმური წეს-ჩვეულება, რომლის მხოლოდ ზოგიერთ ამონარიდს შემოგთავაზებთ ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძის მასალებიდან: „ოჯახში რომ ვინმე მოკვდება, ჭირისუფალი „გეინცხადებს", ე. ი. იკივლებენ, მოცვივა კუთხე-მეზობელი და ყოველი მათგანი ხმამაღლა ტირის, მოთქვამს. მიცვალებული თუ ბავშვია ერთიდან ხუთ წლამდე, იმას ტირილს არ გადაუხდიან: ის ანგელოზი იყო და რაღა ტირილი უნდაო. სხვა წევრი ოჯახისა, ვინც არ უნდა ყოფილიყო (ძალზე ბებერი, კარგა ხნის დავარდნილი და სხვ.), ტირილი სავალდებული იყო. ტირილი არ შეიძლებოდა ორშაბათ და ხუთშაბათ დღეებში. შეძლებული ოჯახი ტირილის დღისათვის უკანასკნელ სამ გორო პურს გამოაცხობდა. ამ დღისათვის დაიქირავებდა ხაბაზს – კაცს და „სატირალ ლავაშებს" გამოაცხობდა. ... შორიდან მოსული მოყვარე, ან სახლიშვილი, ან ქალიშვილი თავისი მოტირალით რომ მოვიდოდა, იქ ყველა მიიწ-მოიწევდა, კუთხე-მეზობელი გარეთ გამოვიდოდა და ადგილს ახალ მოსულებს უთმობდა. მომსვლელი შორიდან იწყებდა წივილ-კივილს, მას ეგებება ვინმე კუთხე-მეზობლის ქალები, აქეთ-იქით ამოუდგებიან და ხელმოკიდებული შეჰყავთ კუბოსთან. აქ ის დაიჩოქებს, ირგვლივ მისი მიმყოლი მოტირალნი შემოეხვევიან; ის მოთქვამს, თმას იწეწს, თავს კუბოს ურახუნებს, მერე მას წამოაგდებენ, მას შეეცვლება მისივე მოყვანილი, რომელიც უფრო ახლო იყო მიცვალებულის ოჯახთან; შემდეგ კაცები თითო ან ორ-ორი მიუჩოქებენ, ორივე ხელს შუბლზე მიირტყამენ, მათვე სწრაფად სხვა სცვლის... **სადილის გათავების შემდეგ სხვა კუთხიდან მოსული თავისი მოტირლით, შინ მიდის და თუ რამე გადარჩა სადილს მისი მოტანილიდან, უსათუოდ თან წაიღებს, მიცვალებულის კუთხე-მეზობელი კი საფლავამდე გაჰყვება და დამარხვის შემდეგ მიბრუნდება მიცვალებულის ოჯახში და ვახშმად დარჩება.** ... დასაფლავების შემდეგ, სამშაბათს ან შაბათს (თუ მარხვა არ არის), უნდა „ხელის გახსნა" მოხდეს. თუ მიცვალებული ქალია, მაშინ ხელგასახსნელი ცხვარი ნეზვი უნდა ყოფილიყო, და თუ კაცია – სულ ერთი იყო. ამ ცხვართან ერთად უნდა შეეწვათ გოჭი, ქათამი, უსათუოდ უნდა ეშოვნათ „პურტყის" ხორცი; გამოაცხობდნენ შვიდ სულის პურს – სამ ყველიანს და ოთხ ლობიანს ან ცერცვიანს, ლავაშებს..."[408]. მოყვანილ ეთნოგრაფიულ მასალას, ვფიქრობთ, კომენტარი არ ჭირდება. მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ გლოვის ანალოგიური წესები დასავლეთ ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფებისათვის საერთო იყო. და კიდევ, ქართველი ხალხის ხასიათისათვის ყოველთვის დამახასიათებელი იყო არტისტიზმი, თამაში, სანახაობის მოწყობა. აშკარაა, რომ

[408] ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძე. ქართული ხალხური დღეობები, თბ., გვ.48-50.

ქართველები ტირილის დროსაც როლში იყვნენ, თამაშობდნენ. კიდევ ერთი საკითხის შესახებ: ლეჩხუმში (საერთოდ, დასავლეთ საქართველოში) ადამიანის გარდაცვალებისთანავე შეცხადება, ხმამაღალი კივილი იცოდნენ და იციან. აღმოსავლეთ საქართველოსათვის შეცხადების ეს ფორმა ფაქტობრივად უცნობი იყო. წინამდებარე წიგნს წითელ ზოლად გასდევს იდეა, რომ ქართველთა ტრადიციების მრავალფეროვნება და სხვადასხვაობა გეოგრაფიული ფაქტორით იყო განპირობებული. დიახ, მიცვალებულის შეცხადების დასავლურქართული წესიც გეოგრაფიულმა ფაქტორმა და მისგან განპირობებულმა დასახლების ფორმამ შექმნა. აღმოსავლეთ საქართველოში თუ შეჯგუფული დასახლება გვქონდა, დასავლეთ საქართველოში ის გაფანტული იყო. მეზობლები საკმაოდ დაშორებული იყვნენ ერთმანეთს. ბუნებრივია, ჭირის დროს ადამიანებს ერთმანეთის გვერდში დგომა სჭირდებოდათ. მეზობლების მოხმობის ყველაზე მოკლე გზა კი ხმამაღალი ტირილი და შეცხადება იყო.

ახალი წლის წინა დღეს „კალანდას" უწოდებდნენ. ამ დღეს მზადდებოდა ყველაფერი, რითაც ახალ წელს უნდა შეხვედროდნენ. ოჯახის უფროსს ტყიდან მარხილით შეშა მოჰქონდა, რომელზედაც დიდი კონა „ბაძგირი" (ეკლიანი მცენარის ფოთლოვანი ტოტები), თხილის ტოტები და „კვირხილი" იყო დაკრული. მარხილს ნათლიღებამდე არ დაცლიდნენ, რადგან სწამდათ, რომ ახალ წელს სიმდიდრით შეხვდებოდნენ და მთელ წელს ხვავი და ბარაქა ექნებოდათ. ბაძგარით ყველა ნაგებობას – სახლს, ბეღელს, ნალიას, ჭიშკარს, მარხილს – „დაბაძგრავდნენ", გაჰქონდათ ვენახსა და კალოზე, რომ ოჯახი ავი თვალისაგან დაეცვათ. საღამოხანს ოჯახის უფროსს ვენახიდან ლერწი მოჰქონდა, რისგანაც საახალწლო გვერგვს აკეთებდა. იცოდნენ ჩიჩილაკის გაკეთებაც. ლეჩხუმური საახალწლო „გვერგვი" გურიის მთის სოფლებში გავრცელებული „კალპიანი ჩიჩილაკის" მსგავსია, რომელიც ასევე ლერწმისაგან მოწნული და ფოთლებით მორთული რგოლი იყო. ამ რგოლის შიგნით თხილის მომსხო ჯოხები ჰქონდა დატანებული, რომელსაც *პაპაჯვარა* ეწოდებოდა. ეს ჯოხები ბოლოდან რგოლის ცენტრისაკენ ისე იყო ჩათლილი, რომ წვრილ-წვრილი ნათალი ზედვე ჰქონდა შერჩენილი. ჯოხების წვერები რგოლში იყო გაყრილი და ნაწილობრივ მის გარეთ გამოშვერილი. ამ წვერებზე ჩამოაცმევდნენ წითელ ვაშლებს, რომლებშიც ჩარჭობილი იყო ვერცხლის ფულები. ვაზის რგოლის ირგვლივ შემოყოლილი ჰქონდა ეკლიანი მცენარის ფოთლებიანი ტოტები (ბაძგარი). ვაზის ლერწმისაგან მოწნული ჩიჩილაკის გვერგვი თავისი ფორმით მზეს განასახიერებდა. მასში ჯვარედინად დატანებულ ჯოხებზე შერჩენილი წვრილ-წვრილი ნათალი, რომელიც რგოლის ნაპირებს ზოლებად ეფინებოდა, მზის სხივოსნობაზე მიანიშნებდა. მეცნიერებს მიაჩნიათ, რომ ორივე ეს ელემენტი იმ სიხარულისა და იმედის მამჟღავნებელი იყო, რომელსაც ქართველი ადამიანი „განახლებულ მზესთან", მისი ძალის (სითბოსი და სინათლის) მატებასთან აკავშირებდა. ამასთან ვაზის მოწნული გვერგვი ღვინის უხვ მოსავალთან იყო ასოცირებული, ხოლო ჯოხის წვერებზე წამოცმული

წითელი ვაშლები – ხილის სიუხვესთან და ნაყოფიერებასთან. ნაყოფიერების იდეასთან იყო დაკავშირებული თხილის ჯოხების პაპაჯვარასათვის შერჩევის ჩვეულება და ა. შ.[409] იმასაც აღნიშნავენ, რომ ასეთი სახის გვერგვი და ჩიჩილაკი თავის დროზე მზის ღვთაების თაყვანისცემას გამოხატავდა (*ვერა ბარდაველიძე*). ქართველთათვის *ჩიჩილაკი* იყო არა მარტო მზის, არამედ მზესთან გაიგივებული ანთროპომორფული ღვთაების ანუ მზე-ღმერთის ხატი.

კალანდა საღამოს ლეჩხუმური ოჯახი „ღორის სალოცავს" აღნიშნავდა. ოჯახის უფროსი იმ ღამეს სახლში არ იძინებდა – ის სხვა „ბურულში" იძინებდა. დილით შინაური „მკლოვიარე" გვერგვითა და დოქით მარანში მიდიოდა, გვერგვზე სანთელს დაანთებდა და ღმერთს ჭურ-მარნის ბარაქას, ოჯახის სიკეთე, ხვავსა და ბარაქას შესთხოვდა. შემდეგ სავსე დოქით მეკვლე ვენახში წავიდოდა და ხმამაღლა დაიძახებდა: *„ანგურამ ჩამეიარა ელითა და მელითაო, // ჩემი ეზო ჩეიარა, წაატეხა წვივითაო, // ააყენა ღვინის ღვარი. ისხა, ისხა, ისხა. // ჩემ ეზოში ყურძენი, სხვის ეზოში ფურცელი"*. მეცნიერები ლეჩხუმურ *ანგურას* სამართლიანად გურიასა და სამეგრელოში გავრცელებულ მევენახეობის მფარველ ღვთაებასთან – „აგუნა" აიგივებენ. „მკლოვიარე" შემოივლიდა აგრეთვე ბელელს, ბოსელს და მხოლოდ შემდეგ შედიოდა სანთელანთებული გვერგვით სახლში. აქაც გარკვეულ რიტუალს შეასრულებდა, „მუგუზალს" შეუჩუჩხუნებდა და ნაპერწკლების გამოყრის დროს იტყოდა: „ამდენი ღორი, ამდენი ქათამი, ამდენი საქონელი, ამდენი სულიერი". რაც მეტი ნაპერწკალი გამოიყოფოდა, მით უფრო კარგი იყო. გარდა შინაური „მკლოვიარესი", იცოდნენ გარეშე „მკლოვიარეც"[410].

ლეჩხუმში, როგორც აღინიშნა, იცოდნენ *ჭაბუკობის* დღესასწაული, რომელსაც ნაყოფიერების ღვთაებად მიიჩნევენ, რის საფუძველს მკვლევარებს ისიც აძლევთ, რომ ამ დღეს ქალები მას ევედრებოდნენ: „ღმერთო, გაგვიკეთე ჩვენ ნათესი, მოგვაწევინე მახა, პური, ნუ დაგვიბნევ და ბედნიერებაში მოგვახმარეო" და თან ისინი ქვედა საცვლებს იხდიდნენ და ნათესებზე აფრიალებდნენ"[411].

ძველად ლეჩხუმელებს სწამდათ, რომ წყლის მპყრობელ გველეშაპს მამაცი გმირები – *ყივყინა* და *ვაყინა* – ებრძოდნენ და ანადგურებდნენ. შემდეგ ეტაპზე გველეშაპის გამანადგურებლად წმიდა გიორგი გვევლინება. დარ-ავდრის ბედი მაქსიმე აღმსარებელსაც ჰქონდა მინდობილი[412].

---

[409] ა. სოხაძე. წეს-ჩვეულებათა ავკარგიანობის კრიტერიუმისათვის, თბ., 1985, გვ. 53-54.

[410] ლ. ჭანჭალეიშვილი. საახალწლო დღესასწაული ლეჩხუმში. – ეთნოგრაფიული გამოკვლევები, თბ., 1989, გვ. 51-58.

[411] თ. ოჩიაური. მოსავლიანობის მფარველი ღვთაებები. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. მასალები, თბ., 1980, გვ. 170-171.

[412] მ. მაკალათია. წყლის კულტის გადმონაშთები ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 126-127.

„ბოსლობა“ საქართველოში ერთობ გავრცელებული დღესასწაული იყო. ამ მხრივ არც ლეჩხუმი იყო გამონაკლისი და აქაური ბოსლობა ორიგინალობითაც გამოირჩეოდა. ბოსლობის რიტუალი *ვერა ბარდაველიძეს* აქვს დაფიქსირებული. ვახშმის წინ ყველანი ფეხზე წამოდგებოდნენ და სიჩუმე ჩამოვარდებოდა. ოჯახის უფროსი ცოლქმარი კერასთან მივიდოდნენ, კაცი საკაცებო მხარეს, კერის წინ, ქალი საქალებო მხარეს, კერის მარჯვნივ. აქ ისინი დაიოთხებდნენ – ხელებს მიწაზე დააყრდნობდნენ და ქალი დაიწყებდა თავის ადგილიდან ძახილს: „კოტ-მოზვერა, კოტ-მოზვერაო!“ ამ ძახილზე ოჯახის უფროსი მამაკაცი, პოზის შეუცვლელად, ნელა გაემართებოდა ქალისაკენ და თან გაიძახოდა: „-მე ვარ შენი ხარ-მოზვერიო!“ ქალთან მიახლოვებისას მას ზურგიდან გაუჩერდებოდა, ფალოსს ამოიღებდა, ზედ ხელს უსვამდა და თან ირხეოდა, შემდეგ წინ ქმარი და უკან ცოლი, კვლავ დაოთხილი კერას სამჯერ შემოუვლიდნენ მარჯვნიდან მარცხნივ („წაღმა“) და ყოველ შემოვლაზე საქალებო ადგილას ზემოთ აღნიშნულ საქციელს გაიმეორებდნენ. შემდეგ ფეხზე წამოდგებოდნენ, მამაკაცი სავსე დოქს დაიჭერდა, ქალი ლობიან განატეხს, ზედაპირზე ორი ტაბიკის გამოსახულებით და ორივენი ხმამაღლა ლოცულობდნენ: „ღმერთო, ბევრი საქონელი მოგვეციო“. ლოცვის ამ სიტყვებს იმეორებდნენ დამსწრენი, რომლებიც ფეხზე წამომდგარნი წესის შესრულებას თვალყურს ადევნებდნენ. ლეჩხუმში ბოსლობის განსხვავებული ვარიანტიც არის დადასტურებული: ბოსლობა ხარების ჯანიერებისათვის განკუთვნილი დიდი უქმე იყო. ამ დღეს აცხობდნენ სართვიან ტაბლებს, რომელიც საოჯახო სალოცავად მიიჩნეოდა: „ღმერთო, დეიფარე ჩემი ოჯახი ცეცხლისაგან, დეიფარე ჩემი ქმარ-შვილი ყოველი მავნებლისაგან“. ამ დროს ქმარი მივიდოდა და ეტყოდა: „ბოსლაკოტრა მომეკოტრეო“. კაცი ქალს „მეიკოტრებდა“ ზურგზე და კერიას გარშემო სამჯერ შემოუვლიდა. ძველად ამ დროს ქალი და კაცი სრულიად დედიშობილა ყოფილან[413]. ვ. ბარდაველიძეს მიაჩნდა, რომ ცხოველური სახის ურთიერთობას გამოხატავდა და რომ თავდაპირველად არა სიმულაცია, არამედ ნამდვილად ხდებოდა კერასთან დაოთხილი მანდილოსნისა და მის ზურგზე პირველყოფილი მოურიდებლობით „მოკოტრებული“ მამაკაცის სქესობრივი ურთიერთობა. ამ ქმედებას მაგიური ზემოქმედება უნდა მოეხდინა საქონლის გამრავლებაზე[414].

ლეჩხუმს საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჰქონდა. მაგალითად, სვანებს ვენახები ჰქონდათ ლეჩხუმის სოფელ *ორბელში,* რომელ-

---

[413] ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953, 93, 97; მ. მაკალათია. ქართული არქაული დღესასწაულები და რიტუალები. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI, თბ., 2004, გვ. 73.

[414] მ. მაკალათია. ქართული არქაული დღესასწაულები... , გვ. 73.

საც ადგილობრივი ლეჩხუმელები უვლიდნენ. შუა საუკუნეებში ლეჩხუმის სავაჭრო ცენტრი (მცირე ქალაქი) *ლაილაში* იყო. XIX საუკუნის 80-იან წლებში სავაჭრო დუქნები *ცაგერშიც* გაჩნდა. ლაილაშის ვაჭრობა ქართველი ებრაელებისა და ქართულენოვანი სომხების/გრიგორიანელი ქართველების ხელში იყო. ლაილაშელ ებრაელებს პარასკევ-კვირის ცნობილი ბაზრობის გარდა, სოფლებშიც დაჰქონდათ საქონელი, რომლებსაც „მესოფლე ებრაელებს" უწოდებდნენ. XIX საუკუნის 80-იან წლებში 50 მოსიარულე ებრაელს ჰქონია ბილეთი აღებული, ე. ი. ოფიციალური უფლება აღნიშნული საქმიანობის ჩასატარებლად. ლაილაშში ხელოსნობას ქართველები და სომხები მისდევდნენ. ხელოსანთაგან ქართველები „მაგარ სამუშაოზე" მდგარან. ეს „მაგარი სამუშაო" კი მჭედლობა ყოფილა, რომელიც ოქრო-ვერცხლსა და რკინა-სპილენძზე მომუშავეთ აერთიანებდა. აქვე კერავდნენ ჩოხა-ახალუხსა და ყაბალახს[415].

ლეჩხუმში გავრცელებული გვარები სხვადასხვა სუფიქსით ბოლოვდება: -ან (-იან), -ძე, -შვილი, -ია, -ელ. მანამ ლეჩხუმში გავრცელებულ ძირითად გვარებს ჩამოვთვლით, უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ლეჩხუმის დღევანდელი მოსახლეობა ძირითადად მიგრირებულია. აქ ინტენსიური მიგრაციული პროცესი შეინიშნებოდა დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის რეგიონებიდან (ქვემო და ზემო სვანეთი), სამეგრელოდან, ქვემო იმერეთიდან, გურია-აჭარიდან, მეზობელი რაჭიდან. ლეჩხუმური გვარებია: *მუშკუდიანი, ბენდელიანი, გასვიანი, ლიპარტელიანი* (ოთხივე ეს გვარი სვანეთშიც მკვიდრობდა), *ახვლედიანი, თუთისანი, ცხვედიანი, ხვადაგიანი, ზალკალიანი, ჩხეტიანი, გურგუჩიანი, ბახსოლიანი, მეიფარიანი, მაღრიანი, გვიშიანი, გვიდანი, გელოვანი, ასათიანი, ლეთოდიანი, ჩარკვიანი, კოპალიანი, შკუბლიანი, ღოღელიანი, ლაკვეხელიანი, ლაჭყეპიანი, ჩიქოვანი, ფოჩიანი, ჭაბუკიანი, ამბროლიანი, ქომეთიანი, ხეცურიანი, ბურჯალიანი, არდანიანი, ასამბიანი, ისიანი, სადილიანი, გოლეთიანი, ქვარიანი, ყვირილიანი, ჩორგოლიანი, ხალიანი; აბაშიძე, არჯევანიძე, საღინაძე, სვანიძე, ჯამბურიძე, მურცხვალაძე, ფრუიძე, ფუტკარაძე, ჩიკვაიძე მიქაძე, ღურჭუმალიძე, თოთაძე, ბაკურაძე, ბენიძე, ჯანაძე, ხუციძე, ჯიაძე, ჯანელიძე, ჩაკვეტაძე, გიორბელიძე, კენჭაძე, ლომთაძე, მანაგაძე, კაბოსანიძე, კაკიტაძე, კანაჩაძე, კვატაშიძე, ირემაძე, ეფაძე, მონონელიძე, ლეფსვერიძე//ნემსიწვერიძე, ჯინჭარაძე, ვაჩაძე, ომანაძე, ბანძალაძე, უგრეხელიძე, მიქაუტაძე, სილაგაძე, ალავიძე, სანიკიძე, ბუაძე, თვარაძე; ხარაიშვილი, კვირიკაშვილი, მამარდაშვილი, კუხალაშვილი, ყრუაშვილი, ყურაშვილი, გაბიცინაშვილი, გაბიძაშვილი, ასლანიკაშვილი, გოგებაშვილი, თევდორაშვილი, ფალავანდიშვილი, ხუბუკელაშვილი, ჯიდოშვილი, ჯილესაშვილი; გუგავა, გზობავა, კეკუტია,*

---

[415] ც. ბეზარაშვილი. ჩაცმულობა ლეჩხუმში. – ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985, გვ. 108-110.

გოგელია, ჭილვარია, მანდარია; ჯანხოთელი, მეგრელი, ლეშკაშელი; გურული, კვატიტი, სიმსივე, მდივანი...

1873 წლის მონაცემებით ლეჩხუმში ყველაზე გავრცელებული მამაკაცის სახელები იყო: *ივანე, დავით, ნიკოლოზ, გოგია, გლახუა, გიორგი, სისო, სიმონი, კაცია, პეტრე, ბეკო, გიგო, მიქელა, მამუკა, ოქროპირი*... გარდა ამისა, კანონიზებული ქრისტიანული სახელების გვერდით ლეჩხუმში განაგრძობდა არსებობას ძველი ქართული სახელები: *ბაკიჩა, ბერუკა, ბიჩინა, ბიჭია, ბუჭუ, გაბილა, გახო, გიტა, გონიერა, გულა, ვაჟიკა, ზაზუა, კვაცოლა, კვირია, კიკო, კოხილა, კოხტა, მახარე, მიკე, ნასია, ნატრია, ჟუტუ, საყვარელ, სულა, უფლისა, ძაღოლა, წყალობა, ხუცია, ჯავახ, ჟოღორია, ხატისამუკა* და *ღვთისამიერი.*

სვანეთი

სვანეთი საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე მაღალმთიანი ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულია. იგი დასავლეთ საქართველოს ჩრდილოეთ ნაწილში, კავკასიონის ქედის სამხრეთ კალთებზე მდებარეობს. სვანეთი ზემო სვანეთად (ენგურის ხეობა) და ქვემო სვანეთად (ცხენისწყლის ხეობა) იყოფა. ასევე ცალკე გამოიყოფა კოდორის ხეობის სვანეთი, სადაც სვანები XIX საუკუნეში არიან დასახლებული, მაგრამ უფრო ადრეც აქ სვანები მკვიდრობდნენ, რასაც ანტიკური წყაროებიც ადასტურებენ, რომლებიც სვანებს „მისიმიანელების" სახელით მოიხსენიებენ. სვანების თვითსახელწოდება „მუშუან" ბერძნულ ენაზე „მისიმიანად" გარდაიქმნა (*ს. ყაუხჩიშვილი, გ. მელიქიშვილი*). ადმინისტრაციულად ზემო სვანეთი მესტიის რაიონში შედის, ქვემო სვანეთი – ლენტეხის რაიონში, ხოლო კოდორის (დალის) სვანეთი – აფხაზეთში, გულრიფშის რაიონში. სვანეთს აღმოსავლეთით რაჭა ესაზღვრება, სამხრეთით – ლეჩხუმი და სამეგრელო, დასავლეთით – აფხაზეთი, ხოლო ჩრდილოეთით კავკასიონის მთავარი ქედის იქითა მხარე – ყარაჩაი და ბალყარეთი.

ვახუშტის დახასიათებით, სვანები „არიან კაცნი დიდტანოვანნი, ახოვანნი, დიდ-მძლედ მუშაკნი, ბართა ვერ შემმართებელნი, მთათა სიმაგრეთა და ციხეთა შინა მაგარნი, სიკუდილის არა მომ,ჴსენენი...სარწმუნოებით არიან იმერთა თანა ქართულითა და უმეცარნი ან მისნიცა". *ნიკო ბერძენიშვილი* ხაზგასმით აღნიშნავდა შუა საუკუნეებში თავისუფალ მთიელთა, კერძოდ, სვანთა უდიდეს პოლიტიკურ როლს ქვეყნის ცხოვრებაში („მოლაშქრენი მეფისა!").

სვანები თავდაპირველად უფრო ვრცელ ტერიტორიაზე იყვნენ განსახლებული. მათ თავის დროზე ეჭირათ ლეჩხუმისა და რაჭის მნიშვნელოვანი ნაწილი. სვანები ცხოვრობდნენ დღევანდელი სამეგრელოს გარკვეულ ტერიტორიაზეც. სტრაბონი წერს, რომ სვანები კავკასიონის მწვერვალებზე, დიოსკურიის ზემოთ ცხოვრობენ, ე. ი. დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზეც ყოფილან განსახლებულები, რასაც უდავოდ მოწმობს ის სვანური ტოპონიმები, რომლებიც არაერთია აფხაზეთში და მათ შორის „სოხუმი", რომლის თავდაპირველი სახელწოდება „ცხუმი" იყო. სვანები განსახლებულნი ყოფილან ჩრდილოეთ კავკასიაშიც, მდინარეების – თერგისა და ყუბანის სათავეებში, სადაც ასევე დასტურდება სვანური ტოპონიმები[416]. თერგის, ბაქსანის და ყუბანის სათავეებში ამჟამადაც არის სვანური ტიპის სხვადასხვა შენობა-ნაგებობანი.

სვანეთი ჯერ დასავლეთ საქართველოს ეგრის-ლაზიკის მეფეებს ემორჩილებოდა, შემდეგ – ერთიანი საქართველოს მეფეებს. სვანეთი

---

[416] Л. Лавров. Расселеные сванов на Северном Кавказе до XIX в. – ВЭК, Тб, с. 78, 89.

როგორც პოლიტიკურად, ისე კულტურულად საუკუნეთა მანძილზე საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. სვანეთი ერთგვარად თავისებური რეგიონი იყო იმ თვალსაზრისითაც, რომ საქართველოს სხვა მთიანი რეგიონებისაგან განსხვავებით, აქ ფეოდალური ურთიერთობანი (ქართული ფეოდალური სისტემა) შედარებით ღრმად შეიჭრა, თუმცა გვიან შუა საუკუნეებში ზოგან მან თავისი პოზიციები საკმაოდ დათმო.

სვანებს ისეთივე წვლილი აქვთ შეტანილი ერთიანი ქართული კულტურის შექმნაში, როგორც საქართველოს დანარჩენი ეთნოგრაფიული ერთეულების წარმომადგენლებს. მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთის მკვიდრნი ოჯახებში სვანურად მეტყველებდნენ, დღემდე შემორჩენილი ყველა საისტორიო საბუთი სვანეთში ქართულ ენაზეა შესრულებული და ბევრ მათგანში სვანები ღმერთს შესთხოვენ არა მარტო თავიანთი თემისა და სვანეთის, არამედ „ერთობილი საქართველოს" სიკეთეს. სვანეთი თემებად იყოფოდა. ისტორიულად ყველა სვანმა სვანურ მეტყველებასან ერთად ქართული ენაც იცოდა. ამას მათ ქრისტიანული სარწმუნოებაც ავალდებულებდა, რადგან ის წიგნიერი რელიგიაა და საღვთისმეტყველო წიგნების გამოყენება მხოლოდ ქართულ ენაზე შეეძლოთ. მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთის მკვიდრნი საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე აქტიურად იყვნენ ჩართულნი საერთო ქართულ სახელმწიფოებრივ და კულტურულ სისტემაში, მათ მაინც შემოინახეს მეტყველება, ორიგინალური ეთნოგრაფიული ყოფა, წეს-ჩვეულებები, რაც საერთო ქართული კულტურის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს. მათ დღემდე შემოინახეს ბევრი ეთნოგრაფიული რეალია (ისევე როგორც საქართველოს სხვა მთიელებმა), რომლებიც ბარმა საუკუნეების წინ დაკარგა.

საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ (XV საუკუნის მეორე ნახევარი) სვანეთი ერთი ადმინისტრაციული ერთეული აღარ ყოფილა. ორივე ხეობაში სხვადასხვა გვარის ფეოდალები იყვნენ გაბატონებული. ენგურის ხეობასა და ცხენისწყლის ხეობას ორ ნაწილად სვანეთის ქედი ჰყოფს, რომლის სიგრძე 80 კილომეტრია და ის ზღვის დონიდან 3.000-3.500 მეტრის სიმაღლეზეა. ეს ქედი სვანეთის ორ ხეობას შორის კონტაქტებსა და მიმოსვლას აძნელებდა. დღევანდელი სვანეთის საერთო ფართობი 4.841 ათასი კვ. კმ.-ია, რაც საქართველოს ფართობის 6,9%-ს შეადგენს. დღეს სვანები ბარს სამეგრელოს გავლით საავტომობილო გზით უკავშირდებიან. ეს გზა XX საუკუნეში გაკეთდა. უწინ ისინი საქართველოს სხვადასხვა მხარეში (იმერეთი, ქართლი) რომ მოხვედრილიყვნენ სხვა, მოკლე გზით სარგებლობდნენ. ენგურის ხეობის სათავიდან (უშგულიდან) გადადიოდნენ ცხენისწყლის ხეობის სათავეში, სადაც დღეს ორი სოფელია (ცანა და ზესხო) და მრავალი ნასოფლარია. აქედან მოკლე გადასასვლელი იყო რიონის ხეობაში ანუ რაჭის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში (მთის რაჭაში); რაჭიდან კი პირდაპირ ქართლში ლიახვის ხეობით ჩადიოდნენ.

ცალკე გამოიყოფა კოდორის ხეობის სვანეთი, ანუ როგორც სვანები უწოდებენ, „დალის სვანეთი". ადმინისტრაციულად ის აფხაზეთს, გულრიფშის რაიონს ეკუთვნის. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, კოდორის (დალის) ხეობაში სვანები XIX საუკუნეში არიან დასახლებული. სვანთა კოდორის ხეობაში გადასახლება ერთდროული აქტი არ ყოფილა. მათი მიგრაცია XX საუკუნის დასაწყისშიც გრძელდებოდა. დალის (კოდორის) ხეობის სვანეთში ენგურის ხეობის თითქმის ყველა გვარის წარმომადგენლები არიან დასახლებული. მაგრამ როგორც საისტორიო საბუთებითა და ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, უფრო ადრე კოდორის ხეობა და მისი მიმდებარე ტერიტორიები სვანებით ყოფილა დასახლებული. როგორც ჩანს, ისინი დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიის მნიშვნელოვან ნაწილშიც იყვნენ განსახლებულნი, რასაც ტოპონიმების ანალიზი ადასტურებს; რომ აღარაფერი ვთქვათ დღევანდელი აფხაზეთის დედაქალაქის სოხუმის ძველქართულ სახელწოდებაზე („ცხუმი"), რაც სვანური მეტყველებით იხსნება და „რცხილას" ნიშნავს.

გარკვეულია, რომ სვანები ჩრდილოეთ კავკასიაშიც იყვნენ განსახლებული, კერძოდ, მდინარეების – თერგისა და ყუბანის – სათავეებში, სადაც ასევე დასტურდება სვანური ტოპონიმები[417].

XIX საუკუნის 60-იან წლებში სვანეთის მოსახლეობა მთლიანად 15.676 სულისაგან შედგებოდა. ამ პერიოდში, XIX საუკუნის შუა ხანებიდან, დაიწყო სვანების ხელახალი ჩასახლება დალის (კოდორის ხეობის) სვანეთში. *არჩილ გელოვანის* დაანგარიშებით, დალის ხეობაში გადასახლებულ სვანთა რაოდენობა 200-250 ოჯახი იყო[418]. 1886 წლის საოჯახო სიებით ზემო სვანეთის (ენგურის ხეობის) 91 სოფელში 1175 ოჯახი და 9527 სული ცხოვრობდა, ქვემო სვანეთში (ცხენისწყლის ხეობაში) კი – 2048 სული. ამ პერიოდში სვანეთში მთლიანად 11.570 სულს უცხოვრია.

ცხენისწყლის ხეობის სვანეთი სულ სამ თემს მოიცავდა: *ლენტეხის* თემი, *ჩოლურის* თემი და *ლაშხეთის* თემი.

ლენტეხის თემში შედიოდა თვით ლენტეხი. 1886 წლის საოჯახო სიებით, ლენტეხის ტერიტორიულ თემში სულ 12 სოფელი შედიოდა. აქ, სოფელ ფაყში მდებარე ღვთისმშობლის ეკლესია ცხენისწყლის ხეობის სვანეთის უდიდესი და ძლიერი სალოცავი იყო. ქვემო სვანეთის **ჩოლურის ტერიტორიული თემი** თავად **გარდაფხაძეებს** ეკუთვნოდათ. სადადიანო ანუ ცხენისწყლის ხეობის სვანეთის მესამე და ყველაზე დიდი თემი *ლაშხეთის* თემი იყო: „ლაშხეთი", როგორც ტოპონიმი, გეოგრაფიული ერთეული პირველად 1503 წლის დოკუმენტშია დასახელებული. ცხენისწყლის ხეობის სვანეთში აღნიშნული დროისა-

---

[417] Л. Лавров. Расселеные сванов на Северном Кавказе до XIX в. – ВЭК, Тб, с. 78, 89.

[418] ა. გელოვანი. სვანეთი XIX საუკუნეში, დისერტაცია, 2002.

თვის 739 კომლი და 5561 სული ცხოვრობდა. საერთოდ, მთლიანად ქვემო სვანეთში 1886 წლისათვის 32 სოფელი იყო.

ზემო სვანეთი (ენგურის ხეობის სვანეთი) ორ ნაწილად იყოფობოდა: *ბალს ზემო* სვანეთი და *ბალსქვემო* სვანეთი, ე.ი. ამ ორი ერთეულის გამყოფი **ბალის ქედი** იყო. სხვანაირად, ბალსზემო სვანეთი „თავისუფალი სვანეთის" სახელითაც არის ცნობილი და ბალსქვემო სვანეთი „საბატონო (სადადეშქელიანო) სვანეთად".

ზემო სვანეთი, რომელიც ბალის ქედით ორ ნაწილად იყოფოდა, 12 თემის ერთობლიობას წარმოადგენდა. ბალსქვემო სვანეთი დადეშქელიანების სამფლობელო იყო და მასში *ეცერის, ფარის, ლახამულის, ცხუმარის* და *ბეჩოს* თემები შედიოდა. თავისუფალ სვანეთში კი რვა თემი იყო: *ლატალი, ლენჯერი, მესტია, მულახი* (*მულახ-მუჟალი*), *წვირმი, იფარი, კალა* და *უშგული.*

საბატონო (სადადეშქელიანო, ბალსქვემო) სვანეთში მხოლოდ ერთი ფეოდალური სახლი (გვარი) – **დადეშქელიანებისა** ბატონობდა. თუმცა, როგორც ირკვევა, XVIII საუკუნემდე აქ სხვა გვარებსაც ჰქონდათ სოციალური პრივილეგია. რიჩგვიანებთან ბრძოლაში დადეშქელიანებმა გაიმარჯვეს და ამ უკანასკნელებმა **რიჩგვიანთა** გვარის წარმომადგენლები ამოწყვიტეს.

უშგულის (უშკულის) თემის სოფლები განლაგებულია მდინარე ენგურის სათავეში, რომელიც ოთხ სოფელს – **ჟიბიანს, ჩვიბიანს (ჩუბიანი), ჩაჟაშს** და **მუყმერს (მერყმერ) აერთიანებდა**. ყველა ეს სოფელი თითქმის ერთმანეთზეა გადაბმული და როგორც *ე. თაყაიშვილი* აღნიშნავდა, ის „თავისი მაღალი კოშკებით, შორიდან მოგეჩვენებათ ქალაქად"[419]. XIX საუკუნის 70-იან წლებში აქ 100 ქვითკირის სახლი ყოფილა. უშგული კოშკების სიმრავლითაც გამოირჩეოდა („59 კოხტა, მაღალი, წვრილი და შელესილ-შეფეთქილი კოშკი დგას"). ამავე დროს, უშგულში 7 ეკლესიაც ყოფილა. უშგული საძოვრებით იმდენად მდიდარი იყო, რომ „აქ ჰგზავნიდნენ სასუქად პირუტყვს აგრეთვე შორეული სოფლები თავისუფალი სვანეთისა", უშგულის მწყემსებს აბარებდნენ შემოდგომამდე და შემდეგ მიჰყავდათ დასაკლავად"[420]. ეს უშგულელთა დამატებითი შემოსავლის ერთ-ერთი წყარო იყო. ბალსზემო სვანეთის შემდეგი თემი **კალის თემი** იყო, რომელიც ასევე რამდენიმე სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენდა. კალის თემი ექვსი სოფლისაგან შედგებოდა: **ვინჩაში, ხე, ლალხორი** (ლაიხორი), **დავბერი, იფრარი** (იფრალი) და **ხალდე.**

კალის საზოგადოებაში ხალდე გამორჩეული სოფელი იყო, სადაც რუსებმა 1876 წელს დიდი ტრაგედია დაატრიალეს. სოფლის დანგრევამდე ხალდეში 19 მოსახლე ყოფილა[421]. „ყოველ მოსახლეს 1-2 ქვით-

---

[419] ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 135.
[420] ბ. ნიჟარაძე. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, II, 1964, გვ. 10.
[421] იქვე, გვ. 193.

კირის ორსართულიანი სახლი ედგა და ამდენივე კოშკი. ხალდეშლები ამაყნი, მარდი და ჯაფის ამტანნი იყვნენ, ტანადობით, თამაშ-ლხინით, სიმღერა-ფერხულით მთელ სვანეთში ტოლი არ ჰყავდათ".

სოფელ დავბერის ოდნავ ქვემოთ, მთაზე კვირიკესა და ივლიტას სახელობის ეკლესია იყო გაშენებული. მას სვანები *ლაგურკას* უწოდებენ. ე. თაყაიშვილის ცნობით, „კალის ეკლესია წარმოადგენს მთელი სვანეთის მთავარ სალოცავს. მართალია სვანეთის ყველა თემს თავისი მთავარი სალოცავი ჰქონდა, მაგრამ ყველაზე ძლიერად კალის „ლაგურკა" ანუ „წ~ა კვირიკეს და ივლიტას" ეკლესია მიჩნდათ. მასში დაცული ყოფილა ბიზანტიური ხელოვნების საუცხოო ხატი, რომელსაც ისინი „შალიანს" უწოდებდნენ. ამიტომაც იყო, რომ დიდი ბოროტებისა და დანაშაულის ჩამდენს ამ ხატზე აფიცებდნენ. შემდეგი **თემი იფარის** თემი იყო. იფარის თემში შემდეგი სოფლები შედის: *ნაკიფარი, ზეგანი, ბოგრეში, იფარი, წვირმი, ადიში, იელი.*

ადრე ცალ-ცალკე თემები იყო **მუჟალი** და **მულახი**. სხვა ეთნოგრაფიული მასალით კი ისინი ერთ თემს (მულახ-მუჟალი) წარმოადგენდა. მუჟალის თემში სამი სოფელი შედიოდა: *ჩვაბიანი, ჟაბეში* და *ჩალდაში (ცალდაში)*. მულახის (მულაყის) თემის სოფლებიდან კი შეიძლება დავასახელოთ: *მაჭვდიარი, ჭოლაში, ჟამუში, არცხელი, ლახირი, მურშკელი, ღვებრა, ზარდლაში.*

მესტიის თემი ოთხი სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენდა. ესენია: *სეტი, ლებთაგი, ლანაჩვალი* და *ლაღამი.* 1886 წლის საოჯახო სიებში მესტიის საზოგადოებაში მხოლოდ ორი სოფელია (ლაღამი და მესტია) შეტანილი. მესტიაშია ლაღამის *მაცხოვრის ეკლესია, რომელიც აუშენებია და მოუხატავს შალვა* ქირქიშლანს (XIV საუკუნე). ბალსზემო სვანეთის შემდეგი თემია **ლენჯერის თემი**, რომელიც როგორც სხვა თემები, რამდენიმე სოფლისაგან შედგებოდა. ესენია: *ნესგუნი, ლემსია, ქაშვეთი, ლაშთხვარი, კაერი, სოლი, ხეშკილი.*

ბალსზემო სვანეთის უკანასკნელი თემია **ლატალის თემი**. ლატალის თემის სოფლებია: *ენაში, მაცხოვრიში, შყალერი, კვანჭიანარი, ლაჰელი, სგობული, ლახუშტი, სიდიანარი, იფხი, ლეშუკი, ნამყვანნაგრალი, ლელბაგი.* „ლატალის თემი ერთ-ერთი საუკეთესო თემია თავისუფალი სვანეთისა, ყველაზე უფრო მაგარი და მდიდარი, ვინაიდან ენგურის ხეობა აქ ფართოა. ლატალელებს ბევრი აქვთ საერთო სახნავ-სათესი მიწა, საძოვრები და ტყე. ესენი ყველაზე უფრო მამაცად ითვლებიან, ყველა თემზე უფრო გვიან მიიღეს ნებაყოფლობით რუსეთის ქვეშევრდომობა"[422]. აქაა კახეთის მეფის ალექსანდრეს მიერ შეწირული ზარი: „ჩუენ მეფემან ალექსანდრე, ძემან მეფისამან ლეონისამან, წარმოვეც ზარი ესე სამსახურებლად წმინდისა ტაძრისა შენისა წინასწარმეტყველ იონაჲ ლატალისანი, 1600 წლისა[423]". ე. თაყაიშვილისავე გადმოცემით, გამორჩეული ყოფილა ლატალის საზო-

---

[422] ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში, გვ. 337.
[423] იქვე.

გადოების სოფელი მაცხვარიში. „ამ სოფელში გვხვდება ხის სახლები, რომელნიც იშვიათია სვანეთში. ეკლესია ამ სოფლისა არის მაცხოვრის სახელზე აშენებული და აქედან წარმოსდგება სოფლის სახელიც მაცხოვრიში". ლატალის თემის სოფელ ლაჰილის წმინდა გიორგის ეკლესიის გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატზე კი შემდეგი წარწერაა: „წმინდაო მთავარანგელოზო მუხერისაო, ხელთუქმრო, *ადიდენ მეფენი ბაგრატონიანნი, დადიანნი და დიდებულნი და ერთობილი საქართველო და ერთობილნი სანი და ჴევი ლატალისა* და აღაშენე მაშენებელი შენი სოფელი ლალისა და ყოველნი მადიდებელნი შენნი"[424]. *ე. თაყაიშვილი* არა მარტო სვანეთისათვის, არამედ მთელი საქართველოსათვის ამ მნიშვნელოვან წარწერას XIII-XIV საუკუნეებით ათარიღებს. აღნიშნულ დოკუმენტით **სვანები ხაზს უსვამენ იმას, რომ სვანეთი ერთიანი საქართველოს განუყოფელი ნაწილია და წმიდა მთავარანგელოზს ამ ერთიანი საქართველოსა და მეფეთა საგვარეულოს დიდებას შესთხოვენ.**

ახლა კი დავახასიათოთ ბალსქვემო **საბატონო (სადადეშქელიანო) სვანეთი.** პირველი თემი აქ **ბეჩოს თემია.** ბეჩოს თემიც რამდენიმე სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენს: *ტებიში, მაზერი, ბაგვდანარი, გული, თეთნაში, ნაშთქული, ჭოხულდი, უშხვანარი, ჭკიდანარი, დოლი, ქართვანი.*

ბალსქვემო სვანეთის შემდეგი თემი **ცხუმარის თემია.** ცხუმარის თემში შემდეგი სოფლები შედიოდა: *ლაბსყალდი, მაგარდელი, ლეზგარა, ტვიბერი, სვიფი, ღვებალდი.*

ეცერის თემში შემდეგი სოფლები შედიოდა: *ქურაში, ჭელირი, სვიფი, ბარში, ისკარი, ფხუტრერი, უღვალი, ცალანარი, ლანტელი, ლადრერი, ლაშხრერი, ჟაბე-კალაში, ჩვაბე-კალაში, გვალდერი, ებუთი, უსგვირი.*

ფარის თემი შემდეგი სოფლების ერთობლიობას წარმოადგენდა: *სვიფი, კაცხი, ფარი, ზაგარი, ლამხერი, ჟაბე-ლიჰა, ჩვაბე-ლიჰა, ლაყვრი, ღეშდეხი, ფალედი, ხოსრარი, ყვანა.* ალ. ჩარკვიანი ცალკე გამოყოფს აგრეთვე **ლახამულას, თავრარის, ჭუბერისა და ლენხერის თემებს.** ლახამულა ოთხი სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენდა (*ჟაბე-ლახამულ, ჩვაბე-ლახამულ, დიზი* და *შდიხირი*).

სვანეთი ქართული ეკლესია-მონასტრების განძთსაცავი იყო. ამავე დროს სვანი ოსტატების მიერ დიდი რაოდენობითაა შექმნილი ოქრომჭედლობის, კედლის მხატვრობისა და ხეზე კვეთის ნიმუშები. შემორჩენილია ასამდე ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოში შესანიშნავად ჩაწერილი ეკლესია. სვანური მცირე ზომის ეკლესიები ერთნავიანი და დარბაზული ტიპისაა. ისინი ძირითადად X–XV საუკუნეებშია შექმნილი და დამშვენებულია ქართული წარწერებით. სვანეთი საქართველოს ერთადერთი ეთნოგრაფიული მხარეა, სადაც ეკლესიის გარეთა კედლებზე ფრესკები გვხვდება. ამასთანავე, გარე კედლებზე

---

[424] ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში, გვ. 364.

შესრულებული ზოგიერთი ფრესკა საეკლესიო-სასულიერო მოვლენასთან როდია დაკავშირებული. მაგალითად, *ლაშთხვერისა* და *ჩაჟაშის* ეკლესიების გარე ფრესკებზე *მოსე ხონელის* „ამირანდარეჯანიანის" რამდენიმე სიუჟეტია გამოსახული. სვანებს ჰქონდათ საერთო სასვანო დროშა – *ლემ*, რომელიც ზემო სვანეთის დროშად მიიჩნეოდა. „ლემ"-ი სინამდვილეში მგლის გამოსახულებას წარმოადგენდა.

სვანეთი კოშკების მხარეა, რომლებსაც თავდაცვის ფუნქცია ჰქონდათ. აქ ორასამდე კოშკს ითვლიან. სვანეთში ყველა გვარს თავისი კოშკი ჰქონდა, რომელთა მშენებლობაში მთელი სოფელი, თემი მონაწილეობდა. კოლექტიური შრომის გარეშე კოშკების მშენებლობა წარმოუდგენელიც იყო. თუმცა, ხალხში დაცული გადმოცემებით ჩანს, რომ კოშკების მშენებლობაში ზოგიერთი გვარი იყო დახელოვნებულ-დაოსტატებული. არანაკლებ საყურადღებოა კოშკების გვერდით მიდგმული ქვითკირის ორსართულიანი ძველი საცხოვრებელი სახლები. სვანური სახლი, მხოლოდ სვანეთში არსებობდა (სვანური საცხოვრებელი ნაგებობის მეორე სახეობა – ციხე-სახლი *სანაცური* მთის რაჭაშიც იყო გავრცელებული. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან ეს გეოგრაფიული არიალი XV საუკუნემდე სვანეთის შემადგენელი ნაწილი იყო). უმეტეს შემთხვევაში სვანური სახლი სხვა ნაგებობებთან იყო დაკავშირებული. ქვიტკირის ქორი, მურყვამი (კოშკი) და ირგვლივ შემოვლებული ქვითკირისავე გალავანი ფაქტობრივად ერთ კომპლექსს ქმნიდა.

არანაკლებ საყურადღებოა კოშკების გვერდით მიდგმული ქვიტკირის ორსართულიანი, ძველი საცხოვრებელი სახლები. ძველად კოშკი და სვანური სახლი თითქმის ერთ კომპლექსში იყო წარმოდგენილი. გეოგრაფიულ პირობებთან შეხამებით ისინი განსაკუთრებულ პეიზაჟს ქმნიდნენ. XIX საუკუნის 80-იან წლებში უშკულის თემში ბ. ნიჟარაძეს 100-მდე ქვიტკირის სახლი და 59 კოშკი ჰქონდა დათვლილი. კოშკებს ძირითადად თავდაცვითი ფუნქცია ჰქონდათ. ისინი, ფაქტობრივად, მტერთათვის აუღებელ ციხე-სიმაგრეებს წარმოადგენდნენ. თუმცა კოშკებს სხვა ფუნქციაც ჰქონდათ. ისინი ზვავს ისხლეტდნენ. კოშკების ეს ფუნქცია უკანასკნელი 20 წლის კატასტროფებმაც დაადასტურა. იმდენად არიან სვანეთში დაბადებულნი კოშკებს შეჩვეულნი, რომ საბჭოთა ხელისუფლების დროს ბარში ჯგუფურად ჩასახლებულებმა სიმბოლურად რამდენიმე კოშკიც ააგეს.

სვანური კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი შესწავლილი აქვს ეთნოლოგ *ანზორ ქალდანს*. მისი აღწერილობით სვანეთში კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი წარმოდგენილია ერთმანეთთან ორგანულად დაკავშირებული ქვის ორსართულიანი საცხოვრებელი სახლისა („ქორ") და ქვისავე მრავალსართულიანი თავდაცვითი ნაგებობებისაგან – კოშკი („მურყვამ"). „ქორი" უძველესი ქართული სიტყვაა, რომელიც ნაგებობის აღსანიშნავად შავშეთ-იმერხევშიც იყო გავრცელებული. ძველი სვანური საცხოვრებელი სახლი „ქორ" ჩვეულებრივ ორსამსართულიან ნაგებობას წარმოადგენდა. სახლის სართულებშუა

გადახურვა ხის კოჭოვანი კონსტრუქციით იყო გადაწყვეტილი, გადახურული იყო ორქანობიანი სახურავით. სახურავის ფენილად კი ფიქლის ქვის ფილები იყო გამოყენებული. პირველ სართულს *მაჩვიბს* უწოდებდნენ, მეორეს – *მაჟიბს*. მაჟიბის კედელში დატანებული კარიდან კოშკის მესამე სართულზე გადადიოდნენ. კოშკების სართულიანობა შვიდს აღწევდა. ბოლო სართული თავდაცვითი ოპერაციებისათვის გამოიყენებოდა. კოშკში დატოვებული ღიობები მშვილდისრისა და ქვების სასროლს წარმოადგენდა. ცეცხლსასროლი იარაღის შემოსვლის შემდეგ კოშკებისათვის მერვე სართულიც დაუდგამთ, რომლისთვისაც „ლათოფარები" გაუკეთებიათ. საფრთხის დროს საცხოვრებლად მეოთხე-მეხუთე სართულებს იყენებდნენ. კოშკის პირველი სართული („დილეგი") ტყვეების დასამწყვდევი ყოფილა[425].

სვანური სოფლები მჭიდრო დასახლების ფორმით გამოირჩეოდა. აქ მცირე დასახლებული პუნქტები გვქონდა. მიწის ფართობი დიდი დასახლებული პუნქტების წარმოქმნის საშუალებას არ იძლეოდა. XIX საუკუნის ბოლოს სვანეთში ასორმოცზე მეტი სოფელი იყო.

როგორც ენგურის ხეობის, ისე ცხენისწყლის ხეობის სვანეთისათვის დამახასიათებელი იყო მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის შერეული ტიპის მეურნეობის ფორმა. მნიშვნელოვანი დრო მიჰქონდა ხე-ტყის დამზადებას. მიწათმოქმედებასა და მესაქონლეობაში მონაწილეობდნენ როგორც მამაკაცები, ისე ქალები. მესაქონლეობა სვანეთში, მემინდვრეობასთან ერთად, სოფლის მეურნეობის მთავარი დარგი იყო. საგულისხმოა, რომ ზემო სვანეთში სიცივის დადგომამდე მარცვლეული კარგად მწიფდება. მას ლეწავენ კევრით, როგორც ამას აკეთებენ საქართველოს ბარში, მაშინ, როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიან ზონაში მარცვლეული ცუდად მწიფდება და საჭირო ხდება მისი გამობერტყვა მხოლოდ საქონლის ფეხის საშუალებით. სვანეთი თითქმის ერთადერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეა დღევანდელ საქართველოში, სადაც სათიბები ირწყვებოდა, რაც ზაფხულის განმავლობაში ბალახის ორჯერ მოთიბვის საშუალებას აძლევდა აქაურ მკვიდრებს[426]. აქ მეურნემ კარგად იცოდა, თუ რომელ ბალახს როგორი რწყვა ესაჭიროებოდა. ყანებს არ რწყავდნენ. გამონაკლისს შეადგენდა ფეტვის ნათესები, რომლებიც გვალვიანი ზაფხულის შემთხვევაში ირწყვებოდა. სათიბების მორწყვა სვანეთის მკვიდრთ იმის საშუალებას აძლევდა, რომ ბალახი ორჯერ და ხანდახან სამჯერაც კი მოეთიბათ (სათიბების მორწყვის ანალოგიური წესი აჭარასა და შავშეთ-კლარჯეთშიც არსებობდა). XX-XXI საუკუნეებში სვანეთის მთავარი სამიწათმოქმედო კულტურა კარტოფილია. შუა

---

[425] ა. ქალდანი. კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი საქართველოს მთიანეთში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1986, 28-33.

[426] მ. გეგეშიძე. სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1961, გვ. 116-118.

საუკუნეებში კი სვანებს ძირითადად *ქერი, შვრია, ფეტვი, კანაფი* მოჰყავდათ.

სვანები მატყლისაგან ამზადებდნენ ქუდებსა და ნაბდებს. შვანური ქუდები, რომლებიც მთელ საქართველოში მოწონებით სარგებლობდა და სარგებლობს, სამი ფერის (თეთრი, შავი და რუხი) მზადდებოდა. ოღონდ დღევანდელი სვანური ქუდები ერთგვარად მოდიფიცირებულია XIX საუკუნეში დამზადებულ ქუდებთან შედარებით. სვანურ ქუდებს ზემოდან ზონარები აქვს გადაჭიმული და ეს ზონარები ჯვრის გამოსახულებას ქმნის, რითაც სვანები ქრისტიანობისადმი ერთგულებას გამოხატავდნენ. ქალი-მჭედლები სვანური ზღაპრების პერსონაჟებადაც გვევლინებიან. სვანების გადმოცემის მიხედვით, *სოლამს*, რომელიც ხელოსნობისა და ხელოვნების მფარველ ღვთაებადაა მიჩნეული და რომელიც არაიშვიათად მჭედლადაც გვევლინება, ჯგერაგი მიმართავს, რომ მან ისეთი ისრის წვერი დაუმზადოს, რომელსაც კეთების დროს სილა არ უნდა შეერიოს[427]. ზემო სვანეთში ოქრომჭედლობით გარკვეული გვარები იყვნენ დაკავებული; ის მემკვიდრეობით გადადიოდა თაობიდან თაობაზე. ოქრომჭედლობას მისდევდნენ: *ციხდელიანები* (ჭუბერის თემი), *ვიბლიანები* (თავრარის თემის სოფელი კირჩხილდაში), *ქალდანები* (ცხუმარის თემის სოფელი ტვიბერი), *ჩხვიმიანები* (ღეშდერი). ზემო სვანეთში დამოწმებულია როგორც *ციკი კვერვა*, ისე *სევადა*. სევადას აქ *ლიჰელვე* ეწოდებოდა. სვანი ოქრომჭედელი ამზადებდა *ღილს, ღირკილს, ჯინჯილას* (ვაზის ფოთლის მოყვანილობისა), ნაჭას (ძეწკვი, დაგრეხილი და ჩამოსხმული), *ჩაფრასტს*.

სვანეთში დიდი ადგილი ეკავა კანაფისა და სელის კულტურას. აქ მიცვალებულს სელისა და კანაფის გასანთლულ სუდარაში ახვევდნენ. უშგულში სუდარას თაფლის სანთელში ავლებდნენ, მას მიცვალებულს ახვევდნენ და ჭურჭლის გარეშე მარხავდნენ[428]. საერთოდ სვანეთში ნატურალური მეურნეობის პირობებში კანაფის ნათესებს საკმაოდ დიდი ფართობი ეკავა. საკუთარ მოთხოვნილებას გადარჩენილი კანაფი კი ადგილობრივ ბაზარზე გაცვლის ან ყიდვა-გაყიდვის საგანი იყო. კანაფის ნაწარმი სვანეთს გარეთაც კი გაჰქონდათ. დადასტურებულია, რომ ხონის ბაზარზე მუდამ იყიდებოდა სვანეთიდან ჩამოტანილი კანაფის ნართის ქსოვილები: პირსახოცები, „საწყლეები", ტომრები და სხვ. მათვე გაჰქონდათ კანაფი ცაგერისა და სენაკის ბაზრებზეც[429].

სვანეთში სხვადასხვანაირ ყველს ამზადებდნენ – *კაზილას, ლეჯმარეს* და *ლგინე თაშ*. ლეჯმარე გადაზელილი ყველია, იგივე სუ-

---

[427] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, თბ., 2001, გვ. 208.

[428] ც. ბეზარაშვილი. სვანი ქალის სამოსი. – სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1970, გვ. 184-185.

[429] ჯ. რუხაძე. ხალხური კულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 82-83.

ლუგუნი. იცოდნენ მისი ხალამში ან ხის კასრში შენახვა. ცხენისწყლის სვანეთში ხშირად აკეთებდნენ აგრეთვე დაწნულ სულგუნს („ლუსდუგ ლეჯმარე"). მას უფრო სტუმრებისათვის ან მიცვალებულის სულის მოსახსენებლად – საკურთხად ამზადებდნენ. იცოდნენ აგრეთვე ამ ყველისათვის ჩიტების, თხის სახის მიცემაც და შემდეგ გახმობა.

სვანეთი მდიდარია მუსიკალური ფოლკლორით. განსაკუთრებით აღსანიშნავია საყოველთაოდ ცნობილი მზისა და განთიადის საგალობლები, საგმირო და საფერხულო-სახუმარო სიმღერები. სვანურმა ყოფამ დღემდე შემოინახა სიმღერის განსაკუთრებული სახე, სამგლოვიარო სიმღერა – „ზარი", რომელსაც მხოლოდ მამაკაცები ასრულებენ. ბალსზემო სვანეთის ყველა თემში მხოლოდ ამ თემისათვის დამახასიათებელი, ორიგინალური ზარი სრულდებოდა, ბალსქვემო სვანებს კი ერთი ზარი ჰქონდათ. სვანეთისათვის დამახასიათებელია ეპიკური პოეზია – საგმირო ბალადები, რომლებიც ურითმოა.

მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთი მაღალმთიანი ეთნოგრაფიული რეგიონი იყო ის ჩაკეტილი, დანარჩენი საქართველოსაგან მოწყვეტილი არ ყოფილა. სვანებს მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჰქონდათ ჩრდილოეთ კავკასიელ მთიელებთანაც იმ არაერთი გზა-ბილიკით, რომლებიც საუკუნეების განმავლობაში იყო გაჭრილ-გაყვანილი.

სვანეთისათვის ნიშანდობლივი იყო გარე სამუშაოზე სიარული. მოსახლეობის ერთი ნაწილი – შრომისუნარიანი მამაკაცები – სვანეთიდან დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს სხვადასხვა ეთნოგრაფიულ რეგიონში გადიოდა სამუშაოდ. სვანების გარე სამუშაოზე გასვლა გვიან გაჩენილი მოვლენა კი არ იყო, არამედ ის ისტორიის სიღრმეში იყო წარმოქმილი და საქართველოს არც სხვა მთიანი ეთნოგრაფიული მხარეებისათვის იყო უცხო. სვანების გარე სამუშაოზე სიარული დაფიქსირებულია 1503 წლის საისტორიო საბუთში, რაც სვანეთის ბართან სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირზე მეტყველებს. ამასთანავე, ეს იყო ერთგვარი წინაპირობა სვანეთის მოსახლეობის ბარში გადასახლებისა. გარე სამუშაოზე სიარული, რომელიც სახნავ-სათესი მიწების სიმცირით იყო გამოწვეული, ხანგრძლივი ზამთრის პერიოდში ხდებოდა. გარე სამუშაოზე გასული სვანები ძირითადად მუშაობდნენ ხე-ტყის დამზადებაზე, სამშენებლო მასალის ხერხვაზე, ტყის გაჩეხვაზე. ბარავდნენ ბაღებსა და ვენახებს, ჭრიდნენ თხრილებს და სხვ. საყურადღებოა, რომ 1909 წელს 1646 პასპორტი გაუციათ გარე სამუშაოზე გამსვლელთათვის.

ისევე როგორც საქართველოს სხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფთა გვარები, სვანური გვარებიც დანაყოფებისაგან შედგებოდა. ისინი სვანური გვარების ახლო ნათესაურ ჯგუფებს წარმოადგენდა და მას ტერმინ „სამხუბით" („ლამხუბი") აღნიშნავდნენ, რაც „საძმოს" ნიშნავს. სამხუბის წევრებს მნიშვნელოვანი მოვალეობები ჰქონდათ ქორწინებისა და დასაფლავების დროს.

ისევე როგორც საქართველოს მთიანეთის ზოგიერთ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში, სვანეთშიც იცოდნენ სისხლის აღება. სისხლის ამღები მოკლულის უახლოესი ნათესავი, უფრო სწორად ოჯახის წევრი (ძმა, შვილი, მამა) იყო. მთელი XX საუკუნის მანძილზე და ახლაც, მართალია, დამნაშავე პიროვნებას სახელმწიფო სჯიდა, მაგრამ სასჯელის მოხდის შემდეგ ყველა საკითხს ჩვეულებითი სამართალი აგვარებდა და აგვარებს. სვანეთის თითოეული თემი ტერიტორიული პრინციპით იყო მოწყობილი; ის ერთი გვარით არ ყოფილა დასახლებული. ტერიტორიული ერთეული (თემი, სოფელი) რამდენიმე გვარით იყო დასახლებული. მაგალითად, მულახის თემი, რომელშიც რვა სოფელი შედიოდა, 26 გვარისაგან შედგებოდა. მულახის თემის სოფელ *ჩვაბიანში* კი ხუთი გვარი მკვიდრობდა. მრავალგვარიანობა თანაბრად ეხება როგორც ენგურის ხეობის, ისე ცხენისწყლის ხეობის სვანეთს. როგორც ერთ, ისე მეორე ხეობაში მხოლოდ გვარის დანაყოფებს (სამხუბებს, ლამხუბებს) ჰქონდათ საერთო ტერიტორია.

სოფლის თემს ჰქონდა თავისი სახალხო კრება, რომელსაც *ლუზორ* ან *ლუხორ* ეწოდებოდა. ამ კრებას ხალხის მიერ ამორჩეული „მახვში" წარმართავდა. მას თემი უვადოდ ირჩევდა და ეს პრესტიჟული „თანამდებობა" ღრმა მოხუცებულობამდე, ან სიკვდილამდე ეკავა. სათემო ყრილობაზე დასწრებისა და მონაწილეობის უფლება ჰქონდა არა მარტო ყველა სრულწლოვან ვაჟს, არამედ ყველა სრულწლოვან ქალსაც. სათემო ყრილობას დიდი უფლებები ჰქონდა; მას შეეძლო მოსახლის აყრა, საზოგადოებიდან განდევნა, სახლ-კარის გადაწვა და სიკვდილით დასჯაც კი. სათემო ყრილობის ფუნქციაში შედიოდა ლაშქრობის საკითხების გადაწყვეტაც. ის აწესრიგებდა თემთა შორის ურთიერთობას. სათემო ყრილობა დაუნდობელი იყო ქურდების მიმართ. სათემო ყრილობის მოვალეობას შეადგენდა ხალხში ზნეობის დაცვა[430].

სვანური ტერიტორიული თემის ანუ ხევის (ჴეუ) შესახებ წერილობითი დოკუმენტებიც არსებობს. ასეთი საბუთები ჩვენ ძირითადად ენგურის ხეობის სვანეთის შესახებ გვაქვს შემორჩენილი და თანაც მისი ზედა ნაწილის ანუ ბალსზემო (თავისუფალი) სვანეთის შესახებ. დოკუმენტების მიხედვით, სვანეთის ცალკეული ხევის (ტერიტორიული თემის) წევრები ყველა ღონეს ხმარობდნენ წევრთა ერთიანობისათვის. მაგალითად, სეტის ხევის ერთ-ერთ დოკუმენტში პირდაპირაა ნათქვამი, რომ „ჴეუ"-ი უნდა წარმოადგენდეს ერთ მთლიან ძალას საერთო მტრის წინააღმდეგ. ის, ვინც თემს (ბეობას) უღალატებდა, მოიკვეთებოდა და გადასახადით (ასი თეთრი) დაისჯებოდა. ყველა სვანურ საისტორიო საბუთში, რომელიც ამავე დროს იურუდიული დოკუმენტიცაა, ტერიტორიული თემი მოხსენიებულია ხევის (ჴეუ-ს) სახელწოდებით. სვანეთის თემის მოქმედ ძალას ე.წ. სუიმრა წარმო-

---

[430] რ. გუჯეჯიანი. ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან (სვანეთი), თბ., 2008.

ადგენდა. მას ლაშქრისაგან განსხვავებული ფუნქციები ეკისრებოდა. სუიმრა ცალკეული თემების მიხედვით დგებოდა და მასში გამორჩეული და საუკეთესო ვაჟკაცები შედიოდნენ. სუიმრას ძირითადად პოლიციის ფუნქციები ჰქონია. სუიმრა სჯიდა იმ ოჯახს, რომელიც ტერიტორიული თემისა თუ მთლიანად სვანეთის („ერთობილი სვანეთის ჴეუ"-ს) გადაწყვეტილებას არ შეასრულებდა.

ენგურის ხეობის სვანეთის მკვიდრთა ურთიერთობებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ფიცს. ფიცის საშუალებით წესრიგდებოდა საზოგადოებრივი ურთიერთობები. ფიცს ქრისტიანულ სამლოცველოსთან ხატის წინაშე დებდნენ. ფიცს, ფაქტობრივად, არავინ ტეხდა. ფიცის მნიშვნელობა სვანთა ტრადიციულ ყოფაში არა მხოლოდ ეთნოგრაფიული მონაცემებით დასტურდება, არამედ შუა საუკუნეების იმ დოკუმენტებითაც, რომლებიც სვანეთშია შედგენილი. ფიცი ერთგვარ საშუალებას წარმოადგენდა იმისათვის, რომ სვანეთის მკვიდრთ არ დაერღვიათ საუკუნეების მიღმა ჩამოყალიბებული ტრადიციული ყოფის არც ერთი ელემენტი, რომელიც ოდნავ მაინც ზიანს მიაყენებდა არა მარტო ტერიტორიულ თემს, არამედ მის თითოეულ წევრსაც კი. სვანები ფიცს დებდნენ ერთგულებაზე, იმაზე, რომ ერთმანეთთან არ ეჩხუბათ, არ ექურდათ და უქმე დღეებში არ ემუშავათ. დამნაშავის გამოტეხვის ერთადერთი საშუალებაც ქრისტიანული წმინდანის ხატზე დაფიცება იყო. სვანურმა ეთნოგრაფიულმა ყოფამ დროთა განმავლობაში ბევრი რეალია დაკარგა, თუმცა ფიცს დღესაც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ სვანეთის მკვიდრნი.

სვანური ოჯახი მრავალრიცხოვანი იყო. ეთნოლოგ რუსუდან ხარაძეს 50 და მეტსულიანი ოჯახები აქვს აღნიშნული. მაგრამ XIX საუკუნეში სვანეთში დიდი ოჯახი მაინც საყოველთაო არ იყო. მკვლევარს სვანეთში არამონათესავე პატარა ოჯახების დიდ ოჯახებად შეყრის ფაქტებიც აქვს დადასტურებული, რაც შესაბამისი რიტუალით ხდებოდა. დიდ ოჯახს ძირითადად უხუცესი („ქორა მახვში") უძღვებოდა. სვანურ სახლში „ქორა მახვშ"-ის განსაზღვრული ადგილი და სავარძელი – „საკურცხილი" – ჰქონდა გამოყოფილი. საკურცხილი ჩვეულებრივ კერასთან იდგა. მას ოჯახის უფროსი მამაკაცის გარდა, უცხო, მეტად საპატიო სტუმარს თუ დაუთმობდნენ. *როგორც გიორგი ჩიტაია* აღნიშნავს, საკურცხილები ეკლესიებშიც ბლომად ჰქონიათ. ის ფიქრობდა, რომ ეკლესიებში ძველად საკურცხილის შენირვა იცოდნენ. ერთი სიტყვით, *საკურცხილი* სვანთა რიტუალური და სოციალური ყოფა-ცხოვრების გარკვეული ატრიბუტი იყო. დიდ ოჯახში „ქორა მახვში" მამაკაცებს შორის სამეურნეო საქმიანობას ანაწილებდა. 1873 წლის აღწერის მონაცემებით, ლენტეხის საზოგადოებაშიც არაერთი დიდი ოჯახი გვხვდებოდა, რომლებშიც ხშირად ერთად 18, 22, 23, 24, 26, 32, 33 სული ცხოვრობდა.

სვანეთში ისეთივე საქორწინო ურთიერთობები არსებობდა, როგორიც დანარჩენ საქართველოში. ქორწინება ეგზოგამიური იყო და არის; ე.ი. ერთი გვარის წარმომადგენლები ერთმანეთზე არ ქორ-

წინდებოდნენ. თუმცა XX საუკუნეში ეს წეს-ჩვეულება ზოგან დაირღვა და ერთი გვარის სხვადასხვა დანაყოფთა („სამხუბთა") წარმომადგენლები ერთმანეთზე დაქორწინდნენ. ამ შემთხვევაში ნათესაური ურთიერთობა და ესა თუ ის „სამხუბი" (რომლებსაც ასევე თავისი სახელწოდებები ჰქონდა და აქვს) როდინდელი, რამდენი თაობის თუ საუკუნის წინ იყო წარმოქმნილი, აღარავის ახსოვდა. ეთნოგრაფიული მონაცემებით გაირკვა, რომ ხშირად ერთი გვარის იმ „სამხუბის" წევრები ქორწინდებოდნენ ერთმანეთზე, რომლებსაც საერთო ნათესაური წარმოშობა არა ჰქონდათ და ერთ-ერთი „სამხუბის" წევრები ამა თუ იმ გვარში შეყრილები, ანუ ხელოვნურად დანათესავებულები ყოფილან.

საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეების მსგავსად, სვანეთის მკვიდრებმაც ხანგრძლივი გლოვა იციან. მიცვალებულის ოჯახს ყოველმხრივ მხარში უდგანან „სამხუბისა" და გვარის წევრები. გლოვას შავი ტანისამოსის ხანგრძლივი ტარებით გამოხატავენ, მით უმეტეს, თუ გარდაცვლილი ახალგაზრდაა. ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, სვანეთშიც საგვარეულო სასაფლაოები არსებობდა. უფრო სწორად, სოფელში მდგარი ეკლესიის ირგვლივ არსებულ სასაფლაოზე ყველა გვარს თავისი უბანი ჰქონდა გამოყოფილი. თუმცა XX საუკუნეში ეს ტრადიცია ზოგან დაირღვა.

სვანური სოფლები მჭიდრო დასახლებით გამოირჩეოდა. აქ მცირედ დასახლებული პუნქტები (სოფლები) გვქონდა. მიწის ფართობი, რელიეფი დიდი დასახლებული პუნქტების წარმოქმნის საშუალებას არ იძლეოდა. XIX საუკუნის ბოლოს სვანეთში ასორმოცზე მეტი სოფელი იყო. სოფლების ჯგუფი, როგორც საქართველოს სხვა პროვინციებში, სვანეთშიც, როგორც ზემოთ ითქვა, აღინიშნებოდა ქართული ტერმინით „ხევი" (ᲮᲔᲕᲘ). სოფლები ხეობის გასწვრივ იყო გაშენებული.

სვანეთის ტერიტორიული თემები ერთმანეთთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული, რაც დოკუმენტების მიხედვით „ერთობილ სვანეთის ᲮᲔᲕᲘ"-ის ანუ „ᲑᲔᲕᲘ ᲑᲔᲓᲜᲘᲔᲠᲘᲡ" სახელით იყო ცნობილი. იმავე დოკუმენტების მიხედვით, შუა საუკუნეებში სვანეთს ჰქონდა საერთო მმართველობის სისტემა საერთო კრებით და საბჭოთი, რომელიც სვანეთის ეთნოგრაფიული ყოფაში ფაქტობრივად შემორჩენილი იყო.

როგორც „სვანეთის საისტორიო ძეგლებიდან" ირკვევა, ერთობილ სვანეთის ხევს ჰქონდა თავისი ალამი და ჰყავდა თავისი მედროშე, რომელიც საპატიო თანამდებობას წარმოადგენდა. დროშაზე ლომი იყო გამოსახული და მას „ᲚᲔᲛᲘ" ეწოდებოდა, ხოლო მედროშეს – მელომე. მას ებარა „ᲚᲔᲛᲘ" და დღესასწაულსა თუ ლაშქრობის დროს "ᲚᲔᲛᲘᲡ" გამოტანაც *მელომის* ფუნქციას შეადგენდა. ყველა სვანი ვალდებული იყო სალაშქროდ გასულიყო, თუ სოფელში მელომე „ᲚᲔᲛᲘᲗ" ჩამოივლიდა. სალაშქროდ წასვლაზე უარის თქმის შემთხვევა გამორიცხული იყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში სოფელსა და თემს „ერთობლი სვანეთის ხევი" დასჯიდა.

მიუხედავად იმისა, რომ სვანები ჯერ კიდევ ადრე შუა საუკუნეებიდან მოკიდებული ქრისტიანები იყვნენ, მათ რწმენა-წარმოდგენებში მაინც შემორჩა ზოგიერთი ქრისტიანობამდელი, ანუ წარმართული რიტუალი. ზოგჯერ წარმართული და ქრისტიანული სინკრეტული სახითაა წარმოდგენილი. ეთნოგრაფმა *ვერა ბარდაველიძემ* ხალხური რწმენის არაერთი მაგალითი გამოავლინა. მან დაადგინა, რომ *წმინდა ბარბარე* სვანთა მზის კულტს ჩაენაცვლა. ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენების გადმონაშთია „ლიფანალის" დღესასწაული ზამთარში (ძველი სტილით 5 იანვარი). ის სულების გაცილების დღედ მიიჩნეოდა. ლიფანალის დღესასწაულის ბოლო დღეს მესტიის თემის მამაკაცები ორ ჯგუფად იყოფოდნენ და ერთმანეთს აწვებოდნენ, ისევე როგორც რაგბში შერკინების დროს, უფრო ღონიერი ჯგუფი გამარჯვებულად ცხადდებოდა. სულების ხსენების დღედ მიიჩნევა „ლამპრობა". სასაფლაოზე ყველას ორმეტრიანი არყის გამოთლილი ხე მიჰქონდა. ამ შეკვრას სასაფლაოს თავისუფალ ტერიტორიაზე გვარის დანაყოფი („სამხუბი") ერთად ანთებს. წარმოთქვამენ სულების შესანდობარს. ქალები ახალ გარდაცვლილებს დაიტირებენ. რიტუალის მონაწილენი სასაფლაოს ტერიტორიას არ ტოვებენ, სანამ ლამპრები (არყის ხეები) არ ჩაიწვება. შამართლიანად მიგვაჩნია სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრება, რომ „ქართულ ტრადიციულ ყოფაში არსებული ლამპრობის დღესასწაული კონკრეტული ქრისტიანული სწავლებიდან მომდინარეა"[431].

ფრიად საყურადღებო წეს-ჩვეულებაა დადასტურებული ლიფანალის დროს ზემო სვანეთში და დღეობა „ბემბულის"/„ბოსლობის" (ყველიერის წინა შვიდეულის შაბათ დღეს დღესასწაულობდნენ) დროს. უფროსი მანდილოსნები ნაცარ-მტუტით ან პურის ფქვილის ხსნარით ხატავდნენ სხვადასხვა ობიექტებს: *ჯვარს, არჩვს, ჯიხვს, ხარს, ძროხას, თხას* და სხვ.[432] სრულიად სამართლიანად მიიჩნევენ, რომ ამ მხატვრობას მაგიურ-რელიგიური დანიშნულება ჰქონდა და სრულდებოდა გომურის ტიხრის ფასადზე, სახლის კედლებსა და კარებზე, სასმისებზე, ჯამ-ჭურჭელზე და სხვ. შესწავლილი ხსენებული მხატვრობის 218 ნიმუშიდან უმეტესად წარმოდგენილია ხარი. ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ხორბლის კულტურის ამსახველი ობიექტები (პურის მარცვლისა და ფქვილის საცავი კიდობანი, საფუარის ჭურჭელი, გობი, ცხრილი, რიტუალური კვერების საჭვრეთი, თვით რიტუალური კვერები). აღნიშნული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე ირკვევა, რომ სვანთა საწესო ხელოვნება, რომელიც ნატურალისტური ხასიათის მატარებელია, ასახავდა უპირატესად მათ მეურნეობას, რომ სვანეთში ცხოვრების მთავარ სახსარს წარმოადგენდა მინათმოქმე-

---

[431] რ. გუჯეჯიანი. ლამპრობის ტრადიცია საქართველოში. – კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, XVI, თბ., 2016, გვ. 76.

[432] ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953, გვ. 7.

დება და მესაქონლეობა, რომელიც ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში შერწყმული სახით იყო წარმოდგენილი. ყველაზე ხშირად ხარის წარმოდგენა კი იმაზე მეტყველებს, რომ იგი, როგორც საუღლე, რაც მთავარია, სახვნელი იარაღის გამწევი პირუტყვი, შინაურ ცხოველთაგან მთავარ როლს ასრულებდა სვანების მეურნეობაში. მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული დანარჩენი ობიექტების წარმოდგენა ცხადყოფს, რომ სვანეთში, ისევე როგორც საქართველოში ყველგან მეურნეობის უმნიშვნელოვანეს და წარმმართველ დარგს წარმოადგენდა მიწათმოქმედება. სვანეთში ბოსლობასთან დაკავშირებით ეთნოლოგთა მიერ დაფიქსირებულ კიდევ ერთ ფაქტს უნდა შევეხოთ. ვ. ბარდაველიძეს იფარის საზოგადოების სოფელ იელში დაუდასტურებია, რომ აქ არსებული დღესასწაულის ღამეს გადაჭარბებული ცოლ-ქმრული ურთიერთობა რწმენა-წარმოდგენით იყო გაპირობებული. „ბუმბღუ" საღამოს მამაკაცები „თავის ცოლებს დაერეოდნენ და რამდენადაც მრავალჯერ შეუღლდებოდნენ, იმდენად მეტ გამრავლებას მოელოდნენ თავის საქონლისას". მიაჩნიათ, რომ ეს ქმედება საქონლის გამრავლების მფარველი ღვთაების თაყვანისცემის რეციდივი იყო.

ზემოთ აღინიშნა, რომ სვანთათვის ნიშანდობლივი იყო გარე სამუშაოზე სიარული. სვანები სამუშაოდ რეგულარულად დადიოდნენ არა მარტო მეზობელ რაჭასა და ლეჩხუმში, არამედ ისეთ დაშორებულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებშიც კი, როგორებიცაა გურია (დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირა რეგიონი), კახეთი (საქართველოს უკიდურესი აღმოსავლეთი მხარე), სამცხე (სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს პროვინცია). ისიც ირკვევა, რომ გამომუშავებული ფულით სვანები ბარში ძირითადად ღვინოსა და მარილს ყიდულობდნენ. გარე სამუშაოზე სიარულის შედეგი იყო ისიც, რომ სვანეთი ბართან დაახლოებული, „უძრავი და ერთ წერტილზე გაყინული არ ყოფილა" (*ნიკო ბერძენიშვილი*). გარე სამუშაოზე წასულ სვანს ბარიდან ცოდნა-გამოცდილება მოჰქონდა, რასაც მთაში ამკვიდრებდა.

შუა საუკუნეებსა და XIX საუკუნეში სვანთა მთიდან მიგრაციას ჯგუფური ხასიათი არ ჰქონდა. სვანთა მიგრაცია ინდივიდუალური ხასიათისა იყო. მაგრამ XX საუკუნეში, საბჭოთა ხელისუფლების დროს არაერთხელ ჩაასახლეს გეგმიურად ბარის რაიონებში.

შუა საუკუნეების სვანეთში გავრცელებული სახელები იყო: (ქალის) *ანა, ბაძუ, ბახარ, ბიდა, ბიქეში, ბიჩბე, ბორენა, ბურდუფხ, გვანცა, გუნდე/გუნდი, გურანგუ, დისნა, დიხა, ეთერ, ელდარფხუ, ელენე, ზექალ, თაბა, თამარ, თამთა, თაჯი, თეთრუა, თეკლა, თვალშავი, თინათე, თინსორსი, თოულაი, თუთაი, კუკა, ლხინაი, მამქან, მანანუ, მარიხ, მაწკუა/მაწკვა, მირანგვ, ნათელ, ნესტარჯან, ოქოდუფხე, სათუთ, ქალიკმა, ქალინა, ქერე, ქოლიქნა, შვენიერ, ცხორება, ჭაბული, ხალინა, ჯილა...; (მამაკაცის) აბესალომი, აგუნაი, ადილა, არდაშელ, არჯავან, ასიბერ, აფაქ, ბადი, ბადრი, ბევროზ, ბერი, ბექა, ბეშქენ, ბეჩაი, ბიბილო, ბიჭაი/ბიჭუ, ბოცო, გავაშელ, გამრეკელ, გელა,*

გვარამ, გიორგი, გოგა/გოგე, გოგნია, გოჩა, გუგუ, გუგუტა, გუდა, გუდული, გულა, გუტუ, დავით, დათვაი, დემეტრე, დემნაი, დოდი, დოდილა, დუდაი, ვამიყ, ვაჟილა, ვაჩე, ვეშაგ, თაბასი, თათარ, თელუ, თუალიაი/თვალიაი, იოვანე, კაკუნა, კახაბერ, კაჭუ, კვანჭი, კვირილი, კოჩა, კოხა, ლაზარე, ლომი/ლომა, ლომინ, ლუკო, მამია, მამისაი, მამისთვალი, მალალა, მახარობელ, მესხაი, მიკბინე, მიქელ, ნათაი, ნასყიდ, ნიჟარაი, ოქროპირ, ჟურუ, პატარ, პატაი, პირნათელ, რატი, როსტომ, სანლურ, სარგის, სოსია, სულა, ტაიბულვა, უქროპილ, ფრანგ, ფუთა, ფურთუხ, ქერობინე, ქველი, ყივან, ქვარ, ქურ-სიკი/ქუსიკ, შალვა, შატბია, შედანი, შერგილ, შიოშ, შოშქოფ, ჩარგაზ, ჩერეგ, ჩხეტ, ცაცქუ, ცეცხლაი, ციოყ, ცოცმან, ცოტნე, ძვიადი, ჭეყან, ჭიანორი, ხაბა, ხუერგო, ხურსი, ხუცი, ჯანსუყ, ჯანყილიჩ, ჯინჯიხ, ჯიქაი, ჯოხაი...

აფხაზეთი

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე იყო *აფხაზეთიც*. შუა საუკუნეების ქართული წყაროები აფხაზებს ქართველთა დანარჩენი ეთნოგრაფიული ჯგუფებისაგან არ ასხვავებდნენ. ხოლო გვიანი შუა საუკუნეებიდან აფხაზები გამოკვეთილ ეთნიკურ ერთობას წარმოადგენენ. მიუხედავად ამისა, მთელი რიგი ფაქტორების გამო (მრავალი გვარის საერთო წარმომავლობა, ქართველთა კომპაქტური მოსახლეობა, ტრადიციების მთელი რიგი ერთობლიობა, არაერთი ყოფითი მოვლენა აფხაზებს მეგრელთა მსგავსი ჰქონდათ, განსაკუთრებით სამეურნეო ყოფის სფეროში.), აფხაზეთი საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს მაინც მიეკუთვნება. აფხაზების შესახებ ვახუშტი შემდეგ დახასიათებას გვაძლევს: „ხოლო კაცნი მგვანენი მეგრელთა და უმეტეს ცქჷტნი და ტანოვანნი, წერწეტნი, მპარავნი, ავაზაკნი, ზღუათა შინა მავალნი ოლეჭკანდარებითა, რომელთა შინა შთასხდებიან რ˙, ს˙ და ტ˙, დაუჴდებიან ოსმალთა ნავთა და ლაზ-ჭანთა და უფროსად ოდიშგურიასა. არამედ არიან ბრძოლასა შინა მდედრნი, მალ მიმდრეკნი, ზღუასა შინა მაგარნი და ძლიერნი... არა იქნებიან მათ შორის სიძვა, მრუშება, რამეთუ დასწუენ შემცოდეთა. უყუართ სტუმარი და პატივს უყოფენ, და შეიწყნარებენ ფრიად. ენა საკუთარი თჳსი აქუსთ, არამედ უწყიან წარჩინებულთა ქართული“[433].

აფხაზები საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში მცხოვრები მცირერიცხოვანი ხალხია. მათი თვითსახელწოდებაა ***აფსუა***. 1990-იანი წლების მონაცემებით აფხაზების რაოდენობა 90 ათასი კაცის ფარგლებში იყო. თვით აფხაზეთში კი 83 ათასი აფხაზი ცხოვრობდა. დღეისათვის დემოგრაფიული ვითარება აფხაზეთში კატასტროფულად შეცვლილია. დაახლ. 300 ათასი ქართველი დევნილობაში იმყოფება. აფხაზების გარკვეულმა ნაწილმაც დატოვა აფხაზეთი. მათ რაოდენობას ახლა 70 ათასამდე კაცს ანგარიშობენ. აფხაზებისაგან, ფაქტობრივად, მთა და მთისწინეთი დაიცალა. ისინი ქალაქ სოხუმსა და ზღვისპირა რაიონებში ქართველთა კუთვნილ სახლებში ჩასახლდნენ. 1886 წლის საოჯახო სიებით 60.432 აფხაზი იყო აღრიცხული. მაგრამ, როგორც ამავე აღწერით ირკვევა, სამურზაყანოელი ქართველები აფხაზებზე იყვნენ მიწერილი (თუმცა „ნაროდნოსტის“ გრაფაში მათ სამურზაყანოელები აქვთ მიწერილი). სამურზაყანოელების რაოდენობა კი ამ დროს 30.640 კაცი იყო. რეალურად XIX საუკუნის ბოლოს საქართველოში 29.792 აფხაზი ითვლებოდა. XIX საუკუნის პირველი მესამედის გერმანელი ავტორის *ედუარდ აიხვალდის* მონაცემებით აფხაზეთში 8.720 კომლი და 52.320 მოსახლე ცხოვრობდა. ამ რაოდენობაში არ შედის სამურზაყანოს მოსახლეობა, რომელთა რიცხოვნობაც მაშინ 10.788 სული ყოფილა (1.798 კომლი). საბჭოთა ხელისუფლების

---

[433] ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 745-746.

დროს აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში ამ ეთნოსის პროცენტული რაოდენობა 15-დან 18-მდე მერყეობდა.

აფხაზურ ეთნოსში ორი ეთნოგრაფიული ჯგუფი გამოიყოფა: *აბჟუელები* და *ბზიფელები*. მართალია, აფხაზები ენობრივად ჩრდილოეთკავკასიელი ადიღეელების მონათესავენი არიან, მაგრამ კულტურული და ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით, მათ უფრო მეტი საერთო აქვთ ქართველებთან, რადგან ეს ორი ხალხი, კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, მჭიდროდაა დაკავშირებული და დღევანდელ აფხაზთა ეთნოგენეზში ქართველებს ლომის წილი უდევთ. აფხაზების ქართველებთან მსგავსებას *ვახუშტი ბაგრატიონიც* აღნიშნავდა: „კაცნი მგვანენი მეგრელთა და უმეტეს ცქჟტნი და ტანოვანნი, წერწეტნი".

დღევანდელი აფხაზები სარწმუნოებით არიან როგორც მუსლიმი სუნიტები, ისე მართლმადიდებელი ქრისტიანები. ძველი აფხაზები კი, როგორც ყველა საისტორიო წყაროთი ირკვევა, ქრისტიანები იყვნენ. აფხაზეთის მოსახლეობის ქრისტიანობისაგან მიქცევა აშკარად გვიან შუა საუკუნეებში მოხდა. ვახუშტი ბაგრატიონის სიტყვით, „აფხაზნი არღარა მონებენ რჯულსა და სარწმუნოებასა". ისლამი აქ თურქთა ბატონობის ხანაში გავრცელდა (XVIII საუკუნეში).

აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის შესახებ განსხვავებული წარმოდგენა აქვთ ქართველ და აფხაზ მეცნიერებს. აფხაზი მკვლევრების მტკიცებით, მათი წინაპრები ოდითგანვე აქ ცხოვრობდნენ და აქ ჩამოყალიბდნენ ეთნოსად და რომ ისინი წყაროებში მოხსენიებული აბაზგებისა და აფსილების უშუალო მემკვიდრეები არიან. ქართულ ისტორიოგრაფიაში კი აფხაზების წარმომავლობის, ეთნოგენეზისა და ეთნიკური ისტორიის შესახებ რამდენიმე შეხედულებაა. ერთი მათგანი იზიარებს აფხაზ ისტორიკოსთა შეხედულებას, რომ აფხაზები კოლხეთის ჩრდილოეთ ნაწილში მცხოვრები აბაზგებისა და აფსილების შთამომავალნი არიან. მეცნიერთა სხვა ნაწილი ფიქრობს, რომ დღევანდელ აფხაზთა წინაპრები ნამდვილად აბაზგები და აფშილები არიან, რომლებიც, ბერძნული წყაროების მიხედვით, დღევანდელი აფხაზეთის ჩრდილოეთ მონაკვეთში I-II საუკუნეებში იხსენიებიან. მაგრამ აფხაზური (აბაზური) მოდგმის აფსილებმა (აფშილებმა) და აბაზგებმა (აფხაზებმა) ქართულ სახელმწიფოში ხანგრძლივად ცხოვრების გამო, ქართული კულტურის დიდი გავლენა განიცადეს. ისინი, კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, ქართველები იყვნენ (თუმცა ჰქონდათ საკუთარი საოჯახო სამეტყველო ენა). აფხაზთა ზედაფენა კი, ფაქტობრივად, გაქართველებული იყო – ისინი ქართველი ფეოდალები იყვნენ. საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ (XV საუკუნის II ნახევარი), აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩრდილოეთ კავკასიიდან აბაზური და ადიღეური ტომების მიგრაციის შედეგად, აფხაზთა კვლავ ადიღეური ეთნიკური ერთობისაკენ მიბრუნება მოხდა და არა მხოლოდ ეთნიკური თვალსაზრისით – სოციალურადაც და კულტურულადაც ისინი ძველ ვითარებას დაუბრუნდნენ. მეცნიერთა ერთი

ჯგუფი კი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ აბაზგებიცა და აფშილებიც იმთავითვე ეთნიკურად ქართველი ტომები იყვნენ, რომლებმაც გვიან შუა საუკუნეებში ჩრდილოეთ კავკასიელი მთიელების აფხაზეთის ტერიტორიაზე ინტენსიური მიგრაციის შედეგად ეთნიკური იერსახე იცვალეს, ე. ი. „გააფხაზდნენ". უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ჩრდილოეთ კავკასიურმა ადიღეური და აბაზური მოდგმის ხალხებმა აფხაზეთში მიგრაციის შედეგად აფხაზეთის ძველი მკვიდრი ქართველების – აფხაზური ეთნონიმი მიიღეს. კიდევ უფრო რომ დავაკონკრეტოთ, ქართველებმა აქ მოსულ ახალ ეთნოსს მკვიდრი აფხაზების ეთნონიმი მიაკუთვნეს.

მიგვაჩნია, რომ დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიის ჩრდილო-დასავლეთ მონაკვეთში აფხაზური ეთნოსის წარმომადგენლები I-II საუკუნეებიდან მკვიდრობდნენ, რომლებიც ინტეგრირებულნი იყვნენ ქართულ სახელმწიფოებრივ და კულტურულ-სოციალურ სისტემაში, რომ მათ ჰქონდათ საკუთარი საოჯახო სამეტყველო ენა – აფხაზური (ანუ აბაზგური) ენა. სალიტერატურო, საღვთისმეტყველო, სახელმწიფო ენა აფხაზებისათვის და, მითუმეტეს, მათი ზედაფენისათვის მხოლოდ და მხოლოდ ქართული ენა იყო. ამიტომაა, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ძველი აფხაზები, სრულიად სამართლიანად, კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, ქართველებად არიან მიჩნეული. ძველი აფხაზების კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, ქართველობას გულისხმობს რუსულ ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში გამოთქმული თვალსაზრისი, რომ ისტორიულად აფხაზური ეთნოსი ქართველი ერის ასოცირებული წევრი იყო[434].

საისტორიო წყაროებით აშკარაა, რომ აფხაზთა წინაპარი ტომების მოსვლამდე დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიის ყველა მონაკვეთში ქართველური მოდგმისანი (სვანები და ზანები) ცხოვრობდნენ. აფხაზეთის მიწა-წყალი მთლიანად შედიოდა კოლხეთის სამეფოს შემადგენლობაში (ძვ. წ. VI-I საუკუნეები).

ახ. წ. I საუკუნიდან შავიზღვისპირეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში ეთნო-პოლიტიკური სიტუაცია იცვლება. არენაზე ჩნდებიან ადიღეურ-აბაზური მოდგმის ტომები. სხვათა შორის, „ქართლის ცხოვრების" ერთ-ერთ ავტორს – ჯუანშერს საყურადღებო ცნობა აქვს დაცული. წყაროში მითითებულია, რომ დღევანდელი აფხაზეთის ჩრდილოეთით *ჯიქები* (ანუ იგივე *ზიხები)* ჩრდილოეთ კავკასიიდან მიგრირდნენ და მათი გადმოსახლების მიზეზი თურქული ტომების მოწოლა გამხდარა: „...შემდგომად ჟამთა მრავალთა იოტნეს *პაჭანიკნი* და *ჯიქნი* თურქთაგან, და წავიდნეს პაჭანიკნი დასავლით-კერძო, ხოლო *ჯიქნი დამკჳდრნეს ბოლოს აფხაზეთისასა*". ჩრდილოეთ კავკასიის ადიღეელთა მთიელი ტომები შვიზღვისპირეთში იჭრებიან ახ. წ. I საუკუნეში. ეს კოლხეთის სამეფოს დაცემითაც იყო განპირობებული.

---

[434]С. Арутюнов. Народы и культуры, М., 1989, С. 45.

დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიის გარკვეულ მონაკვეთში, *მდ. კოდორის ზემო წელში VI საუკუნეში მისიმიანელები მკვიდრობდნენ, რომლებიც ჩრდილოეთით კავკასიონის ქედამდე იყვნენ განსახლებულნი.* მისიმიანელებს ჩრდილო-დასავლეთით აბაზგები ესაზღვრებოდნენ. ისტორიოგრაფიაში დადგენილია, რომ ისინი სვანები (სვანთა ერთ-ერთი ტერიტორიული თემი) იყვნენ.

ეგრისის დასუსტების გამო, VIII საუკუნეში აფხაზთა საერისთავომ ჯერ აფშილეთი და შემდეგ მისიმიანეთიც შეიერთა. თანდათან დაიწყო მთელი დასავლეთ საქართველოს გაერთიანების პროცესი. გაერთიანებული დასავლეთ საქართველო *ლეონ ერისთავმა* რვა საერისთავოდ დაყო, რომელთაგანაც ორს *აფხაზეთისა* და *ცხუმის* საერისთავოები ერქვათ. აფხაზეთი ადრინდელ აბაზგიას მოიცავდა, ცხუმი კი – აფშილეთს. ჩვენი აზრით, *აფშილეთის სახელწოდების გაქრობა და ცხუმის საერისთავოდ სახელდება იმით იყო გამოწვეული, რომ VIII საუკუნიდან ამ ტერიტორიის მოსახლეობას წარმოადგენდნენ არა აფშილები, არამედ ზანები (მეგრელები).*

აფხაზეთის სამთავროს ტერიტორიაზე VI-VIII საუკუნეებში აშკარად შეინიშნება ქართული სახელმწიფოებრიობისა და ქართული კულტურის გავლენა. ამ პერიოდში აშენდა ქართული საეკლესიო არქიტექტურის ძეგლები. სრულიად სამართლიანადაა აღნიშნული (*დავით მუსხელიშვილი*), რომ იმ დროის აფხაზეთის ტერიტორიაზე, ბერძნულ-ბიზანტიურთან ერთად, ქართული ქრისტიანული თემებიც არსებობდა. თანდათან ქართულმა ფეოდალურმა კულტურამ ბერძნული კულტურა დაჯაბნა. აფხაზეთის აფხაზურენოვან და ქართველურენოვან მოსახლეობაში (არა მხოლოდ ზედაფენებში) ქართულმა ქრისტიანულმა კულტურამ და ქართულმა ენამ პრიორიტეტი მოიპოვა. ***მდ. კელასურიდან მდ. ნიკოფსიამდე მდებარე აფხაზეთის სამთავროს მოსახლეობა, რომლებსაც აფხაზებს უწოდებდნენ ვიწრო ეთნიკურ საზღვრებს გასცდა და ის პოლიტიკურ ტერმინად იქცა.*** ამ დროიდან ის აღნიშნავს არა მხოლოდ ერთი წარმომავლობის აბაზური (აბაზგური, აფხაზური) მოდგმის ტომს (ეთნოსს), არამედ ამ მხარის (სამთავროს) ქართველურ მოსახლეობასაც. ასე რომ, *აბაზგები (აფხაზები) ეთნიკურად ნარევი იყვნენ.* ეს ნარევობა აფხაზურმა ეთნოსმა დღემდე შეინარჩუნა, რაც გვარსახელებზე დაკვირვებითაც ნათლად ჩანს. თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიის ჩრდილო-დასავლეთ მონაკვეთში აბაზეთიდან მიგრირებული აფხაზური მოსახლეობა ერთი ეთნოსის განვითარების შედეგად არ ფორმირებულა. ისინი ქართველური მოდგმის (სვანები, მეგრელები) მოსახლეობასთან შერევის შედეგად ჩამოყალიბდნენ. ენა აბაზთა მსგავსი ჰქონდათ, მაგრამ ქართველურ ეთნოკულტურულ სამყაროსთან კონტაქტების შედეგად, კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, ისეთივე ქართველები იყვნენ, როგორც მეგრელები და სვანები.

VIII საუკუნის 30-იანი წლებიდან აფხაზეთის მმართველმა *ლეონ პირველმა* ბიზანტიის იმპერიის ვასალობაზე უარი თქვა და ქართლის

ერისმთავრის – ერთიანი საქართველოს მმართველის – არჩილის ქვეშევრდომი გახდა. ამ დროიდან აფხაზეთი საქართველოს პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული სამყაროს ორგანულ ნაწილად იქცა. ლეონ I მთელ დასავლეთ საქართველოს აერთიანებს. არჩილმა მას ეგრისის მეფის გვირგვინი გადასცა, რადგან ცოლად შერთო თავისი გარდაცვლილი ძმის – მირის ასული გურანდუხტი. ფაქტობრივად, აფხაზეთი ძველი ეგრისის სამეფოს პოლიტიკურ მემკვიდრედ იქცა. მოგვიანებით, VIII საუკუნის 70-იან წლებში ლეონ I-ის ძმისწულმა ლეონ II-ემ, ქართული პოლიტიკური წრეების მონაწილეობით, მთელი დასავლეთ საქართველო გააერთიანა, საბოლოოდ განთავისუფლდა ბიზანტიელთა დამოკიდებულებისაგან და „აფხაზეთის მეფის" ტიტული მიიღო, დასავლეთ საქართველოს კი აფხაზეთის სამეფო ეწოდა. როგორც მოსახლეობის, ისე ტერიტორიის უდიდესი ნაწილი ქართულ-ქართველური იყო. „აფხაზთა სამეფოს" ქართულობის დამადასტურებელი ფაქტი ისიც იყო, რომ „აფხაზთა მეფეებმა" სამეფოს დედაქალაქი ანაკოფიიდან ქუთაისში გადმოიტანეს.

მთელი დასავლეთ საქართველოს სახელმწიფოს („აფხაზთა სამეფოს") სულიერების ცენტრი, საეკლესიო ცენტრი აფხაზებით დასახლებულ ტერიტორიაზე – *ბიჭვინთაში* მდებარეობდა. ასე რომ, ე. წ. „აფხაზთა სამეფო" აფხაზური ეთნიკური სახელმწიფო არ ყოფილა. თითქმის ორი ასეული წლის განმავლობაში აღნიშნული სამეფოს მმართველი ფენა საქართველოს დანარჩენი „ფეოდალური მიწების" გაერთიანებისათვის იღვწოდა. მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში საკუთრივ აფხაზეთის ტერიტორიაზე (და დღევანდელი აფხაზეთის ფარგლებშიც) ქართული საეკლესიო არქიტექტურის შესანიშნავი ძეგლები შენდებოდა, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ ქართული წარწერებითაა დამშვენებული. ხელოვნების ისტორიკოსთა მიერ დადგენილია, რომ *VIII-IX-X-XI საუკუნეებში თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე აგებულ ტაძრებს ყველაზე მეტი საერთო აქვთ აფხაზეთიდან ყველაზე უფრო მეტად დაშორებულ კახეთის ანალოგიური ტიპის ძეგლებთან.* აფხაზეთში მცხოვრებმა ფეოდალებმა არა მხოლოდ ქართული სახელმწიფოს მშენებლობაში მიიღეს მონაწილეობა, არამედ მათ გათავისებული ჰქონდათ ქართული ენა, ქართული მწიგნობრობა, ქართული ქრისტიანობა, იყვნენ ქართული ფეოდალური საზოგადოების ჩვეულებრივი ნაწილნი. სხვათა შორის, XIX საუკუნის ბოლომდე აფხაზები ქართულად წერდნენ. *თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე ეთნიკური აფხაზები მხოლოდ აფხაზეთის საერისთავოში მკვიდრობდნენ.* ცხუმის საერისთავო ქართულ-ქართველური იყო. ქართული იყო „აფხაზთა სამეფოს" არსებობის დროს (VIII-X საუკუნეები) „ბედიის საერისთავოც", რომლის ჩრდილოეთი საზღვარი ეგრისწყალზე (ღალიძგაზე) გადიოდა. **საქართველოს ერთიანი სამეფოს არსებობის მთელ მანძილზე (XI-XV საუკუნეები) აფხაზეთი საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს ისეთივე ორგანული ნაწილი იყო, როგორც ქართლი, კახეთი, გურია, ოდიში, სამცხე, აჭარა, სვანეთი...**

თუმცა აღნიშნული დროის აფხაზეთი დღევანდელ აფხაზეთს არ გულისხმობს. მთელი ამ ხნის განმავლობაში, ვიდრე XIV საუკუნის 20-იან წლებამდე ცალ-ცალკე არსებობდნენ აფხაზეთისა და ცხუმის საერისთავოები.

ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგაც, კარგა ხნის განმავლობაში, აფხაზეთს დამოუკიდებელი პოლიტიკური სტატუსი არ ჰქონია. ის ოდიშის (სამეგრელოს) სამთავროს დაქვემდებარებაში იმყოფებოდა, რომელიც, თავის მხრივ, იმერეთის სამეფოს ექვემდებარებოდა. ცხუმი შარვაშიძეების რეზიდენციად მხოლოდ XVIII საუკუნის მიწურულს იქცა. **იმდროინდელ მოგზაურთა ცნობებით, აფხაზები მხოლოდ მთებში ცხოვრობდნენ (XV-XVI საუკუნეებში აფხაზეთი მხოლოდ მთიანი ქვეყანა იყო).** არქანჯელო ლამბერტის მიხედვით, სამეგრელოსა და აფხაზეთს შორის საზღვარი მდ. კოდორზე გადიოდა. ოდიშ-აფხაზეთის საზღვარს მდ. კოდორზე სდებდა *ჟან შარდენიც,* რომელიც 1672 წელს იმყოფებოდა სამეგრელოში. აფხაზეთ-სამეგრელოს საზღვრის დამადასტურებელია კელასურის კედელიც, რომელიც ვახუშტი ბაგრატიონის სიტყვით, **„...ანაკოფიის აღმოსავლეთით ზღუდან მთამდე შეავლო ზღუდე ლევან დადიანმან, აფხაზთა გამოუსვლელობისათჳს“.** ლევან II დადიანის გარდაცვალების შემდეგ, აღნიშნული საზღვარი ირღვევა, რადგან დასავლეთ საქართველოში ფეოდალური შინააშლილობა დაიწყო. შესაბამისად, აფხაზური ეთნოსის წარმომადგენლები სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ მოიწევენ. ეს აფხაზები XV საუკუნიდან მოკიდებული უკვე აშკარად განსხვავდებიან ძველი აფხაზებისაგან, რომლებიც კულტურულ-ისტორიულად ქართველები, ქრისტიანები იყვნენ. საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგ, ინტენსიური ხასიათი მიიღო აფხაზთა თარეშმა. ფრანგი *ბარონი დე ბაი* აფხაზების შესახებ წერდა: „აფხაზებს არც ასოები აქვთ, არც ანბანი. ჩერქეზების მსგავსად, ისინი თავს იყრიდნენ მეომართა კონფედერაციებში, რომლებსაც ჰყავდათ თავიანთი მთავრები, მეთაურები და თავისუფალი ადამიანები. მათ არა აქვთ, ისევე როგორც ჩერქეზებს, ვაჭრობისა და სოფლის მეურნეობის წარმოების ალღო[435]“.

ამრიგად, აფხაზების (ახალი აფხაზების) თარეშის მიზანი XVII საუკუნის 60-იანი წლებიდან არა მხოლოდ ძარცვა და მოსახლეობის ტყვედ წაყვანა იყო, არამედ ტერიტორიების მიტაცებაც. ამ დროს არიან აფხაზები დასახლებული დღევანდელი ოჩამჩირისა და გულრიფშის რიაონებში, რომლებსაც ისინი „აბჟუას“ უწოდებენ. აქ ისინი უპირატესად აფხაზეთის მთებიდან, ბზიფისა და კოდორის ზემო წელიდან არიან მოსული. XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნამდე აფხაზმა მთავრებმა – შარვაშიძეებმა ღალიძგადან ენგურამდე ტერიტორიაც ჩაიგდეს ხელში. ამიერიდან მთელ ტერიტორიას, რომელიც აფხაზეთის მთავრებმა (შარვაშიძეებმა) ჩაიგდეს ხელში აფხაზეთი ეწოდა. ზეგნა შარ-

---

[435] ბარონ დე ბაი საქართველოში, თარგმანი ლ. მაღრაძისა, თბ., 2011, გვ. 116.

ვაშიძის გარდაცვალების შემდეგ, მთელი აფხაზეთის ტერიტორია მის სამ ვაჟს გადაუნაწილებია. *უფროს ვაჟს როსტომს ისტორიული აფხაზეთი – ბზიფსა და კოდორს შორის მდებარე მიწები მიუღია. მანვე შეინარჩუნა მთავრის ტიტული. მდ. კოდორსა და ეგრისწყალს (ღალიძგას) შორის მდებარე მიწაწყალი შუათანა ძმას – ჯიქეშიას შეხვედრია. ესაა შემდეგდროინდელი აფხაზური აბჟუას ქვეყანა (შუა ნაწილი, შუა სოფელი). უმცროს ძმას – ყვაპუს ღალიძგიდან მდ. ენგურამდე მდებარე მიწები მიუღია, რომელსაც მოგვიანებით მისი ვაჟის – მურზაყანის სახელის მიხედვით სამურზაყანო ეწოდა.* მიწების ფეოდალურ ანექსიასთან ერთად დემოგრაფიული ანექსიაც ხდებოდა. შარვაშიძეებმა ახლად დაპყრობილ ტერიტორიებზე, როგორც აბჟუაში, ისე სამურზაყანოში აფხაზი თავადაზნაურობაც დაასახლეს (*ანჩაბაძეები, ემუხვარები, ინალიშვილები, მარღანიები, ზვანბაიები, ლაკირბაიები, აქირთაველები*). აბჟუას მხარეში ძირითადად მოსახლეობის ეთნიკური ცვლა მოხდა. მიგრირებულ აფხაზებს აქ ქართული მოსახლეობის ნაწილი დახვდა, მაგრამ ისინი დროთა განმავლობაში, როგორც ენობრივი, ისე ეთნიკური თვალსაზრისით გააფხაზდნენ, თუმცა ქართული გვარსახელები კი შეინარჩუნეს. რაც შეეხება სამურზაყანოს, მიუხედავად იმისა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი ნაწილი ენგურს გამოღმა გადმოსახლდა, აქ მაინც მნიშვნელოვანი რაოდენობით იყვნენ დარჩენილნი. აქ მოსულმა აფხაზმა თავად-აზნაურობამ თან აფხაზური მოსახლეობაც მოიყოლა, თუმცა ამ მხარის მოსახლეობა ეთნიკურად არ შეცვლილა. პირიქით, ადგილობრივ გარემოში დამკვიდრებული აფხაზური გვარები გაქართველდნენ. ამის დამადასტურებელია ქართული გვარსახელები: *ზუხბაია, ქეცბაია, კაკუბავა, დოლბაია, ქირობაია, როსტობაია, ყოლბაია, გვაზბაია, მიქელბაია, თარბაია, ცხუცხუბაია, აბუხბაია. ***ფრიად საგულისხმოა, რომ სამ ნაწილად წარმოდგენილ აფხაზეთის სამთავროში მხოლოდ პირვანდელს ერქვა სახელწოდება აფხაზეთი, მეორე და მესამე ახალ სახელებს აბჟუას (რაც შუა საუკუნეების ქართული „შუა სოფლის“ აფხაზურად ნათარგმნი სახელი იყო) და სამურზაყანოს ატარებდნენ. ბოლო დრომდე აბჟუას და სამურზაყანოს მოსახლეობა ისტორიულ აფხაზეთს „სააფხაზოს“ სახელით მოიხსენიებდა.**

აფხაზეთში მნიშვნელოვანი ეთნოდემოგრაფიული ცვლილებები ძირითადად XV საუკუნიდან დაიწყო. ჩრდილოეთ კავკასიელი მთიელებისა და შავიზღვისპირელი აბაზების აფხაზეთის ტერიტორიაზე შემოჭრა-დასახლებაში თარეშებთან ერთად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა XIV საუკუნის შუა ხანებში გავრცელებულ შავი ჭირის ეპიდემიას. XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე დაწყებული აბაზური (ჯიქური) და ადიღეური მოსახლეობის ჯგუფური და გაუონვითი შემოსახლება თითქმის მთელი გვიან შუა საუკუნეების განმავლობაში გრძელდებოდა, რამაც საბოლოოდ საქართველოს ამ ძირძველ და ისტორიულ მხარეში მოსახლეობის ეთნიკური ცვლილება გამოიწვია. ფაქტობრივად, მოხდა

ძველი აფხაზების ახალი აფხაზებით ჩანაცვლება და ეს პროცესი თავდაპირველად მხოლოდ ნამდვილი აფხაზეთის ტერიტორიაზე, ძველ აბაზგიაში განხორციელდა, რომელიც თანამედროვე აფხაზეთის მხოლოდ ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილს მოიცავდა. შემდეგ კი გვიან შუა საუკუნეებში, ძირითადად XVII საუკუნის ბოლო მეოთხედში მათი უფრო სამხრეთით, აბჟუაში წინ წამოწევა მოხდა. აფხაზეთის ძველ და ახალ მკვიდრებს შორის ზღვარი იმიტომ ევლება, რომ ძველი აფხაზები ქრისტიანები, მიწათმოქმედნი და ქართული ფეოდალური საზოგადოების, სოციალური სფეროს, კულტურის განუყოფელი ნაწილი იყვნენ. მაშინ როდესაც ახალი აფხაზები წარმართები (ქრისტიანობიდან მიქცეულები), მეჯოგეები და თემური ცხოვრების მომდევრები იყვნენ.

მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში და XIX საუკუნეშიც აფხაზი ფეოდალები თავს ქართველ ფეოდალებად მიიჩნევდნენ. მათ ინტენსიური საქორწინო ურთიერთობები ჰქონდათ ქართველ, ძირითადად, დასავლეთ საქართველოს თავადაზნაურებთან. XIX საუკუნეშიც აფხაზეთის მთავრის კანცელარია ქართულად მუშაობს. ქართული ენა რომ აფხაზებისათვის უცხო არ იყო, ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ 1714 წელს კუნძულ მალტაზე ქართველ მწერალსა და ლექსიკოგრაფს – *სულხან-საბა ორბელიანს* ხვდება აფხაზი ტყვე, რომელიც ქართულად ლაპარაკობდა. ასე რომ, მართალია, აფხაზებს საკუთარი საოჯახო სამეტყველო ენა ჰქონდათ, მაგრამ ქართული მათთვის არა მხოლოდ ადრე საუკუნეებში, არამედ XVIII საუკუნეშიც მეორე, კულტურის ენა იყო. ისევე მიიჩნევდა ქართველებად აფხაზებს სულხან-საბა ორბელიანი, როგორც თამარ მეფის ისტორიკოსი.

დღეს აფხაზური ეთნოსის წარმომადგენლები მთლად გაუცხოებული არიან ქართველთაგან. ამ გაუცხოებაში და, სამწუხაროდ, სიძულვილში გადამწყვეტი როლი რუსეთის იმპერიამ ითამაშა.

1867 და 1877 წლებში, რუსების წაქეზებით, აფხაზებმა მშობლიური ადგილსაცხოვრისი მიატოვეს და უცხო ქვეყანაში, თურქეთში გადასახლდნენ. „მუჰაჯირობა“ დიდი ტრაგედია იყო აფხაზი ხალხისათვის.

ამრიგად, აფხაზეთის ტერიტორიაზე ყოველთვის ცხოვრობდნენ ქართველები (მეგრელები, სვანები) და ის ყოველთვის საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. აფხაზები, რომელთა ენდოეთნონიმია ***აფსუა,*** XVII საუკუნის 70-იან წლებამდე მხოლოდ დღევანდელი აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთში მკვიდრობდნენ. ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები აბაზგები (აფხაზები) კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით ქართველები იყვნენ. ***XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან აფხაზები კოდორსა და ღალიძგას შორის მდებარე ტერიტორიაზე (აბჟუა) განსახლდნენ.*** ისინი თავიანთი ტერიტორიის გაფართოებას სამეგრელოს ტერიტორიის დაპყრობის ხარჯზე, მიგრაციის გზით ახდენდნენ. თანამედროვე აფხაზური ეთნოსის ფორმირება ძირითადად გვიან შუა საუკუნეებში (XV-XVII საუკუნეები) მოხდა ძველი აფხაზების, ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის – მეგრელებისა

და ჩრდილოეთიდან მიგრირებული აბაზებისა და ადიღეელების შერევის შედეგად.

აბჟუაში, სადაც XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე ნარევი ქართულ-აფხაზური მოსახლეობა შეიქმნა, გამარჯვებული აფხაზური ეთნოსი და აფხაზური ენა გამოვიდა, თუმცა მნიშვნელოვანი რაოდენობით დარჩა აქ ქართველური ლექსიკური და ტოპონიმიკური სუბსტრატი.

სამურზაყანოსა და აბჟუაში იყო და არის ქართული საეკლესიო არქიტექტურის შესანიშნავი ძეგლები (*მოქვი, ბედია, ილორი...*), რომლებიც ქართული ეპიგრაფიკიული ნიმუშებითაა დამშვენებული. სხვათა შორის, ილორის წმინდა გიორგის ეკლესია ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სალოცავია არა მარტო აფხაზეთ-სამეგრელოში, არამედ მთელ დასავლეთ საქართველოში. აქ არამარტო სამეგრელოს, არამედ სვანეთის მოსახლეობაც იყრიდა თავს. XI საუკუნეში აგებული ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადზე შემორჩენილია ამავე პერიოდის ძველი ქართული წარწერებიანი ხუთი ქვა (ნუსხური, ასომთავრული და მხედრული წარწერებით). ერთ-ერთ წარწერაში მოხსენიებულია მღვდელი *გიორგი ქოჩოლავა*. ეს ადგილობრივი ქართული გვარის პირველი ეპი--გრაფიკული დაფიქსირებაა. წებელის XIV საუკუნის ეკლესიის ნანგრევებში აღმოჩენილი წარწერის მიხედვით ირკვევა, რომ მისი მაშენებელი ყოფილა *ლუკა მარტინევა*.

XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში აფხაზთა მეურნეობის წამყვანი დარგი *მესაქონლეობა*, განსაკუთრებით *წვრილფეხა მესაქონლეობა* (თხა, ცხვარი) იყო. მსხვილფეხა მესაქონლეობას მხოლოდ ბარში მისდევდნენ. მოშენებული ჰყავდათ აგრეთვე ცხენი, ჯორი, სახედარი. ცხენს ძირითადად საჯდომად და ცხენოსნობაში იყენებდნენ, იშვიათად – საჭაპანედ. მესაქონლეობას ძირითადად ინტენსიურ-მომთაბარული ხასიათი ჰქონდა. მთელი წლის განმავლობაში საქონელი საძოვ საკვებზე (ნავროტი) ჰყავდათ – ჯოგი ზაფხულობით მაღალმთიან ალპურ საძოვრებზე ძოვდა, ზამთარში – მთისწინეთში, რაც მთის საძოვრების სიახლოვით და თბილი ზამთრით იყო განპირობებული. ბუნებრივი პირობების გამო, აფხაზებმა საზამთროდ თივის დამზადება არ იცოდნენ. მკვლევრები აღნიშნავენ, რომ აფხაზთა სამეურნეო ყოფაში მესაქონლეობის პრევალირება მათ ენასა და ფოლკლორშიც აისახა. ირკვევა, რომ აფხაზები ჩრდილოეთ კავკასიის სამთო საძოვრებს თავისუფლად, ადგილობრივი მოსახლეობისაგან ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე იყენებდნენ, საპირისპიროდ კოდორის ხეობისა, სადაც ჯოგისათვის საძოვრების გამოყენების გამო, აფხაზებს სვანებისათვის უნდა გადაეხადათ გადასახადი. სამეცნიერო ლიტერატურაში ისიცაა აღნიშნული, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში ეს საძოვრები ან მათი წინაპრების სათემო საძოვრები იყო ანდა ცალკეული გვარების საკუთრება. ეს კი მიუთითებს იმაზე, რომ ათეული გვარის თავდაპირველი საცხოვრებელი, რომლებსაც საქონელი ჩრდილოეთ კავკასიაში გადაუდიოდა სწორედ აქ იყო.

აფხაზებს ხეხილი და ვენახი ბევრი ჰქონდათ. თედო სახოკია წერდა: „ხეხილის გარდა განთქმულია აფხაზეთის ვენახები და აფხაზური ღვინო, თავისებური და საამო საყურებელია აქაური ვენახები: გზის ორსავ ნაპირას ჩარიგებულია უსისტემოდ ხურმისა და თხემლის ხეებზე გადახვეული ვაზები! ამ ორი ჯიშის ხეს აქეთკენ სავაზოდ ყველგან უპირატესობა აქვს, რადგან ფოთლები წვრილი აქვთ, მზის სხივები ადვილად ატანს შიგ და ჩქარა ამწიფებს ყურძნის მტევნებს. აქ ზოგიერთი სოფელი მარტო ყურძნის მოსავლითა ცხოვრობს. ასეთებია: აჭანდარა, დურიპში, აბგარა, აცი, ლიხნი, ოთჰარა, ბარმიში, კალდახვარა, ბლაბურხვა და სხვ. ეს სოფლები ღვინის ბაღდადებად მიიჩნევა. საუკეთესო ღვინო დგება *ამილახუს* ჯიშის ვაზისაგან, რომელიც, როგორც ამბობენ, მთავარს ქართლიდან, ამილახვრის მამულიდან მოუტანინებია“[436].

აფხაზთა ყოფაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა ნადირობასა და მეფუტკრეობას. ნადირობდნენ როგორც ინდივიდუალურად, ისე კოლექტიურად. მონადირეები მთებსა და თოვლში გადასაადგილებლად იყენებდნენ განსაკუთრებულ რკინის ნალს და თხილამურებს. ნადირობდნენ მწევარით და სანადირო ფრინველებით. ყველა აფხაზური კარ-მიდამოს წინ გამართული ჰქონდათ საფუტკრეები (გამოფულრული სკები). ეწეოდნენ ტყის მეფუტკრეობასაც – გარეული ფუტკრის თაფლის შეგროვებას.

აფხაზეთი ზღვისპირა მხარეა, მაგრამ აფხაზები თევზს არ ჭამდნენ. XVII საუკუნის შუა ხანებში ამის შესახებ ლამბერტიც აღნიშნავდა.

სამინათმოქმედო კულტურებიდან მოჰყავდათ ფეტვი, ღომი, ქერი. მოგვიანებით ძირითადი კულტურა გახდა სიმინდი. ისევე როგორც ჩერქეზეთში, აფხაზეთშიც მინათმოქმედებაში ძირითადად ქალები იყვნენ დასაქმებული. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მევენახეობას. ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებში, აფხაზეთშიც მხოლოდ მაღლარი ვაზი გვხვდებოდა. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი დროისათვის აფხაზები ყურძენს არ სწურავდნენ და ღვინოს არ აყენებდნენ. მოჰყავდათ აგრეთვე ბოჭკოვანი კულტურები (სელი, კანაფი, ბამბა). სასაქონლო მნიშვნელობა მხოლოდ თამბაქოს მოყვანას ჰქონდა (XIX საუკუნის II ნახევრიდან).

აფხაზთა შორის ხელოსნობამ განვითარების ისეთ დონეს ვერ მიაღწია, როგორც კავკასიის სხვა ხალხებში. იცოდნენ მხოლოდ ხის საოჯახო ჭურჭლის დამზადება. ტანსაცმელს ყველა ოჯახი თავისთვის ამზადებდა. ამზადებდნენ თოფის წამალსაც (დენთს).

აფხაზები ნავებს მხოლოდ სამეკობროდ, თარეშისათვის იყენებდნენ. თარეშების შენყვეტის შემდეგ ამ სატრანსპორტო საშუალებამ მათთვის მნიშვნელობა დაკარგა. რამდენადაც ცნობილია, ისინი

---

[436] თ. სახოკია. მოგზაურობანი: გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი, ბათუმი, 1985, გვ. 400.

თევზს საერთოდ არ ჭამდნენ და თევზის რეწვისათვის ნავის გამოყენებაც წარმოუდგენელი იყო.

აფხაზთა საცხოვრებელი მრგვალი, მოწნული ერთკამერიანი სათავსი იყო, რასაც ჩალით ხურავდნენ და თიხით ლესავდნენ. იგი შეესაბამებოდა აფხაზთა ნახევრად მომთაბარე ცხოვრებას და ექსტენსიურ მეურნეობას. არსებობდა აგრეთვე ერთკამერიანი ოთხკუთხა ფიცრული სახლი, რომელსაც მრგვალი გადახურვა ჰქონდა. ასეთ სახლში სოციალურად დაწინაურებული ფენა ცხოვრობდა. საცხოვრებელ ნაგებობას ერთმანეთის პირდაპირ ორი კარი ჰქონდა დატანებული. ერთ-ერთ კედელთან მიწის იატაკზე მოწყობილი იყო ღია კერა. კარმიდამოში ჩვეულებრივ სამი საცხოვრებელი ნაგებობა ედგათ: ოჯახისთვის, ახალდაქორწინებულებისათვის და სასტუმრო. ეს უკანასკნელი უკეთესად ჰქონდათ მორთული. XIX საუკუნის შუა ხანებიდან აფხაზებმა დაიწყეს დასავლურქართული „ოდის" ტიპის სახლების მშენებლობა. ასეთი ტიპის სახლებს თავდაპირველად სტუმრების მისაღებად იყენებდნენ. აფხაზური სოფლები გაშიშვლებულ ადგილებზე არ იყო გაშენებული. ისინი ძირითადად არც კი ჩანდა, რადგან უპირატესობას სოფლების ტყის მასივებში გაშენებას ანიჭებდნენ. დასახლების ეს ტიპი ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოთი და თავდაცვითი ფუნქციით იყო განპირობებული. აფხაზთა კარმიდამო შემოზღუდული იყო მოწნული ან ძელის (მორის) ღობეებით, ზოგჯერ არხითაც კი. „გაფანტული" ტიპის დასახლებას ვრცელი ტერიტორია ეკავა. აქ ერთ კომპლექსში, გარდა საცხოვრებელი სახლისა და სამეურნეო ნაგებობებისა შედიოდა მთელი დასამუშავებელი მიწა, მცირე საძოვარი, ტყე და სასაფლაო. აფხაზებისათვის კოშკები უცნობი იყო. მხოლოდ მდ. კოდორის სამხრეთით, იქ სადაც ოდითგანვე ზანთა განსახლების არეალი იყო, შემორჩენილია კოშკთა ნარჩენები, ნანგრევები. ამას ტოპონიმიკაც მიუთითებს. აფხაზებისათვის საერთოდ უცნობი იყო სამშენებლო მასალად ქვის გამოყენება. მოწნული სახლები მოხერხებული იყო ადგილსაცხოვრისის შესაცვლელად. ისინი განაპირობებდნენ სწრაფ და მსუბუქ გადაადგილებას. საერთოდ, მეცნიერები აფხაზთა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მოსახლეობის დასახლების ტიპებს შორის გენეტიკურ მსგავსებას ხედავენ. თუმცა აშკარაა, დასავლურქართული ყოფითი კულტურის გავლენა, რაც რამდენიმე საუკუნის კულტურულ-ისტორიულმა ურთიერთობებმა და ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობების მსგავსებამაც განაპირობა. შეიმჩნევა მთელი რიგი ტერმინოლოგიური ნასესხობები ქართველური ენებიდან. მაგალითად, მეგრული მეტყველებიდან აქვთ შეთვისებული მოწნული სახლის, ქოხის სახელწოდება „ა-ფაცხა". საქორწინო წყვილისათვის აგებდნენ უფრო მარტივი ფორმისა და მცირე ზომის ნაგებობას („ამჰარა"), რომელსაც კერია არ გააჩნდა. XIX საუკუნის ბოლოს დაიწყეს ხის საცხოვრებელი სახლების აგება[437].

---

[437] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნოლოგია, 2011, გვ. 51.

აფხაზებისათვის ტრადიციული საკვები იყო ღომის ფაფა, რომელსაც „აბასტას" უწოდებდნენ. ჩვეულებრივ მას ფეტვის ბურღულისაგან ხარშავდნენ; ის XIX საუკუნეში სიმინდის ფქვილმა შეცვალა. წარსულში ღომს ცივად მიირთმევდნენ – ის მაგიდაზე ნაჭრების სახით დაჭრილი მიჰქონდათ. *ჟ. შარდენიც* აღნიშნავდა, რომ აფხაზები „მხოლოდ და მხოლოდ ფაფით იკვებებიან. ეს არის მათი პური, სხვა მათ არ გააჩნიათ".

წარჩინებული აფხაზი მამაკაცის ტანსაცმელი იყო *ჩოხა,* რომელსაც შინნაქსოვი შალისაგან კერავდნენ. ქალებს ეცვათ გრძელი, წელში გამოყვანილი კაბა (ნაზა). „XVI-XVIII საუკუნეებში აფხაზი მამაკაცის ტრადიციული სამოსის ძირითადი კომპონენტი იყო ქეჩის ნაბადი, რომელიც საერთო კავკასიური მოვლენაა და ადამიანს როგორც სიცივისაგან, ისე სიცხისა და წვიმისაგან იცავდა". „ნაბდის ქუდი თავდაპირველად, სპეციფიკური და დამახასიათებელი ვიწრო, მსხვილად წაწვეტებული, ზემოთ აწეული ბოლოთი გამოირჩეოდა. ეს ქუდი ჩამოგავდა სკვითების „წაწვეტებულ ქუდს". ამ პერიოდში აფხაზებს, ჩერქეზების მსგავსად, ჩვეულებად ჰქონდათ თავის გადაპარსვა და მხოლოდ თხემზე გრძელი თმის დატოვება. ... სამაგიეროდ, მამაკაცები წვერს არ იპარსავდნენ და ამით მამაკაცურ საკუთარ ღირსებას ხაზს უსვანდნენ. ... თანდათანობით ქართველებთან კულტურული და სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობის ნიადაგზე, თავის პარსვის ეს გამორჩეული ჩვეულება მათ მაალე გადააგდეს".[438] რაც შეეხება ქალებს, ისინი კაბის ქვეშ ერთგვარ ნაოჭიან შარვალს ხმარობდნენ. ის წელზე და წვივებზე თასმებით იკვრებოდა და კაბის ქვეშ არ ჩანდა[439].

აფხაზების საზოგადოებრივი წყობის საფუძველს სასოფლო თემი („აქითა") წარმოდგენდა. „აქითა" ფაქტობრივად ადმინისტრაციული ერთეული იყო, რომლის სათავეში რომელიმე სათავადო სახლი იდგა. აფხაზებს შორის ურთიერთობები ძირითადად ჩვეულებითი სამართლით რეგულირდებოდა. იცოდნენ სისხლის აღება. გვიან შუა საუკუნეებში აფხაზეთში ფეოდალური ურთიერთობები პრიმიტიული ხასიათის იყო. გლეხს შეეძლო ნებისმიერ ადგილზე დასახლებულიყო.

კავკასიის სხვა ხალხთა მსგავსად, აფხაზთა შორისაც სტუმართმოყვარეობა ტრადიციებს შორის უმაღლეს ადგილს იკავებდა. უცხო სტუმარს არასდროს არ ეკითხებოდნენ ვინ იყო, საიდან მოდიოდა. იცოდნენ ურთიერთდახმარება.

გვიანდელ პერიოდამდე არსებობდა ძლიერი საგვარეულო კავშირები, რომელთაც საერთო წინაპარი ჰყავდათ. აფხაზური თემი გვიანდელ გვაროვნულ თემს წააგავდა. გვარი სერთო წინაპრისაგან მომდინარეობდა და მას საფუძვლად ძირითადად ეპონიმი ედო. აფხაზებისათვის დამახასიათებელი იყო მკაცრი ეგზოგამია. ყველა მეტნაკლებად დიდი გვარი განშტოებებად იყოფოდა. გვარის დანაყოფებს „აბი-

---

[438] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნოლოგია, 2011, გვ. 61.
[439] იქვე, გვ. 63.

ფარას“ უწოდებდნენ და ეს პატრონიმიული ერთეულები ახლომონათესავე ოჯახებისაგან შედგებოდა. აფხაზური გვარსახელები ჩვეულებრივ -ფა (-ბა) სუფიქსით იწარმოება, რაც „შვილს“ აღნიშნავს. რაც შეეხება -ია და -ა-ზე დაბოლოვებულ გვარების მატარებლებს, მათი უმეტესობა ქართული წარმოშობისაა, ანდა იშვიათად ასეთი გვარები ქართველებთან ეთნოკულტურული ურთიერთობის შედეგად, ქართველთა წაბაძვით აქვთ გაფორმებული. აფხაზთა შორის, საკუთრივ აფხაზურ სახელებს გარდა, გავრცელებული იყო ქართველური საკუთარი სახელებიც: *მაკი, მახარია, კვაჯი, ხუტა, ჯოლორია, ქვარა, ხუჭუ, ლომკაც, კოჩა, გუძა, გიორგობე, კაცი....*[440]

XIX საუკუნეში აფხაზები ძირითადად პატარა ოჯახებად ცხოვრობდნენ. მაგრამ არც თუ ცოტა იყო დიდი ოჯახიც. საქორწინო აკრძალვა ძირითადად ორი მოტივით ხდებოდა. ეს იყო ნათესაობა და წოდებრივი მიკუთვნებულობა. ერთი წინაპრის შთამომავალნი, ანუ ერთი გვარის წევრები ერთმანეთზე არ ქორწინდებოდნენ. ამავე დროს, აკრძალული იყო ქორწინება ორ სხვადასხვა გვარს შორის, რომლებსაც ჰქონდათ ხსოვნა საერთო წარმომავლობის შესახებ. ეგზოგამიური აკრძალვა ვრცელდებოდა აგრეთვე დედის, ბებიის გვარზეც. სისხლის ამღვრევი მკაცრად ისჯებოდა (თემიდან განდევნა, გვარის ტარების უფლების ჩამორთმევა). ბავშვს არასდროს არ არქმევდნენ მამისა და დედის მხრიდან ახლო წინაპრის სახელს, რადგან მათი სახელები ტაბუირებული იყო. ქორწინება ურვადის გარეშე არ ხდებოდა. ისევე როგორც კავკასიის სხვა ხალხებში, აფხაზთა შორისაც არსებობდა უმძრახობის ტრადიცია. ვაჟები რვა წლიდან უკვე მამის მეთვალყურეობით იზრდებოდნენ, ხოლო ათი წლის გოგონას ოჯახში უსაქმოდ ვერავინ ნახავდა[441].

ძველაფხაზური საოჯახო ყოფისათვის დამახასიათებელი იყო ათალიკობა ანუ გაძიძავება. აფხაზ ფეოდალებს შორის თითქმის არავინ იყო ისეთი, რომლებსაც დედის ძუძუ ჰქონდათ ნაწოვი და რომლებიც საკუთარ სახლში ყოფილიყვნენ გაზრდილნი.

ცნობილია, რომ ძველი აფხაზები ქრისტიანები იყვნენ. მაგრამ XV საუკუნეში ჩრდილოეთიდან მოსახლეობის ახალი ტალღების შემოსვლის გამო, ქრისტიანობამ თავისი პოზიციები დათმო და მოხდა ძველი წარმართული სარწმუნოების გააქტიურება, რომელიც დღესაც ცოცხალი და მოქმედია მოსახლეობაში. თურქთა ბატონობის ხანაში (XVI საუკუნიდან) გავრცელდა სუნიტური ისლამი. თანამედროვე აფხაზთა რწმენა-წარმოდგენათა ამსახველ გადმოცემებში ასახულია მოსული ჩრდილოელების მიერ ადგილობრივი სალოცავებისადმი დაყმევების შემთხვევები, რითაც ხდებოდა მათი რელიგიური და სოციალური ადაპტაცია. არსებობს ისეთი გადმოცემებიც, რომლებიც მიუთითებენ

---

[440] რ. თოფჩიშვილი. სახელების ეთნოლოგია და ისტორია, თბ., 2010, გვ. 176-180.

[441] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნოლოგია, 2011, გვ. 148.

სალოცავების დაარსებას ჩრდილოეთიდან მოსული წინაპრების სახელობაზე, რაც ასახავს უკანასკნელ საუკუნეებში ჩრდილოეთ კავკასიელთა მასობრივად ჩამოსახლების პროცესს.

აფხაზთა ერთ-ერთი თავისებურება იყო დაკრძალვის წესი – მათ საერთო სასაფლაოები არ ჰქონდათ. მიცვალებულებს საკუთარ საკარმიდამო ნაკვეთზე არსებულ შემაღლებულ ადგილებზე ასაფლავებდნენ.[442].

ეთნოგრაფიული მონაცემებით, აფხაზების მთავარი ღვთაებები არიან ტყის, ნადირისა და ნადირობის მფარველები – *აიერგი* და *აჟვიფშა*. განსაკუთრებით ძლიერი და მკაცრია ელვისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაება აფი. პოპულარულია მჭედლობის მფარველი და სამჭედლოს პატრონი *შაშვი*. ღვთაებათა სახელზე გამართულ სათემო და საგვარეულო დღესასწაულებზე სწირავდნენ მსხვერპლს, ძირითადად თხას. აფხაზურ ფოლკლორში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ნართების ეპოსს. ნართები მეომრები და მესაქონლეები იყვნენ და არა მინათმოქმედნი. ნართების ეპოსში აღწერილი გეოგრაფიული გარემო აფხაზეთის გეოგრაფიულ გარემოსა და ადგილმდებარეობას, მცენარეულ და ცხოველურ სამყაროს არ მიესადაგება, რაც იძლევა იმ დასკვნის გამოტანის საშუალებას, რომ დღევანდელი აფხაზების წინაპრების ეთნიკური ერთობის ჩამოყალიბების ტერიტორია აფხაზეთში არ იყო.

---

[442] ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნოლოგია, 2011, გვ. 160.

სამეგრელო

სვანეთის სამხრეთით სამეგრელოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე მდებარეობს. მისი ფართობი 4.797 კვ. კმ.-ია (1897 წელს სამეგრელოში 114.869 ადამიანი მკვიდრობდა, 1908 წელს – 124.151). აღმოსავლეთით სამეგრელოს იმერეთი ესაზღვრება, სამხრეთით – გურია, ხოლო ჩრდილო-დასავლეთით – აფხაზეთი, დასავლეთით – შავი ზღვა. გეოგრაფიულად სამეგრელო დღეს ცხენისწყალსა და ენგურს შორის არის მოქცეული. საისტორიო წყაროებით აშკარაა, რომ ძველად „სამეგრელო" ანუ ძველ წყაროებში მოხსენიებული „ეგრისი" შედარებით ვრცელ ტერიტორიას მოიცავდა, როგორც ჩრდილო-დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის მიმართულებით. ჩრდილო-დასავლეთით, აფხაზეთთან, როგორც პოლიტიკური, ისე ეთნოგრაფიული საზღვარი უფრო შორს ვრცელდებოდა. ეთნოგრაფიული სამეგრელოა დღეს აგრეთვე აფხაზეთში შემავალი *სამურზაყანო,* რომელიც მდინარეებს ენგურსა და ღალიძგას შორისაა მოთავსებული (სამურზაყანოს ფართობი 1293,5 კვ. კმ-ია. 1908 წლის მონაცემებით აქ 38 431 კაცი მკვიდრობდა). ახ. წ. V საუკუნის ანონიმი ავტორი, რომელიც ძვ. წ. VI-IV საუკუნეების ვითარებას ასახავს, წერს: დიოსკურიიდან ანუ სებასტოპოლისიდან მოკიდებული ვიდრე აფსაროსამდე ძველად ცხოვრობდა ხალხი, რომელიც კოლხებად იწოდებოდა, ხოლო შემდეგ ლაზებად. ქართული წყაროებით, უფრო ადრე ეგრისისა და აფხაზეთის საზღვარი კელასურზე გადიოდა, სწორედ აქ ზღვიდან მთამდე ზღუდე (დიდი კედელი) გაუვლია (აუშენებია) სამეგრელოს მთავარს ლევან დადიანს (XVII საუკუნის პირველი ნახევარი), რათა აფხაზები აქეთ არ გადმოსულიყვნენ და სამეგრელო არ დაერბიათ. სამეგრელო რომ დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე შორს ჩრდილო-დასავლეთით გრძელდებოდა, ამას ისიც ადასტურებს, რომ მეგრელთა ყველაზე ძლიერი და საერთო სალოცავი დღევანდელი სამურზაყანოს დასავლეთ საზღვარზე – ილორშია.

გასაზიარებელია ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული მოსაზრება (ოთარ *ლორთქიფანიძე*), რომ „კოლხეთის ცხოველმა კონტაქტებმა ბერძნულ სამყაროსთან, რომელიც რეგულარულად ძვ. წ. VI-V საუკუნეებიდან დაიწყო, იმთავითვე განსაზღვრა შემდგომში, უკვე ახ.წ. პირველი საუკუნეებიდან, ქართული სახელმწიფოების ორიენტაცია დასავლეთ-ქრისტიანულ სამყაროზე და მით სათავე დაუდო ქართული ცივილიზაციის ევროპულ განვითარების ტენდენციას"[443].

მხარის დღევანდელი სახელწოდება (**„სამეგრელო"**) მომდინარეობს ისტორიული „ეგრისის" სახელიდან („ეგრისი"→„მ-ეგრ-ელი"→„სა-მეგრელო"). *სამეგრელო* ქართულ წყაროებში პირველად XII საუკუნეშია ნახსენები. ეგრისი თავდაპირველად მთელ დასავლეთ სა-

[443] სამეგრელო, თბ., 1999, გვ. 91.

ქართველოსთან იყო გაიგივებული (მსგავსად აფხაზეთისა და იმერეთისა). ქართული წყაროებით სამეგრელოს მეორენაირად „ოდიშიც“ ეწოდებოდა. სამეგრელო (ოდიში) ანტიკური წყაროების „კოლხეთი“ და ბიზანტიური წყაროების „ლაზიკაა“. XIII-XIV საუკუნეებში „სამეგრელოს“ უკვე ვიწრო მნიშვნელობა აქვს და აღნიშნავს ქართველების ეთნოგრაფიული ჯგუფით (მეგრელებით) დასახლებულ მხარეს მდინარეების ფსირცხასა (ანაკოფიისწყალი) და ცხენისწყალს შორის. გვიან შუა საუკუნეებში ეს ტერიტორია სამთავროდ ჩამოყალიბდა. XVII საუკუნის პირველელ ნახევარში აფხაზ ფეოდალთა მოძალების შედეგად სამეგრელოს საზღვარმა მდ. კელასურზე გადაინაცვლა, XVIII საუკუნის დასაწყისში კი – მდ. ღალიძგაზე. თანამედროვე ადმინისტრაციული დაყოფით სამეგრელო მოიცავს აბაშის, მარტვილის, ზუგდიდის, ჩხოროწყუს, ხობის, სენაკის, წალენჯიხის რაიონებს. სამურზაყანოში კი გალისა და ოჩამჩირის რაიონის დიდ ნაწილს. დღევანდელ აფხაზეთში შემავალმა სამურზაყანოს მხარემ სახელი მიიღო XVIII საუკუნის დასაწყისში. 1705 წელს აღნიშნული ტერიტორია მემკვიდრეობით მიიღო *მურზაყან შარვაშიძემ* და მისი სახელისაგან მივიღეთ მხარის სახელწოდება. გეოგრაფიულად სამურზაყანო კოლხეთის დაბლობის ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილია. სამურზაყანო რომ ისტორიულად ეგრისის (სამეგრელოს) ორგანული ნაწილი იყო, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ „სამურზაყანოს ყველა ტოპონიმი, რომელიც დამოწმებულია შუა საუკუნეების ქართულ თუ უცხოურ ისტორიულ წყაროებსა და რუკებზე და რომელთა ეტიმოლოგიაც შესაძლებელია, არის მხოლოდ და მხოლოდ ქართველური (ძირითადად მეგრული)“[444].

ისტორიულად სამეგრელოსა და აფხაზეთს შორის საზღვარი იცვლებოდა – ის ხან კოდორზე გადიოდა, ხან კელასურზე, და შემდეგ – ღალიძგაზე, ხოლო ბოლოს პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ საზღვრად ენგური იქცა. XIX საუკუნის ყველა ავტორი, ასახავდა რა იმდროინდელ მდგომარეობას, ასეთ საზღვრად ღალიძგას მიიჩნევდა. ლინგვისტ *პაატა ცხადაისაც* ძირძველ სამურზაყანოელებში დაუდასტურებია, რომ „ჩვენი კუთხე სამურზაყანო მდებარეობს ენგურსა და ღალიძგას შუა. ენგურს იქით არის სამარგალო, ხოლო ღალიძგას იქით – აბჟუა“[445]. სამურზაყანოშია X საუკუნის ბოლოს დაარსებული *ბედიის* საკათედრო ტაძარი, რომლის თავდაპირველი სახელი „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად ეგრისი ყოფილა. სამურზაყანოში მდინარე ღალიძგის მარჯვენა მხარესაა მეგრელთა საერთო სალოცავი „ილორის წმიდა გიორგი“. სამურზაყანო რომ ოდითგანვე სამეგრელოს განუყოფელი ნაწილი იყო, ამას ტაძრის აღმოსავლეთ ფასადზე XI-XII საუკუნეების წარწერაც ადასტურებს, რომელშიც მოხსენიებულია

---

[444] პ. ცხადაია. სამურზაყანოს გეოგრაფიული სახელწოდებანი, თბ., 2003, გვ. 29.

[445] პ. ცხადაია. სამურზაყანოს ისტორიული და თანამედროვე ტოპონიმია, თბ., 2004, გვ. 9.

მღვდელი *გიორგი ქოჩოლავა*, ხოლო უფრო ჩრდილოეთით მეგრელთა განსახლებას ადასტურებს XIII საუკუნის წებელდის წარწერა. ამ წარწერაში კი მოხსენიებულია *ლუკა მარტინავა*. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ სამურზაყანოს ქართული მოსახლეობისაგან ერთგვარი გამეჩხერება ჩრდილოეთ კავკასიელების თარეშები იყო. ამ მოვლენის შედეგი იყო „შუა ქვეყნის" (აბჟუას) გააფხაზება, რაც ჩრდილოეთიდან აფხაზთა გადმოსახლებამ განაპირობა – მთელი რიგი სოფლები, რომელთა მკვიდრნი მეგრულ გვარებს ატარებდნენ, გააფხაზდნენ. „აბჟუაში დროთა განმავლობაში მოხდა მეგრელთა სრული გააფხაზება, სამურზაყანოში კი, თუმცა თანდათანობით ვრცელდებოდა აფხაზური ენა, ძირძველი მოსახლეობა უფრო მდგრადი აღმოჩნდა. საერთოდ, სამურზაყანოში გააფხაზება მიმდინარეობდა ძალიან ნელა, ხოლო შემდეგ (უკვე XIX ს.) სრულებით შეწყდა"[446].

სამეგრელოს ტერიტორიაზე მცხოვრები მეგრელთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი ანტიკურ წყაროებში მოხსენიებული კოლხების უშუალო მემკვიდრეები არიან. შუა საუკუნეების ადრეული პერიოდის უცხოურ წყაროებში ის ლაზიკად იწოდებოდა (ქართული *ეგრისი*). 782 წელს ლეონ აფხაზთა მთავარმა ისარგებლა ბიზანტიის ხელისუფლების დაუძლურებით, ხაზარების დახმარებით დაიჭირა მთელი ეგრისი ლიხის მთამდე და თავი გამოაცხადა აფხაზთა მეფედ. მთელმა დასავლეთ საქართველომ მმართველი დინასტიის წარმომავლობის საფუძველზე აფხაზეთის სახელი მიიღო. ეთნიკური შემადგენლობისა და ფეოდალური კულტურის თვალსაზრისით, ეს იყო ქართული სახელმწიფო, რომლის დედაქალაქიც ქუთაისი გახლდათ. „აფხაზთა სამეფომ" მთლიანად მოიცვა მთელი დასავლეთი საქართველო: ეთნოგრაფიული ეგრისი (სამეგრელო), იმერეთი, გურია, აჭარა, თაკვერი, სვანეთი. „აფხაზთა სამეფო" თავიდანვე ჩაება ერთიანი ქართული სახელმწიფოსათვის ბრძოლაში, რომელიც X საუკუნის 80-იან წლებში დასრულდა, რის შემდეგაც ოდიშის სამთავრო ქართული ფეოდალური მონარქიის განუყოფელ ნაწილად იქცა. თუმცა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, VIII საუკუნის დასაწყისშიც ქართლი და ეგრისი (სამეგრელო) ერთ პოლიტიკურ ერთეულს წარმოადგენდა. მხედველობაში გვაქვს ატენის სიონის ფრესკული წარწერა, რომლითაც სტეფანოზ III მამფალი (711-739) „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთ ერისთავთა უფალი"-ა[447].

მიუხედავად იმისა, რომ სამეგრელოს მკვიდრთ, ისევე როგორც სვანეთისა, სალიტერატურო ენისაგან დაშორებული მეტყველება გააჩნიათ, მათთვის სახელმწიფო, საღვთისმეტყველო და სამწერლობო ენა ყოველთვის ქართული იყო. სამეგრელოს სამთავროს განცალკევების დროსაც სამეგრელოს მთავრების – დადიანების კარზე ყველა საბუთი და დოკუმენტი ქართულ ენაზე დგებოდა. მაშინ გადაწერეს სა-

---

[446] პ. ცხადაია. სამურზაყანოს ისტორიული და თანამედროვე... , გვ. 25.

[447] გ. აბრამიშვილი. სტეფანოს მამფლის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში, თბ., 1997.

მეგრელოში „ქართლის ცხოვრება“ და ქართული ლიტერატურის ძეგლები, მათ შორის, „ვეფხისტყაოსანი“. სამეგრელოს ეკლესია-მონასტრები კი ქართული წარწერებითაა დამშვენებული.

სამეგრელოში მრავალი ქართული ეკლესია-მონასტერია შემორჩენილი, რომლებიც შუა საუკუნეების ხელოვნების შესანიშნავ ნიმუშებს წარმოადგენს. დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზეა: *დრანდა* (VIII საუკუნე), *მოქვი* (957-967 წლები), *ბედია* (X საუკუნე). სამივე საეპისკოპოსო (საკათედრო) ტაძარი იყო. დრანდა ისტორიული აფშილეთისა და ოდიშის საზღვარზე მდებარეობდა. მოქვის ტაძარი მდებარეობს ოჩამჩირის ჩრდილო-დასავლეთით 20 კილომეტრზე. ტაძარი აგებულია X საუკუნეში ლეონ III აფხაზთა (დასავლეთ საქართველოს) მეფის მიერ. დავით აღმაშენებლის დროს ეკლესია მოუხატავთ. ბედიის მონასტერი დღევანდელი ოჩამჩირის რაიონშია. ტაძარი ააგო ბაგრატ III-მ, რომლის პორტრეტიც ამშვენებს მის ერთ-ერთ კედელს. ბედიის ტაძარს დადიანთა გვარის წარმომადგენელთა გამოსახულებანიც ამშვენებს. სამეგრელოს სხვა ძეგლებიდან შეიძლება დავასახელოთ: მარტვილი (VII საუკუნე), სადაც იყო ჭყონდიდელის კათედრა, წალენჯიხა (XI-XII საუკუნეები), ცაიში, ხობი, კორცხელი...

სამეგრელოში ორნაირი საცხოვრებელი იყო გავრცელებული: *ფაცხა* და *ჯარგვალი*. ისინი მარტივი კონსტრუქციის საცხოვრებელ სახლებს წარმოადგენდა. ფაცხა გვერდებმოღობილი და თიხა-ტალახით შელესილი ნაგებობაა. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „ფაცხა წნული სახლი“-ა. ჯარგვალს რაც შეეხება, ის ოთხკუთხოვანი მოყვანილობის მოგრძო სახლი იყო. ის ხის მორებით იგებოდა. ჯარგვალს სახურავი ორფერდა ჰქონდა. ჯარგვალსაც და ფაცხასაც ისლით ხურავდნენ. XVII საუკუნის იტალიელ მისიონერს კასტელის მეგრული და გურული კარმიდამო ფაცხებით, ჯარგვლებითა და ოდებით აქვს დასურათებული. სამეგრელოში ოდა-სახლის თავდაპირველი სახელწოდება *საღდარი* იყო, რაც პირდაპირ მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ სიტყვა „საყდარი“ ქრისტიანული ძეგლის აღსანიშნავად შედარებით გვიან გამოიყენეს. რაც შეეხება „ოდას“, ის თურქული სიტყვაა და ამ ტერმინის დასავლეთ საქართველოში შემოსვლა-დამკვიდრება ჭან/ლაზ ხითხუროების მოღვაწეობის შედეგი უნდა იყოს. ეთნოგრაფიული მასალებით დაფიქსირებულია ხის საცხოვრებელი სახლის სხვა ადგილზე გადატანის ფაქტები. სახლს ჩვეულებრივ სახურავს (ყავარს) მოხსნიდნენ და ძელების საშუალებით გარკვეულ მანძილზე გადაადგილებდნენ. რა თქმა უნდა, ეს პროცესი მეზობელ-ნათესავების დახმარებით ხორციელდებოდა.

სამეგრლოს დასახლების ფორმის შესახებ *გიორგი ჩიტაია* წერდა: „აქ ერთ საკარმიდამო ტერიტორიაზე მოცემულია სახლი, სამზადი სახლი, ბეღელი, სასიმინდე, მარანი, აგვართა, სათხე, საქათმე, საღორე, წყარო, ვენახი, სიმინდი, მარცვლეული (ღომი, იფქლი, სელი და სხვა), ტყე და სათევზაო აუზი. საკარმიდამო ნაკვეთს ჩამოუდის ღელე

და შემორაგულია ცოცხალი ღობით"[448]. ცალკე ეწყობოდა მიწისმოქმედებასთან დაკავშორებული ნაგებობანიც. სამურზაყანოს სოფლები ძალიან დაშორებული იყო ერთმანეთისაგან: „აქ, სამურზაყანოში, მთელი ორი საათია საჭირო, რომ სოფლის ერთი ბოლოდან მეორე ბოლოში გაატანოთ". „აქა-იქ, ოაზისებივით, ტყე გაკაფულია და სიმინდის ყანაში ყავრული სახურავი მოსჩანს სამურზაყანოელის სახლისა. იშვიათად ნახავთ ორ-სამ სახლს, რომ ერთმანეთისაგან ღობე ჰყოფდეს. უმეტესობა მათგანი კილომეტრსა და მეტსაც ჰშორავს ერთი—მეორესა"[449]. ახლა XVII საუკუნის პირველ ნახევარში სამეგრელოში მყოფ იტალიელ მისიონერს *არქანჯელო ლამბერტს* მოვუსმინოთ: „ზოგი იშენებს სახლს გორაზე, ზოგი ვაკეზე, ზოგი პატარა ტყეში და ზოგიც – წყლის პირას. ვინც უფრო შეძლებულია ყველგან თითო სახლი აქვს... ყველა მეგრელს ისე დიდი ეზო აქვს, რომ უფრო მინდორს წარმოადგენს. ეზოში იზრდება მხოლოდ კარგი ბალახი და სარეველას ვერ ნახავთ. ყოველ მოსახლეს თავი მოსწონს ეზოს სიწმინდით..."[450]. ლამბერტი იმასაც აღნიშნავდა, რომ ზაფხულობით მეგრელები სადგომად მთიან ადგილებში მიდიან, სადაც ანკარა წყაროები მოჩუხჩუხებენ, გაზაფხულსა და შემოდგომით შესაფერის ადგილს ირჩევენ. „მხოლოდ ზღვის პირას არა აქვთ სახლები, როგორც ცუდი ჰაერის მიზეზით, ისე მეზობელი ბარბაროსების თავს-დაცემის შიშით". დიახ, შავი ზღვის სანაპიროზე არსებული ჭაობების გამო, სამეგრელოს მკვიდრნი დასახლებას ერიდებოდნენ. სრულიად სამართლიანად იტალიელი ავტორი მეორე მიზეზსაც მიუთითებს; ეს მეორე მიზეზი კი აფხაზებისა და ჩრდილოეთ კავკასიელების თარეში იყო, რომლებიც ამ მართლაც ბარბაროსულ ქმედებას ხშირად შავი ზღვით აწყობდნენ. მეგრელები და კოლხეთის დაბლობში მცხოვრები ქართველთა სხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფები მალარიის პრევენციის სხვა საშუალებებსაც იყენებდნენ, კერძოდ, ეს იყო კვების რაციონში წიწაკისა და ნივრის ჭარბი რაოდენობით მიღება[451].

კარმიდამოს აუცილებელი ელემენტი იყო ჭა. ჭის ამოთხრა და გაწყობა ყველას არ შეეძლო. იცოდნენ ამოთხრილი ჭის ამოკირვა და ამოკირულზე ზემოდან გვიმების დადგმა. გვიმებს დღესაც აკეთებენ სამეგრელოში (მაგალითად, მარტვილის რაიონის სოფელ *გურძემში*). ესაა თონის მსგავსი კერამიკული ნაწარმი. ეზო-კარმიდამო დიდად მსგავსი იყო იმერული ეზო-კარმიდამოსი. აქ დამოწმებული ეზოს აღმნიშვნელი ტერმინები შინაარსობრივად სავსებით ემთხვეოდა იმერეთში არსებული ეზოების ტერმინებს.

---

[448] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, გვ. 2001, გვ. 481.

[449] თ. სახოკია. მოგზაურობანი: გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი, ბათუმი, 1985, გვ. 336-337.

[450] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების..., გვ. 23.

[451] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2013, გვ. 67.

სამეგრელო დაწინაურებული მეურნეობის „ქვეყანა" იყო. წამყვანი დარგი იყო მიწათმოქმედება. თავდაპირველად მარცვლეული კულტურებიდან პრიმატი ღომის კულტურას ჰქონდა, რომელიც XVIII საუკუნის შუა ხანებიდან სიმინდმა შეცვალა. სამეგრელოს ზოგიერთ ადგილში ძველად პურიც „პიტა ქობალი" (ორფხიანი) ითესებოდა, რომელსაც „შანკით" მკიდნენ. ამას ადასტურებს 1616-1621 წლების საცაიშლო გამოსავალი მოსაკრებლობის დავთარი, რომლის თანახმადაც გლეხებს, ღომთან ერთად, პურის გადასახადიც ჰქონდათ შეწერილი. სამეგრელოში მოჰყავდათ აგრეთვე ბრინჯი, ფეტვი, ქერი, ჭვავი, მცირე რაოდენობით ხორბალი, ტექნიკური მცენარეებიდან – ბამბა, კანაფი და სელი. ფეტვი საკმაოდ ყუათიანი საჭმელი ყოფილა. თედო სახოკიას სამეგრელოში ჩაუწერია საინტერესო თქმულება, რომლის მიხედვითაც გლეხი ძლიერი იმიტომ იყო, რომ ფეტვის მჭადს ჭამდა. ღომი ფეტვის ერთ-ერთი სახეობა იყო, რომელის საკმაოდ ბევრი ჯიში ჰქონდათ სამეგრელოში გამოყვანილი. ეს ჯიშებია: *კუხურე, ქოცობე, კაპედი, გუდურუ, ხეკერე, ხეთურე, მოთოოროზი, გოჯურუ, ბოჯგა, ჯოჯურა, ზოდელა, გოგუა, კვირხილა, წითელი, ყვითელი, ჯაშური, ბარამულა* და სხვ. გაცეხვილ ღომს გაანიავებდნენ და მზად იყო მოსახარშად. ღომი მეგრელთა ყოველდღიური საჭმელი იყო. XVII საუკუნიდან სამეგრელოში სიმინდის კულტურის გავრცელება დაიწყო. მას შემდეგ თანდათან მოხდა ღომის ნათესების შემცირება და სიმინდის კულტურის გაბატონება. XIX საუკუნეში მესიმინდეობამ სამეგრელო-სამურზყანოში ისეთ მასშტაბებს მიაღწია, რომ აქედან ის თურქეთსა და ნაწილობრივ საფრანგეთში (მარსელში) გაჰქონდათ. „სიმინდის წამღებნი ლაზები არიან"[452].

სამეგრელოს კლიმატი მიწათმოქმედებისათვის მაინცდამაინც ხელსაყრელი არ იყო. ამიტომ ადრეული პერიოდისათვის უფრო მეტად მთისწინა კალთების ტერიტორია უნდა ყოფილიყო სამიწათმოქმედო დანიშნულებით გამოყენებული. იგივე მიდამოები უნდა ყოფილიყო უფრო მეტად დასახლებული. სახნავ-სათეს მიწას აქაც ძირითადად ახოს აღებით ახდენდნენ. ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში ნიადაგს ანოყიერებდნენ, რისთვისაც საქონლისა და ფრინველის ნაკელს იყენებდნენ. საამისოდ ფართოდ მიმართავდნენ დატორფიანებული მიწისა და მდინარის ნაპირებიდან აღებულ შლამს. დატორფიანებული მიწა 15-20 წლის განმავლობაში მაღალ მოსავალს იძლეოდა.[453].

სამეგრელოში მოქმედებდა კოლექტიური შრომის სხვადასხვა ფორმა. ყველაზე მარტივი იყო გაჭირვებული ოჯახის დახმარება ანაზღაურების გარეშე („შენწეობა"). სიმინდის რჩევის დროს იცოდნენ *ნადი*. ხვნის დროს შრომითი ორგანიზაცია „ქალუეკვეთ"-ის, „დო-

---

[452] თ. სახოკია. მოგზაურობანი... , გვ. 321.

[453] გ. ჯალაბაძე. მიწათმოქმედება სამეგრელოში. – მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1979, გვ. 3-44.

ცალუა“-ს და „დიმაბუნე“-ს სახელწოდებას ატარებდა. მიუხედავად დაახლოებითი თანაბარი მონაწილეობისა, ხნავდნენ იმდენს, ვისაც რამდენი სჭირდებოდა. იცოდნენ აგრეთვე სანაცვლო მუშაობის პრინციპზე აგებული შრომითი გაერთიანება (ნადი – თოხნის დროს; სანაცვლო მუშაობა – ხვნის დროს), რომელიც დამყარებული იყო ურთიერთშეთანხმებაზე და თანასწორუფლებიანობაზე.[454]

სამეგრელოში სახვნელი იარაღების რამდენიმე სახეობაა დადასტურებული. ყველაზე მეტად გავრცელებული იყო „ოგაფა-აგაფა“, რომელშიც უღელ ხარს აბამდნენ. სხვათა შორის, აღნიშნული სახვნელის ეტრუსკულ სახვნელთან მსგავსებაზე მიუთითებდა *გიორგი ჩიტაია*. როგორც ზოგიერთ ისტორიკოსს მიაჩნია, XVI საუკუნეში სამეგ--რელოში მინის დასამუშავებლად ცხენსაც იყენებდნენ.

განვითარებული იყო მევენახეობა. ყველაზე უხვ მოსავალს და საუკეთესო ღვინოს იძლეოდა *ოჯალეში*. ვახუშტი წერდა: „ვენახი მაღლარნი, ღუნო მსუბუქი და კარგი“. განვთარებული იყო მეაბრეშუმეობაც. პირუტყვიდან ცხვარი ჰყავდათ მცირე რაოდენობით. ფართოდაა ცნობილი მეგრული ჯიშის ცხენი, ძროხა და თხა, რომლებიც ადგილობრივ ბუნებრივ-გეოგრაფიულ და კლიმატურ პირობებთან იყვნენ შეგუებულნი. განვითარებული მეფუტკრეობის შედეგად აქ დიდი რაოდენობით ამზადებდნენ თაფლსა და ცვილს. დღეს სამეგრელოში წამყვანი სასოფლო-სამეურნეო კულტურა – ციტრუსებია. დიდი რაოდენობით მოჰყავთ სიმინდი, რომლის ფქვილისაგანაც ტრადიციულ ფაფას – „ღომს“ ხარშავენ. სიმინდის ფქვილისაგან აცხობენ მჭადსაც (სიმინდის კულტურის გავრცელებამდე მჭადი ფეტვისაგან ცხვებოდა).

განსაკუთრებულ განვითარებას მიაღწია მესაქონლეობამ. მესაქონლეობას განსაკუთრებით მთიან ადგილებში, ტეხურისა და ხობისწყლის ხეობების სათავეებში მისდევენ. აქ მცხოვრები რამდენიმე გვარი ტრადიციული მეჯოგეები იყვნენ (*ნაჭყებიები, ბერულავები, თოდუები*). განთქმულია „კვარაცხელიას ჯიშის“ საქონელი. ხალხური სელექციით მათ შეძლეს საუკეთესო ჯიშის გამოყვანა. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი აღმოჩნდა კუროს ფაქტორი. საკუთარ ჯოგში ნებიერად გაზრდილ კუროებს, რომლებიც მესამე წელს ბულად გამოდგებოდნენ, ყიდდნენ. საკუთარი ჯოგისათვის კი სხვის ჯოგში იგივე პრინციპით არჩევდნენ მოზვრებს და თვალყურს ადევნებდნენ მათ წოვება-წველისა და ზრდა-განვითარების პროცესებს. ჯოგში სისხლის აღრევის აკრძალვა ჯანმრთელობისა და ჯიშის გაუმჯობესების პირობა იყო – ადგილობრივი კურო თავისსავე ჯოგს „მოაბიჭებსო“ – გადააჯიშებსო. ასე რომ, ახალი, „კვარაცხელიას ჯიშის“ საქონლის გამოყვანა მოხდა „გაუმჯობესებული კოლონისტების საქონლის სისხლის ჩართვით, შერჩევით, აგრეთვე მოვლისა და ნამატის გამოზრდისათვის გაუმჯო-

---

[454] თ. გელაძე. შრომის ორგანიზაციის ფორმები სამეგრელოში. – მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1979, გვ. 45-61.

ბესებული პირობების შექმნით"[455]. ზაფხულობით მეგრელებს საქონლის ჯოგი არა მარტო სამეგრელოს მთებში, არამედ რაჭაში, იმერეთში (ბაღდათი) და გურიაშიც გაყავდათ.

სამეგრელოში ოდითგანვე მეურნეობის ერთ-ერთი წამყვანი დარგი მევენახეობა-მეღვინეობაც იყო, რასაც, თავის დროზე, სათანადო ყურადღება მიაქცია *ივანე ჯავახიშვილმა*; ის აღნიშნავდა, რომ დასავლეთ საქართველოს მევენახეობის რაიონებს შორის ეგრისს ძველთაგანვე პირველი ადგილი ეჭირა. სამეგრელოს მევენახეობა მაღლარი ვაზის კულტურას ემყარებოდა. როგორც ეთნოლოგი ლევან გაბუნია აღნიშნავდა, XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე სამეგრელო მაღლარი მევენახეობის კლასიკური მხარე იყო. მაღლარ მევენახეობას კი მხარის ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო და კლიმატი განაპირობებდა. სამწუხაროდ, ადგილობრივი ჯიშები, XIX საუკუნეში ვაზის დაავადების გავრცელების გამო, გადაშენდა., რომელთა ადგილი უცხოეთიდან შემოტანილმა *ადესამ* (იზაბელა) დაიკავა. როგორც მიუთითებენ სამეგრელოს ვაკეზე გავრცელებული ჯიში ყოფილა *პუმპულა*, რომლისაგანაც სასიამოვნო გემოს მქონე, ნაზი, მსუბუქი და ღია ვარდისფერი ღვინო დგებოდა.[456] პუმპულას საკმაოდ გვიან (დეკემბერში) კრეფდნენ, რადგან რაც უფრო გვიან მოიკრიფებოდა, მით უფრო უკეთესი ხარისხისა და გემოს ღვინო დგებოდა. ძველი ჯიშებიდან მიუთითებენ აგრეთვე *ჩეჭიფეშს, ოჯალეშს, ჭვიტილურს, ზერდაგს, გოდათაურს*... მაღლარი ვენახის მოკრეფა საკმაოდ რთული იყო და დიდ გაწაფულობას მოითხოვდა. ყურძენს კონუსისებური მოყვანილობის კალათებში – გიდელებში კრეფდნენ. სამეგრელოში გავრცელებული იყო ხის მარნები – *ფიცრული* და *ძელური*. მარნის ერთ-ერთ კედელთან ხის საწნახელი („ოჭინახუ") ედგათ; იქვე მიწაში ქვევრები („ლაგვანები") ჰქონდათ ჩაყრილი. სამეგრელოს ეთნოგრაფიული ყოფისათვის შედარებით პატარა ზომის (20-25 კოკიანი) ქვევრები იყო დამახასიათებელი. საწნახელი უმეტეს შემთხვევაში უსადინარო ჰქონდათ. ეს კი იმით იყო განპირობებული, რომ საწნახელი აქ არა მარტო დასაწური, არამედ ღვინის დასადუღებელი ჭურჭელიც იყო.[457] სცოდნიათ ღვინის ქვევრში დადუღებაც. XVII საუკუნის ფრანგი ჟან შარდენი მეგრული ღვინის შესახებ წერდა: *„სამეგრელოს ღვინო საუცხოოა, ის მაგარია, და ბლანტია; მეტად სასიამოვნოა სასმელად და კუჭისათვის მარგებელია, მთელ აზიაში უკეთესს ვერაფერს დალევ*[458]*. კ. ბორო-*

---

[455] ნ. კვარაცხელია. მსხვილფეხა მესაქონლეობის ტრადიციები სამეგრელოში. – კლიო (საისტორიო ალმანახი), 14, გვ. 144-155.

[456] ლ. გაბუნია. მეღვინეობა სამეგრელოში (ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით). – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXV, თბ., 2005, გვ. 137.

[457] იქვე, გვ. 139.

[458] ჟან შარდენი. მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, თბ., 1975, გვ. 111.

ზდინი აღნიშნავდა, რომ დადიანის მამულში ზეგანზე სოფელ *შხეფიდან* სოფელ *სალხინომდე* მოსული ღვინო საუკეთესო იყო, არა მარტო სამეგრელოში, არამედ თითქმის მთელ კავკასიაში. მართალია, სამეგრელო განთქმული იყო წითელი ღვინით, მაგრამ, როგორც მიუთითებენ, ძველად აქ უფრო მეტი რაოდენობით მზადდებოდა თეთრი ღვინო. სამეგრელოში ღვინის სმასთან დაკავშირებით ერთი საინტერესო ტრადიციაა დაფიქსირებული (ეს ტრადიცია არა მხოლოდ სამეგრელოსათვის, არამედ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისათვისაც იყო დამახასიათებელი): აქ ამზადებდნენ წყალნარევ ღვინოებსაც: „ნაწყარიშას", „შქაღვინს" (შუაღვინოს) და „ეკნაკიჟინას". ეს ღვინოები ოჯახის მასპინძლის მოსახმარ ღვინოებად მიიჩნეოდა. მათ ხშირ შემთხვევაში წყურვილის მოსაკლავად ხმარობდნენ ზამთარში და გაზაფხულზე.[459] სამეგრელოს მეღვინეობა-მევენახეობის ტრადიციული კულტურის თავისებურებად გვიან რთველს მიიჩნევენ; ის ბუნებრივად ტკბილი ან ნახევრადტკბილი ღვინის დამზადების შესაძლებლობას იძლეოდა.

რადგან მარანზე ვსაუბრობთ უნდა აღინიშნოს, რომ სამეგრელოსა და სამურზაყანოში მას სხვა ფუნქციაც გააჩნდა. გარდა სამეურნეო და საყოფაცხოვრებო მნიშვნელობისა, რიტუალური და ერთგვარი სარწმუნოებრივი დატვირთვაც ჰქონდა. მარანში ცალ-ცალკე იყო ჩაფლული სხვადასხვა სალოცავის სახელზე ქვევრები, რომლებშიც ჩასხმული ღვინო მხოლოდ გარკვეულ დღესასწაულსა და ამა თუ იმ ღვთაებისადმი ლოცვას უნდა მოხმარებოდა[460]. ერთ-ერთ ასეთს წარმოადგენდა „საჯინჯიხატო" ქვევრი. ქართველ ეთნოლოგებს არაერთხელ აქვთ დადასტურებული მარანი როგორც სალოცავი[461]. მარანში ჩაფლული ქვევრი სამლოცველოს როლს ასრულებდა. მარანშივე ჯვრისწერისა და ნათლობის ფაქტებიც იშვიათი არ იყო. ამის შესახებ *არქანჯელო ლამბერტიც* აღნიშნავდა, რომ, თუ ეკლესია არ ჰქონდათ, სოფელში საქორწინო რიტუალი მარანში სრულდებოდა. სამეგრელო-სამურზაყანოში ეკლესიიდან მობრუნებულ მაყრიონს ოჯახის უფროსი მარანთან მიეგებებოდა და ნეფე-დედოფალს დასალოცად მარანში შეიყვანდა[462]. მიაჩნიათ, რომ მარანში ჯვრისწერა წინაქრიტიანული მოვლენაა, რაც ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგაც არ დაიკარგა და რომ ეს არა მხოლოდ სამეგრელო-სამურზაყანოსათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო, არამედ მთლიანად საქართველოსათვის.

---

[459] ლ. გაბუნია. მეღვინეობა სამეგრელოში, გვ. 143-144.
[460] ს. ბახია. პატრონიმიის იდეოლოგიური ერთობლიობის საკითხისათვის აფხაზეთში ძველად. – საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1982, გვ. 190.
[461] ნ. თოფურია. ღვინის ზედაშეები. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XIII, თბ., 1963, გვ. 322.
[462] ნ. აბაკელია. საქორწინო წეს-ჩვეულებები სამეგრელოში. – სამეგრელო, თბილისი-ზუგდიდი, 1999.

არქანჯელო ლამბერტი სამეგრელოს მკვიდრთა სტუმართმოყვარეობის შესახებაც წერდა: „უცხოელები თუ არიან პურისჭამის დროს, მათ პატივს სცემენ მათი ღირსებებისა და წოდების კვალობაზე. თუ ისინი თანასწორნი არიან მასპინძლისა, მასპინძელი ფეხზე მდგომი განკარგულებებს იძლევა, რათა სტუმრებს კარგად ემსახურონ და ყველაფერი რიგზე იყოს. თავში მასპინძელი თავის ხელითაც ემსახურება ასეთ სტუმრებს, თვითონ მიართმევს საჭმელს, დაუსხამს პირველად სასმელს და მხოლოდ ამის შემდეგ დაჯდება პურის საჭმელად... მხოლოდ დიდ დღესასწაულებში, თუმცა ერთად სჭამენ პურს, მაგრამ ქალები ერთის მხრით სხდებიან და კაცები, მეორეს მხრით"...[463] „თუ პურისჭამის დროს ჭიშკართან ვინმე უცხომ გაიარა, მეგრელების ჩვეულება თხოულობს მაშინვე კაცი მიაგებონ და შემოიპატიჟონ. მიტომაც ჭიშკარს არასოდეს ხურავენ"[464].

სამეგრელო ცნობილია ყველის განსაკუთრებული და ტრადიციული სახეობის – „სულგუნის" დამზადებით. 1616-1621 წლების საცაიშლოს გამოსავალი მოსაკრებლობის დავთრით, მეგრელ გლეხებს შეწერილი ჰქონდათ სხვადასხვა გადასახადი. მაგალითად: „მართებს მისხუნდასა სერგიას 1 საკლავი, 1 ქათამი, 1 პური, 11 ლიჯი ღომი, 11 საწყავი ღვინო და გოჭკომური მისითა ღომითა, ღვინითა, ხორცითა, თევზითა, ყველითა, კვერცხითა..."[465]. ქართველმა ხალხმა საუკუნეების განმავლობაში ყველის მრავალი სახეობა შექმნა, რაც ძირითადად განპირობებული იყო იმ შემოქმედებითი უნარით, რომელიც მას მრავალფეროვან ლანდშაფტთან მიმართებაში ჰქონდა გამომუშავებული. რა თქმა უნდა, კულტურის მრავალფეროვნებას სამეურნეო ყოფის მრავალფეროვნებაც განაპირობებდა. ქართულმა ეთნოსმა ყველის ხანგრძლივად შენახვის სხვადასხვა ფორმაც გამონახა. ერთ-ერთი დიდი კულტურული მიღწევა, რომელიც ქართველებმა შექმნეს, მეგრული სულუგუნია. მეგრულ მეტყველებაში მას „სელეგინი", „სელეგუნი" და „სიოგინი" ეწოდებოდა. სულუგუნი ეს არის ჩვეულებრივი „იმერული ყველი" გადახარშულ-გადაზელილი. მეგრული სულუგუნის თვისებებია ელასტიურობა, ფენოვნება, რაც ქართული მეურნის მიერ გამომუშავებულია ხანგრძლივი დაკვირვებისა და გამოცდილების გზით. რამ მიიყვანა კოლხეთში მცხოვრები ადამიანი, რომ შეექმნა გადახარშულ-გადაზელილი ყველი – სულგუნი? კოლხეთში მთელი ისტორიის მანძილზე ტენიანობის სიჭარბე იყო. სულუგუნის დამზადების ტექნოლოგიამდე ადგილობრივი მკვიდრნი ტენის სიჭარბემ მიიყვანა. მეორედ გადახარშული და გადაზელილი ჩვეულებრივი ყველი ან კარგა ხნის განმავლობაში გადაზელილი, აგრეთვე კვამლში და მზეზე გამოყვანილი და გამომშრალი დიდხანს, ჩვეულებრივ, ერთი წლის განმავლობაში ძლებდა და კვებით თვისებებს არ კარგავდა.

---

[463] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა და ქართველების... , გვ. 24.
[464] იქვე, გვ. 25.
[465] ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 453.

განსაკუთრებით პრობლემატური იყო ყველის შედარებით დიდი ხნის განმავლობაში შენახვა კოლხეთის დაბლობზე, ჭარბი ტენიანობის პირობებში. ამიტომაც ქართველმა მეურნემ მისი დამზადების განსაკუთრებულ ტექნოლოგიას მიაგნო.[466]

სამეგრელოსა და დასავლეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა მიღწევად მიიჩნევა ისეთი კერძი, როგორიცაა საცივი – სპეციალური სანელებლებითა და ნიგვზით შენელებული ინდაურისა და ქათმის ხორცი და ნახარში.

სამეგრელოში მოსახლეობა გაფანტულად ცხოვრობდა. ერთი კომლი მეორისაგან საკმაო მანძილით იყო დაშორებული. ძველად სამეგრელოში სოფლები გვარების მიხედვით იყო დასახლებული, რაზედაც სოფლის სახელწოდებები მიუთითებენ: *ლესიჭინე, ლეძაძამე, ლეგოგიე* და სხვ. ერთი სოფლისა და გვარის მოსახლეობას ჰქონდა თავისი სალოცავი – „ჯინჯი ხატი", რომელსაც მთელი გვარი ლოცულობდა. ასეთ „ჯინჯ ხატს" გადასახლებულებიც არ ივიწყებდნენ. ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, სამეგრელოშიც გვარის ერთ-ერთი ფუნქცია საქორწინო ურთიერთობების მოწესრიგება იყო – ერთი გვარისანი ანუ ერთი წინაპრის შთამომავალნი ერთმანეთზე არ ქორწინდებოდნენ. არც ერთი სალოცავისა და ერთი სოფლის მკვიდრნი ქორწინდებოდნენ ერთმანეთზე. ძველად სამეგრელოში ქალის დანიშვნის ასეთი წესიც ყოფილა: ვაჟის მამა, ან ბიძა ცეკვის დროს ქალს ქუდს ესროდა, რის შემდეგაც ის დანიშნულად მიიჩნეოდა[467]. საგულისყუროა, რომ სამეგრელოში ჯერ კიდევ არც თუ ისე დიდი ხნის წინ დიდი ქორწილები არ იცოდნენ; მექორწილეთა წრე მხოლოდ ახლო ნათესავებისაგან შედგებოდა.

ანალოგიურად საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისა, სამეგრელოშიც გვარები დანაყოფებისაგან შედგებოდა; ეს დანაყოფები ორი ტერმინით – „დინო" და „თური" – აღინიშნებოდა. სცოდნიათ ორი გვარის გაფიცვაც. ასეთ შემთხვევაში გაფიცულ გვარებს შორის ქორწინება აღარ ხდებოდა. კონკრეტული ფაქტი დადასტურებული აქვთ ეთნოლოგებს: „ნააღდგომევს პირველ ორშაბათს (თუთაშხას) ბანძაში ორი გვარი – გაბუნია და კეკელია ზეიმობდა *ჭვენირობას*. ორმა გვარმა ერთმანეთს ძმობა შეფიცა. მათ შორის აიკრძალა ქორწინება. ამ დღეს კეკელიები და გაბუნიები მიდიოდნენ „ჭვენიას მთაზე". ამ მთაზე დგას ჭყონდიდის მონასტერი. ამ მთაზე ისინი გლეჯდნენ ხელებით, ყოველგვარი იარაღის გარეშე, რაც შეიძლება დიდ ხეს. ამ პროცესის დროს მღეროდნენ „ეისა კირიე". მოგლეჯილ ხეს წამოიღებდნენ ბანძაში და წმინდა გიორგის ეკლესიაზე მიაყუდებდნენ. ხეზე ასვლის შემდეგ გვარიდან უხუცესი დაილოცებოდა,

---

[466] რ. თოფჩიშვილი. ქართველთა კვებითი კულტურის ისტორიიდან: სულუგუნი, თბ., 2014.

[467] ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.

როგორც ეს ხე მოიგლიჯა და გახმება, ისე გახმეს, დაიღუპოს მტერიო"[468].

განსაკუთრებულად აღსანიშნავი იყო ახალი წლის ანუ კალანდას რიტუალი. *თედო სახოკია* წერდა: „სამეგრელოს მკვიდრთ *კალანდა* წარმოდგენილი აქვთ როგორც ღვთაება, რომელიც მოგზაურის სახით მოევლინება ხოლმე შორეულ და უცნობი მხრიდან. მათთვის თან მოაქვს როგორც წყალობა, ისე უწყალოება, როგორც სვიანობა, ისე უბედურება. ამ შემთხვევაში თუ ყველაფერი არა, მთავარი მაინც დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად სათანადო და შესაფერისი პატივით დაუხვდება ამ თაყვანსაცემ ღვთაებას. ეს დახვედრა კიდევ გამოიხატება ყოველი საახალწლო წესების აღსრულებით"[469]. კალანდისათვის ასუფთავებდნენ ყველაფერს, კლავდნენ ღორს, თხილის ხისაგან აკეთებდნენ ერთიდან ორ მეტრამდე სიგრძის ჩიჩილაკს. „ჩიჩილაკის" სილამაზე იყო მისი თეთრი და გრძელი ხუჭუჭა წილამიერები, რომელსაც ბასილის წვერს უწოდებდნენ. ჯვარედინად გაპობილ ჩიჩილაკის წვერში ორ წაწვეტებულ ჩხირს ჩაარჭობდნენ. მის წვერებზე წამოაცობდნენ ბრონეულსა და ვაშლებს. კალანდის ღამეს ოჯახის მამასახლისი ფხიზლობს. ის წარმოადგენს კალანდას, რომელიც გარედან მოდის. სახლში შემოსვლისას მას წინ მიუძღვება „მაკუჩხოლე" (მოფერხე), რომელიც ღამე სახლის გარეთ რჩება, ბოსელში ან სასიმინდეში. მას თან აქვს ჩიჩილაკი და გობი, რომელზედაც აწყვია ღვეზელი, ღორის თავი და ერთი ჯამი ღომის მარცვალი. დილით მოფერხე წყალზე მიდის და იქიდან დაბრუნებული სახლს მიადგება. ოჯახის ერთერთ წევრთან დიალოგის შემდეგ მას კარს უღებენ. მის ფეხდაფეხ კალანდაც შემობრძანდება. დილით ახალგაზრდების ჯგუფი ჩიჩილაკით ხელში კარდაკარ დადის და ყველას კალანდას ულოცავენ, თან „კირიალესონს" მღერიან. სადილის დროს მთელი ოჯახი საკალანდო ქვევრთან მიდის. ყველანი იჩოქებენ, სახლის უფროსი კი კალანდას შესთხოვს: სიმრთელით მიმყოფე, აარიდე ყოველგვარი ავადმყოფობა, გაამარჯვებინე მტერზე, მიმრავლე შინაური საქონელი და სხვ. ახალწლის მეორე დღეს მეგრელებს კუჩხა ჰქონდათ. ამიტომ ცდილობენ სახლში ბედნიერი ფეხის პატრონი შეუვიდეთ. ჩიჩილაკს სახლში აჩერებდნენ ნათლიღებამდე (19 იანვარი). ამ დღეს მას სახლიდან გაიტანდნენ და, როგორც გამრავლება-სიუხვის სიმბოლოს, ბოსტანში დებდნენ, ან ცეცხლს წაუკიდენენ[470].

სამეგრელოში, ქრისტიანობის ოდითგანვე გავრცელების მიუხედავად, ბევრი ძველქართული ქრისტიანობამდელი ელემენტი შემორჩა. „სამეგრელოს ყოფაში, რომელიც მკვიდრთა ცხოვრების ამსახველია, ვხვდებით არქაულ რიტუალებს, კულტებს, მითებს, საკრალურ

---

[468] დ. შავიანიძე. სამეგრელო (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი), ქუთაისი, 2015, გვ. 182-183.
[469] თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 40.
[470] დ. შავიანიძე. სამეგრელო, გვ. 147.

და თაყვანისცემის ობიექტებს.." (ნ. აბაკელია). ამ თვალსაზრისით ყველაზე გამორჩეული იყო ღვთაება „ჟინი ანთარის" რიტუალი. ვარაუდობენ, რომ „ჟინი ანთარი" ძველკოლხურ ცის ღვთაებას წარმოადგენდა (ნ. აბაკელია). როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, წინათ სამეგრელოში ყველაზე ძლიერ სალოცავად მიიჩნეოდა სამურზაყანოში, ოჩამჩირიდან სამ კილომეტრში არსებული „ილორის წმინდა გიორგი", სადაც მეგრელებთან ერთად ქრისტიანი აფხაზებიც ლოცულობდნენ. ილორის წმიდა გიორგი მთელ დასავლეთ საქართველოში თავისი სასწაულებით გამოირჩეოდა. არაერთ გვარს ჰქონია „საილორო ლაგვანი" (ჭური). „პაპავებსა და გოგიებს ნაფიჩხოვოში ჰქონდათ *საილორო ლაგვანი*. სამი კოკა, სამჯერ ოცდაოთხი ლიტრი ჩადიოდა მასში. ყოველ მესამე წელს ლოცულობდა სოფელი. სოფლიდან წასული ყველა გვარის ყველა წარმომადგენელი, მათ შორის გათხოვილებიც მოვიდოდნენ სოფელში. მოიტანდნენ შესაწირ ხურდა ფულს და სანთლებს. ამ სანთლებს მიაწებებდნენ ერთმანეთზე, დააკრავდნენ დიდ ჯოხზე, დააჭერინებდნენ არჩეულ ორ კაცს და ისინი შემოატარებდნენ ყველა დამსწრეს თავზე ლოცვით. დაკლავდნენ საერთო ფულით ნაყიდ ხარს. ის შეკრებილი შეწირული თანხა მიჰქონდათ ილორში"[471]. სამეგრელოში „დაპირების" წეს-ჩვეულებაც ყოფილა, რაც იმას ითვალისწინებდა, რომ რომელიმე წმინდანს ავადმყოფობის ან სხვა შემთხვევაში დახმარებისათვის მიმართავდნენ და შესაწირს შეპირდებოდნენ. ასეთ დაპირებას განსაკუთრებით ილორის წმიდა გიორგის აძლევდნენ. განსაკუთრებით ცხვრისა და ციკნის დაპირება სცოდნიათ[472]. ეთნოისტორიული თვალსაზრისით საყურადღებოა, რომ ხალხის რწმენით *ილორის წმიდა გიორგი* და სვანეთის *ლატალისა* და *ლენჯერის ჯგრაგები* (წმიდა გიორგი) ძმები იყვნენ. სამეგრელოში ყველა ქრისტიანულ წმინდანს ეთაყვანებოდნენ, მაგრამ გამორჩეული მოწიწება გააჩნდათ წმიდა გიორგის მიმართ. ილორის წმიდა გიორგის იმერეთის მეფეებიც უგზავნიდნენ შესაწირავს. მათ ყმებიც კი შეუწირავთ გვარად *კაკაბაძეები*, რომელთა შთამომავლები *ილორში კაკბანძიას* გვარს ატარებენ. „ილორის ეკლესიაში ინახებოდა აგრეთვე რკინის მშვილდი, რომელშიც უნდა გატარებულიყვნენ სხვადასხვა ავადმყოფნი სნეულებათაგან განკურნებისას. წმ. გიორგის წინაშე შუამდგომლობის როლში გამოდიოდა *მეხატული* ანუ ხატის მსახური გვარად *მერჭულე*. ეს თანამდებობა ამ გვარში მემკვიდრეობით გადადიოდა. ამავე გვარში ინახებოდა ის ცული, რომლითაც იკვლოდა გიორგობას წმ. გიორგის მიერ მოყვანილი ხარი"[473]. ილორის წმიდა გიორგი სამეგრელო-სამურზაყანოს უმთავარესი სალოცავი იყო, ის „საფიცრად არის გამხდარი ყველა მეგრელისათვის" (თედო სახოკია). რაც შეეხება გვარს მერ-

---

[471] დ. შავიანიძე. სამეგრელო, გვ. 137.
[472] იქვე.
[473] თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 62.

ჭულე, ამ გვარისანი დღესაც აქ ცხოვრობენ და საქართველოში სულ ათიოდე სულია – ინერებიან *მერჩულედ*.

სამეგრელოში განსაკუთრებით იცოდნენ მიცვალებულის პატივისცემა. აქ სამგლოვიარო ტანსაცმელს შემდეგი თანმიმდევრობით იცვამდნენ: ჯერ ძაძა, მერე შავები, ბოლოს თალხები. სამგლოვიარო სამოსელის სამივე გამართულობას ახლობლის, ისიც ახალგაზრდის, გარდაცვალების ნიშნად ატარებდნენ. *სერგი მაკალათია* სამეგრელოში გლოვის ნიშნად ტანისამოსის პირუკუღმა ჩაცმის ფაქტსაც აღნიშნავს. ძველად ძაძის გახდის ვადა ორმოც დღეს ან ერთ წელს არ გადასცილდებოდა. დიდი ვადით ძაძის მატარებელი ქალი ჯიუტად მიაჩნდათ, რადგან გადმოცემით ძაძის მხოლოდ ერთი ხელის გაცვეთა იყო საჭირო, განახლება კი იმას ნიშნავდა, რომ მეორესათვის გესურვებინა სიკვდილი. გახდის დროს ძაძა თუ გაუცვეთელი დარჩებოდა, ეზოს გარეთ გაიტანდნენ და დაწვავდნენ, ან წყალს გაატანდნენ.[474] საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ საქართველოს ამ მხარეში დადასტურებული რიტუალები ანალოგიას პოულობს დასავლეთ საქართველოს სხვა ეთნოგრაფიული მხარეების რიტუალებთან. იგივე შეიძლება ითქვას სოციალური ურთიერთობის შესახებაც, მაგალითად, საქორწინო ნესჩვეულებებზე.

სამეგრელოში შემორჩენილი იყო მთელი რიგი რიტუალები, რომლებიც მიწის მოსავლის გადიდებისათვის იყო განკუთვნილი. მაგალითად, ელიობას ორი კაცი ყანაში წავიდოდა და თან წაიღებდნენ ერთ ქოთან რძეს, ოთხ კვერს და ლეკუხას (ხეჭრელი) ჯოხს. ამ ჯოხზე, ყანის ავი თვალისაგან დაცვის მიზნით, ჯვარს ამოჭრიდნენ და თვალსაჩინო ადგილას გააკეთებდნენ, ყანაში ცეცხლს დაანთებდნენ და ზედ რძით სავსე ქოთანს დაადგამდნენ. ერთი, რომელსაც ხელში მამალი ეჭირა, დანის გარშემო დარბოდა, მიწას დროგამოშვებით ჯოხს ურტყამდა და გაიძახოდა: წმიდა ელია, მაჩუქე ყანაო; შემდეგ ცეცხლთან მიდიოდა და მეორე კაცს ეკითხებოდა – ადუღდა თუ არა რძეო. ის უპასუხებდა – ადუღდა და გადმოვიდაო. ეს კითხვა –პასუხი რამდენიმეჯერ მეორდებოდა. თუ რძე გადმოვიდოდა და ცეცხლი ჩაქრებოდა, ეს კარგი მოსავლის აღების უტყუარ ნიშნად მიიჩნეოდა. ამის შემდეგ კლავდნენ მამალს, ატყავებდნენ, გაკეთებულ ფიტულს თავფეხიანად ხეზე ჰკიდებდნენ, ხორცს იქვე ჭამდნენ და მიწის მოსავლის გადიდებაზე დაილოცებოდნენ[475]. საერთოდ ელიას წმიდა გიორგის შემდეგ მეორე ადგილი ეკავა – ის იყო ღრუბელთა სამფლობელოს, წვიმასეტყვის და ელვა-მეხის ბატონი. მეგრელები მას გვალვის დროს წვიმას ევედრებოდნენ და, პირიქით, ხშირი წვიმიანობის დროს – დარს.

---

[474] ც. ბეზარაშვილი. სამეგრელოში ქალის ჩაცმულობა. – მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1979, გვ. 124-127.

[475] ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 159.

ამ დროს წმიდა ელიას ხატს მდინარეში გასაბანად ჩააბრძანებდნენ ხოლმე[476].

მეგრელთა რწმენა-წარმოდგენებში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა „ოჩოკოჩს“, „ტყაშმაფას“. პირველი ნადირთ მწყემსადაა მიჩნეული, მეორე „ტყის მეფედ“. მეგრელთა რწმენით, ოჩოკოჩი საშინელი შესახედაობისაა და მოსარიდებელია. ისინი უღრან ტყეებში ცხოვრობენ. ოჩოკოჩი ადამიანს სპობს თავისი რკინის ხელებით ან გულზე გაკეთებული ცულით. მონადირე თუ შემთხვევით გაუსხლტა ხელიდან, ოჩოკოჩი მას ჭკუაზე მაინც შეშლის[477]. ავ სულთა სამყაროში მეორე ადგილი ტყის მეფეს ეჭირა. ის არაჩვეულებრივი სილამაზის ქალია, დედიშობილა დადის და შავი და გრძელი თმები კოჭებამდე დასთრევს. ტყის მეფემ თუ ვინმეს თვალი შეასწრო, ის მას ხელად გააგიჟებს. ავ სულებს შორის მოიხსენიებდნენ *ჭინკებსაც*. თანით ისინი სამი წლის ბავშვების ტოლი არიან. ჭინკებს აქვთ უნარი ჭკუიდან შეშალონ მათ წრეში ჩავარდნილი ადამიანი. ქვებს ესვრიან სახლების სახურავებს. სწამდათ აგრეთვე მიწის კაცის, წყლის დედის, ზღვის კაცის, ეშმაკის, კუდიანის ანუ მაზაკველის და სხვ.[478]

საყოველთაოდ ცნობილია, თუ როგორ ეთაყვანებიან ქართველები *მარიამ ღვთისმშობელს*. სამეგრელოში მარიამობას (28 აგვისტო) ერთი თავისებურება ახასიათებდა. უფრო სწორედ მის წინა საღამოს – *აქ ჭეჭეთობას* უწოდებდნენ („ჭეჭეთობა სერ“ – ჭეჭთობის ანუ ჭიაკოკონობის ღამე). მიუხედავად იმისა, რომ სამეგრელოში ჭეჭეთობა/ჭიაკოკონობა ქრისტიანული წმიდანის დღესასწაულთან არის დაკავშირებული, ბუნებრივია, მას ქრისტიანობასთან საერთო არაფერი აქვს. ეთნოლოგიის მიმართულების მაგისტრანტის *თამუნა ჭიჭაღუას* მიერ მოწოდებული მასალით, ჭეჭეთობა სერს, უფრო ზუსტად საღამო ხანს ჭიშკრებთან ან შემაღლებულ ადგილებზე კოცონს ანთებენ. კოცონთან უფრო მეტად ახალგაზრდები იკრიბებოდნენ, რასაც „გინორჩქიაშა“ ერქვა. ყოველივე ამას თან ახლდა ცეკვა-თამაში; აქვე ხდებოდა გოგოებისა და ბიჭების გაცნობა („გინოძიფარა“). ახალგაზრდები როდესაც „გინორჩქალა“-ში იყვნენ ნასული, იმ დროს ჭიშკართან თავშეყრილი მოხუცები და ყურს უგდებდნენ და თუ რომელიმე სახლიდან შეშის ჩეხვის ხმას გაიგონებდნენ, იმ ოჯახში იმ წელს კაცი მოკვდებოდა, ხოლო თუ ვინმეს სახლიდან „ბახუას“ (ცეხვის ხმა) გაიგონებდნენ იქ ქალი მოკვდებოდა. ამავე დროს, დიდი ქალები პატარებს თმაში სანთელს ჩაუდებდნენ და ეტყოდნენ: „ბოროტი თვალით შემხედავს ასე დავსებოდეს თვალებიო“. ბოლოს ანთებულ კოცონს/ჭიაკოკონას სამჯერ გადაახტებოდნენ, რომ ალქაჯები, ეშმაკები დაეწვათ. დაწოლის შემდეგ, თუ ვინმე ჭიშკართან დაიძახებდა, არ გახედავდნენ, რადგან დარწმუნებული იყვნენ, რომ ეშმაკი ეძახდათ.

---

[476] დ. შავიანიძე. სამეგრელი, გვ. 131.
[477] თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 7-9.
[478] იქვე, გვ. 11-22.

სამეგრელოსა და დასავლეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში ახალ წელს ჩიჩილაკით ხვდებოდნენ, რასაც მეცნიერები „სიცოცხლის ხესთან" აკავშირებენ.

სამეგრელოში შეიქმნა შესანიშნავი ხალხური ლირიკული პოეზია. მაგრამ განსაკუთრებით არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ხალხური სიმღერები თავისი უაღრესად მელოდიური ხასიათით, რომელიც საერთო ქართულ ხალხურ სიმღერებს ამრავალფეროვნებს. სპეციალისტების განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მეგრული შრომის სიმღერა „ოდოია". მიუთითებენ, რომ სიმღერის სიტყვიერი ტექსტი გაუგებარ სიტყვებზეა აგებული. სხვადასხვა მოსაზრებით, სიმღერაში სიტყვა „ოდ" უნდა უკავშრდებოდეს ნაყოფიერების ღვთაებას, ღრუბლის ღმერთს. როგორც ეთნომუსიკოლოგი *მანანა შილაკაძე* აღნიშნავს, ამ სიმღერის „მუსიკალური ტექსტი შრომის სიმღერათა შორის მაღალი მხატვრული დონით გამოირჩევა და მას ქართული მუსიკალური ფოლკლორის შედევრად მიიჩნევენ"[479].

საინტერესო სურათს გვიხატავს სამეგრელოში გავრცელებული პიროვნული სახელები. მეგრულმა ყოფამ, საისტორიო დოკუმენტებმა არაერთი ძველი ქართული მამაკაცის სახელი შემოგვინახა. ჩვენს ხელთაა 1873 წლის ზუგდიდის მაზრის მთელი რიგი სოფლების დროებით ვალდებული გლეხების ოჯახის უფროს მამაკაცთა სახელები. დავთარში 550-ზე მეტი მამაკაცის სახელია დაფიქსირებული. ინდივიდუალური სახელების ასეთი სიმდიდრით საქართველოს არც ერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე არ ხასიათდებოდა. აქ ფართოდ იყო წარმოდგენილი ქრისტიანული და წინარექრისტიანული სახელები, ერთი სახელის რამდენიმე ფონეტიკური და კნინობითი ვარიანტი. ხანდახან ჭირს გარკვევა, დამოუკიდებელ სახელთან გვაქვს საქმე თუ ამა თუ იმ სახელის ვარიანტთან. ყველაზე გავრცელებული სახელები იყო: *ბურდღუ/ბურდღუია, გიორგი* (გეორგია) და მისი კნინობითი ფორმები – *გოგი, გოგია, გიორგიტა, გოგიტა, უტა* (*უტარი, უტუ, უტაია, უტუნა, უტუია, უტუტია, უტულა*), *ივანე* (*ივა, ივი, ივაკია, ივანიკა*), *კოჩი* (*კოჩა, კოჩო, კოჩია, კოჩოია, კოჩილა* და შედგენილი სახელები, რომლებშიც *კოჩ* მეორე ელემენტს წარმოადგენდა: ბაბუკოჩი, ბოკოჩი, გეჯიკოჩი, გურიკოჩი, უჩაკოჩი, შუკოჩია), კუჩუ (კუჩი, კუჩოლია, კუჩულა, კუჩურა), *საბა* და *საბაია, ძოკი, ბახვა, ბეჩუ, გუდუ, დავით, დათაია, დუტუ, ბატა, გვადი, გვაჩი, გოჩა, გუტი, ვატა, კვატი, კვიკვი, კიკი, მახარია, ნიკო, პახვა, პეპუ, სვიმონ, თიყვა, ტოტი, უჩა, შევარდენი, ხუტა, ჯატუ* და სხვ.[480] 1621 წლის საბუთიდანაც შეიძლება რამდენიმე სახელი მოვიყვანოთ: *ამაწყაპა, ასპანა, გავაშელ, გამიგონა, გატანჯეია, გენება, გვიგვა, გუჩო, გინაგონა, გიჭორდი, გონებია,*

---

[479] მ. შილაკაძე. მემინდვრეობასთან დაკავშირებული შრომის სიმღერები. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოლოგიური ატლასი, თბ., 1980, გვ. 164.

[480] რ. თოფჩიშვილი. სახელების ეთნოლოგია და ისტორია, თბ., 2010, გვ. 211-212.

გოჭკურუა, გუგუტა, გუგულა, გურმიხილი, დეისმამა/დედისმამა, ვაჟიკოჩა, ვამიჩქიდი, თავაზა, თალაბერი, თოლიშია, თოლიკაკა, თოლიორქო/თოლიოქრო, თოლიმაფუ, თოლმიხილა, თოსკუამია, თოფლიშია, თუთაშხია, კაკაკოჩი, კოჩივარა, კუატა, მაჭუჭია/მაჭაჭკა, მახუჭაბა, მაჭიხოლა, მესტუმრია, მისკუამა, მიშველია, მუმანყინდა, მხიარულა, ნანატრია, ობიშხა, ოსავთარი, პაპიშია, სამართალა, სანატრელი, სკვამილა, სომიხერდა, სტუმრია, უკულაში, უჟამია, ურცხოლა, უსკუამა, უჩყინარა/უნყინარა, ქეკოჩაი, ქომიკორდა, ქომიშკელა, ღანდალეი, შენანირა, შვიშანგარა, შურიმიდგი, ძუკა, წინილა, ჭოჭოლეი, ხახულარა (ეს სახელი მთელს საქართველოში იყო გავრცელებული, როგორც ჩანს, ტაოში არსებული სახელოვანი სალოცავის – *ხახულის* საპატივსაცემად), *ხუტკუბია, ჯანიბერა, ჯგეკოჩაი/ჯგერგეკოჩი, ჯუარისა.*

შუა საუკუნეებიდან სამეგრელოში გავრცელებული გვარები -ია, -უა, და -ა (სალიტერატურო ქართულში გამოითქმის და იწერება -ვა) სუფიქსებით ბოლოვდება. *სიმონ ჯანაშიამ* დაასაბუთა, რომ საქართველოს ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში აღნიშნული ფორმანტებით ნაწარმოები გვარები თავის დროზე უძველესი ქართული -იან (-ან, -უან) სუფიქსებით იყო გაფორმებული. დროთა განმავლობაში (საკმაოდ ადრე) ამ გვარებმა „ნ" თანხმოვანი დაკარგეს და ნაცვლად *კვარაცხელიანისა* მივიღეთ *კვარაცხელია, აფაქიანისა – აფაქია (აფაქიძე), გაბუნიანისა – გაბუნია, კაჭარანისა – კაჭარაა (კაჭარავა), გოშუანისა – გოშუა, ბალუანისა – ბაბლუა, გობეჩიანისა – გობეჩია, გუარამიანისა – გვარამია, წიფურიანისა – წიფურია, ბოკერიანისა – ბოკერია, ხაზალიანისა – ხაზალია, ჯამბურიანისა – ჯამბურია* და ა. შ.

გურია

დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულია *გურია*. დღევანდელი გურია მოიცავს ოზურგეთის, ლანჩხუთისა და ჩოხატაურის რაიონებს. გურიას ჩრდილოეთით სამეგრელო ესაზღვრება, სამხრეთიდან – აჭარა, აღმოსავლეთიდან – იმერეთი, დასავლეთიდან – შავი ზღვა. სამხრეთით გურიას საზღვარი სამცხესთანაც აქვს. ისტორიული გურია სამ გეოგრაფიულ რეგიონად იყოფოდა. *ზემო გურია* ერქვა *სუფსა-გუბაზეულის* ხეობებს მათ შესართავს ზემოთ, *ქვემო გურია* – ტერიტორიას *ჩოლოქსა* და *ჭოროხს* შორის, დანარჩენი ტერიტორიის სახელწოდება იყო *შუა გურია*[481]. გურიის ფართობი 2.161 კვ. კმ.-ია. აქ 1897 წელს 90.326 სული იყო აღრიცხული, 1908 წელს – 93.157.

პოლიტიკური და ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით გურია უფრო ვრცელ ტერიტორიას მოიცავდა და იგი სამხრეთით ჭოროხის შესართავამდე აღწევდა. 1703 წელს გურიის სამთავრომ დაკარგა ბათუმისა და ჩაქვის მხარეები. *ქუჩუკ-კაინარჯის* ზავის შემდეგ (1774 წელი) ოსმალეთმა თანდათან დაიპყრო ზემოთ ხსენებული ტერიტორია, დაიწყო გამაჰმადიანების პროცესი, რომელიც XIX საუკუნის 70-იან წლებამდე გრძელდებოდა. გურიის სამთავროში მომხდარმა ამ პოლიტიკურმა ცვლილებებმა ეთნოგრაფიული გურიის ტერიტორიული შემცირებაც გამოიწვია. XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის 30-40-იან წლებში ქვემო გურულები გამაჰმადიანდნენ და ქვემო გურიას ქობულეთი და ქვემო გურულებს ქობულეთელები ეწოდათ. იმ დროინდელ დოკუმენტებში არაერთი შემთხვევაა დაფიქსირებული, როდესაც ერთი ოჯახისა და გვარის წევრები ნაწილი მაჰმადიანი და ნაწილი ქრისტიანი იყო. ქვემო გურიაში მაჰმადიანობის გავრცელებამ მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილის ქრისტიანულ გურიაში გადასვლა გამოიწვია. ეს გლეხები გურიელს *აკეთში, ნაგომარში, გურიანთაში* და სხვაგან დაუსახლებია (*ქველი ჩხატარაიშვილი*), რომლებიც დიდი ხნის განმავლობაში სალოცავად ისევ წინაპართა სოფლებში დადიოდნენ. ქ. ჩხატარაიშვილს გურულთა გამაჰმადიანების შესახებ ერთი ასეთი საბუთი მოჰყავს: „მუთი ქარცივაძე, გურული, რომელსაც მიულია მას მერედ ლ (30) წელია თათრობა, ცხოვრობს ს. ნაცხავატევს, მდინარე ჩოლოქზე“ (ამას წერენ მუთის ბიძაშვილები)“[482].

გურია პირველად ქართველი ისტორიკოსის ჯუანშერის თხზულებაშია ნახსენები VIII საუკუნის ამბების თხრობისას[483]. მეფე არჩილს გურიისა და საბერძნეთის საზღვარს შორის ციხე აუშენებია. იგივე

---

[481] ქ. ჩხატარაიშვილი. გურიის სამთავროს შეერთება რუსეთთან, თბ., 1985, გვ. 5-6.
[482] იქვე, გვ. 10.
[483] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 241.

ისტორიკოსი გურიას ახსენებს მურვან-ყრუს ლაშქრობების დროს (735-736 წლები).

ვახუშტი ბაგრატიონი გურულებს შემდეგნაირად ახასიათებდა: „ხოლო კაცნი და ქალნი მგზავსნი იმერთა ზნითა, ქცევითა, სარწმუნოებითა, რჯულითა. სამწყსონი აფხაზეთის კათალიკოზისანი, შემოსილნი აგრეთვე და შუენიერებითაცა, არამედ უმეტეს კეკელანი და რბილნი, ენა-ტკბილმოუბარენი, უმეტეს წიგნის სიტყვით (მესხთაებრ), არამედ ქართულისავე ენისანი და არა სხჳსა. ბრძოლასა შინა შემართებელნი... უქურდალნი, უავაზაკონი; ვითარცა ოდიშარნი, სტუმრის მოყუარენი და კეთილად შემწყნარენი, კეთილმგალობელ-მწიგნობარნი, მშჳდნი, არამედ მყის გულმწყრალნი“.

გურიის მეურნეობის ძირითადი დარგები მინათმოქმედება და მევენახეობა იყო. სამეურნეო-ეკონომიკური თვალსაზრისით გურია ერთიანი რეგიონი იყო. ვახუშტის სიტყვებიც შეიძლება დავიმოწმოთ, რომ გურიაში „ნაყოფიერებენ ყოველნი მარცვალნი“. მარცვლეული კულტურებიდან მოჰყავდათ ხორბალი (ზეგან ადგილებში), ღომი, სიმინდი, ლობიო, იშვიათად ქერი. დამოწმებულია ხორბლის ისეთი სახეობების არსებობა, რომელსაც თავთავს აწყვეტდნენ და ფშვნიდნენ. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის ხორბლის ეს ჯიში უკვე აღარ ითესებოდა. მოგვიანო პერიოდში წამყვან კულტურად სიმინდი იქცა. 1578 წლის საეკლესიო დოკუმენტით, სოფელ *ბაბვის* თითქმის ყველა კომლს ჰქონდა შეწერილი გადასახადი პურზე, ღომსა და ღვინოზე. შემორჩენილია XVI საუკუნის მთიანი გურიის სოფელ *ოცხანის* (თანამედროვე ხიდისთავი) გლეხთა გადასახადის ნუსხა, რომელშიც ღვინის გადასახადზეც არის საუბარი. [მაგალითი: „მართებს ბასილას კალანდაძეს და მის განაყოფს ერთი ზროხა, ორი საკლავი, სამი წონა ღომი და თორმეტი ***სამესხო ღვინო,*** მისი პური და სამი ქათამი“]. მევენახეობა, ისევე როგორც სამეგრელოში, მაღლარი იყო. ვახუშტის სიტყვით, გურიაში „ღვინო კეთილი და შემრგო“ დგებოდა. გურიაში მრავალი ჯიშის მაღლარი ვაზი ხარობდა და ღვინო დიდი რაოდენობით გაჰქონდათ. უცხოელი მოგზაურები გურულ ღვინოს ფრანგულს (ბურგუნდიულს) ადარებდნენ. ზემოთ მოყვანილი ციტატა კიდევ ერთ მხრივაა საყურადღებო – ოცხანის თოთხმეტ ოჯახს შენერილი ჰქონდა გადასახდი „სამესხო ღვინო“ (ზოგს ორი, ზოგს სამი, ზოგს ხუთი, ზოგს ექვსი, ზოგს ცხრა, ზოგსაც თორმეტი „სამესხო ღვინო“). რას უნდა ნიშნავდეს გურიის სოფელ ოცხანის მკვიდრთა მიერ „სამესხო ღვინის“ გადახდა? – ვფიქრობთ, რომ ამ სოფლის მკვიდრნი სამცხედან უნდა ყოფილიყვნენ გადმოსახლებული და როგორც საკათალიკოსო ყმებს სამცხის ეკლესიისათვის ღვინის გადასახადიც ჰქონდათ შეწერილი, რომელიც აღნიშნულ სახელს ატარებდა. ეს ფაქტი უდავოდ რეალური უნდა იყოს, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ სამცხედან, ოსმალების გაბატონების შემდეგ, გურიაში მოსახ-

ლეობის გარკვეული რაოდენობა გადასახლდა და ამ გადმოსახლებულმა მოსახლეობამ თან ძველი ხატებიც გადმოასვენა[484]. კიდევ ერთი რამ, გურიის ლანდშაფტი მიწათმოქმედების ფართოდ განვითარების საშუალებას არ იძლეოდა, რადგან აქ მიწის ერთგვარი ნაკლებობა იყო. კიდევ ერთი თავისებურების შესახებ: გურიაში „ვენახი" არა ვაზით გაშენებულ მიწას აღნიშნავდა, არამედ ერთ ძირ ვაზს. მევენახეობა გურულებს მაღლარი ჰქონდათ. თედო სახოკიას ცნობით, ხშირ შემთხვევაში მაღლარი ვენახები საცხოვრებლიდან დაშორებით 10-15 კილომეტრის იქითაც კი ჰქონიათ.

გურიაში იცოდნენ ხის მეშვეობით ნიადაგის შემაგრება; მას ბევრი საერთო ჰქონდა ტერასული მეურნეობის ფორმებთან. გურიაში დასტურდება ნიადაგის დაცვის ხალხური წესები, რომლებიც ადგილობრივ *დაბეკვის* სახელითაა ცნობილი. ბეკი დამუშავებულ ფართობს უკეთდება ჰორიზონტალურად და ხით შექმნილ გამაგრებას წარმოადგენს. ბეკები ყველაზე მეტად სურების ხეობაში ჰქონიათ[485].

მესაქონლეობა დაქვემდებარებულ როლს თამაშობდა, თუმცა საკმაო რაოდენობით იყო ცხენი, ხარ-ძროხა (XIX საუკუნის ბოლოს ერთ კოლზე საშუალოდ 1,5 ძროხა მოდიოდა), თხები, კამეჩები, შინაური ფრინველი და განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით ჰყავდათ ღორი. განვითარებული იყო მეფუტკრეობა და მეაბრეშუმეობა – თაფლი და აბრეშუმის ნაწარმი გატანის საგანს წარმოადგენდა. კლიმატის თავისებურების გამო, ცხვარს იშვიათად შეხვდებოდით. მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ნადირობა. პური მცირე რაოდენობით მოჰყავდათ. ძირითადი მარცვლეული კულტურები საქართველოს ამ ზღვისპირა ეთნოგრაფიული რეგიონისათვის იყო ღომი და მოგვიანებით სიმინდი, აგრეთვე სხვადასხვა პარკოსნები: ლობიო, ცერცვი, ხანჭკოლა... თესავდნენ სელს და ბამბას. გურიიდან გასაყიდად გაჰქონდათ ღვინო, თაფლი... სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა, XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში, გურიის მოსახლეობას იმერეთისა და ახალციხის საფაშოს მოსახლეობასთან ჰქონდა. გურიის მთისწინა სოფლებში მოსახლეობა მასობრივად ეწეოდა ხელოსნობას – ხის ჭურჭლისა და სხვა ნივთების დამზადებას. აჭარა-გურიის ქედის კალთები დაფარული იყო ტყეთა ტევრებით და ამ მხარის ეკონომიკურ ცხოვრებაში დიდ როლს თამაშობდა ნადირობა. ნადირობდნენ ირემზე, შველზე, არჩვზე, გარეულ ღორზე, დათვზე...

გურიაში ტრადიციული იყო *მეაბრეშუმეობაც*. მიუთითებენ, რომ აქ ის მეურნეობის ერთ-ერთი წამყვანი დარგი იყო. ამ სფეროში ქალები იყვნენ დასაქმებული. აბრეშუმის პარკის ნაწილს ოჯახები თვითონ ამუშავებდნენ, მაგრამ მისი გარკვეული რაოდენობა XIX სა-

---

[484] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987, გვ. XV.

[485] ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1985, გვ. 30.

უკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში ბაზრობებზე იყიდებოდა. მისდევდნენ მეფუტკრეობასაც. ამ მხრივ მთის სოფლები გამოირჩეოდა.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან გურიიდან გარე სამუშაოზე სიარულმა ფართო მასშტაბები მიიღო. თუმცა ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში სხვა მხარეებიდანაც (სვანეთი, აჭარა) მოდიოდა მუშახელი. XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან გურიაში ფართოდ დაინერგა ჩაის კულტურა, მეციტრუსეობა.

გურიაში დასახლების ტიპი სერული იყო. აქ საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები თითქმის ისეთივე იყო, როგორიც იმერეთსა და სამეგრელოში – ეზო-კარმიდამოში განლაგებული იყო, როგორც საცხოვრებელი, ისე სამეურნეო ნაგებობები. საცხოვრებლის ყველაზე მარტივი სახეობა წკნელით მოწნული ფაცხა ყოფილა, რომელიც ერთი „თვალისაგან" შედგებოდა. ფაცხის ცენტრში კერა ჰქონიათ მონყობილი; მისი კარიც მოწნული გახლდათ. მოგვიანებით ფაცხა დროებით საცხოვრებლად ან საქონლის სადგომად – „ქალტად" გადაუკეთებიათ (*ქალტა* მეგრული *ქართას* ფონეტიკური ვარიანტია). საცხოვრებელი გახლდათ ჯარგვალიც; ის მთლიანი მრგვალი ხისაგან ან შუაზე გაპობილი მორისაგან იგებოდა. ფიცრული სახლების აგების შემდეგ ჯარგვალიც სამეურნეო ნაგებობად გადაქცეულა. ეზოში ედგათ სამზადი ანუ ქუხნა-სახლიც. გურიაში სამზადი-სახლის აღსანიშნავად სხვა ტერმინებსაც გამოიყენებდნენ, კერძოდ, „დოლა-სახლსა" და „ფიტა-სახლს". ეს ნაგებობაც ხისგან იყო ნაგები. ვხვდებოდა ერთთვალინი და ორთვლიანიც. ბოლოს გავრცელდა ოდა-სახლები, რომელიც ხიმინჯებზე იყო შემდგარი. ოდა-სახლები თავდაპირველად ყავარით იხურებოდა. მხოლოდ მოგვიანებით დაუწყიათ კრამიტის გამოყენება, რაც სოფელ აკეთში მზადდებოდა. XIX საუკუნის ბოლოს შეუდგნენ „პალატიანი სახლების" აგებას. ეს ნაგებობა უკვე ორსართულიანი იყო, რომლის პირველი სართული ძირითადად ქვიტკირისაა[486]. ზემოთ თქმულის საილუსტრაციოდ საინტერესოა XIX საუკუნის დოკუმენტები. 1889 წლის *ტეფო კალანდაძის* ქონების აღწერილობაში შედიოდა: ერთი ოდა სახლი წაბლის ხისა, რომელსაც ოთხი თვალი ჰქონია (12 არშინი სიგრძე, 11 არშინი სიგანე) და ყავრით ყოფილა გადახურული; სოფლური წაბლის ხის სახლი ისლით გადახურული; სახლი რთხმელის ხისა ყავრით გადახურული; ჯარგვალი წიფელი ხისა; სასიმინდე ნალია; საწნახელი; ცხრა დიდი და პატარა ჭური... 1895 წლის საბუთით *ივანე სალუქვაძის* ქონება მოიცავდა: ისლით გადახურულ ოთხღოჯე კოპიტის სახლს; თხმელისა და წიფლის ისლით გადახურულ ერთ სამზად სახლს; ყავრით გადახურულ კოპიტის ხის ერთ ხულას; ურთხმელის ბარჯგებიან (ბოძი) თხმელის ხის და ყავრით გადახურულ ერთ სასიმინდე ნალიას; ერთ თხმელის ხის და ისლით გადახურულ საძროხე კონახს (საქონლის სადგომი), ერთ ურემს, თხმელის ხისა და

---

[486] გ. ცეცხლაძე. გურიის საოჯახო ყოფა. თბ., 1991, გვ. 27-29.

ისლით გადახურულ ერთ საღორე *კონახს*, ჩალით დახურულ თხმელის ხის სასიმინდე ნალიას, მეორე სასიმინდე ნალიას, რომელიც *მიხეილ ინგოროყვასთან* საზიარო იყო; პატარა ცაცხვის საწნახელს; ერთ უღელ ხარს; ერთ უბრალო სახნავ კავს; ერთ დედო ძროხას[487].

ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, გურიაშიც ხელოსნობის სხვადასხვა დარგი იყო განვითარებული. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ერთი სიმღერის ტექსტი, რომელსაც სიმინდის რჩევის დროს *ხელხვავში* მღეროდნენ: „*ბაილეთელები ჭილოფით, // აკეთელები ჭურიანად, // აცანელები ქოთნიანად, // ჯუმათელები გოდრიანად, // ვანელები კეციანად*". ლექსში პირდაპირ ნათქვამია, რომ ბაილეთელები და ჯუმათელები ჭილოფისა და გოდრების მწვნელები იყვნენ, აკეთელები და აცანელები კერამიკულ ნაწარმს (ჭურებსა და ქოთნებს აკეთებდნენ), ვანელები – ქვის კეცებს. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, მჭედლობით განთქმული იყვნენ ხიდისთაველი და ხეველი ხელოსნები. ისინი რკინის სხვადასხვა იარაღს ამზადებდნენ: *ცულებს, ნაჯახებს, წალდებს, თოხებს, სახნისებს, ნამგლებს, დანებს, ხაფანგებს, ჯაჭვებს, ნალებს*... მზადდებოდა წნული ჭურჭელი: *გოდორი, ძარო* (ცხენზე ასაკიდებელი გოდორი), *გორიცა* (პატარა გოდორი), *კალათა, კარანჩა* (პატარა გოდორი), *გიდელი, გოდორა* (თევზის დასაჭერი ხელსაწყო), *ბუდე* (წიწილების, თიკნების და ბატკნების დასამწვდევი), *ჩელტი* და *ლასტი* (აბრეშუმის პარკისათვის). ხარატული ჭურჭელიდან შეიძლება დავასახელოთ: *ჯამ-ჭურჭელი, გობი,* მარცვლეულისა და ფქვილის შესანახი *ხულა, კასრი* და *კიდობანი*...[488]

ძველი გურიისა და, საერთოდ, დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული ყოფისათვის დამახასიათებელი იყო მცენარეული მასალისგან სუდარის დამზადება. აქ სასუდარე სამოსის წინასწარ მომზადებას დიდი გულისყურით ეკიდებოდნენ. ეთნოლოგ *ჯულიეტა რუხაძის* მიერ მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალით, მიცვალებულის სულისათვის საჭირო იყო ცხედრის გახვევა შინ მოქსოვილ უხეშ ტილოში, რომლისთვისაც გამოიყენებდნენ *კანაფის, სელის* და *თუთის* ხის კანისაგან დამზადებულ ნართის ქსოვილს. „სუდარას სიცოცხლეში იმზადებდნენ, მისთვის განკუთვნილ ძაფს ხელით *სტავდნენ* და თუ საქსელე არ ჰქონდათ, ჩხირებით ქსოვდნენ, როდესაც მიცვალებულს სუდარის გარეშე მარხავდნენ, სახეზე გასანთლულ *ხამს* აფარებდნენ. იცოდნენ აგრეთვე სახეზე კანაფის ან ლერწმის ჯვარედინად დადე-

---

[487] მასალები გურიის სოციალურ-ეკონომიკური შესწავლისათვის. გამოსაცემად მოამზადა შესავალი, შენიშვნები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო გულნარა ცეცხლაძემ, თბ., 2003.

[488] ნ. კახიძე. ხელოსნობის ტრადიციები გურიაში. – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, V, თბ., 1977, გვ. 37-60.

ბა"[489]. ანალოგიური ტრადიცია არსებობდა იმერეთსა და სვანეთში, სადაც მიცვალებულს სელისა და კანაფის გასანთლულ სუდარაში ახვევდნენ. ისიც დადასტურებულია, რომ გურიაში მონაზვნები სულის საცხონებლად კანაფისაგან შეკერილ ტანსაცმელს იცვამდნენ.

XIX საუკუნის დასაწყისში გურიაში 35 ათასამდე ადამიანს უცხოვრია. მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი 1812 წელს „უამიანობას" შეეწირა.

გურიაში ისეთივე ტიპის ოჯახი არსებობდა, როგორიც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში გვქონდა. ოჯახის აღმნიშვნელი ტერმინი აქ „ჯალაბიც" იყო. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის (XIX-XX საუკუნეების მიჯნა) გურულები ძირითადად პატარა/ინდივიდუალური ოჯახების სახით ცხოვრობდნენ, თუმცა დადასტურებულია დიდი ოჯახებიც, რომელშიც რამდენიმე ცოლ-შვილიანი ძმა ერთად, გაუყრელად ცხოვრობდა. ასეთ გაუყრელ ანუ დიდ ოჯახებს „ჯარსულიან ოჯახს"/„საძმო სახლს" უწოდებდნენ. დადასტურებულია ოჯახების შეყრის რამდენიმე შემთხვევაც[490].

გურიის სოფელი ფაქტობრივად სასოფლო თემის სახეს ატარებდა (აქ ცალკეული სოფლების გამგებლებს *ხელოსნებს* უწოდებდნენ). სოფელი ერთობას ძირითადად ჭირსა და ლხინში ამჟღავნებდა. მართალია სოფელი ერთ ერთეულს წარმოადგენდა, მაგრამ ჭირისა და ლხინის დროს ერთგვარი დაყოფა მაინც არსებობდა. სოფელი ერთი გვარის მიხედვით „სახლისკაცობითა" და „ხევისკაცობით" იყოფოდა. *აპოლონ წულაძე* თავისი სოფლის – *ჭანჭათის* – შესახებ აღნიშნავდა, რომ მის სოფელში დიდი გვარები – *წულაძეები, ვადაჭკორიები* და *გოგუაძეები* ცალკეული *სახევისთაოები/სასახლიკაცოები* იყვნენ, ხოლო ორი პატარა გვარი – *მგელაძე* და *ჩიჩუა* – ერთ სახევისთაოში იყვნენ გაერთიანებული[491]. ტირილის დროს სასახლიკაცოში შემავალი უკლებლივ ყველა ჭირისუფლად მიიჩნევდა თავის თავს და ქალები თმაგაშლილი უნდა დამსხდარიყვნენ. აგრეთვე თითოეული სახევისთავოს წევრს უნდა მიეტანა ლობიო, ღომი, ყველი, ნიგოზი, ღვინო...[492] დადასტურებულია ცალკეული გვარების სამლოცველოები (*საჯვარეები*).

თეატრალიზებული იყო მიცვალებულთან დაკავშირებული წესჩვეულებები. ისევ აპილონ წულაძეს უნდა დავესესხოთ: „მიცვალებულის კულტი გურიაში ... ერთგვარი სახიობაა – ერთგვარი ... წარმოდგენა, თეატრალურია, რამდენიმე სურათად არის, მეორე სურათი

---

[489] ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 78-79.
[490] გ. ცეცხლაძე. გურიის საოჯახო ყოფა. თბ., 1991, გვ. 10-21.
[491] ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, 135.
[492] იქვე, 134.

სამძიმარია, მესამე და მთავარი – ტირილი"[493]. მიცვალებულს ზარით ტიროდნენ, რაც ტირილისა და გლოვის ერთგვარ მუსიკას წარმოადგენდა. ხშირი იყო მოტირალ-ნათესავების ტირილში მოზარეებით წასვლაც. თითოეულ სახევისთაოს თავისი მოზარეები ჰყოლია. უწინ გურიაში მიცვალებულის დაკრძალვა არა კუბოთი/„კონახით", არამედ ჯალამბრით სცოდნიათ. ჯალამბარი საკაცეს მსგავსი იყო (ორი მსხვილი 4-5 არშინიანი ჯოხი გაბანდული ტყიური მიწის სუროთი). ტანგაბანილ მიცვალებულს გასანთლული სუდარით კრძალავდნენ. მიცვალებულის სუფრაზე 3-4 შესანდობარზე მეტს არ იტყოდნენ. მეტი ღვინის დალევა ტირილში სირცხვილად და სიხარბედ მიიჩნეოდა.

ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, გურიაშიც ზოგ გვარს ცალკე საჯვარე (სამლოცველო) ჰქონდა. ქვემო გურიაში მაჰმადიანობის გავრცელების გამო, არაერთი გვარი ზემო გურიას და დასავლეთ საქართველოს სხვა ეთნოგრაფიულ რეგიონებში გადასახლდა.

მართალია, გურიაში ქრისტიანობა თავის დროზე მთელი სიგრძე-სიგანით შევიდა, მაგრამ აქ შემორჩენილი იყო არაერთი ქრისტიანობამდელი წესი და რიტუალი. ამ თვალსაზრისით საგულისყუროა „მიწის გაჯერიების" რიტუალი. „ოჯახში მიწის გაჯერიება იცოდნენ ბავშვის დაბადებიდან მერვე დღეს. ამ დროს კარგ სადილს გააკეთებდა ოჯახი, ბებია-ქალს და სხვა ახლობელ ქალებს დაპატიჟებდნენ. გამოაცხობდნენ ბურთის მსგავს ხაჭაპურს – „მუხლის კვერს", რომელსაც ოჯახის წევრ ან მეზობელ ყმაწვილს შეაჭმევდნენ. კერასთან ან იმ ადგილას, სადაც ქალი იმშობიარებდა, ერთ ან სამ ადგილას მიწას პატარაზე ამოთხრიდნენ. ამაში ჩაყრიდნენ ცოტ-ცოტა ყველანაირ საჭმელს, განსაკუთრებით გოჭის ძვლებს, ყველის ბურთს და სხვ., ზედ ღვინოსა და ქათმის წვენს დაასხამდნენ, ბოლოს კი ამოთხრილ მიწას გადააფარებდნენ. ზოგი ვერცხლის ფულსაც აყოლებდა მიწაში, რაც გვიანდელი მოვლენა ჩანს. ამის შემდეგ ქალები კერას ან მელოგინეს უვლიდნენ გარშემო. ამ დროს ბებია-ქალი ლოცავდა ოჯახს, მელოგინე ქალს და ახალშობილს. ლოცვის დროს მიწას სთხოვდნენ ოჯახის ბარაქას, ოჯახის წევრების ჯანმრთელობას და გამრავლებას, ლოცვის ტექსტი სხვადასხვაგვარი იყო. ბებია-ქალი ასე დაილოცებოდა: „მიწავ გამიჯერებიხარ, კარგი ფერი და ხორცი მიეცი ბაღანასო", ან „ღმერთმა კარგად ამყოფოს ამ ოჯახის ახლანდელი მშობიარე დედაკაცი, კარგი ძიძაობა აქნიოს, ძუძუ რძეით გამსებოდეს, ძარღვი სისხლით გამსებოდეს, ტყავი ხორცით გამსებოდეს"[494]. „მიწის გაჯერიების" რიტუალი ყველა ოჯახს უნდა შეესრულებინა იმდენჯერ, რამდენი ბავშვიც შეეძინებოდა ოჯახს. სრულიად სამართლიანად აღნიშნულ რიტუალს ოჯახის კეთილდღეობის, ნაყოფიერების, დოვლათიანობისა და ჯანმრთელობის მიმნიჭებელ რიტუალად მიიჩნევენ. *გიორგი ჩიტა-*

---

[493] ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, 150.

[494] გ. ცეცხლაძე. გურიის საოჯახო ყოფა. თბ., 1991, გვ. 30-31.

ია აღნიშნულ რიტუალს უძველეს პერიოდში წარმოქმნილად მიიჩნევდა და მას კერის კულტს უკავშირებდა. კერისადმი გურულთა დამოკიდებულება კარგად ჩანს კიდევ ერთ ტრადიციაში – ყველა ქალს მზითევში შუაცეცხლის ჯაჭვი ეძლეოდა.

გურიაში მთელი რიგი რიტუალები აგრარული წეს-ჩვეულებებისადმი იყო მიძღვნილი. მაგალითად შეიძლება ასეთი მასალა მოვიხმოთ: ახალი წლის წინა დღეს ერქვა *ცხემლის ჭრის* დღე. ამ დღის დილაადრიანად ოჯახის უფროსი მამაკაცი ნედლი ცხემლის ხეს მოჭრიდა, დაჩეხავდა და სახლის კარებთან დააწყობდა. დაჩეხილ ცხემლაზე საგანგებოდ გასუქებულ ორ მამალს – „მამლუჩას" – დაკლავდა, მის სისხლს კი კერიის გარშემო ან კერიაში ჩააქცევდა ლოცვით: „ბევრი მოსავალი, კაი წელინადი და სიმთელე დაგვიბედეო". ერთი მამალი *ცხემლის ჭრის მამლის* სახელით იყო ცნობილი და ის იმავე საღამოს უნდა ეჭამათ, ხოლო მეორე *გასალოცავი/საკალანდო ზვარაკი* ანუ *საბასილო ყვერული*, რომელიც ახალი წლის დილის შემოსაკვლევ *დედო პურზე* ან *საბასილობო ხაჭაპურზე* იდო, სადილისთვის იყო განკუთვნილი. ზოგიერთ სოფელში ოჯახის უფროსი მამლით ხელში კერიას სამჯერ შემოუვლიდა, კარგი მოსავლის აღებაზე და ბედნიერებაზე დაილოცებოდა, მამალს კერიის ჯირკზე, ცეცხლთან დაკლავდა და სისხლს კერიაში ჩააქცევდა[495]. შესაწირავის მიძღვნის აზრს და ლოცვა-ვედრების შინაარსს კარგი მოსავლის დაბედება და ადამიანთა კეთილდღეობის გამოთხოვა შეადგენდა. გურიაშივე იცოდნენ ჩიჩილაკისათვის განკუთვნილი *ყვინჩილა კვერი*, რომელსაც *ბასილის კვერის* სახელითაც მოიხსენიებდნენ. ანალოგიური წესი – ახალ წელს ვენახში ვაზის პურით, ხელადა ღვინითა და ნასუქი ყვერულით გასვლა და ყვერულის ვაზზე დაკვლა – საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებშიც იყო გავრცელებული. ეთნოლოგებს მიაჩნიათ, რომ ზემოთ მოხმობილი ეთნოგრაფიული მასალა მიწათმოქმედების კარგად წარმართვისათვის იყო განკუთვნილი. მამალი კი მზისა და ნაყოფიერების შემცველ ფრინველად მიიჩნევა[496]. საილუსტრაციოდ კიდევ ერთი მასალა შეიძლება მოვიხმოთ: ელიობას მამალს შეარჩევდნენ, რომელსაც იმ წელს, მოსავლის აღების დროს, ყანის თავზე კლავდნენ, აცხობდნენ *სალიობო კვერს*, ლუკუხას (ხეჭრელი) ჯოხს დანით აჭრელებდნენ, მასზე ამ კვერს და მრგვალ დიდ ქვას ჩამოაცმევდნენ და ყანაში ჩადგამდნენ – ავი თვალი ჩვენს ყანას არ მოხვდესო. ავი თვალის საწინააღმდეგოდ იყენებდნენ ცხენის თავსაც: [სოფელ გომის] „ღობეების სარებზე თითქმის ყველა მოსახლეს, გამოჩინებულ ალაგას, ჩამოცმული აქვს ცხენის გამხმარი თავები. ... ეს გახლავთ დარაჯი აქაური კარ-მიდამოსი და აგრეთვე ჭირნახულისა, თუ ვინიცობაა ავი თვალის პატრონს შეშურდა თავისი მოყვასის

---

[495] Т. Мамаладзе. Народные обычаи и поверья гурийцев. – СМОМПК, XVII, с. 32.

[496] ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 161.

ჭირნახული, გინა კარმიდამო და რაიმე სიბოროტე გაივლო გულში, ცხენის თავის დანახვაზე ყოველსავე მზაკვრობას ძალა ეკარგება და ნიშანში ამოღებულ მოსახლეს ვერას ავნებს"[497].

გურიის ყოფაზე როცა ვლაპარაკობთ, არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ხალხური სიმღერების შესახებ. სამეცნიერო ლიტერატურაში ხაზგასმით აღნიშნავენ გურულების მუსიკალობას და მათი სიმღერების ორიგინალურ მრავალხმიანობას. მღეროდნენ არა მარტო ლხინში, ქორწილში, არამედ შრომის დროსაც. „გურული სიმღერა, რომელიც შეგუებული, შეხამებული, მისადაგებული, შეხმატკბილებული იყო შრომა-გარჯილობასთან, აადვილებდა, არაქაფებდა და მეტ ნაყოფიერ-ბარაქიანს ხდიდა შრომას, აძლევდა მას შინაარსსა და ხალისს. ზარმაცს აბეჯითებდა, ლაჩარს ამხნევებდა, დაღლილს ძალ-ღონეს მატებდა, ხორციელად ამხნევებდა, სულიერად აკეთილშობილებდა[498]". კარგი ყანური სიმღერა თურმე ოთხ კილომეტრზედაც კი ისმოდა. საყოველთაოდ ცნობილია გურული „კრიმანჭული". როგორც *აპოლონ წულაძე* წერს: „მარტოდ დარჩენილი ახალგაზრდა კრიმანჭულობდა ტყეში, ყანაში, გზაში. კრიმანჭულს იწვევდა მარტოობა ან შიში. კრიმანჭულობდა – შიში უქრებოდა, არ მოიწყენდა, არ ჩამოეძინებოდა. კრიმანჭული უფრო ხშირად ჭაბუკების საქმე იყო. ღამით მოზარდს სადმე წასვლას რომ დაავალებდნენ, ეტყოდნენ: „წეიკრიმანჭულე და ისე წადიო". კრიმანჭულობდა ძროხისა და თხის მწყემსი ახალგაზრდა, თუ მას მოპირდაპირე მხრიდან, მეორე ტოლი გამოეკრიმანჭულებოდა, ეს მოგაგონებდა ორი მწყემსის სოინარით ან სალამურით შეჯიბრებას. კრიმანჭული დიდად სასიამოვნო მოსასმენი იყო, მეტადრე მყუდრო მთვარიან ღამეში. ზოგჯერ კრიმანჭული შეყვარებულთა საპაემანო ნიშანიც იყო"[499]. ფრიად პოპულარული იყო ყანური ანუ ნადური სიმღერა, რომელიც შრომის პროცესის – სიმინდის თოხნის დროს სრულდებოდა. თოხებს სიმღერის ტემპს აყოლებდნენ, თოხების დარტყმა და სიმღერა რიტმული უნდა ყოფილიყო. განსხვავება ყოფილა სხვადასხვა კუთხის ყანურ სიმღერას შორის; გამოყოფდნენ: *საჯაოხურაის, ქობულეთურაის, გურიანთულაისა* და *შემოქმედურაის.* ნადის დამთავრების შემდეგ მასპინძელთან სავახშმოდ მიდიოდნენ. აპოლონ წულაძე იმასაც წერს, რომ ნადი და ნადური სიმღერა გლეხური გართობა, მეჯლისი იყო – გაზაფხულის მიგებებასთან დაკავშირებული შრომისა და გამარჯვების ჰიმნით. ნადი ამავე დროს ქეიფისა და გართობის მიზეზიც გახლდათ. მეზობლის ნადში დაუპატიჟლობა წყენის საბაბი შეიძლება გამხდარიყო. კარგი ნადური თურმე ოთხ კილომეტრზეც კი ისმოდა[500].

---

[497] თ. სახოკია. მოგზაურობანი, გვ. 55.

[498] ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, 13.

[499] იქვე.

[500] ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, 14-32.

ორიოდე სიტყვა *ელესას* შესახებაც უნდა ითქვას. მას ტვირთის ანევისა და გადატანის დროს მღეროდნენ. XX საუკუნის დასაწყისში გურიაში საურმე გზები ნაკლებად იყო. საშენი ხე-ტყე და ჭირნახული ტყიდან და ყანიდან ზურგითა და მხრით გამოჰქონდათ. ხელით გადასატანი ტვირთი იყო აგრეთვე *საწნახელი, საცალფეხო ხიდი, საანძე, დვირო, ჩამური, აფრა.* ერთი ადგილიდან მეორეზე გადატანა მრავალ მუშახელს მოითხოვდა. გურულისათვის უსიმღეროდ მძიმე ტვირთის გადატანა კი წარმოუდგენელი იყო. სიმღერას დამწყები-მთქმელი და ხელმძღვანელი ჰყავდა. სიმღერა ყველა მონაწილეს ერთი გრძნობითა და მისწრაფებით მსჭვალავდა; ის ტვირთს უმსუბუქებდა. სანამ ტვირტი სახიფათო ადგილას იყო, მანამ ელესა ერთპირი იყო, მაგრამ როცა ტვირთს სამშვიდობოზე გადაიტანდნენ, მაშინ „ერთპიროვნული დიქტატურა" უქმდებოდა და სიმღერა ორპირად, უფრო მხიარულად და უდარდელად ჩაღდებოდა. ელესა ულექსო სიმღერა იყო: „ელესა და ასწი ბიჭო! ელესა და დასწი ბიჭო! ელესა და გასწი ბიჭო!" ამ სიტყვებს ხელმძღვანელი ამბობდა, დანარჩენები კი მიაყოლებდნენ, ბანს ეტყოდნენ: ელესა და ვიო, ვიო, ოო! როცა ტვირთს დანიშნულების ადგილზე მიიტანდნენ, მაშინ ელესას უფრო ჩქარა, უფრო ცხოველი ტემპით მღეროდნენ – „ელე, ელე, ელე-ჰა, ელესა და ვიო და იო". „ელესა არის ერთადერთი სიმღერა, რომელშიაც საქმის ყველა მონაწილე როგორც კოლექტიურად მუშაობს, ისევე მღერის და სიმღერაც ისე თავისებურია, რომ ყოვლად შეუძლებელია ვინმემ, სიმღერის სრულიად არამცოდნემ, თავისი ხმით სიმღერა გაამრუდოს"[501]. ნათქვამს მხოლოდ ერთს დავამატებთ: სიმღერა „ელესა" დღესაც ახსოვთ მუჰაჯირ ქართველებს, რომლებიც ისტორიული ქვემო გურიიდან და ლიგანის ხეობიდან არიან თურქეთის მარმარილოსა და შავი ზღვის რეგიონებში გადასახლებული.

გურიაში მღეროდნენ რთველის დროსაც; ეს სიმღერებია „აგიდელა" და „აგუნა". როგორც ფიქრობენ, პირველი შრომის სიმღერაა, მეორე კი საახალწლო და ღვინის დედის, ყურძნის სიუხვის. ამ დროსაც „ყბას არ ასვენებდნენ" გურულები (რაც არა მარტო ჭამას, არამედ სიმღერასა და ოხუნჯობასაც გულისხმობს). კალანდას მარანზე გობს მიიტანდნენ, რომელზედაც ღორის თავი, ხაჭაპური და ერთი დოქი ღვინო იყო. გობზე სამ ღერ სანთელსაც მიამაგრებდნენ, დაილოცებოდნენ – ოჯახის სიკეთეს შესთხოვდნენ და შემდეგ აგუნას სიმღერას დაიწყებდნენ: *„აგუნა, აგუნა გადმეიარე // ბახვი და ასკანა გადმოიარე... // ჩვენს მამულში ყურძენიო, სხვის მამულში ფურცელიო!"* (თან ახლდა ბანი – „ხო-ხო-ხო-ხო და იო-იო"). „ეს სიმღერა-გადაძახება თითქმის ერთი საათი გრძელდებოდა – მთელი კუთხე-მიდამო, მთელი გურია, აგუნას განგაშით იყო მოცული. ახლო მეზობლები სიმღერას ერთიმეორეს აცლიდნენ, ერთიმეორეს ყურს უგდებდნენ – ერთი რომ ერთ მუხლს იმღერებდა – მეორეს იმღერებდა მეზო-

[501] ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, 35.

ბელი. ამრიგად, სიმღერა, რახუნი, ბანი რიტმული და ჰარმონიული გახლდათ"[502]. აგუნას ვენახის სიუხვეს შესთხოვდნენ. ყოველივე ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ ქრისტიანობის გავრცელებამდე ქართველები მევენახე და მეღვინე ხალხი იყო და ქართველთა რელიგიურ პანთეონში იმთავითვე ვაზისა და ღვინის მფარველ ღვაებასაც სათანადო ადგილი ჰქონდა მიჩენილი.

გურიაში სუფრული სიმღერები გარკვეული წესითა და რიგით სრულდებოდა (ასევე იყო სხვაგანაც, მაგალითად, კახეთში). სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ პირველი სიმღერა იყო „მასპინძელსა მხიარულსა", რომელიც სრულდებოდა თამადის არჩევამდე. შემდეგ იმღერებდნენ „ჩვენ მშვიდობა", „მრავალჟამიერ". შემდეგ ნებისმიერ სიმღერას. „ადილა და ალიფაშა" კი სუფრის დაშლის დროს იმღერებოდა. სხვა მონაცემებით, პირველი სიმღერა იყო „მოვედით და ვსვათ"; შემდეგი თანამიმდევრობა კი ასეთი ყოფილა: „მასპინძელსა მხიარულსა", „სადღეგრძელო", „მადლობელი", „მრავალჟამიერი", „ჩვენ მშვიდობა", „სტოლის ხელხვავი", სულ ბოლოს კი – „წამოკრული მრავალჟამიერი". განსხვავებული ყოფილა სიმღერების თანამიმდევრობა ქორწილში ქალისა და ვაჟის ოჯახში. მაყრულს ქალის ოჯახში თუ ბოლოს მღეროდნენ, ვაჟის ოჯახში ეს სიმღერა პირველად იმღერებოდა. შემდეგ „იმღერებდნენ „მასპინძელსა მხიარულსა" და მხოლოდ ამის შემდეგ ირჩევდნენ თამადას. თამადის არჩევას კი „მრავალჟამიერით" პასუხობდნენ. ახალ სახლში თავყრილობის დროს, პირველი სიმღერა აუცილებლად საგალობლები – „სახლი ესე დაამკვიდრე უფალო", „მოვედით და ვსვათ", „დღეს საღვთო ძალამან შეგვკრიბა ჩვენ" – უნდა ეთქვათ. ერთი სიტყვით რომ ვთქვათ, ქართველებს ყველაფერი წინასწარ დაგეგმილი და თეატრალიზებული ჰქონდათ[503]. კიდევ ერთი, მაგრამ მნიშვნელოვანი ნიუანსია ის, რომ სუფრაზე ხშირად როდესაც ორი ან სამი მომღერალთა ჯგუფი აღმოჩნდებოდა, მათ შორის შეჯიბრი იმართებოდა. განსაკუთრებით ეპაექრებოდნენ ერთმანეთს ქალისა და ვაჟის მაყრები. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სიმღერაში შეჯიბრი მხოლოდ გურიისათვის არ იყო დამახასიათებელი. იგივე ხდებოდა რაჭაში, იმერეთში, კახეთში, სამცხეში... ასე რომ, შეჯიბრებითობა, რომელიც ასე დამახასიათებელი იყო ქართველი ხალხისათვის ერთგვარად ხელს უწყობდა სასიმღერო რეპერტუარის მრავალფეროვნების შექმნას (ასევე იყო ცეკვებშიც).

რადგან სიმღერებზე ხანგრძლივად შევჩერდით, შეუძლებელია ორიოდე სიტყვა ცეკვებზედაც არ ითქვას. *აპოლონ წულაძე* ასახელებს შემდეგ ცეკვებს: „ფარცაკუკუ" (ცეკვავდნენ ძირითადად ქალები, ვაჟები იშვიათად, უფრო ქალებს აჯავრებდნენ. ცეკვა სიცოცხლით სავსე და ვნების აღმძვრელი ყოფილა); „კალმახური" (მოცეკვავე უნდა

---

[502] ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, 57-58.

[503] დაწვრილებით იხ.: მ. შილაკაძე. ქართული ხალხური მუსიკალური ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1988, გვ. 7-8.

ყოფილიყო კალმახივით ცოცხალი, სწრაფი და მოძრავი); „ფოთლით ცეკვა“ (აღდგომასა და მეორე-მესამე დღეს 10-15 საცოლედ შეღებული ვაჟი ერთ-ერთს კარგ მოცეკვავეს მწვანე ფოთლებით რთავდნენ. ქუდი და ქამარ-ხმალიც კი ფოთლებისაგან უნდა ყოფილიყო. გადამალული ჰქონდათ კარგა მოზრდილი მწვანე „ფალოსი“. როცა ქალ-ვაჟი კარგად იცეკვებდნენ, წრეში „ფოთლის ვაჟს“ შეაგდებდნენ. ის ცეკვას დაიწყებდა და ვაჟს ქალს წაართმევდა. როცა დაიღლებოდა, „ფალოსს“ იშიშვლებდა და იმათ ყველა მხრივ სალამს აძლევდა – „აბაბრიკებდა“. შეიქმნებოდა ქალების წიოკი. ... ვაჟები მხიარულობდნენ და ცდილობდნენ ფოთლების შემოგლეჯას...); „მოკვლა-გაცოცხლება“; „მიმიკით ცეკვა“; „ფერხული“ (იცოდნენ ორი და სამსართულიანიც).

გურიაზე როდესაც ვსაუბრობთ, შეუძლებელია ხალხური სპორტული თამაშობანი *ლელობურთი* და *ჭაკუნი/ჭაკუნობა* არ ვახსენოთ. პირველს *გატანიესაც* უწოდებდნენ. ერთმანეთს ერკინებოდნენ სხვადასხვა უბნელები (ქვემოურები და ზემოურები), ცოლიანები და უცოლოები. ლელობურთის დაწყებისას მოედნის შუაგულში ბურთს მაღლა შეაგდებდნენ. ბურთს ვინც დაიჭერდა, ის ცდილობდა მოპირდაპირე წრე გაერღვია. მოწინააღმდეგენი ბურთის წართმევას ცდილობდნენ. ერთი გუნდის წევრები ერთმანეთს გადასცემდნენ ბურთს. წარმატებული მსვლელობის შემთხვევაში მოპირდაპირე მხარის ზურგისაკენ, ე. ი. ლელოსაკენ მიიწევდნენ. ბურთის დაკარგვის შემთხვევაში ახლა მოწინააღმდეგე მხარე ცდილობდა იგივე მოემოქმედა. გამარჯვებულად ის ცხადდებოდა, ვინც მეტ ლელოს გაიტანდა. გურიაში საყოველთაოდ ყოფილა გვრცელებული *ჭაკუნაობაც*. ჭაკუნობა ერთ რომელიმე დღეასწაულთან დაკავშირებული არ ყოფილა. თამაშს უფრო ხშირად კვირა დღეებში მართავდნენ. ჭაკუნი ეწოდებოდა ჯოხს, რომლის სიგრძე მეტრი-მეტრანახევარი იყო; ის მოთამაშის სიმაღლეზე უნდა ყოფილიყო მორგებული. ჭაკუნი თხილის, ბროწეულისა და ბუოლის (თუთის) ტოტისაგან უკეთებიათ. ჭაკუნს აუცილებლად ძირი მოღუნული უნდა ჰქონოდა. ჭაკუნობის სათამაშო ბურთი მუშტისოდენა ყოფილა. სცოდნიათ ბურთის საქონლის ბეწვისაგან გაკეთება, ხისაგან გამოთლა, იშვიათად მატყლისაგან დამზადება, რომელსაც გარედან ტყავს აკრავდნენ. აქაც ბურთი ლელოში უნდა გაეტანათ, ოღონდ ჭაკუნის დარტყმით. გუნდების წევრებს არჩევანი-არადანის პრინციპით ირჩევდნენ. ჭაკუნობა მოთამაშეთა დაღლამდე გრძელდებოდა. ჭაკუნზე ფეხის დაკვრა არ შეიძლებოდა, მაგრამ დარღვევად არ მიიჩნეოდა[504].

გურულები ცდილობდნენ ახალ წელს რაც შეიძლება ბევრი ცხემლა შეეტანათ სახლში. ამ ქმედებას კი ის საფუძველი ჰქონდა, რომ „ბეურს იშონისო... და ყანას კარგათ შეიმუშავებსო“. ცეცხლს მრავალი ახალი წლის მშვიდობიან გათენებას ეხვეწებოდნენ. ახალი წლის ცეც-

[504] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, 2001, გვ. 232-233.

ხლის დანთებით ოჯახი ბედნიერებას, გამრავლებას და მოსავლიანობას იბედებდა[505]. გურიაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალით მეცნიერებს ისიც მიაჩნიათ, რომ ცეცხლი მზესთან იყო ასოცირებული და მას მზის თვისებები მიეწერებოდა. *ჯულიეტა რუხაძეს* ამის საილუსტრაციო მასალად მიაჩნია მის მიერვე ჩაწერილი მასალა: „ცეცხლო, ელოდე, მელოდე, მზეს ელოდე, მთვარეს ეთაყვანებოდე, დილას ადრე ავდგებოდე, დოჩხაური დამხვდებოდე"[506].

1578 წლის საეკლესიო საბუთში დაფიქსირებულია გურიის სოფელ ბახვის მკვიდრი მამაკაცების პიროვნული სახელები: *ათანასა, ამინდარა, გიორგი, გურისთოლა, დეისმამა, ვარდანა, იმრიდონ, იოვანე, ზავლა, ზაქარია, თევანია, თვალია, ილარიონ, ოქროპირ, კაკალა, კაკაცა, ლომა/ლომია, ლომისკაცი, მამია, მამისბედა, მამისთვალა, მამისთნა/მამისთენა, მამისმამა, მახარა, მახარობელ, მიქელა, ნასხიდა, ოზბეგ, ოქროპირი, პაპია, სანასარ, ქაზია, ქაიმაროზ, ყიზია, შენაწირა, ხუტია...*

---

[505] ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 168.
[506] იქვე, გვ. 172.

აჭარა

აჭარა საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში მდებარეობს. მისი ფართობი 2,9 ათასი კვ. მ.-ია. სამი მხრიდან შემოსაზღვრულია არსიანის, შავშეთისა და აჭარა-გურიის ქედებით. ამ სამ ქედს შორის მოქცეულ ტერიტორიას სიგრძეზე ყოფს მდინარე აჭარისწყალი. აჭარას ჩრდილოეთით გურია ესაზღვრება, აღმოსავლეთიდან – სამცხე. აჭარის სამხრეთით დღევანდელი თურქეთის სახელმწიფოში შემავალი შავშეთისა და კლარჯეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულები. დღევანდელი აჭარა ქობულეთის, ხელვაჩაურის, შუახევის, ხულოსა და ქედის რაიონებისაგან შედგება. პოლიტიკურად, გვიანფეოდალურ პერიოდში, აჭარა სამცხე-საათაბაგოს, შემდეგ კი საფაშოს ნაწილი იყო. ისტორიულ-გეოგრაფიულად, უფრო ადრე, აჭარა ზემო ქართლის (მესხეთის) ნაწილს შეადგენდა. ლეონტი მროველის მიხედვით, მეფე ფარნავაზის მიერ დანიშნული ოძრხის ერისთავის საგამგეო ტერიტორია აჭარასაც მოიცავდა.

ისტორიული ტრადიციით, საქართველოში ქრისტიანობა ყველაზე ადრე აჭარაში გავრცელდა. I საუკუნეში იგი აქ ანდრია მოციქულს უქადაგია. VII საუკუნის სომხური გეოგრაფიის მიხედვით, აჭარა ქართლის პროვინცია იყო. VIII საუკუნიდან იგი ბაგრატიონთა სამფლობელოს, ე. წ. „ქართველთა სამეფოს“ ნაწილად იქცა. XI საუკუნის შუა ხანებიდან ზემო აჭარა კლარჯეთთან და შავშეთთან ერთად აბუსერიძეთა საერისთავოში შედიოდა, XIII საუკუნის შუა წლებიდან სამცხე-საათაბაგოს ერთ-ერთი საერისთავო იყო.

XVII საუკუნის 70-იან წლებში აჭარა ოსმალებმა დაიპყრეს. XVII საუკუნის II ნახევარში აჭარის ფეოდალებმა მაჰმადიანობა მიიღეს, გლეხობა კი კვლავ ქრისტიანობას იცავდა. ქრისტიანული სარწმუნოება აჭარაში XVIII საუკუნის მიწურულამდე შემორჩა. XIX საუკუნეშიც აქ არაერთი ქრისტიანი იყო, რომელიც ფარულად იცავდა ქრისტეს რჯულს. „ჩემს ახალგაზრდობაში, დასძინა მოხუცმა, ჩვენ ვლოცულობდით მათ ნანგრევებში ძველი ჩვეულებისამებრ. ვიცოდით, რომ ჩვენი მამა-პაპანი ერთ დროს ქრისტიანები იყვნენ და რომ ჩვენ თვითონ მოდგმით გურჯები ვართ... ძველი ქრისტიანული ჩვეულებიდან ზოგი რამ შემორჩენილა, მაგალითად, კვერცხების შეღებვა სააღდგომოდ“[507]. თურქთაგან შევიწროების გამო, აჭარის მოსახლეობის ნაწილი საქართველოს სხვა მხარეში გაიხიზნა. ოსმალთა ბატონობა ნომინალური იყო. მოსახლეობა სულთანს გადასახადს არ უხდიდა და რეგულარულ სამხედრო სამსახურს მასთან არ გადიოდა, მხოლოდ ომის დროს აძლევდა მოლაშქრეებს. შემორჩენილი იყო მიწათმფლობელობის ძველი ქართული ფორმები.

---

[507] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987, გვ. 49.

თურქთა ბატონობის მიუხედავად, აჭარლებმა დაიცვეს და შეინარჩუნეს ქართული დედაენა და წეს-ჩვეულებები.

ფეოდალური ხანის აჭარა კულტურის მაღალ დონეზე იდგა. განვითარებული იყო არქიტექტურა, მწერლობა, წიგნების გადაწერა, ხითხუროობა, ხისა და ტყავის დამუშავება. თურქთა ბატონობის დროს ძველი კულტურის მრავალი ძეგლი თითქმის მთლიანად განადგურდა. ჩვენამდე მოაღწია სხალთის ტაძარმა, რამდენიმე ციხემ და თაღოვანმა ქვის ხიდმა.

აჭარლები იყვნენ „კაცნი ჭელოვანნი ხის მუშაკობითა"[508]. ისინი მართლაც ხის დამუშავების ცნობილი ოსტატები იყვნენ და ფლობდნენ ხეზე დამუშავების მაღალ ხელოვნებას. აჭარული ხით ნაშენი სახლები გამორჩეული იყო. აჭარელ ოსტატებს სახლების ასაშენებლად აჭარის გარეთაც იწვევდნენ. აჭარლები ადრე შუა საუკუნეებში შესანიშნავი ქვითხუროებიც იყვნენ. მაგალითად, ტბელ აბუსერიძის თხზულებიდან ჩანს, რომ ქვითხურო ბოლოკ-ბასილი ეკლესიების ასაშენებლად თბილისსა და მის მიდამოებში დადიოდა. ქვითხუროობა, ეკლესიების მშენებლობა აჭარელთა გარე სამუშაოზე გასვლის ერთ-ერთი ფორმა იყო. ისინი „სიგლახაკისა მთის მოსარეწლისათჳს" ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში მუშაობდნენ. ბასილი ქვის დასამუშავებელ რკინის იარაღებსაც, ანუ „ქვის სათლელ ჭურჭელს", თვითონვე ამზადებდა, რაც იმას ადასტურებს, რომ ის მჭედლობაშიც დახელოვნებული ხელოსანი ყოფილა. აჭარამ შემოინახა მატერიალური კულტურის ძეგლები: ციხე-სიმაგრეები, თაღიანი ხიდები, შემორჩენილია ეკლესიის ნაშთები. აჭარელი და სამხრეთ საქართველოს სხვა მხარეების ხიდების მშენებლები კარგად ერკვეოდნენ ხიდის კონსტრუქციებში, საშენ მასალებში. ხიდების მოცულობას გონივრულად უფარდებდნენ ადგილმდებარეობას. თედო სახოკია ფურტიოს ხიდის შესახებ წერდა: **ხიდის მშენებელი საფლავიდან რომ წამოდგეს, ბევრ ახლანდელ ინჟინერს აწურვინებს ოფლს**[509]. აჭარა მთიანი, ნაკლებმოსავლიანი მხარე იყო, რამაც განაპირობა ხუროობის მაღალი დონე და გარე სამუშაოზე სიარული. XIX საუკუნეში ჭვანელი და ღორჯომელი გლეხები ხარითა და ცხენით ქირაზე სამუშაოდ ჭიათურის მაღაროებშიც დადიოდნენ (*ვახტანგ შამილაძე*).

აჭარლები ცხოვრობდნენ ცალკეული კარ-მიდამოს სახით და საკმაოდ მჭიდროდ. ეთნოლოგ *თეიმურაზ ჩიქოვანის* აღწერილობით, „ზემო-აჭარული საკარმიდამო კომპლექსისათვის დამახასიათებელია *ორი სახის ეზო*. აქედან ერთი *მეურნეობრივია*, მეორე კი – *დეკორატიული*. ეს უკანასკნელი ყველგან ერთ სახეს არ ატარებს, მაგრამ მის სისუფთავეს და მოვლა-გამშვენიერებას ერთნაირად დიდი ყურადღება ექცევა. ეს ერთმანეთისაგან *წნული ღობით*, ანდა უბრალი *მეს-*

---

[508] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 677.

[509] სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. აჭარა. ტომი II, ტომის რედაქტორი ნოდარ კახიძე, ბათუმი, 2009, გვ. 346.

რით არის გამოყოფილი და სხვადასხვა დანიშნულებას ემსახურება. დეკორატიული ეზოსაგან განსხვავებით, მეურნეობრივი ეზოს სხვადასხვა კუთხეში განლაგებულია *საბძელი, ბელელი, ნალია,* და ზოგჯერ საქათმეც. რაც შეეხება ძირითად ნაგებობას, *სახლს,* იგი *ფასადით დეკორატიულ ეზოში გამოდის* და მისი ზურგი ყოველთვის სამეურნეო ეზოსაკენ არის მიმართული, ზემო-აჭარული კარმიდამო ამ მხრივ საერთოდ დასავლურ ქართულთან გარკვეულ ნათესაურ ურთიერთობაშია"[510].

ლანდშაფტური ფაქტორებიდან გამომდინარე აჭარაში საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები სამი ტიპის იყო: „სახლი//ჩარხილი" და „ორთა" (ბარში), „ჯარგვალა" (ფერდებზე) და „ხულა სახლი" (მთაში). პირველი, ჩვეულებრივ, ორი ან სამსართულიანი იყო, ჯარგვალა – ერთსართულიანი, ხულა – ორსართულიანი. აჭარული საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების კომპლექსში შედიოდა: სახლი ბაგასთან (ახორი) ერთად, სასიმინდე (ნალია), საბძელი, ბელელი, სამორჩვე („მორჩვი" მეორედ მოთიბული ბალახია. მორჩვით ზამთარში ხბოებსა და ცხვრებს კვებავდნენ), ფურნე. ორ-სამსართულიან აჭარულ ხისაგან ნაგებ სახლებში განთავსებული იყო სასტუმრო ოთახები. აჭარაში, განსაკუთრებულ ადგილებში, სასტუმრო სახლებიც არსებობდა. ისინი „სასტუმრო ჯარგვალის" სახელით იყო ცნობილი და სოფლის განაპირას ანდა გზაჯვარედინზე იდგა. სათანადოდ მოწყობილი ასეთი სახლები უფასო იყო. სასტუმრო სახლების მშენებლობის ძველი ქართული ტრადიცია XX საუკუნის დასაწყისში მხოლოდ აჭარამ შემოინახა[511]. XIX საუკენეში ერთი ასეთი სასტუმრო ჯარგვალი *თედო სახოკიას* მთიანი აჭარის სოფელ ზოტიყელში უნახავს: „სოფლის შესასვლელთან განმარტოებით დგას ხის დაბალი, მხარნახევრის სიმაღლის ჯარგვალი, ორ-თვლიანი. ეს გახლავთ სასტუმრო სოფლისა, მხოლოდ უსასყიდლო, ვინც აივლის და ჩაივლის, ყველა მგზავრს აქვს სრული ნება შიგ გაჩერდეს, ღამე გაათიოს და მერე გზა განაგრძოს, ღამის გასათევი სასყიდელი კი არავის მისცეს და არცა ვინ სთხოვოს". სასტუმრო ჯარგვალს უმეტეს შემთხვევაში ის სოფელი აშენებდა, რომელიც ხეობის დასაწყისში, ანდა ბოლოს მდებარეობდა. მის მშენებლობაში ყველა ოჯახი იღებდა მონაწილეობას. თედო სახოკია ხაზს უსვამდა: „აჭარელს, თუ კი რამ აბადია, სტუმრის პატივისცემა დიდ ნეტარებად მიაჩნია. სტუმარს ღვთის კაცადა სთვლის, თუ თვითონ არა აქვს-რა, მეზობელთან გადავა და იმას გამოართმევს – ეს სირცხვილად არ მიაჩნიათ. როცა მეზობელს დასჭირდება, ისიც

---

[510] თ. ჩიქოვანი. ზემოაჭარული სახლი. – ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, თ. I, 1960, გვ. 95.

[511] მ. მოწერელია. სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1987

იმავე სითამამით გადმოდის და სთხოვს: სტუმარს მინდა ვცე პატივი და ესა და ეს დამაკლდაო"[512].

აჭარელთა სტუმართმოყვარეობის შესახებ ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში *დიმიტრი ბაქრაძე* საუბრობდა: „ყველა სახლს აუცილებლად აქვს სასტუმრო ოთახი, სტუმართმოყვარეობა აქ წმინდა საქმედ ითვლება, რა ეროვნებისა და რჯულისაც უნდა იყოს სტუმარი, საიდანაც უნდა მოდიოდეს და როდესაც უნდა მივიდეს, დღისით თუ ღამით, უფლება აქვს პირველსავე შეხვედრილ სახლში გაჩერდეს. ოჯახის უფროსიც რომ არ იყოს სახლში, თუნდაც სახლში მარტო ქალები იყვნენ, ვალდებული არიან მიიღონ, გაუმასპინძლდნენ და სუფთა ლოგინი გაუშალონ, რომელსაც საგანგებოდ ინახავენ ასეთი შემთხვევისათვის"[513]. აჭარელებს ძალიან უყვარდათ აგრეთვე გაჭირვებული მეზობლის გაკითხვა, რადგან როგორი გაჭირვებულიც არ უნდა ყოფილიყო ადამიანი თვითონ „სხვა ერის კაცივით, შარაგზაზე არ გამოდგება და გამვლელ-გამომვლელს მოწყალებისათვის ხელს არ გაუშვერს"[514].

ყველა სახლი მორთული იყო ადგილობრივი ხელოსნების მიერ დამზადებული ავეჯით (ორნამენტირებული ტახტები, სკამ-მაგიდები, ჯამ-ჭურჭელი). აჭარაში წნული ჭურჭლის მკეთებლებიც ბევრნი იყვნენ.

აჭარელთა და სამხრეთ ქართველთა ყველა ეთნოგრაფიული ჯგუფის (*სამცხე, გურია, ლაზეთი, შავშეთი, კლარჯეთი, იმერხევი*) სამოსი იყო ორიგინალური; მას „ჩაქურას" უწოდებდნენ. *ჩაქურა* ქართული სამოსის განვითარებულ ვარიანტს წარმოადგენდა. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს *ჩოხა-ახალუხის* განვითარებულ ვარიანტთან და *შარვლის* გამოკვეთილად დამკვიდრებასთან. *ჩაქურას* ზედატანი ფაქტობრივად წელში გადაჭრილი *ჩოხაა* და ამდენად ის წელს ზემოთ ჩასაცმელია. სამხრეთ საქართველოდან სამხრეთ შავიზღვისპირეთში მუჰაჯირად წასული ქართველები ჩაქურას ზედატანს დღესაც *ჩოხას* უწოდებენ, ხოლო კოსტუმის ქვედა ნაწილს, „შარვალს" – „ლაზურაის". ისევე როგორც აჭარელები, ძველი კლარჯელებიც ჩოხის შიგნით ჩასაცმელს *ზუბუნას* სახელით მოიხსენიებენ. *ფანელას* შიგნით კი სელისაგან მოქსოვილი *პერანგი* ემოსათ. ხალხური ლექსიცაა (შეყვარებული ქალი თავის სატრფო მამაკაცს უმღეროდა): *„ჩოხა გეიხადე, ჩოხაო, // ზუბუნათაი გიხდებაო, // შენი ერთი დანახვა ჯენეთი (სამოთხე) გამიხდებაო"*[515]. როგორც მიუთითებენ, სამოსის ამ სახე-

---

[512] თ. სახოკია. მოგზაურობანი... , გვ. 175.

[513] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, გვ. 44.

[514] თ. სახოკია. მოგზაურობანი... , გვ. 175.

[515]მთხრობელი *ოსმან ოსთურქი* (ხოხოტაიშვილი). უნიეს რაიონის სოფელი ჩათალფუნაი, 2014 წელი). მაჭახლიდან მიგრირებულები კი განსხვავებულ ვარიანტს მღეროდნენ: „ჩოხა გეიხადე, ჩოხა, // ელეგი მიგიხდება, // ელეგი მი-

ობის სახელწოდება დაკავშირებულია ჩაქვთან (დაბა აჭარაში), სადაც, როგორც მიიჩნევა, პირველად მოხდა ჩოხის წელის არეში გადაჭრა და ორიგინალურ *შარვალთან* შეხამება. სამხრეთ საქართველოდან მუჰაჯირად წასული ქართველების მეტყველებაში ჩაქურას ქვედა ნაწილის – „შარვლის" – ტერმინით „ლაზურაი" მოხსენიება, ვფიქრობთ, იმ გარემოებაზე მიუთითებს, რომ საერთოქართული სამოსის – *ჩოხის* – წელის არეში გადაჭრა და შარვლის მსგავსი სამოსის („ლაზურაის") ჩაცმა პირველად ჭანეთში/ლაზეთში მოხდა და შემდეგ სწრაფად გავრცელდა მთელ სამხრეთ საქართველოსა და გურია-სამეგრელოში. ვარაუდი და არა კატეგორიულობა კი იმითაა განპირობებული, რომ ეროვნული კოსტიუმის – ჩაქურას ქვედა ნაწილის უფრო გავრცელებული სახელწოდება *ძიგვა/ძიქვა* იყო. *ჩაქურას* სამასრეებიც შენარჩუნებული ჰქონდა. *ჩოხის* ზედაწელის ანალოგიურად, *ჩაქურაც* ტანზე მჭიდროდ იყო მორგებული. იმასაც სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ *ჩოხის* ასეთი თარგი „თვალსაჩინოს ხდიდა მამაკაცის ახოვანებას, ვიწრო წელსა და განიერ მხრებს"[516]. *ჩაქურას* შარვალი უკან მკვეთრად დანაოჭებული, უბე ძალიან განიერი და ტოტები ვიწრო ჰქონდა. *ჩაქურის* ქვეშ *ზებუნი* ეცვათ და მისი საყელო და საგულის ნაწილი, ისევე როგორც *ახალუხისა ჩოხაში* მოჩანდა. ანალოგიური სამოსი ყოფილა გავრცელებული სამცხეშიც. აჭარლები თავზე *ყაბალახს* იკრავდნენ. ყაბალახს ისინი ორგვარად იკრავდნენ; გარდა ამისა, აქ გავრცელებული იყო ყაბალახის ნაკვრა გურულად, მეგრულად, ლაზურად. ბეგები და სხვა მდიდრები ატარებდნენ *ფესკასა* და *ჩალმას*. მიუხედავად იმისა, რომ აჭარული სამოსი უხეში ქსოვილისაგან იკერებოდა, უცხოელი ავტორების (ვ. ლისოვსკი, ჟ. მურიე) მითითებით, ის იყო კოხტა, მოქნილი, მომხიბლავი და შეფარდებული ადგილობრივ პირობებთან.

მამაკაცების ფეხსამოსს ქალამანი წარმოადგენდა, რომელიც ორი სახის ყოფილა– „კოლოტურა" და „მესხურა".

ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ძველად აჭარაში მხოლოდ სელის, აბრეშუმის, შალის, აგრეთვე კანაფის ქსოვილისაგან დამზადებული ტანისამოსით იმოსებოდნენ. უპირატესობა ენიჭებოდა სელის პერანგს, რომელიც ხელსაყრელი იყო მოხმარებით და გამძლეობითაც გამოირჩეოდა. აჭარაში სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მსგავსად მიცვალებულს სელის სუდარაში ახვევდნენ. კანაფის ნართისაგან მზადდებოდა ტომრები, თოკები, თაფლის საწურები... ბამბისა და აბრეშუმისაგან ქსოვდნენ სადა და ბადისებურ წინდებს, ხელთათმანებს, თორ-სარტყლებს, საფულე და ჯიბის საათის ქისებს, რომლებსაც მზითევშიც ატანდნენ. მატყლისაგან მზადდებოდა ჩოხა-შა-

---

გიხდება, // შენი ერთი დანახვა ჯენეთი გიმიხდება" (კასტამონის ვილაეთი, ჩათალზეთის რაიონი, სოფელი ჰამიდიე).

[516] *ი. სამსონია.* ხალხური ტანსაცმელი აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა), ბათუმი, 2005, გვ. 97.

ლი, წინდები და ხელთათმანები, ქალის წინსაფრები, ხურჯინი. წინდებისა და ხელთათმანების მოსაქსოვად თხის ბეწვსაც იყენებდნენ. შალის ქსოვაში განსაკუთრებით დახელოვნებული ყოფილან ღორჯომელები, რომელთა ნახელავს ზემო აჭარაში ბევრი ატარებდა[517].

აჭარაში შინამრეწველობისა და ხელოსნობის შემდეგი დარგები იყო განვითარებული: *თიხის ჭურჭლის, კრამიტის, სადღვებლების, ჯამების* და *ტაბლების* წარმოება წყლის სახარატო ჩარხზე, ხის *თითისტარების* დამზადება, მჭედლობა, მეაბრეშუმეობა, კალათების წვნა.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით, აჭარაში სამჭედლო ცენტრები იყო *ხულოში, დიდაჭარაში, ჭვანაში, მარითში, სხალთაში.* XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან სამჭედლო სახელოსნოები აჭარაში რამდენადმე დაქვეითებულა, რის მიზეზადაც საუკეთესო მჭედელ-მეიარაღეების მუჰაჯირად წასვლას მიიჩნევენ[518]. სამჭედლო საქმე მამიდან შვილზე მემკვიდრეობით გადადიოდა. ისინი ამზადებდნენ: *ცულ-ნაჯახს, წალდს, თოხს, სახნისს, ნამგალს, ცელს, ხელეჩოს, ეჩოს, ბელს/ბეჭს (ყავრის სახდელი იარაღი), ხერხს, ბურღს, საჭრეთელს, საჭრისს, ხვეწს, სატეხს, სასხლავს, დანას, ბუხრის ჯაჭვს, კარის საკეტს და საკიდელს, ხაფანგს...* საქართველო ხითხუროობით გამორჩეული ქვეყანა იყო, სადაც საამისო სამშენებლო ხე-ტყე მოიპოვებოდა. აჭარას ამ მხრივ ერთ-ერთი მოწინავე პოზიცია ეკავა. მათ შესახებ ვახუშტი ბაგრატიონი საგანგებოდ აღნიშნავდა: „კაცნი ხელოვანნი ხის მუშაკობით". აჭარელი ხითხუროები პირველ რიგში სახლების მშენებლები იყვნენ. ხის სახლები, ჩვეულებრივ ყავრით ჰქონდათ გადახურული. ყველაზე გამძლე ყოფილა ნაძვისა და მუხის ხის ყავარი, რომელიც ოც წლამდე სძლებდა. ყავრის დამაგრება სახურავზე ე.წ. საქოლავი ქვების დაწყობით ხდებოდა. აჭარული სახლი ორნამენტირებულიც იყო. აჭარაში მოჩუქურთმებული სახლების შესახებ საუბრობდა *დიმიტრი ბაქრაძეც.* ორნამენტები ძირითადად გეომეტრიული და მცენარეული იყო. მეჩეთებზე ხშირი იყო ვაზის გამოსახულება. შესანიშნავი ხითხუროობის ნიმუშებია მუსლიმური საკულტო ნაგებობანი (მეჩეთები, ჯამეები). აჭარაში ხის მეჩეთების მშენებლობის ტრადიცია ხის ეკლესიების მშენებლობიდან მომდინარეობს და, ბუნებრივია, მუსლიმურ სალოცავებზე ვაზისა და ჯვრის გამოსახვა ძველი ქრისტიანული სალოცავებიდან მოყოლილი ტრადიცია იყო. მეცნიერთა მიერ დადგენილია, რომ „აჭარის მეჩეთების არქიტექტორული ფორმები განვითარებულია ქართული ხის საცხოვრებელი სახლის არქიტექტურიდან"[519]. განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა მეჩეთების ინტერიერს. „ყველა მათგანს აშკარად ამჩნევია ოსტატის შრომისმოყვარეობა, შემოქმედებითი ნიჭი და ფანტაზია"[520].

---

[517] სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, გვ. 348.
[518] ნ. კახიძე. ხელოსნობა აჭარაში, თბ., 1990, გვ. 13.
[519] იქვე, გვ. 47.
[520] ჯ. ვარშალომიძე. ორნამენტი ხეზე, ბათუმი, 1979, გვ. 29.

დიდად იყო დაწინაურებული შინამრეწლობაც. ამზადებდნენ სუფრებსაც. როგორც ეთნოლოგი *ნოდარ კახიძე* აღნიშნავს, „ხარატული სუფრის გარეშე ოჯახი საერთოდ წარმოუდგენელი იყო. საგანგებოდ ისეთი დიდი ზომის სუფრებიც მზადდებოდა ცაცხვისა და თელის ხისაგან, რომელთა ირგვლივ 10-15 კაცი და მეტი ერთად სადილვახშმობდა. დასაჯდომად სამფეხა *ჯორკო-სკამებს* იყენებდნენ. დიდი ზომის სუფრის დიამეტრიც 1,2 მ. აღწევდა"[521]. აჭარის სამეურნეო ცხოვრებაში ცალკე გამოყოფენ წნულ ნაკეთობებს, რომელთაგან შეიძლება დავასახელოთ: *გოდორი, გიდელი, კალათა, ორხაპო* (ხილის საკრეფი), *ჩელტი* (მარცვლეულის გასახმობი), *ძარა* და *გორძლო* (მინდორში ნაკელის გასატანი). შენიშნავენ, რომ სუროს ტკეჩით მოქსოვილი საფქვილე გოდრები „წყალსაც არ გაატარებდა"[522]. ბლის ხის ქერქისაგან წნავდნენ *ჩანთებს,* ცაცხვის ხის ქერქისაგან გრეხდნენ სატვირთე და საქონლის დასაბმელ *თოკებს, გოდრის სახელურებს, ჭაპნებს* (გრძელი და მსხვილი თოკი დიდი ხეების მოსატანად). ნორჩი წაბლის ხის ქერქისაგან უკეთებიათ ცილინდრული ფორმის ჭურჭელი – ხოკერი, რომელშიც ძირითადად ბალს კრეფდნენ. ხის ჭურჭელში ხდებოდა რძის გადამუშავება და შენახვა: *გვარდა/კაბინი, კოლოფები, ვარია* (კარაქის სადღვებელი). აჭარაში ხისაგან დამზადებულ რძის ჭურჭელზე მოთხოვნილება ყოფილა სამცხე-ჯავახეთში, სადაც გაჰქონდათ კიდევაც გასაყიდად[523]. აჭარელი ხის მეჭურჭლეები ჭურჭლის გამძლეობასთან ერთად დიდ ყურადღებას აქცევდნენ გარეგნულ სილამაზესაც. ყოველმხრივ სრულყოფილი ჭურჭელი დიდი მოწონებით სარგებლობდა „ბაზარზე". მარითისა და მერეთის ხეობათა მეჭურჭლეების ნახელავი შავშეთ-იმერხევშიც გაჰქონებიათ, ხოლო ჭვანის ხეობის ოსტატები ჭურჭელს გურია-სამეგრელოს სოფლებში ჰყიდდნენ[524]. აღსანიშნავია კიდევ ერთი ეთნოლოგიური ფაქტი. ცნობილია, რომ სამეგრელოში სულგუნის შესანახად ორგვარი ჭურჭელი ჰქონდათ – ხისაგან გაკეთებული და სამეთუნეო ნაწარმი. ხის ჭურჭელს – *გვარდას* ძირითადად სულგუნის გადატანის დროს, საზაფხულო საძოვრებზე გამოიყენებდნენ. გვარდას კი მეგრელი მეჯოგეები ძირითადად აჭარელი ოსტატებისაგან იძენდნენ. ღორჯომელი, ჭვანელი, ინწკირვეთელი, ბრილელი და სხვა სოფლის ჭურჭლის ოსტატები მეგრელი მესაქონლეებისათვის საგანგებო გვარდებს ამზადებდნენ. აჭარული ყველის გვარდას მტკაველნახევარი სიმაღლე ყოფნიდა, ხოლო სულგუნის გვარდა აუცილებლად ორმტკავლიანი უნდა ყოფილი-

---

[521] ნ. კახიძე. ხელოსნობა აჭარაში, თბ., 1990, გვ. 55.

[522] იქვე, გვ. 61. ქვემო აჭარაში მხოლოდ კონუსისებური, ფეხებიანი გოდრები მზადდებოდა, ზემო აჭარაში კი – ბრტყელძირიანი.

[523] ნ. კახიძე. ხელოსნობა აჭარაში, თბ., 1990, გვ. 64.

[524] ალ. დავითაძე. ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან (ხის დამუშავება და გამოყენება აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), ბათუმი, 1974, გვ. 72-73.

ყო და სისქე ცერი თითზე მეტი უნდა ჰქონოდა. აჭარელ ხელოსანთა ნახელავი სამცხესა და ჯავახეთშიც ბევრი საღდებოდა. ის ძირითადად მარცვლეულზე (პური, ქერი, ჭვავი, ფეტვი) იცვლებოდა[525].

განვითარებული იყო კერამიკული წარმოებაც. აჭარაში მეთუნეობის რამდენიმე ცენტრი არსებობდა, რომელთაგანაც მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა შუახევი. დიდი რაოდენობით მზადდებოდა ღარიანი კრამიტიც. მაღალი დონის იყო ქვითხუროობაც. ხელოსნობის ამ დარგის გარეშე აჭარაში ვერ აიგებოდა ეკლესია-მონასტრები, ციხეები, თაღიანი ხიდები, ქვის მარან-საწნახლები, ვერ დაამზადებდნენ ქვის საცეხველებს, წისქვილის ქვებს, ქვის ბუხრებს, ხელსაფქვავებს.

ზემოთ ნათქვამი იყო, რომ აჭარაში დიდი იყო სადღვებლის დამზადების ტრადიცია; რძის გადასამუშავებელ ჭურჭელს აკეთებდნენ როგორც ხისაგან, ისე თიხისაგან. თიხის სადღვებლები ორი სახის იყო: ვერტიკალური („*დერგული*") და ჰორიზონტალური. მაგრამ აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ აქ ტყავის სადღვებლების ტრადიციაც ჰქონდათ. ეთნოლოგებს ტყავის სადღვებლები დამოწმებული აქვთ აჭარისწყლის, მაჭახლისა და ჭვანის ხეობებში. ტყავის სადღვებელი უმთავრესად თხის ტყავისაგან მზადდებოდა. გარდა სადღვებლისა, ტყავისაგან ამზადებდნენ აგრეთვე გუდას, რომელსაც იყენებდნენ ყველის, თაფლის, ნადუღის და სხვათა გადასატანად. ხიხაძირის ხეობაში ტყავის გუდა გამოყენებული იყო ყველის შესანახადაც. გუდა აჭარაში გამოყენებული იყო წისქვილში სიმინდის წასაღებად და ფქვილის მოსატანად. გუდის ნაირსახეობას წარმოადგენდა სამგზავრო ტომარა – „ტავარჯოღი", – შორეული მგზავრობისათვის საგზლისა და მგზავრის საჭირო ნივთების წასაღებად[526].

განვითარებული იყო ფეიქრობაც. სელისა და კანაფის ქსოვილს ტილოს უწოდებდნენ, რისგანაც კერავდნენ მამაკაცისა და ქალის შიგა და გარე ჩასაცმელებს. პოპულარული იყო სელის პერანგი, რომელიც სახმარად მსუბუქი, გრილი და გამძლე ყოფილა. მიცვალებულებს უპირატესად სელისაგან მოქსოვილ სუდარაში კრძალავდნენ.

აჭარისათვის დამახასიათებელია რა ვერტიკალური ზონალობა, მთაში მეურნეობა სიმბიოზური ხასიათის იყო. მესაქონლეობა-მიწათმოქმედების სიმბიოზი აჭარაში ვლინდება დასახლების ტიპის, სოფლის სტრუქტურის, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების და მესაქონლეობა-მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმების თავისებურებებით, რომელიც შეპირობებული იყო კონკრეტული გარემო პირობებით და ითვალისწინებდა როგორც მესაქონლეობის, ისე მიწათმოქმედების ინტერესებს.

აჭარელთა მიწათმოქმედება ერთგვაროვანი არ ყოფილა. მეცნიერები საქართველოს ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მეურნე-

---

[525] ალ. დავითაძე. ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, გვ. 91-92.

[526] იქვე, გვ. 78.

ობის ამ დარგის ორ ტიპს გამოყოფენ: ბარულსა და მთურს (ალპური მეურნეობის ჩათვლით)[527]. აჭარაში სამინათმოქმედო ყოფის თავისებურება ფერდობების დატერასება იყო. მიწის დატერასება ნიადაგის ეროზიისაგან დაცვის ერთ-ერთი საშუალებაც იყო. ამასთანავე, იგი ხელს უწყობდა მიწის ფონდის გონივრულ გამოყენებას. ასეთი ტიპის ტერასები ბევრი იყო სამცხესა და შავშეთ-კლარჯეთში. მაგრამ აჭარული ტერასები სამცხური ტერასებისაგან ერთობ განსხვავდებოდა. აქ უფრო ხისკედლიანი ტერასები ჭარბობდა. აჭარაში ასეთი ხისკედლიანი ტერასების რამდენიმე ტიპს ასხვავებენ, ესენია: *კადონი (სანკალი), ჭერიანი კადონი* და *ბორკილი*. პირველი ორი შედარებით მარტივი ტერასები იყო, მესამე – ბორკილი – კი ძელური ტერასის განვითარებულ სახეობას წარმოადგენდა. როგორც მიუთითებენ „ბორკილი" ადვილად არ ირღვეოდა. კედლის გასწვრივ, წინა მხრიდან ყოველ სამოთხ მეტრში საგანგებოდ დარგული ტირიფები იდგა[528]. სამინათმოქმედო კულტურებიდან წარსულში ცნობილი იყო *ფეტვი, ხორბალი, ქერი, ჭვავი*. აჭარაში სიმინდის კულტურის გამოჩენამ ხორბლის კულტურა უკანა რიგში გადაანაცვლა. აჭარაში შემორჩენილი იყო ხორბლის უცნობი ჯიში – „ტრედისპერა". ხნავდნენ ორნაირი სახნავი იარაღით: „ჯილლა-არუნათი" და „ჯილლით". აჭარელთა სამინათმოქმედო ყოფას *დიმიტრი ბაქრაძემ* გარკვეული ყურადღება მიაქცია და შენიშნა, რომ „სხალთაში ხორბალიც მოდის, რომელსაც აქ, ისე მთელ აჭარაში, სადაც კი თესავენ, ქართული წესით ლენავენ – კევრით, ანუ მძიმე, წინა მხრიდან წაწვეტებული და ჭვინტწამონეული ძელებით, რომლებიც კაჟის ნატეხებითაა მოჭედილი. კევრს წრიულად აბრუნებენ ულელში შებმული ხარებით"[529]. აჭარელთათვის არც ურთიერთდახმარების ფორმები იყო უცხო, რომელიც აქ *მოდგამის, მინიდის* და *ნადის* სახელწოდებას ატარებდა (აჭარა ნადური სიმღერების მრავალფეროვნებითაც გამოირჩეოდა). შრომით ურთიერთდახმარებას „ნადი" ეწოდებოდა. სამინათმოქმედო კულტურის სიძველეს ადასტურებს რწყვისა და გაპატივების რთული სისტემა.

ძალიან ხშირი იყო ახოს აღება; ადამიანთა მიერ ტყისათვის მიწის წართმევა ახოს აღების გზით განსაკუთრებით გაცხოველდა XIX საუკუნიდან, რაც განპირობებული იყო მიწის ნაკლებობით. მიწის ნაკლებობა კი გლეხს აიძულებდა ყველგან, სადაც კი მოძებნიდა ხოლმე მცირეოდენ ხელსაყრელ ნაკვეთს, ტყე გაეკაფა. მთაგორიანობა მცირე გასაქანს უტოვებდა მემინდვრეობას და ადგილობრივ მეურნეს აიძულებდა ტყის ზონაში, მთის ციცაბო ფერდობებიც კი გამოეყენებინა. მეურნეს ახოს აღებისაკენ მძიმე დემოგრაფიული ვითარება უბიძგებდა. ახოს აღებას აჭარაში სხვა ტერმინებითაც მოიხსენიებდ-

---

527 სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, გვ. 299.

528 ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მინათმოქმედება საქართველოში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1985, გვ. 29.

529 დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, გვ. 25.

ნენ – „საყანის კაფვა“, „კაპეტის გატეხვა“. ზემო აჭარაში გატეხილ ახოს „ყვერულიც“ ეწოდებოდა. ტყის კაფვაში ოჯახის ყველა შრომისუნარიანი მამაკაცი მონაწილეობდა. ახოს აღებას მეზობლების ანუ ნადის იმედითაც იწყებდნენ. აჭარაში ახოს აღების დროს ხშირი იყო არა მარტო ურთიერთდახმარება ნადის სახით, არამედ საოჯახო შრომითი გაერთიანება ე. წ. *მოზიარობა*. ისინი ერთად კაფავდნენ ტყეს, რის შემდეგ ნაკვეთს გაყოფდნენ თანაბარ ნაწილებად და ყველა თავისთვის თესავდა. მაგრამ ისეც ხდებოდა, რომ შრომითი გაერთიანება მოსავლის აღებამდე ძალაში რჩებოდა, ე. ი. ახო ერთად აიღებოდა და ერთიანი ძალით ითესებოდა, მოსავალი კი სათანადოდ ნაწილდებოდა. მოზიარობაში ერთიანდებოდა ორი, სამი, ოთხი ოჯახი[530]. „ახო მიწებზე პირველ ორ-სამ წელს ღომი, ქერი და ხორბალი, შემდეგ კი სიმინდი და ნაწილობრივ ღომი ითესებოდა. ზოგ ახო მიწაზე მშრალი, ანუ მთის ბრინჯიც მოყავდათ“[531]. დიმიტრი ბაქრაძის ცნობით, XIX საუკუნეში აჭარიდან ბრინჯი გასაყიდად გაჰქონდათ. აჭარაში საგაზაფხულო ხვნა-თესვის პერიოდს „ქერობას“ უწოდებდნენ, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ აქ მარცვლეულის ეს კულტურა ყველაზე გავრცელებული და პოპულარული იყო.

სადაც საჭიროება მოითხოვდა, აჭარაში მიწებს რწყავდნენ. სარწყავი არხები ზოგჯერ 20-25 კილომეტრის მანძილზე ჰქონდათ გამოყვანილი. ისინი ზოგჯერ კლდეებზეც კი იყო გაყვანილი. ძირითადად რწყავდნენ სათიბებსა და საძოვრებს. იცოდნენ ნაკელნარევი წყლით მორწყვა[532].

მართალია, აჭარლები გვიან მევენახეობა-მეღვინეობას აღარ მისდევდნენ, მაგრამ აშკარაა, რომ საქართველოს ამ მხარის მცხოვრებთათვის მეურნეობის ეს დარგი ისტორიულად ტრადიციული იყო. *ვახუშტი ბაგრატიონი* ხომ აჭარას „ვენახხილიან“ მხარედ მოიხსენიებდა. აჭარაში ვაზის 70-მდე ჯიში ყოფილა გავრცელებული. გაბატონებული იყო მაღლარი ვენახები, რაც არა მხოლოდ ტენიანობით იყო გამოწვეული, არამედ მიწის სიმცირითაც: „მცირემიწიანობისა და მთაგორიანობის პირობებში, საუკეთესო მიწები მთლიანად მემინდვრეობას ეთმობოდა და ასეთ მიწებზე დაბლარი ვენახი ვერ გაშენდებოდა. მაღლარი კი სახნავ-სათესად სავარგული მიწების დაბანდებას არ მოითხოვდა, რადგან მას უშვებდნენ მაღალ ხეებზე (თხემლა, ცხმელა, ლეკი, წაბლი და სხვ.), რომლების ბუნებრივად იზრდებოდა ან საგანგებოდ ირგვებოდა ეზო-კარმიდამოზე, გზების, ღელეების პირას, სახნავ-სათესების ირგვლივ“[533].

---

[530] ნ. ჩიჯავაძე. ახოობა აჭარაში. – აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბ., 1967, გვ. 52-72.
[531] სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, გვ. 307.
[532] იქვე, გვ. 307.
[533] იქვე, გვ. 313.

მაჭახლის ხეობაში დიდი ადგილი ეკავა *ჩხავერის* მოშენებას. ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, აჭარაშიც ვენახი მაღლარის ფორმით იყო წარმოდგენილი. ხეებიდან ყურძნისა და ხილის მოსაკრეფად აჭარაში იყენებდნენ კალათას, რომელსაც „საკრეფელას" უწოდებდნენ. აჭარაში ვაზის ფართოდ გავრცელებასა და მევენახეობა-მეღვინეობის მაღალ კულტურაზე მიუთითებს აქ გამოვლენილი ქვის ლოდში ამოკვეთილი საწნახლები. იყო ხის საწნახლებიც. სასაწნახელე მორები ტყიდან მხოლოდ „ჰელესაით გამოიტანებოდა". მინაში ნაპოვნია არაერთი უზარმაზარი ქვევრი: „თითქმის ყველა სოფელში დარჩენილა უზარმაზარი ქვევრები (შიგ ასი წლის წინ ჩასხმული ღვინოც კი უნახავთ) იმასღა ჰმოწმობს, რომ მევენახეობას აქ ოდესღაც საპატიო ადგილი ეჭირა და ცხოვრების ერთ სახსართაგანს შეადგენდა"[534]. ბოლო დრომდე სოფელ ჭვანაში ერთ-ერთი ქათამაძის კარ-მიდამოში შემონახული იყო ღია მარანი. მოსახლეობის დიდ ნაწილს ფარულად ჰქონდა შემონახული მეღვინეობის იარაღ-ინვენტარი და ღვინის დაყენების მრავალფეროვანი წესები[535]. აჭარაში ქვევრები ადგილზე მზადდებოდა (შუახევის, მაჭახლის და მერისის ხეობები); შემოჰქონდათ ბორჩხიდან (ჭოროხის ხეობა). გავრცელებული იყო დახურული ტიპის მარნები. XIX საუკუნის 80-იან წლებში აჭარაში ყურძნის ტკბილის შენახვის საინტერესო წესი აქვს დადასტურებული ერთ-ერთ რუს ავტორს: „...ამზადებენ განსაკუთრებულ სასმელს „ხარდალს": ყურძენს წურავენ და ტკბილ წვენს ასხამენ თიხის ხელადაში, რომელსაც შიგნიდან მდოგვი აქვს წასმული; მდოგვის ზემოქმედებით, სითხე არ დუღს და მუდამ ტკბილ გემოს ინარჩუნებს"[536].

„აჭარელთა რაციონში წარსულში ფართოდ გამოიყენებოდა თვით ყურძენი, რომლითაც, ხალხური გადმოცემით, „გაჭირვების ჟამს ჯერზეც გადადიოდნენ". ეს საერთო მოვლენა ჩანს საქართველოში, სადაც, ივანე ჯავახიშვილის თქმით, პურის ნაკლებობის, სიძვირისა და შიმშილობის დროს მდაბიო ხალხი ყურძნითა და ხილით იკვებებოდა. მაგალითისათვის დასახელებულია ერთ ადგილი აბუსერიძე ტბელის თხზულებიდან, რომელიც გვამცნობს, რომ ერთ-ერთი ტაძრის მშენებლობის დროს ქვითხურო ბასილს საჭმელად ყურძენი და ხილი მიართვეს"[537]. [დავსძენთ, რომ ხილით კვება არც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისათვის იყო უცხო, მაგალითად, ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალებით, ზემო იმერეთში მოუთმენლად ელოდნენ ხილის შემოსვლას და მთელი დღის განმავლობაში ბევრი მხოლოდ მით იკვებებოდა. ქართლში არცთუ ისე დიდი ხნის წინ მში-

---

[534] თ. სახოკია. მოგზაურობანი, გვ. 222.

[535] ალ. დავითაძე. ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, 1974, გვ. 33.

[536] ვ. ლისოვსკი. ჭოროხის მხარე, ბათუმი, 2015, გვ. 126-127.

[537] სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, გვ. 319.

ერი ადამიანები, პურთან ერთად, ყურძენსა და თუთასაც გემრიელად შეექცეოდნენ].

აჭარაში განვითარებული იყო მესაქონლეობა. მთიან აჭარაში ის მეურნეობის ერთ-ერთი წამყვანი დარგი იყო. საქართველოს ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მეცხვარეობა არ ყოფილა განვითარებული, რის მიზეზიც საზამთრო საძოვრების უქონლობა იყო. სათიბები ძირითადად საგვარო-საოჯახო საკუთრებას წარმოადგენდა. იქ, სადაც მესაქონლეობის გვერდით მიწათმოქმედებასაც მისდევდნენ, სათიბების ფართობი სოფლის ახლო-მახლო შეზღუდული იყო და ფაქტობრივად მას უვარგისი ადგილები ჰქონდა დათმობილი. საყურადღებოა, რომ საქონლის იალაღებზე გადარეკვამდე და იალაღებიდან დაბრუნების შემდეგ, სათიბები საერთო-სასოფლო საძოვრებად გამოიყენებოდა. გარდა სათიბებისა, საძოვრებად საერთო სასოფლოდ გამოიყენებდნენ საყანურებსაც. ეს კი გაპირობებული იყო სოფლის ახლოს საძოვრების ნაკლებობით. ბარიდან საქონლის მაღალმთიან საძოვრებზე და პირიქით მოძრაობის დროს მესაქონლეობის გარდამავალ საფეხურად აჭარაში ყიშლური მეურნეონა გვევლინება. მესაქონლეობის მთელი საიალაღო პერიოდის ერთ მესამედზე მეტი ყიშლებზე მოდიოდა. ყიშლები ძირითადად ტყის პირებში ენყობოდა და ის დასახლებას არც თუ ისე დიდი მანძილით (5-15 კმ) იყო დაშორებული. ხშირად კი ყიშლა სოფლის გარეყანების გაგრძელებას წარმოადგენდა. ხდებოდა ყიშლების სოფლებად გადაქცევაც. ყიშლური მეურნეობა ადრე გაზაფხულზე, ყიშლებში თოვლის გადნობასთან ერთად იწყებოდა. ყიშლები საქონლის საიალაღოდ მომზადების პროცესში აკლიმატიზაციის ერთ-ერთი საუკეთესო საშუალება იყო. ყიშლებში ბოსტნებიც ჰქონდათ მოწყობილი, სადაც თესავდნენ მწვანილეულს, კომბოსტოს, კარტოფილს, კანაფს... მამაკაცები საზამთროდ ამზადებდნენ ხეტყეს და სამშენებლო მასალას. მაისის ბოლოს საქონლის საზაფხულო საძოვრებზე გადარეკვასთან ერთად ყიშლური მეურნეობა არსებობას არ წყვეტდა. ზაფხულის განმავლობაში ყიშლების სათიბი ჭალები სოფლად დარჩენილი მუშახელის მზრუნველობის ქვეშ რჩებოდა. ყიშლური მეურნეობის ერთ-ერთ ეტაპს *თიბვა* ანუ *ჭალობა* წარმოადგენდა. სათიბების გვერდით საყანე ადგილებიც ჰქონდათ. მოიალაღე მოსახლეობა სექტემბრის დასაწყისში საქონლითა და ბარგით საზაფხულო საძოვრებიდან კვლავ ყიშლებში ბრუნდებოდა. ყიშლად ყოფნის საშემოდგომო პერიოდი ერთ თვემდე გრძელდებოდა და მთავრდებოდა მაშინ, როცა სოფლად სათიბ-საყანეებს ღობეებს ხსნიდნენ. საერთოდ აჭარაში მესაქონლეობის ტრადიციულ სამსაფეხურიან ციკლში ყველაზე მნიშვნელოვან პერიოდად ალპური მეურნეობა მიიჩნეოდა. აქ საქონელი პროდუქტიულობას იმაღლებდა. საოჯახო მოხმარებისა თუ გაცვლა-გასაღებისათვის აუცილებელი რძის პროდუქტების მეტი წილი აქ მზადდებოდა. ალპურ საძოვრებზე ხშირი იყო მეზობელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან სააღებმიცემო და სამეურნეო-კულტურული ურთიერთობა; შუამთობის დღესასწაულის

პერიოდში ის უფრო ღრმავდებოდა[538]. იაილებზე ტრადიციული იყო *შუამთობის* სახალხო დღესასწაულის გამართვა. შუამთობა დაახლოებით ერთი კვირა გრძელდებოდა; ის ზოგიერთ სოფელში *შუამთევრობისა* და *მემხლიანობის* სახელით არის ცნობილი. მემხლიანი მხოლოდ დღესასწაულზე წამსვლელს ეწოდებოდა. მემხლიანი ქალები შუამთობაზე აუცილებლად ცხენებით უნდა გამგზავრებულიყვნენ, ფეხით წასვლა „სირცხვილად ითვლებოდა". შუამთობაზე წასვლა ჯგუფურად ხდებოდა, არა მხოლოდ ერთი სოფლის, არამედ რამდენიმე მეზობელი სოფლისა და ხშირად ხეობის მოსახლეობაც ერთად მიემგზავრებოდნენ დღესასწაულზე და ერთადაც ბრუნდებოდნენ[539].

იაილებზე ორსართულიანი ჯარგვალური ნაგებობები ჰქონდათ. მისი პირველი სართული ახორია, ხოლო მეორე – საქონლის მომვლელი პერსონალის საცხოვრებელს, პროდუქტების დასამზადებლად და შესანახად გამოიყენება. ახორი ორ ნაწილად არის გაყოფილი, ერთი დიდი ახორია მეწველი ძროხებისათვის, მეორე – ხბორებისათვის განკუთვნილი, ორივეს აქვს ცალ-ცალკე კარები. ახორს შუაში მიყვება *სანარწყული*, ხოლო სანარწყულის ბოლოში კედელში გამოჭრილია პატარა სარკმელი, საიდანაც ხდებოდა ნაკელის გახვეტა. იატაკი ძელებისაგანაა გაკეთებული. ორფერდა სახურავიანი ჯარგვალი ყავრითაა გადახურული, ხოლო ყავარი ქვებით („საქოლავით") არის დამაგრებული. მესაქონლეობის გარდა მთის საძოვრებზე მცირე მასშტაბის მეურნეობის სხვა დარგებიც იყო წარმოდგენილი. იყო შემთხვევები ხის ჭურჭლის კეთებისა[540].

აჭარული ერბო და კარაქი განთქმული იყო. კარაქს ხისა და თიხის სადღვებლებში დღვებავდნენ. ხის სადღვებლებს (ვარიის ტიპისას) თუ იაილებზე იყენებდნენ, თიხისას – სოფლად. სახლის იმ ნაწილს, სადაც რძის პროდუქტებს ამუშავებდნენ „სარძიეს" უწოდებდნენ. ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში მიუთითებდა ვახუშტი ბაგრატიონი აჭარაში განსაკუთრებით გემრიელი და განსხვავებული ტექნოლოგიით დამზადებული ყველის შესახებ: „აქ აკეთებენ ყუელს... არაოდესვე წახდების, არცა დაობდების, რაჟამს გნებავს შემგბარი კეთილსაჴმარ არს". *თ. სახოკია* აჭარულ ყველს თუშურ ყველს ადარებდა. იცოდნენ *ლავაში ყველისა* და *ჩლეჩილი ყველის* დამზადება. ლავაშებად გაბრტყელებულ ყველს *ქილეკში* ფენაბად აწყობდნენ. კარგად გავსებულ ქილეკს ზემოდან მჭიდროდ არგებდნენ სახურავს. ასე დამზადებული *ლავაში ყველი* ერთი წლის განმავლობაში თავისუფლად ინახებოდა. „ყველის ზოლებს" ფიჭვის ტკეჩის ყუთებში ინახავდნენ.

---

[538] ვ. შამილაძე. ალპური მესაქონლეობა საქართველოში: აჭარის მესაქონლეობის ეთნოგრაფიული შესწავლა, თბ., 1969.

[539] სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, გვ. 482-483.

[540] ბ. გამყრელიძე. სამეურნეო ბაზების საკითხისათვის აჭარაში (აჭარული ჯარგვალი). – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლების კულტურისა და ყოფის საკითხები, I, თბ., 1973, გვ. 51-65.

ჩლეჩილი ყველი აჭარაში ძირითადად საჩუქრად და სასტუმროდ იყო განკუთვნილი. სცოდნიათ *გორჯოლო* ყველის დამზადებაც. გორჯოლო ყველის შემდგომი გადამუშავებით ზემო აჭარაში *მოშუშულ ყველსაც* ამზადებდნენ. ცნობილია კიდევ *ჩუმი ყველი*. გორჯოლოს და ჩუმ ყველს გუდაშიც ინახავდნენ. ქვემო აჭარაში ამზადებდნენ აგრეთვე *გადაზელილ ყველს, ლუკმა ყველს, ხაჭოს, ხელეურ ყველს, სულუგუნს, მინჯის ყველს* და სხვ.[541]

აჭარაში მეწველი კამეჩიც ბევრი ჰყოლიათ. ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებში, აჭარაში ქრისტიანობის დროს ღორის მოშენებაც დაწინაურებული იყო. აჭარის მოსახლეობა მესაქონლეობაში ფართოდ იყენებდა იაილებისა და ყიშლების სისტემას, რაც ზაფხულში საქონლის მთაში, ალპურ ზოლში დაახლოებით სამი თვით გადაყვანას გულისხმობს. იაილებზე საქონელთან ერთად ძირითადად ქალები მიდიოდნენ. სოფლებში საქონელს მხოლოდ მოსავლის აღების შემდეგ აბრუნებდნენ. მთებში ასვლის შუა ხანებში ტრადიციისამებრ „შუამთობის" დღესასწაულს აღნიშნავდნენ (ეთნოგრაფიული მასალებით, შუამთობის ძველი სახელწოდება „მემხილიანობა" იყო, რაც ხალხის ხილვას ნიშნავდა). ისტორიულად აჭარლებს მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჰქონდათ მოსაზღვრე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მოსახლეობასთან, მათ შორის, დღევანდელ თურქეთის ტერიტორიაზე მოქცეულ კლარჯეთისა და შავშეთის მხარეებთან. აჭარა სხალთის ხეობით ძალიან მოკლე გზით, შავშეთისა და ფოცხოვის გავლით არტაანს უკავშირდებოდა. აქედან კი გადასასვლელი ყარსში იყო. ეს სავაჭრო გზა არა მხოლოდ XIX საუკუნის ლიტერატურით დასტურდება, არამედ დღევანდელი ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც. ზოგიერთი სხალთა-ხიხანის ხეობის სამი სოფლის (სკვანა, ბაკო, ზემო თხილოვანა) მცხოვრებთა თურქული ენის ფლობას სწორედ ამ ფაქტორით ხსნის. ეს ურთიერთობა 1920-იანი წლების ბოლომდე საქორწინო ურთიერთობის თვალსაზრისითაც ინტენსიური იყო.

აჭარელთა სამეურნეო ყოფაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა მეფუტკრეობას. ფუტკრისათვის ტყეებში ხეზე დგამდნენ ფულუროიანი ხის გადანაჭრებს. თაფლს იღებდნენ ფუტკრის დაბოლვით გამოდევნის ხერხით. აქედან, დ. ბაქრაძის ცნობით, კონსტანტინეპოლის ბაზარზე ათი ათასი ოყა თაფლი და სანთელი გადიოდა. ყარსში თაფლი ხინოს (კინტრიშის) ხეობიდან მიჰქონდათ. მაჭახლის ხეობის სოფელ ევფრატიდან XIX საუკუნეში ასეული ფუთი თაფლი და სანთელი გაჰქონდათ ართვინელ ვაჭრებს ცხენებზე აკიდებული გუდებით.

განვითარებული იყო მეფრინველეობაც. აჭარაში (აგრეთვე იმერხევში) ამზადებდნენ *აპოხტს*: შემოდგომაზე ქათმებს დაკლავდნენ, გაჭრიდნენ, შემდეგ დაამარილებდნენ და სამი დღის შემდეგ შებოლავდნენ, რასაც გაზაფხულამდე ინახავდნენ.

---

[541] ვ. შამილაძე. ალპური მესაქონლეობა საქართველოში, 1969.

აჭარაში XX საუკუნეში დიდი გაქანება პოვა სუბტროპიკული კულტურების და თამბაქოს მოყვანამ.

აჭარაში მზადდებოდა აგრეთვე ცეცხლსასროლი და ცივი იარაღი. თოფები და დამბაჩები ოსტატურად იყო მოსევადებული. იარაღისათვის საჭირო რკინას ადგილზევე – მაჭახელში მოიპოვებდნენ[542]. აჭარელთა ყოფაზე როდესაც ვსაუბრობთ, არ შეიძლება ამ კუთხისათვის დამახასიათებელი ორიგინალური, ღრმა შინაარსით აღსავსე ცეკვები (მაგალითად, „ხორუმი") არ გავიხსენოთ. პოპულარული იყო საქორწინო სიმღერა „ჰორირამა"; მას დედოფლის მოყვანის დროს მღეროდნენ. ამ მხარეში გავრცელებული მუსიკალური ინსტრუმენტი იყო ჭიბონი.

საგულისყურო ტრადიციებიდან აღსანიშნავია *ხარნადი*. ხარნადი ძირითადად მარხილობაზე, სამშენებლო მასალის მოზიდვისას თუ გაჭირვებული მეზობლის დასახმარებლად იკრიბებოდა. მარხილობისას ხარნადი ეხამრებოდა ისეთ პირს, რომლის სათიბი საკმაოდ შორს იყო და თივის გადმოტანა საკუთარი მუშა პირუტყვით ჭირდა. მშენებლობისას ხარნადი მეზობლური ხელშეწყობისა და დახმარების ფორმად იყო ქცეული, ხოლო თუ სოფლად ვინმე ავად იყო ან სხვა გასაჭირი ედგა, ხარნადს შეყრიდნენ და მოსავლის აღებაში მიეშველებოდნენ[543].

აჭარაში ბევრი დიდი ოჯახი არსებობდა. აჭარელთა ქორწინებამ ბევრი ძველქართული ტრადიცია შემოინახა. ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, აქაც ახალდაქორწინებულებს „მეფესა" და „დედოფალს" უწოდებდნენ, „მეფის" თანმხლებთ – „მაყრებს". იცოდნენ სისხლის აღებაც.

აჭარაში, გურიაში, შავშეთ-იმერხევსა და კლარჯეთში გავრცელებული იყო, მეცნიერთა მიერ მეომართა ცეკვად მიჩნეული „ხორუმი". ის საბრძოლო სცენების დრამატულ დაძაბულობაზეა აგებული და რამდენიმე ეპიზოდისაგან შედგება. ესენია: ბრძოლისათვის მომზადება, დაზვერვა, მტერთან შეხვედრა და ბრძოლა, მტერზე გამარჯვება და შინ დაბრუნება. ბრძოლისა და გამარჯვების სცენები ენერგიულობით, სისწრაფით, ექსპრესიულობოთ ხასიათდება. „ხორუმი" ოპტიმისტური ხასიათის ცეკვაა. „ხორუმის" ზოგიერთ ვარიანტში წინამძღოლის დაჭრაც ხდება, მაგრამ ის რაზმს არ ტოვებს და ცეკვის დამთავრების შემდეგ, ამხანაგების დახმარებით, ტოვებს „ბრძოლის ველს". „ხორუმი" ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის შედევრად და კლასიკურ ნიმუშადაა მიჩნეული. პოპულარული იყო ცეკვა „ფადიკო" ქალების მონაწილეობით. მას ძირითადად ქორწილში, მოსავლის აღებისა და სიმინდის ნადის დროს სიმღერით ასრულებდნენ. „ფადიკო" შუამთობისა და ბაირამის დღესასწაულზეც იმართებოდა. მას ბუნების

---

[542] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა, ბათუმი, 1974.

[543] ვ. შამილაძე. ალპური მესაქონლეობა საქართველოში, გვ. 69.

ძალთა აღორძინებისადმი მიძღვნილ უძველეს მისტერიის გადმონაშთად მიიჩნევენ[544].

აჭარაში ფრიად განვითარებული იყო მუსიკალური ფოლკლორი. უმეტეს შემთხვევაში სიმღერა შრომის პროცესთან იყო დაკავშირებული. ზემოთ დასახელებული „ფადიკოს" გარდა შეიძლება დავასახელოთ საწესო ფერხული „ოჰოი, ნანო" და „ქალების ხორომი". როგორც მიუთითებენ, აღნიშნული ცეკვებისა და სიმღერების შესრულება მხოლოდ *ხარმანობის* (მოსავლის აღების პროცესი) მონაწილეთა გასართობი და დროის გასაყვანი კი არ იყო, მას მაგიურ-რელიგიური ხასიათიც ჰქონდა[545]. ბევრი ლექს-სიმღერა ნადთანაა დაკავშირებული. ნადური სიმღერები შინაარსობლივად იყო სანესჩვეულებო, საგმირო, საყოფაცხოვრებო და სატრფიალო. აჭარული ნადური სიმღერები სამხმიანია. პოპულარული იყო სიმინდის გარჩევასთან (ხარმანობასთან) დაკავშირებული სიმღერები. „აჭარაში ფართოდ იყო გავრცელებული ნადურები, განსაკუთრებით საფეიქრო ხასიათისა. მათგან აღსანიშნავია „ხერტლის ნადის სიმღერა". სიმღერის სახელწოდება მომდინარეობს ხერტლიდან (თითისტარი), რაც მატყლის მრთველ ქალთა უმთავარესი სამუშაო იარაღია. „ხერტლის ნადიც" მატყლის მრთველ ქალთა სიმღერაა, რომელსაც, ძირითადად, ღამით ნადში მოწვეული ქალები ასრულებდნენ. ეს მელოდიური და ზომიერი ტემპის სიმღერა აფხიზლებდა მონადეებს და ინარჩუნებდა შრომის რიტმს მთელი ღამის განმავლობაში. აჭარაში დასტურდება ნადურის დროს საკრავიერი ინსტრუმენტებს გამოყენების ჩვეულება"[546].

პოპულარული იყო საწესო-საფერხულო სიმღერა „ნაჲ ნაჲ ნინაჲნა". მას ძირითადად ძეობის დროს ასრულებდნენ. სიმღერას თან ფერხული ახლდა. წრიულ ფერხულში ჩაბმული იყვნენ ქალებიც და კაცებიც. სპეციალისტები აჭარაში შემორჩენილ ხალხურ სიმღერებს მუსიკალური კულტურის აღმოსავლურ-ქართულ წრეს უკავშირებენ. აჭარაში გავრცელებული იყო საკრავები: გუდასტვირი ანუ „გულის ჭიბონი", ჭიბონი, დავლი ანუ დოლი, ფანდური, ჩონგური, ჭიანური. ქორწილი ჭიბონის გარეშე წარმოუდგენელი იყო. მაყრულს აუცილებლად ჭიბონის თანხლებით ასრულებდნენ.

აჭარაში გვიანობამდე შემორჩენილი იყო „ბუღიების ჭედობა". მის შესახებ პირველი სამეცნიერო პუბლიკაცია ეთნოლოგ *ვახტანგ შამილაძეს* ეკუთვნის. ეს პრობლემა, როგორც აჭარის ისე ტაო-კლარჯეთის და სვანეთის ანალოგიურ ტრადიციასთან ერთად, ეთნოლოგმა *როზეტა გუჯეჯიანმა* დაამუშავა. აჭარაში საბუღე ხბოს საგულდაგუ-

---

[544] ჯ. რუხაძე. ზოგიერთი წეს-ჩვეულება და რიტუალი მესხეთ-ჯავახეთში (ფერხულები). – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI, თბ., 2004, გვ. 97.

[545] თ. ლომთათიძე. ხალხური აგრალური კალენდარული წეს-ჩვეულებები აჭარაში, ბათუმი, 2014, გვ. 75.

[546] თ. ლომთათიძე. ხალხური აგრალური კალენდარული... , გვ. 81.

ლოდ არჩევდნენ და ზრდიდნენ: „საბუღე ხბოს შერჩევისას ყურადღება ექცეოდა მემკვიდრეობას, გარეგნობას, ტემპერამენტიანობასა და სიცოცხლისუნარიანობას. „ბუღიების ჭედობა“ აპრილის პირველი კვირიდან იწყებოდა და მთელი კვირის განმავლობაში გრძელდებოდა. სამართლიანად მიაჩნიათ, რომ ბუღების ჭედობა ძველად რომელიღაც დღეობასა და მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული რიტუალის ნაწილი იყო. შეჯიბრებას ბევრი ხალხი ადევნებდა თვალს. უღის გამარჯვებას პატრონთან ერთად მთელი სოფელი ზეიმობდა. ამმარცხებული სოფლის მოსახლეობა გამარჯვებულს განმეორებითი შეტაკებისათვის იწვევდა. ბრძოლა შეიძლება ერთ კვირასაც გაგრძელებულიყო“[547]. საყურადღებოა, რომ აჭარაში ხარების ბრძოლის შემდეგ პატრონებიც ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს ჭიდაობაში. დადასტურებულია, რომ დღესასწაულზე ხშირად გადმოდიოდნენ მოჭიდავეები მეზობელი სამცხიდან. გამარჯვებული მოჭიდავე ხშირად ყოჩით საჩუქრდებოდა.

აჭარაში სოფლების დიდი ნაწილი გვარების სახელს ატარებდა, თუმცა ზოგიერთ მათგანში იმ გვარსახელების მატარებელნი აღარ ცხოვრობდნენ: *გეგელიძეები, გოგაძე-შოთიძეები, დარჩიძეები, დიაკონიძეები, ვახტანგიძეები, იაკობიძეები, ინწკირვეთი, კვახიძეები, ლაკლაკიძეები, ლომსიანიძეები, მგელაძეები, რუაძეები, ქიძინიძეები, ღორჯომელაძეები, ცივაძეები, ცინარიძეები, ჭინკაძიები, ხაბელაშვილები, ჯაბნიძეენი...*

აჭარაზე და აჭარლებზე საუბარი გერმანელი *კარლ კოხის* სიტყვებით უნდა დავასრულოთ: „აჭარლები საყოველთაოდ არიან ცნობილი თავიანთი მამაცობით და სილამაზით... უმთავარესად ლამაზი მამაკაცები გვხვდებიან. ტანზე კარგად მორგებული ტანსაცმელი... ჩამოსხმული სხეულის ყოველ ნაწილს გამოკვეთდა. ... გული დაგვწყდა, რომ ქალები და გოგონები ჩადრით დადიან და მათი სხეულისა და სახის გარჩევა ვერ მოვახერხეთ... მათმა დაკვრამ და სიმღერამ გაგვაოცა...“[548].

---

[547] ვ. შამილაძე, კორიდას ადრეული ფორმების ისტორიისათვის საქართველოში ეთნოგრაფიული მონაცემების შუქზე, – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის კულტურისა და ყოფის საკითხები, I, თბ., 1973.გვ., 44-47.

[548] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა... გვ. 37.

მაჭახელი/მიჭიხიანი

საქართველოს ერთ-ერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეა მაჭახელი (მიჭიხიანი). მაჭახელი დღეს სამწუხაროდ ორადაა გაყოფილი, მისი ერთი, ზედა ნაწილი თურქეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაშია, მეორე, ქვედა კი საქართველოს საზღვრებშია და აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის შემადგენლობაში შედის. სამწუხაროდ, მაჭახელის შესახებ საისტორიო საბუთები ფაქტობრივად არ შემოგვენახა. პირველი საისტორიო დოკუმენტი, რომელშიც მაჭახელი „მიჭიხიანის" ფორმით არის მოხსენიებული ესაა XVI საუკუნის დასაწყისის „კათალიკოზის ხელქვეშეთი მღვდელმთავარნი და სამწყსონი სამცხე-საათაბაგოში", რომელშიც ვკითხულობთ: „მტბევარის სამწყსო: დახატულას ზედათი, ანაკერტს აქეთი, სულა შავშეთი ***მიჭიხიანათ,*** ბატონის უწმინდესის კათალიკოსის ყოფილა; იმ ქვეყნის ეპისკოპოზის იასაულიც ის ყოფილა; აჭარა დანდალოს ზეითი მას ჰქონია, დანდალოს ქვემოთი აჭარა ქუთათელის სამწყსო ყოფილა"[549]. ამრიგად, მიჭიხიანი ანუ მაჭახელი მტბევარის საეპისკოპოსოში შედიოდა, რომლის კათედრაც შავშეთის სოფელ ტბეთში მდებარეობდა. ამავე დროს, მიჭიხიანი/მაჭახელი ზემო ქართლის/ სამცხე-საათაბაგოს/ზემო საქართველოს შემადგენელი ნაწილი იყო, მის ერთ-ერთ ეთნოგრაფიულ მხარეს წარმოადგენდა და კიდევ: ის აჭარისა და შავშეთის თანაბარმნიშვნელოვანი ერთეული გახლდათ. „მაჭახლის ხეობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წარსული მჭიდროდაა დაკავშირებული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს პროვინციების ისტორიასთან"[550].

მაჭახლელები ოსმალებს დიდხანს უწევდნენ წინააღმდეგობას. ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის დაპყრობა თურქებმა მხოლოდ 1548/1549 წელს მოახერხეს და დიდი ხნის განმავლობაშიც შეძლეს ქრისტიანობის შენარჩუნება[551].

„ბოლო დრომდე სამეცნიერო მიმოქცევაში ნაკლებად იყო ზემო მაჭახლური ტექსტები, თუმცა დღეს უკვე არსებობს კარგი საანალიზო მასალა. სამეცნიერო ლიტერატურაში მაჭახლური მეტყველება მიჩნეული იყო აჭარული კილოს ნაწილად; მასზე საგანგებოდ არავის უმსჯელია პროფ. შუშანა ფუტკარაძემდე. ამ მკვლევარის არგუმენტირებული მსჯელობით (სადოქტორო დისერტაცია, 1995) მაჭახლური ცალკე კილოდაა მისაჩნევი. სხვა მოსაზრების მიხედვით, მაჭახლური და იმერხეული კილოკავებია შავშური დიალექტისა (მ. ფაღავა, გ. გოგოლაშვილი)"[552].

---

[549] ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი III, თბ., 1970, გვ. 245.
[550] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა. ბათუმი, 1974, გვ. 7.
[551] ზ. შაშიკაძე. ოსმალეთის მიერ მაჭახლის ხეობის დაპყრობის თარიღისათვის. – მაჭახელი, 1, 2007, გვ. 27-29.
[552] რ. გუჯეჯიანი და სხვ. ეთნოგრაფიული ზედა მაჭახელი. – ქართველური მემკვიდრეობა, XII, ქუთაისი, 2008, გვ. 84.

მაჭახლის/მიჭიხიანის წარსულის შესახებ გაგვაჩნია მნიშვნელოვანი საისტორიო წყარო, რომელიც „ტბეთის სულთა მატიანედ“ იხსენიება, თუმცა მასში აღწერილი მოვლენები მხოლოდ და მხოლოდ მაჭახლის ხუთ სოფელს ეხება და შავშეთის ვითარებას ის საერთოდ არ ასახავს. თავის დროზე საეკლესიო საბუთს *პავლე ინგოროყვამ* სამართლიანად „სულთა მატიანე მიჭიხიანის ხევისა“ უწოდა, თუმცა შემდეგ მისმა გამომცემელმა *თინათინ ენუქიძემ* ძეგლს „ტბეთის სულთა მატიანე“ უწოდა, იმის გამო, რომ ის ბოლოს ტბეთში ინახებოდა. სამართლიანია ჩვენს მეცნიერებაში გამოთქმული მოსაზრება, რომ წყაროს სახელად „მიჭიხიანის სულთა მატიანე“ უფრო მიესადაგებოდა[553].

მაჭახელი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ისეთ ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან როგორიცაა შავშეთი, კლარჯეთი (ლიგანის ხეობა) და აჭარა. მაჭახლის ხეობის სათავეში მდებარე სოფელ ეფრატიდან გზა კარჩხლის მთით შავშეთ-იმერხევის სოფელ ბაზგირეთში გადადის. აქედანვე სავაჭრო გზა მიემართებოდა კოლასა და არტაანისაკენ. მაჭახელი სამიმოსვლო გზებით ასევე დაკავშირებული იყო კლარჯეთთან – ეფრატიდან ბერთაში გადადიოდნენ, ბერთასთან კი ძალიან ახლოს იყო ლიგანის ხეობის სოფელი ებრიკა[554]. აღარას ვამბობთ თეთრი წყლის მთიდან დევსქელის ხეობაში გადასასვლელზე და აკრიიდან და მინდიეთიდან აჭარაში გადასასვლელებზე. ასე რომ, ზემოთ ჩამოთვლილ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირ-ურთიერთობაში მაჭახელი ანუ მიჭიხიანი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. აქვე უნდა ითქვას, რომ აქ შემორჩენილია რამდენიმე ქვითკირის თაღიანი ხიდი, რომელიც როგორც შიდა, ისე გარე ურთიერთკავშირს ხელს უწყობდა. ყველაზე დიდი კი ცხემლარის ხიდია, რომლის რკალის სიგრძე 25 მეტრია. ერთ-ერთი ასეთი ხიდი ზედა მაჭახელში, მდინარე ეფრატის წყალზე კი „ყრუ ხიდის“ სახელს ატარებს, რადგან მდინარეს კალაპოტი შეუცვლია. მაჭახელში ხის ხიდებიც ბევრი ყოფილა – „ყრუ ხიდთან ახლოს ასეთი „დაბურვილი ხიდიცაა“.

მთლიანი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე *მაჭახელი* 1921 წლს ორად გაყოფილი აღმოჩნდა – ექვსი თემი – ხერთვისი, ზედვაკე, ეფრატი, ქვაბითავი, მინდიეთი და აკრია – დღეს თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში შედის, ხოლო სინდიეთი, სკურდიდი, ქედქედი, ჭანივარი, ზედა ჩხუტუნეთი, გორგაძეთი, საფუტკრეთი (ქვედა

---

553 რ. გუჯეჯიანი. მინდიეთის თემი (ზედა მაჭახელი, თურქეთის რესპუბლიკა). – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, VI, თბ., 2012, გვ. 359.

554 რ. გუჯეჯიანი. ეფრატის თემი – Efeler (ზედა მაჭახელი, თურქეთის რესპუბლიკა). – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, VIII, თბ., 2013-2014, გვ. 337.

მაჭახელი) – კვლავ საქართველოს განუყოფელი ნაწილია. ორი სახელმწიფოს შემადგენლობაში მოქცევის შემდეგ მაჭახლის ახალი პირობითი დაყოფაც გაჩნდა: *ზედა მაჭახელი* და *ქვედა მაჭახელი*, იმის გამო, რომ ხეობის ზემო მხარე თურქეთს მიეკუთვნა და ქვემო – საბჭოთა კავშირს. 1878 წლიდან მხარე მთლიანად რუსეთის იმპერიაში შედიოდა. 1886 წლის საოჯახო სიებით ქვემო აჭარის „უჩასტოკში" შემავალი მაჭახლის სოფლები ოთხი სასოფლო საზოგადოების შემადგენლობაში შედიოდა: აჭარის-აღმართის (სოფლები: აჭარის-აღმართი, ქედქედი, სინდიეთი, ჭანივრი), მაჭახლის-პირის (მაღლაკანი, მაჭახლის-პირი, ქვედა ხერთვისი, ჩალამხელა), ზედა-ხერთვისის (აკრია, ეფრატი, ზედ-ვაკე, მინდიეთი, ზედა-ხერთვისი) და ჩხუტუნეთის (გორგაძიები, საფუტკრეთი, ჩხუტუნეთი). შესაბამისად აჭარის-აღმართის სასოფლო საზოგადოებაში 94 კომლი და 366 სული ცხოვრობდა, მაჭახლის-პირის სასოფლო საზოგადოებაში – 68 კომლი და 286 სული, ზედა-ხერთვისის სასოფლო საზოგადოებაში – 204 კომლი და 712 სული და ჩხუტუნეთის სასოფლო საზოგადოებაში – 101 კომლი და 378 სული. თუ დავაჯამებთ მივიღებთ 467 კომლსა და 1742 სულს (საშუალოდ კომლში 3,73 სული). ეს უაღერსად დაბალი მაჩვენებელი კი განპირობებული იყო იმ დიდი გადასახლებით, რომელიც აქ 1878 წელს დაიწყო და რომელსაც მუჰაჯირობას უწოდებენ (ქართველი მაჰმადიანების მამა-პაპათა მიწა-წყლიდან აყრა და თურქეთში გადასახლება). მათი შთამომავლები დღეს თურქეთში შავი და მარმარილოს ზღვების რეგიონებში მკვიდრობენ. მუჰაჯირობა ორი იმპერიის – ოსმალეთისა და რუსეთის – ინტერესებში შედიოდა. გადასახლება რომ ფართო მასშტაბის იყო, ამას ეთნოლოგ *ნოდარ კახიძის* მიერ მოძიებული მონაცემები ადასტურებს. 1867-1868 წლებში მაჭახელში 9.520 კაცი იყო, ხოლო 1872 წელს – 1908 კომლი და 7.910 სული (საშუალოდ კომლში 4,14 სული). აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს მონაცემები მაჭახელში დიდი ოჯახების არსებობაზე არ მიუთითებს. ოსმალეთში მაჭახლელთა მიგრაცია ძირითადად 1881 წელს მომხდარა – ამ დროს 1.600 კომლიდან მუჰაჯირად წასულს 800 კომლს მიუთითებენ.

მუჰაჯირობაზე როდესაც ვსაუბრობთ, აუცილებლად ხაზი უნდა გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ „ზემო საქართველოდან" აყრა-გადასახლების მიზეზი, მართალია, მართლმადიდებლური რუსეთის იმპერიის შემოსვლა იყო (ეთნოგრაფიული მასალებით მოლები ხალხს აშინებდნენ, რომ „გიაურები" დახოცავდნენ), მაგრამ, როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემები ცხადხყოფს, ხალხს ასეთი ნაბიჯი მძიმე დემოგრაფიულმა ვითარებამ უფრო გადაადგმევინა – გადამეტსახლებული რეგიონის მოსახლეობა მიწის დეფიციტს განიცდიდა. 1890-იან წლებში სამხრეთ საქართველოში ქართველთა გამაჰმადიანების შესახებ ეთნოგრაფიულ მასალებს, გადმოცემებს კრებდა ზაქარია ჭიჭინაძე. მისი ინფორმაციით, ყველაზე გვიან აჭარისა და მაჭახლის მოსახლეობა გამაჰმადიანებულა. აი, მის მიერ სოფელ ბაზარეთსა და სო-

ფელ ძნელიეთში მაჰმადიან ძნელაძესა და სხვა მოხუცებულებისაგან ჩაწერილი გადმოცემები: „მაჭახელში მთლად გათათრდა ხალხი, მაგრამ სოფ. ეფრატის ხალხმა-კი დიდხანს შეინახა ქრისტიანობით თავი. ამათ ოსმალებიც ხმას არ სცემდნენ, რადგანაც ძველთაგან ბრძანება ასე იყო, რომ ეფრატის გათათრება არ შეიძლებაო. ძველად იქ თამარ-მეფის სახლი და დიდი ეკკლესია იყოვო. ამ ეკკლესიაში მარხია თამარ მეფე და იქ რომ ხალხს დაუწყონ გათათრება, ეს ძალიან ცუდი იქნება და ღმერთი არ იყაბულებსო". „ეფრატელები გამაჰმადიანების შემდეგ ჩუმად დიდხანს ქრისტიანობდნენ". „მაჭახლის შესახებ ბევრნი ამბობენ, რომ გამაჰმადიანების გამო ყველაზედ ბევრი სისხლი მაჭახლელებს დაუღვრიათ... რაც აქედან ხალხი გაიქცა გურჯისტანისაკენ, იმდენი ხალხი არც ერთს აქაურის მხრიდგან არ გაქცეულა იქითკენო". „ვინც არ მაჰმადიანდებოდა, იმას დიდს ხარჯს ადებდნენ, სამართალში უკან აყენებდნენ, მოწმად არსად იღებდნენ, უბრალო დანაშაულის გამო სჯიდნენ, სულ უბრალო საქმის გამო მამულებს ართმევდნენ"[555]. ბევრი XIX საუკუნის დამდეგსაც კი მტკიცედ მდგარა ქრისტიანობაზე. ასეთებად ასახელებენ ზედა ჩხუტუნეთელ აზნაურ *ძნელაძეებს*.

მაჭახელში მთელი ისტორიის მანძილზე მხოლოდ ქართველები ცხოვრობდნენ, რასაც „ტბეთის სულთა მატიანეც" ადასტურებს. „მატიანე" შეიცავს 588 მოსახსენებელს, რომელიც XII-XVII საუკუნეებით თარიღდება. ძეგლში ძირითადად მაჭახლის ხუთი თემის – *ჩიქუნეთის, ჩხუტუნეთის* (ქვემო მაჭახელი), *ეფრატის, ზედვაკის, ხერთვისის* (ზემო მაჭახლის) – შემომწირველებს ჩამოთვლის. საყურადღებოა, რომ მატიანეში მოხსენიებული გვარები დღესაც მკვიდრობენ მაჭახელში. აქაური გვარსახელები ნაწარმოები იყო -ძე, -ეთ, -შვილი, -ურ (-ულ), -ელ, -ში სუფიქსებით. დასახლებული პუნქტების სახელებს საფუძვლად ხშირად გვარსახელი უდევს. მდედრობითი სქესის წარმომადგენელთა გვარები ზოგჯერ -ფხე ფორმანტითაა წარმოდგენილი[556]. „მატიანეს" მიხედვით შუა საუკუნეებში მაჭახლელებს ქართულ-ქრისტიანული პიროვნული სახელები ერქვათ: *ბორენა, გვანცა, დიოფალა, თამარ, თუთა, მარიამ, მართა, ნათია, ცაცა, ცინცხალა; ათანასე, ანდრონიკე, ბასილ, გიორგი, დავით, კვირიკე, მახარა, ოქროპირ*... მაჭახლელი აზნაურები იყვნენ: *ზაქარაძე, კვირტიძე, ბასილაძე, თევთიძე, ჭალაშვილი, კირკიტაძე, აბაშიძე*.

მაჭახელში ძველად ციხეებიც ყოფილა. ეფრატის ორ ასეთ ციხეს ადგილობრივები თამარ მეფეს უკავშირებენ. მიუთითებენ ოდესღაც დიდი ეკლესიების არსებობაზე ხერთვისსა და ეფრატში. ეთნოგრაფიული მასალებით, ეფრატში მდებარე ეკლესიას „მაჭახლის დედა-ეკლესია" ეწოდებოდა. დღეს ნაეკლესიარზე ჯამე დგას, ადგილს კი

---

555 ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 63-67.

556 ტბეთის სულთა მატიანე. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო თ. ენუქიძემ, თბ., 1977.

„სანაკს"/„სენაკს" უწოდებენ. სწორედ აქედან გადაუტანია მღვდელ *სვიმონ ეფრატელს* ხელნაწერები ტბეთში[557]. „მაჭახლის ხეობა პირველ რიგში მაინც ქვის თაღიანი ხიდების სიმრავლით გამოირჩევა. ხიდები და აქ არსებული სამიმოსვლო გზები ხეობის სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული დაწინაურების მაჩვენებელია. ... ხეობაში სულ ათამდე თაღიანი ხიდი აღირიცხება. ... მაჭახლის ხეობაში ქვის თაღიანი ხიდების სიმრავლე განაპირობა ხეობის სავაჭრო-ეკონომიკურმა და სტრატეგიულმა მნიშვნელობამ. აქ გადიოდა ერთ-ერთი უმოკლესი გზა სავაჭრო-საქარავნო გზა, რითაც შავშეთ-კლარჯეთის ისტორიული მხარეები შავიზღვისპირეთს უკავშირდება"[558]. ხიდებისა და საწნახლების მშენებლობას ხალხი, როგორც სხვაგან, აქაც თამარ მეფეს მიაწერს.

თამარ მეფეს და მის ხსოვნას, ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში, მაჭახლელთა ხსოვნაშიც განსაკუთრებული ადგილი უკავია: „ეფრატის თემში დაცულია თამარ მეფესთან დაკავშირებული ლეგენდა-გადმოცემები. ეს გადმოცემები, ძირითადად ზ. ჭიჭინაძის მიერ XIX საუკუნის მიწურულს დაფიქსირებული ლეგენდების ვარიაციებია, გადმოცემების არსებობას ადასტურებს *ი. კოპლატაძეც*. თამარ მეფის ხსოვნა „ქაალაქთან", ეფრატის „დედა-ეკლესიასთან" და დარ-ავდართან არის ასოცირებული. ისტორიული მახსოვრობის უმთავარეს ელემენტსაც ეფრატთან თამარ მეფის მჭიდრო კავშირის ხსოვნა ქმნის. ეფრატის ეკლესია წმიდა მეფის სახელთან არის ასოცირებული. თვლიან, რომ „ქალაქში" სიცოცხლე ჩქეფდა და იქ ყოველ წელს ამობრძანდებოდა თამარ მეფე. ქალაქი დაიქცა მას შემდეგ, რაც იქიდან თამარ მეფე წავიდა. გადმოცემით, მანამ, „ენ წინ თამარაჲ კარჩხლის მთაზე, ნაქალაქევში ცხოვრობდა, ამ მხარეში ზამთარი არ სცოდნია, წევდა და ზამთარიც მოვიდა, ქალაქიც დეიქცა"[559].

სამხრეთ ქართველთაგან ქრისტიანობა ყველაზე დიდხანს მაჭახლელებს შეუნარჩუნებიათ და დიდი ხნის განმავლობაშიც ოსმალთა ქვეშევრდომებადაც არ მიიჩნევდნენ თავს. აშკარად ჩანს, რომ აქ თითქმის ისეთივე სოციალური ურთიერთობები არსებობდა, როგორც ბალსზემო სვანეთში ანუ გვიან შუა საუკუნეებში ფეოდალურმა ურთიერთობებმა უკან დაიხია. ამის დამადასტურებელი მასალა ეთნოლოგ *ნოდარ კახიძეს* გაზეთ „დროებიდან (1879 წლის 40) აქვს მოყვანილი: 1879 წელს ქალაქ ბათუმის ერთ-ერთ მცხოვრებს ადმინისტრაციის წარმომადგენლის კითხვაზე, თუ როგორ მიდის ბათუმში საქმეები, ასე უპასუხია: „ჩინოვნიკები ურიგო კაცები არიან, ბატონივით ექცევიან ხალხს. ამისთანა მოქცევას ჩვენი ხალხი არ არის შეჩვეული.

---

557 რ. გუჯეჯიანი. ეფრატის თემი, გვ. 339.

558 რ. მალაყმაძე. ისტორიისა და კულტურის ძეგლები მაჭახლის ხეობაში. – მაჭახელი, 1, 2007, გვ. 30.

559 რ. გუჯეჯიანი. ეფრატის თემი, გვ. 334.

იმისთანა კუთხეებია აჭარისაკენ და მაჭახელში, სადაც ოსმალოს ჯარს და არც ჩინოვნიკს თავის დღეში ფეხი არ შეუდგამს. თავის დაჩაგვრათ მიაჩნიათ ამათ, როცა ჯარს ჩაუყენებენ სოფელში... სულ სხვანაირი ხალხი ვართ ბატონო, ჩვენ სხვანაირად გვესაჭიროება მოპყრობა და გამგეობა"[560].

მაჭახლელებმა ბოლო დრომდე შეინარჩუნეს ქართული ენა და დღესაც აქ ბავშვები, განსხვავებით, ტაო-კლარჯეთის სხვა სოფლებისაგან, ქართულად ლაპარაკობენ.

მაჭახლელები მისდევდნენ მიწათმოქმედებას და მესაქოლეობას. მეურნეობის ეს ორი დარგი ერთმანეთთან იყო შერწყმული. მოყავდათ *ქერი, ხორბალი, ღომი, ჭვავი, ფეტვი;* „მიწათმოქმედება-მემინდვრეობამ ფართო ასახვა ჰპოვა ტოპონიმიკაში. ამაზე მიუთითებს ადგილთა სახელწოდებანიც (*ნაპურვალა, ნაფეტვარა, ნასელვარი, ნაქერვალა, ნაღომვარი, ჭვავნარი* და ა. შ.)"[561]. XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან აქ მესიმინდეობა გაბატონებულა. უფრო ადრე მისდევდნენ სელისა და კანაფის მოყვანას. ამ ტექნიკური კულტურებიდან კი უმეტესად ტანსაცმლისათვის საჭირო ბოჭკოს იღებდნენ (თუ დავაკვირდებით კანაფი ძირითადად იმ მხარეებში მოყავდათ, სადაც მეცხვარეობა ნაკლებად იყო განვითარებული). მოჰყავდათ რამდენიმე ჯიშის ხორბალი; ესენია: „ხასი პური", „ხარმენი პური" და „ასლი". როგორც ეთნოლოგმა *ნოდარ კახიძემ* გაარკვია, „ხასი პური" იგივე ენდემური ჯიში მახაა, რომელსაც საგანგებო იარაღით – შნაკვის ანალოგიური „არტაშანით" იღებდნენ[562]. ჰქონდათ ორი ჯიშის ღომი – წითელი და თეთრი, რასაც ფეხის საცეხველით ცეხვავდნენ. სამეურნეო საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული ურთიერთდახმარების ფორმები „ნადი" და „მანიდი". მაჭახლელებს მნიშვნელოვანი შემოსავალი ჰქონდათ სახლთან ახლოს მდებარე და საკარმიდამო კომპლექსში შემავალი ბაღჩებიდან (სიმინდი, ლობიო, სოია, მხალი, ჭარხალი, კიტრი, პომიდორი, კვახი, კარტოფილი...). ბაღჩებში ახდენდნენ როგორც ნაკელის შეტანას, ისე კულტურების მონაცვლეობით თესვას. მაჭახლელთა მიწათმოქმედება ტერასული იყო. ტერასებს აქ „ოროკებს" უწოდებდნენ.

მევენახეობა-მეღვინეობიდან მაჭახელში ბოლო დროს მხოლოდ მევენახეობა შემორჩა. ისლამმა აქაურ მკვიდრებს მეღვინეობის ტრადიციაზე უარი ათქმევინა. მეღვინეობის განვითარების მაჩვენებელია დღემდე შემორჩენილი ქვითკირის მარნები და კლდეში ნაკვეთი და კლდეზე მიშენებული საწნახლები. დღესაც აქ დიდი რაოდენობით პოულობენ მიწაში დაფლულ ჭურებს[563]. გავრცელებული ყოფილა ვაზის რამდენიმე ჯიში: *კოლოშა, დუდღო, ცხენისძუძუ, ჩხავერი, მისკეთი, ბოსტნური, საკმიელი, ქვაბთური, ჩიტაყურძენა, ხარითვალა,*

---

[560] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა, გვ. 17.
[561] იქვე, გვ. 20.
[562] იქვე, გვ. 37-38.
[563] რ. მალაყმაძე. ისტორიისა და კულტურის ძეგლები... , გვ. 30.

ლივანური, კლარჯული, შავშური. სამი უკანასკნელი ჯიში მაჭახელის კლარჯეთსა და შავშეთთან მჭიდრო სამეურნეო-კულტურულ კავშირებზე მიუთითებს. მაჭახელში ვენახი მხოლოდ მაღლარი ჰქონდათ. ვაზი ძირითადად *ლეკის* ხეზე ჰქონიათ აშვებული. ბევრი ედგათ სხვადასხვა ჯიშის ხილიც, აგრეთვე კაკალი. *ჯ. პალგრევის* ცნობით, მაჭახლელებს ხილი გასაყიდად გაჰქონებიათ. ხეობის დასახლებული პუნქტების ზღვის სხვადასხვა დონეზე მდებარეობის გამო, აქ ხილი სხვადასხვა დროს შემოდიოდა. *აპოლონ წულაძე* შენიშნავდა, რომ „მაჭახელი მართლაცდა იშვიათი სახეხილე ადგილია. აქ არ იცის ქარი, მონვა, სითბოც მუდამ ზომიერია".

მაჭახლელები მისდევდნენ როგორც მსხვილფეხა, ისე წვრილფეხა მესაქონლეობას. მესაქონლეობა კი უფრო მეტად ხეობის ზედა ნაწილში ყოფილა განვითარებული. წვრილფეხა მესაქონლეობიდან უპირატესობას თხას ანიჭებდნენ. ხეობის მესაქონლეობა მთაბარული იყო. ყველა თემს იაილები/საზაფხულო საძოვრები კარჩხლის მთაზე ჰქონდათ, სადაც მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ დამყარებული შავშელ-იმერხეველებთან. ისტორიულად კარჩხალზე ყველა სოფელს თავთავისი საძოვარი ჰქონდა. ამზადებდნენ ძირითადად ერბოს, ყველსა და კარაქს და რძის სხვა პროდუქტებს.

ეთნოლოგები (*ნ. კახიძე, რ. გუჯეჯიანი*) მაჭახელში მეფუტკრეობის განვითარების მაღალ დონეზეც მიუთითებენ; ესენია: ტყიური (კლდის ფუტკარი, ხეფუტკარა), ნახევრად შინაური (სკების შემოწყობა ხეებზე) და შინაური მეფუტკრეობა. თაფლს წურავდნენ „ჩახვში", რომელიც საგანგებოდ სელ-კანაფის ნართისაგან ყოფილა მოქსოვილი[564].

საქართველოში მაჭახელი ყველაზე მეტად საბრძოლო იარაღების კეთებით იყო ცნობილი. საბრძოლო იარაღის ოსტატები მაჭახლელი მჭედლების წრიდან იყვნენ გამოსული, რომელსაც აქ დიდი ტრადიცია გააჩნდა. მზადდებოდა როგორც ცივი, ისე ცეცხლსასროლი იარაღი – *თოფი, დამბაჩა, ხანჯალი, იათაგანი* (ცალლესული ცივი იარაღი). როგორც მიუთითებენ იარაღის ლოკალური ცენტრები არსებობდა ზედა ჩხტუნეთში, ცხმელარში, გორგაძეთში, ხერთვის-ქავთარეთში, ეფრატში, ზედვაკეში. საუკეთესო მეიარაღე ხელოსნები ყოფილან *ნაგერვაძეები, ქავთარაძეები, გორგაძეები* და *გვიანიძეები*[565]. სამწუხაროდ, ბევრი კარგი იარაღის ხელოსანი მუჰაჯირად წასულა, რამაც მაჭახელში ხელოსნობის ამ სფეროს, ბუნებრივია, გარკვეული დაღი დაასვა. მაჭახელში დამზადებული ორი სახის თოფი – „თოფხანე" და „ნალფარა" – მაჭახელს გარეთ „მაჭახელას" სახელწოდებით იყო ცნობილი. ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობით, მაჭახლელთა ნახელავი თოფი, დამბაჩა, ხმალი და ხანჯალი 20 მანეთიდან 300 მანეთამდე ღირდა. მართალია, ცივსა და ცეცხლსასროლ იარაღს სამ-

---

[564] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა. ბათუმი, 1974, გვ. 55.
[565] იქვე, გვ. 60-63.

ხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სხვა მხარეებშიც აწარმოებდნენ, მაგრამ მაჭახელი ამ მხრივ ერთ-ერთი ძველი და დაწინაურებული ცენტრი იყო[566]. მაჭახლელებს იარაღი ჯერ კიდევ „ქართველთა მეფობის დროს" უკეთებიათ.

მაჭახელში განვითარებული ყოფილა სამღებრო საქმიანობა, რასაც ადასტურებს 1761 წელს შედგენილი ოფიციალური თურქული დოკუმენტი[567]. აღნიშნული საბუთით მაჭახლელებს ფოცხვერის ტყავის გადასახადიც ჰქონიათ დაკისრებული.

მაჭახელში მაღალ დონეზე იდგა ხის ჭურჭლის დამზადებაც, რასაც ხე-ტყის სიუხვე განაპირობებდა. ამზადებდნენ ცომის მოსაზელ, მარცვლეულის გასაწმენდ, რძის პროდუქტების გადასამუშავებელ, სარეცხ და თავ-ტანის დასაბან ჭურჭლებს, თეფშებს, ჯამებს, არშიან და უარშინო სუფრებს... წნული ჭურჭლიდან კი შეიძლება დავასახელოთ *გოდრები, კალათები, გიდელები, კალანჩხები, ორხაპოები.* ცაცხვის ხის ქერქისაგან წნავდნენ სატვირთე და საქონლის ბაგაზე დასაბმელ *თოკებს, ჭაპნებს, ჩანთებს.* განვითრებული იყო აგრეთვე კერამიკული წარმოება და ფეიქრობა[568].

მაჭახლის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეზე საუბარი სოლომონ ასლანიშვილ-ბავრელის სიტყვებით უნდა დავამთავროთ: „მაჭახელები არიან მარდები და ლამაზნი. იარაღი თითქო იმათის ტანის ერთი რამ ბუნებითი კუთვნილებაოო... მაჭახელი მშიერი დარჩება, თავს მოიკლავს, მაგრამ იარაღს ვერ მოიშორებს. შურისა და სისხლის ძიება ამათთვის წმიდა საქმეა"[569].

---

[566] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა. ბათუმი, 1974, გვ. 64.

[567] ნ. შენგელია. რამდენიმე დოკუმენტი შავშეთის, იმერხევის და მაჭახლის ლივების შესახებ. – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები. სპეციალური გამოშვება. შოთა მესხია-100, თბ., 2016, გვ. 385.

[568] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა. ბათუმი, 1974, გვ. 65-66.

[569] ს. ასლანიშვილი-ბავრელი. წერილები „ოსმალოს საქართველოზე", თბ., 2008, გვ. 95.

სამცხე

სამხრეთ საქართველოს გეოგრაფიულ რეგიონში, რომელსაც ზემო ქართლი (მესხეთი) ეწოდებოდა, *სამცხის* ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე შედიოდა. საქართველოს სახელმწიფოს ფარგლებში შედის აგრეთვე *ჯავახეთი* და *თორი.* დანარჩენი ეთნოგრაფიული მხარეები თურქეთის სახელმწიფოს ფარგლებშია. სამცხე დღევანდელი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფით ახალციხის, ადიგენის და ასპინძის რაიონებს მოიცავს (მისი ფართობი 2.684 კვ. კმ.-ია). სამცხეს დასავლეთიდან აჭარა ესაზღვრება, აღმოსავლეთიდან – ჯავახეთი. სამცხის სამხრეთით ისტორიული ქართული პროვინცია – ერუშეთი იყო, ჩრდილოეთით კი – გურია და იმერეთი. სამცხის ნაწილი – ფოცხოვის ხეობა – დღეს თურქეთშია (მდინარე ფოცხოვის სიგრძე 75 კილომეტრია; ის სამცხის ტერიტორიაზე მხოლოდ ოციოდე კილომეტრზე მოედინება. სათავეს იღებს ერუშეთის მთებში. ფოცხოვის შენაკადია ქვაბლიანისწყალი). სახელწოდება *სამცხე* მომდინარეობს მესხთა ტომის სახელისაგან (სამესხე>სამცხე). სამცხეს, როგორც აღინიშნა, საზღვარი აქვს საქართველოს რამდენიმე ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარესთან და ყველა მათგანთან გზებითაა დაკავშირებული. ბორჯომის გავლით ერთი გზა ქართლში შედის, მეორე გზა – ისტორიულ ერუშეთში, მესამე – ზეკარით იმერეთში, ხანისწყლის ხეობაში, ქვაბლიანის შენაკად მდინარე *ძინძედან* გოდერძის უღელტეხილით – აჭარაში, მეფისწყაროს გადასასვლელით – გურიაში.

სამცხე საქართველოს დაწინაურებული ეთნოგრაფიული რეგიონი იყო, როგორც ეკონომიკური, ისე კულტურული თვალსაზრისით. აქ იყო აგებული ქართული საეკლესიო არქიტექტურის შესანიშნავი ძეგლები (*საფარა, ზარზმა, ბიეთი, ჭულე...*), კლდეში ნაკვეთი ნაგებობანი (*ვარძიის* კომპლექსი). სამცხეშია შექმნილი *ბექა-აღბულას* ფეოდალური სამართლის წიგნი. სამცხე მთლიანად გაუპარტახებიათ არაბ დამპყრობლებს ისე, რომ „არღარა იპოვებოდა ნაშენები, არცა საჭამანდი და პირუტყვი ყოვლადვე"[570]. მაგრამ ეს მხარე მთელ სამხრეთ საქართველოსთან ერთად, კვლავ მოშენდა. XVI საუკუნის ბოლოს სამცხე-საათაბაგო თურქებმა დაიპყრეს და 1625 წელს მან, როგორც პოლიტიკურმა ერთეულმა, არსებობა შეწყვიტა. მიწათმფლობელობის ქართული წესი ოსმალური წესით შეიცვალა. მიწის დროებით მფლობელად სამხედრო ვალდებული გამოცხადდა. სამხედრო ვალდებული კი მაჰმადიანი უნდა ყოფილიყო. ამან დააჩქარა სამცხე-საათაბაგოს (ახალციხის საფაშოს) ისლამიზაცია. ნელ-ნელა ჯერ ფეოდალები გამაჰმადიანდნენ, შემდეგ – გლეხები. გლეხების გამაჰმადიანებამ ინტენსიური ხასიათი XVIII საუკუნის შუა ხანებიდან მიიღო. ბევრმა გამაჰმადიანებულმა ქართველმა ენაც დაივიწყა და მათ დედა-ენად

[570] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 234.

თურქული იქცა. სხვათა შორის, ქრისტიანი ქართველების მნიშვნელოვანი რაოდენობაც ფლობდა თურქულ ენას. სამცხელების შესახებ *ვახუშტი ბაგრატიონი* წერდა: „კაცნი და ქალნი არიან მგზავსნი ქართველთანი, არამედ უმეტეს ნელიად და ენა-ტკბილად მოუბარნი, ტანოვანნი, მჯნენი, შემმართებელნი, შუენიერნი, ცოდნა-ჭელოვნების მოყუარენი, არამედ აწ, მაჰმადიანობის გამო, არღარა. სარწმუნოებით იყვნენ წლისამდე ქრისტეს ჩ ქკვ, ქართულისა ტ ̇ იდ-მდე სრულიად ქრისტინენი ქართველთა თანა და სამწყსონი ქართლის კათალიკოზისანი, ხოლო აწ მთავარნი და წარჩინებულნი არიან მოჰმადიანნი, და გლეხნი ქრისტიანენი... ენა საკუთრად აქუსთ იგივე ქართული. გარნა წარჩინებულნი ნადიმთა და კრებულთა შინა უბნობენ აწ თათრულსა და თჳსთა სახლებთა ანუ ურთიერთის მეგობრობათა შინა იტყჳან ქართულსავე. სამოსლით მოსილნი არიან წარჩინებულნი და მოჰმადიანნი ვითარცა ოსმალნი, და ქრისტიანენი ვითარცა ბერძენნი, ხოლო ჯავახეთისანი და ვიეთნიმე მესხნიცა, ვითარცა თრიალელნი და გულისჴმა ჰყავ ეგრეთვე ქალნიცა მათნი, არამედ გლეხნი კუალადცა მაჰმადიანდებიან ჭირისათჳს დიდისა“[571].

მხარის რუსეთთან შეერთებამდე მოსახლეობის ძირითად ნაწილს ქართველები შეადგენდნენ. ქართველებთან ერთად აქ ცხოვრობდნენ სომხები, ქართველი ებრაელები, ქურთები და თურქმანული მოდგმის ტომები. ქართველი ებრაელები და სომხები ქალაქებსა და მსხვილ დაბებში (ახალციხე, აწყური, ხერთვისი) იყვნენ დასახლებული და მათ ძირითად საქმიანობას აღებ-მიცემობა და ხელოსნობა წარმოადენდა. უფრო მეტად ქართული იყო სამცხე იმ დროს, როდესაც XVI საუკუნის ბოლოს ის ოსმალეთმა დაიქვემდებარა. შემდეგ თანდათანობით ქართველებს უცხო ეთნიკური ერთობებიც შემოემატნენ. პარალელურად კი აქაურ ქართველებში დეზინტეგრაციის პროცესი დაიწყო, რაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ ქართველთა შორის თანდათან დაიწყო ისლამის გავრცელება. მათ შორის გაჩნდნენ კათოლიკეებიც. ისლამი ქართველ გლეხთა შორის ძირითადად XVIII საუკუნის შუა ხანებიდან გავრცელდა. ოსმალეთის შემოსვლას სამცხეში ქართველთა შორის კათოლიციზმის გავრცელებაც მოყვა – ამ გზით ქართველები ისლამისაგან თავს იცავდნენ და ქრისტიანობას ინარჩუნებდნენ. ბევრ ქართველ მუსლიმს რუსეთის საქართველოში შემოსვლისას თავისი ქართული გვარი კარგად ახსოვდა; ეს გვარები ზოგჯერ XIX საუკუნის რუსული კამერალური აღწერის დავთრებში არის დაფიქსირებული. 1886 წლის საოჯახო სიებით სამცხის ქართველ მაჰმადიანთა 16 სოფლის მოსახლეობას ქართული ენა კვლავ ჰქონდა შენარჩუნებული; ისინი ორენოვანნი იყვნენ და ქართულ ენასთან ერთად თურქულ ენაზეც ლაპარაკობდნენ. დანარჩენი ქართველი მაჰმადიანები კი უკვე მთლიანად თურქულ ენაზე იყვნენ გადასული. ქართველ მაჰმადიანთა გვარების სრული ჩამოთვლა, რომლებიც რუსულ აღწერის დავთრებშია

[571] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 660.

დაცული, შორს წაგვიყვანს და მხოლოდ რამდენიმეს შემოგთავაზებთ: *ერისთავი, კეკელიძე, მაკარიძე, ლორთქიფანიძე, ჩხოკოძე, ბექაძე, გოგიბერიძე, პეპინაშვილი, ლუხუმანიძე, მოსიძე, დუნუკიძე, წულუკიძე, შავთვალიძე, თურმანიძე, ფიფია/ფიფაძე, ცაცანიძე, სარალიძე, გვახიძე, გორგაძე, შაგანიძე, დვალიშვილი, დუაძე, ყიფიანი, კუპრაძე, ხერხეულიძე, ვეფხიძე, მუხრანსკი, ავალიშვილი, სანიკიძე, ბაზაძე...* ქართველ კათოლიკეთა ეთნიკური ცნობიერების მაღალი დონის გამომხატველია უდეს კათოლიკური საყდრის წარწერა: „*უდეს არის კათოლიკეები 2120 სული მაშენებელნი ამა საყდრისა. მაჰადიანები 520 სული, ორივ ტომით ქართველნი. ღვთისმშობელო შენ გწირამთ ჩვენ შრომასა*". სრულიად სამართლიანად ეს წარწერა ქართველთა ერთობის და კონსოლიდაციის ნიმუშად არის მიჩნეული: „ამ ლაკონურ წარწერაში არსებითად ქართველი ერის მრავალკონფესიურობის იდეაა განცხადებული. მუსლიმთა ერთი შეხედვით უადგილო ხსენება ამ იდეის ხაზგასმას ემსახურება. ის ასევე შეიძლება გავიგოთ, როგორც ერთგვარი გამოღვიძების გზავნილი მუსლიმი ქართველებისადმი, რომელთა ეროვნული თვითშეგნება იმხანად ბევრად სუსტი იყო, ვიდრე ქართველი კათოლიკეებისა. ბუნებრივია წარწერის გაკეთების მიზანი მხოლოდ მისი მშენებლობის მესვეურთა შეხედულებების დემონსტრირება არ ყოფილა. წარწერას, ასე ვთქვათ, პროპაგანდისტული მნიშვნელობა ჰქონდა – ის შეახსენებდა ყველას, ვისაც მისი წაკითხვა შეეძლო, ზეკონფესიური „ტომით ქართველობის" იდეას და, ამდენად, ამკვიდრებდა ქართულ ეროვნულ იდენტობას როგორც კათოლიკეებში, ისე მუსლიმებში"[572].

რუსეთის სამცხე-ჯავახეთში შესვლისას ბევრი ქართველი მაჰმადიანი აიყარა და უფრო სამხრეთით გადასახლდა. *ზაქარია ჭიჭინაძეს*, რომელსაც XIX საუკუნის 90-იან წლებში ზეგნელი მოხუცისაგან, რომელთა წინაპარი აქ ახალციხის მხრიდან ყოფილა რუსების შესვლისას გადმოსახლებული, ასეთი რამ ჩაუწერია: „ჩვენ ახალციხელები გახლავართ. ახალციხე და ახალქალაქი რომ რუსმა აიღო, მის შემდეგ იქ არ დავდექით და მთლიანად ახმედ ფაშას გამოვყევით, იმან აქ ზეგანში მოგვიყვანა და სხვა და სხვა სოფლებში დაგვასახლა, მაშინ, ჩვენს აქ მოსვლამდის, ზეგნელებს შეშინებოდათ, ვაი თუ რუსები მოვიდნენო და ამიტომაც ისინი ოსმალოში გაქცეულიყვნენ. ჩვენ რომ მოვედით აქ, ზეგანში 40 სოფლამდის იყო აყრილი და წასული"[573]. იგივე მთხრობელი ზაქარია ჭიჭინაძის კითხვაზე: „თქვენის ძველებისაგან არ შეგიტყვიათ, რომ ძველად, ახალციხისა და ახალქალაქისაკენ რა ხალხი სცხოვრობდნენ, მთლად ჩვენები, თუ ქურთებიც ესახ-

---

[572] დ. ხოშტარია, ნ. ნაცვლიშვილი. საეკლესიო არქიტექტურა და მშენებლობა ეროვნული და კონფესიური იდენტობის კონტექსტში. – არქიტექტურა და იდენტობა: საეკლესიო მშენებლობა თბილისში (1801-1918), დავით ხოშტარიას საერთო რედაქციით, თბ., 2016, გვ. 23.

[573] ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 104.

ლნენ, როგორც ეს ეხლა არის?" პასუხობს: „ეგ ამბავი მეც ვიცი: ძველად მთლად ჩვენები ესახლნენ. მათგანი ზოგი გათათრების გამო გამწყდარან, ზოგნი თქვენსკენ წამოსულან, ზოგნი ერთხელ თქვენს მეფეს მიმხრობიან ომის დროს და აქედან აყრილან და მეფეს თან გამოჰყოლიან, ზოგნი ოსმალთ დაუხოცავთ, რომ არ გვიღალატონო. მათ შემდეგ აქა იქ ქურთები მოუყვანიათ და დაუსახლებიათ, უფრო კი ახალციხის და ახალქალაქის გარშემო, ჩვენებში აურევიათ"[574].

უინტერესო არ უნდა იყოს იმის აღნიშვნა, რომ 1828 წელს როდესაც რუსთა ჯარი ახალქალაქის სიმაგრეს მიადგა, ციხე-სიმაგრეში მყოფმა დამცველებმა – ქართველმა მაჰმადიანებმა, რუსების წინადადებაზე დანებებულიყვნენ, უპასუხეს: *„ჩვენ ყარსისა და ერევნის მებრძოლები არა ვართ, ჩვენ ვეკუთვნით ახალციხის მეომრებს. ... ჩვენ უბრძოლველად არ დაგნებდებით. ძველი ანდაზა ამბობს: ერთი ახალციხელი მეომარი უდრის ორ ყარსელს და სამ ერევნელს. ამ თქმას ტყუილად არ შევარცხვენთ. ... არც ერთ თურქს პატიება არ უთხოვია, ყველა იქ დარჩა". „ახალციხეს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა თურქებისათვის. აქედან იპყრობდნენ და ძარცვავდნენ ისინი დასავლეთ კავკასიის სამხრეთით მდებარე მიწებს. მათი ბელადები აქე ზებდნენ ჩერქეზთა და ლეკთა მებრძოლ სულს; **ახალციხის ფაშას დროშის ქვეშ ძარცვავდნენ და აჩანაგებდნენ ლეკები მდიდარ ქართლს (გეორგიას). ოსები, დიდოელები, ჭარელები დაუსჯელად აწვებოდნენ მტკვრისა და ალაზნის ველებს, როგორც ღრუბლები. მოტაცებული ქალ-ვაჟი, როგორც ძვირფასი საქონელი, მიჰყავდათ ახალციხეში, სადაც ტყვეთა დიდი ბაზარი იყო; აქედან ეს საქონელი გადიოდა არზრუმში, ტრაპიზონში, თეირანში, კონსტანტინეპოლში. ძირითადად სომხები ეწეოდნენ ამ სახის ვაჭრობას*"[575].

რაც შეეხება ქართველ კათოლიკეებს, ისინი მკვიდრობდნენ *ვალეში, ახალციხეში, უდეში, არალში, ივლიტაში, ხიზაბავრაში...* ქართველი კათოლიკეები სიმცირის გამო, თავის დროზე რომის პაპმა სომხურ-კათოლიკურ ეკლესიას დაუქვემდებარა და შესაბამისად მათ სომხური ტიპიკონი ჰქონდათ. ამან ზოგიერთ მეცნიერს იმის საშუალება მისცა, რომ მათი სომხობა „ემტკიცებინა" და ისინი გაქართველებულ სომეხ კათოლიკეებად გამოეცხადებინა. თუმცა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართველმა კათოლიკეებმა ბევრი იბრძოლეს და გამოვიდნენ სომხურ-კათოლიკური ეკლესიის დაქვემდებარებიდან, რომელიც დაუქვემდებარეს რომის ეკლესიის სტავროპოლის საეპისკოპოსოს. ქართველ კათოლიკეთაგან ბევრი ქართველი მოღვაწე გამოვიდა, რომელთაგანაც *ზაქარია ფალიაშვილის, მიხეილ თამარაშვილისა* და *სიმონ ყაუხჩიშვილის* დასახელებაც იკმარებს. XIX საუკუნეში

---

[574] ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 105.

[575] აუგუსტ ჰაქსტჰაუზენის ცნობები საქართველოს შესახებ. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 2011, გვ. 99

ქართველ კათოლიკეთა ეროვნული უფლებების აღდგენისთვის ბევრს იბრძოდა მამა *მიხეილ ვარძელაშვილი/ვარძიელი* (1854-1913). მის მიერ შეგროვებული შემოწირულობებით 1898 წელს აიგო *ხიზაბავრის* კათოლიკური ტაძარი. კათოლიკობაში გადასულ ქართველებს, ევროპელებისაგან მიღებული ახალი რწმენის გამო, დანარჩენმა ქართველებმა „ფრანგები" შეარქვეს. თუმცა, სარწმუნოების გარდა, მათ არაფერი არ ჰქონდათ საერთო ფრანგებთან. კათოლიკეებიც მნიშვნელოვან ზეწოლას განიცდიდნენ ოსმალებისაგან. ამიტომ იყო, რომ მათი ნაწილი ქუთაისში, გორსა და თბილისში გადასახლდა. ქართველი კათოლიკეებიდან ბევრი შესანიშნავი ვაჭარი და ხელოსანი გამოვიდა. მაგალითად მიხეილ თამარაშვილის მამა-პაპანი ტიკებისა და რუმბების შესანიშნავი ოსტატები იყვნენ. მათ მიერ შექმნილი ნაწარმი იმერეთში – ბაღდადსა და ქუთაისში საღდებოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ სამცხის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი და მთლიანად სამხრეთი საქართველო თურქეთის გამგებლობაში აღმოჩნდა, გვიან შუა საუკუნეებში აღნიშნული მხარის მოსახლეობას არ შეუწყვეტია სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობასთან. სხვათა შორის, სამცხეს ანალოგიური სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჩრდილოეთის მიმართულებით უპირატესად იმერეთთან ჰქონდა; ისინი ერთმანეთის შემვსები ეკონომიკური მხარეები იყო. ამ ურთიერთობის გარეშე მათი ცხოვრება, ფაქტობრივად, წარმოუდგენელიც იყო. ეს დადასტურდა 1811 წელს, როდესაც რუსეთმა რუსეთ-თურქეთის ომის დროს ზეკარის გადასასვლელი გადაკეტა. ამის გამო, ხალხი გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდა. ახალციხელებმა რუსებს სთხოვეს, რომ იმერეთთან აღედგინათ თავისუფალი მიმოსვლა და სავაჭრო ურთიერთობა[576].

სამცხეს იმერეთთან მრავალმხრივი ურთიერთობა გააჩნდა. ხშირი იყო მოსახლეობის მიგრაცია ამ ორ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს შორის. მაგალითად, 1819 წლის ერთ-ერთ საარქივო დოკუმენტში იმერეთის ხანის წყლის ხეობის სამი სოფლის – *ალისმერეთის, ხოლასკურისა* და *ზეკარის* – მკვიდრ გვარებს (*ენდელაძეებს, მაჩიტაძეებს, ლოფსიანიძეებს, გძელიძეებს, კოხოძეებს, გორგაძეებს, მინაძეებს, გუმბელაძეებს, გორგოძეებს*) შემდეგი მინაწერი აქვთ: «Жительство имеют в ущельях Ахалцихских гор»[577]. ე. ი. იმერეთის აღნიშნულ სოფლების მკვიდრ 23 კომლს საცხოვრებელი სამცხეშიც ჰქონდა. აშკარად ორგან მოსახლეობის ფაქტთან გვაქვს საქმე. ღოგორც ჩანს სამცხიდან იმერეთში გადმოსახლების შემდეგ, მიგრანტებმა თავდაპირველ საცხოვრისში შეინარჩუნეს ბინადრობის ადგილი. არც ისაა გამორიცხული, რომ ორგანბინადრობა სამცხესა და იმერეთში ტრადი-

---

[576] შ. ლომსაძე. სამცხე-ჯავახეთი (XVIII საუკუნის შუა წლებიდან XIX საუკუნის შუა წლებამდე), თბ., 1975, გვ. 461-462.
[577] სცსსა, ფონდი 254, ანაწერი 1, საქმე 805, გვ. 8-12.

ცია იყო, რასაც მეურნეობის წარმოება განაპირობებდა ორ მეზობელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში.

სამცხე განვითარებული მიწათმოქმედების მხარე იყო. VI საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი *პროკოფი კესარიელი* წერდა: „მესხეთის მთები არც მწირია და არც ნაყოფიერებას მოკლებული, არამედ სავსეა ყოველგვარი სიკეთით, რადგანაც მესხებიც მარჯვე მიწის მუშები არიან და აქ ვენახებიც არის"[578]. ვახუშტი ბაგრატიონი კი მხარის შესახებ შემდეგს აღნიშნავდა: „...მთიანი, გორიანი, ღრანტოიანი, ხევიან-კლდიანი, მაგარი მთა-ბართა სიახლოვითა, ვენახიანი, ხილიანი მრავლად, არამედ ცხოვარნი უმრავლესად. თევზნი, თვინიერ ზუთხისა, მრავალნი და გემოვანნი ყოველნი". სამცხის მეურნეობა შერწყმული, სიმბიოზური ხასიათის იყო. ზოგან მემინდვრეობა, მესაქონლეობა, ან მეხილეობა და მევენახეობა იყო წამყვანი.

სამცხეში სახვნელი იარაღის რამდენიმე სახეობა არსებობდა (*კავი, არონა, ჯილღა, დიდი გუთანი*). ყველა ისინი სათანადო რელიეფსა და ნიადაგს იყო მისადაგებული. ჯილღას შესახებ *გიორგი ჩიტაია* აღნიშნავდა, რომ ფამფალაკის შემწეობით იგი გუთნის კონსტრუქციის თავისებურებას ატარებდა.

ძველთაგანვე სამცხის სოფლის მეურნეობაში გავრცელებული იყო ტერასების (*დარიჯი, ოროკი*) გამართვის ტრადიცია. როგორც სამართლიანად მიუთითებენ, სამცხის მიწაზე, მის განსაზღვრულ მიკრორეგიონებში, ადგილობრივი პირობების ზუსტი გათვალისწინებით, კერძოდ, მზის, წყლის და მიწის სიკეთის სწორი შეთანწყობით ისტორიულად არის ჩამოყალიბებული ტერასული მიწათმოქმედება[579]. სწორედ ეს ფორმა იყო მეურნეობრივად ყველაზე ეფექტური ამ განსაზღვრულ გარემოში. ტერასებზე სამცხელ გლეხებს ძირითადად ვენახი და ხეხილის ბაღები ჰქონდათ გაშენებული. მევენახეობა სამცხის სოფლის მეურნეობის ერთ-ერთი უძველესი დარგია, რასაც მოწმობს ნავენახარი ადგილები, ქვის საწნახლები, საქაჯავები, ქვევრები. გავრცელებული იყო შემდეგი ჯიშები: *ბუდეშური, თითა, ცხენის ძუძუ, ხარისთვალა, საფერავი, ანდრიული, ანიჭული, ვეჟანა, ცვრივი* და სხვ. სამცხეში თურქთა ბატონობისა და ისლამის გავრცელების შედეგად მევენახეობა დაკნინდა. ვაზის არაერთი უძველესი ჯიში მიივიწყეს. 1672 წელს სამცხეზე გაიარა ფრანგმა *ჟან შარდენმა*, რომელიც ფრიად აქებდა აქაური (ჯერ კიდევ უმეტესად ქრისტიანი) მოსახლეობის სტუმართმოყვარეობას, პურის გემოს: *„სოფლებში რთველი იყო, შესანიშნავი მეჩვენა ყურძენი, ახალი და ძველი ღვინო. ჩვენ უხვად გვაძლევდნენ ქათმებს, კვერცხებს, ბოსტნეულს. ღვინო, პური და ხილი ბლომად გვქონდა, რადგან თითოეულ მოსახლეს თავის წილად დიდი დო-*

---

[578] გეორგიკა, II, 1965, გვ. 127.
[579] მ. გეგეშიძე. ეთნიკური კულტურა და ტრადაიციები, თბ., 1978, გვ. 9.

ქით ღვინო, ერთი კალათა ხილი და ერთი კალათა პური მოჰქონდა. ჩემგან ფულს არ იღებდნენ"[580].

საქართველოში ცნობილი იყო სამცხური ხილი; აქ ვაშლის ორმოცამდე ჯიში ყოფილა გავრცელებული. მდიდარი იყო სამცხე მსხლის, ქლიავის, ჭანჭურის, ალუბლის, თუთის ჯიშებით. განსაკუთრებით სასიამოვნო გემო ჰქონდა სამცხის თუთის არაყს. თუთისაგან გემრიელი ბაქმაზი და ტყლაპი მზადებიოდა. ამ ნუგბარს აქ დღესაც აკეთებენ. ოსმალებს გადასახადი ხილსა და ბოსტნეულზეც ჰქონდათ შეწერილი. სამცხელ მეტივეებს XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში თბილისში ხეტყესთან ერთად დიდი რაოდენობით ხილი შემოჰქონებიათ[581].

მემინდვრეობა სამცხის მეურნეობის ერთ-ერთი ძირითადი და წამყვანი დარგი იყო. აქ მიწათმოქმედება ადგილობრივ ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოსთან და ლანდშაფტთან იყო შეხამებული. როგორც სამართლიანად მიუთითებენ, ის ბარულ ხასიათსაც ატარებდა (ახალციხის ქვაბული) და მთურსა და ნახევრადმთურსაც (სამცხის მთათა მთისწინების ზოლი და მთიანეთი).[582] მოყავდათ როგორც ჩვეულებრივი (რბილი და მაგარი), ისე კილიანი ხორბლეული. განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდა მოპოვებული *დოლის პურს*. ფართოდ იყო გავრცელებული საგაზაფხულო მარცვლეული – *დიკა*. ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი ისეთი რელიქტური კულტურა, როგორიცაა *ასლი*. გავრცელებული იყო აგრეთვე უძველესი ქართული კულტურები *ქერი* და *ფეტვი*. მოჰყავდათ ჭვავიც. როგორც 1595 წელს ოსმალების მიერ შედგენილი გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრით ირკვევა, სამცხეში ხორბალზე ოდნავ მეტი რაოდენობით მოყავდათ ქერი. თითქმის ყველა სოფელს გადასახადი შეწერილი ჰქოდა აგრეთვე *მუხუდოზე, ოსპზე* და *ცერცვზე*. მესხები იხდიდნენ აგრეთვე *სელის თესლს, კაკალს*. მაგალითად, სოფელ ტატანისში იმ დროს 30 კომლი ყოფილა, რომლებიც იხდიდნენ 600 ქილა ხორბალს, 700 ქილა ქერს, 100 ქილა ჭვავს, 100 ქილა ფეტვს, 5 ქილა მუხუდოს, 5 ქილა ოსპს, 8 ქილა ცერცვს, 10 ქილა სელის თესლს, 10 ქილა კაკალს. ისევე როგორც ჯავახეთში, სამცხეშიც სელისაგან ზეთს ხდიდნენ. ზეთსახდელი გელაზები XX საუკუნეში არაერთ სოფელში იყო შემორჩენილი. სელის ზეთს მოიხმარდნენ როგორც საკვებად, ისე სამკურნალოდ, ასანთებ მასალად ჭრაქისა და მაშხალისათვის, მკბენარისა და ტკიპების საწინააღმდეგოდ. განსაკუთრებით კამეჩს პოხავდნენ სელის ზეთით. შელი გამოიყენებოდა აგრეთვე ტყავის დამუშავებასა და ქსოვილის

---

580 ჟან შარდენის მოგზაურობა..., თბ., 1975, გვ. 270-271.

581 თ. ჩიქოვანი. მესხეთი: სამცხე (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი), თბ., 1979, გვ. 92.

582 ლ. ბერიაშვილი. მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., 1973, გვ. 203.

დასაჩითად, საღებავების დასამზადებლად. სელის ზეთს დიდი რაოდენობით მოიხმარდა ეკლესია – მას კანდელებში ასხამდნენ[583].

მესხებმა იცოდნენ ახოს აღება, გამოფიტული ნიადაგის დასვენება (1924 წელს *გ. ჩიტაიას* მიერ მოპოვებულული ეთნოგრაფიული მასალებით, ქვაბლიანის ხეობაში საყანე მიწების ერთ მესამედს ჩვეულებრივად ასვენებდნენ), თესლბრუნვა, ნიადაგის გასუფთავება და განოყიერება, მარგვლა, თოხნა და სხვ. ტრადიციული იყო თესლის შენაცვლება. ხორბლეულს უფრო ხშირად ფეტვს ანაცვლებდნენ. ამით ნიადგის დასარევლიანებასაც ებრძოდნენ. განვითარებული იყო ირიგაციაც. მესხი გლეხი დაკვირვებული იყო და არასდროს ახალგანოყიერებულ ნახნავში ხორბალს არ დათესავდა. ასეთ ნიადაგში მხოლოდ ქერი ითესებოდა. სახვნელად სხვადასხვა იარაღს გამოიყენებდნენ. დიდი გუთანი ძირითადად ქვაბლიანის ხეობაში გამოიყენებოდა; ის აქ „შავ გუთნად“ იწოდებოდა. ხეობებში, მთის ზოლის სახნავებში უპირატესობა ენიჭებოდა *ჯილლა-გოგორას, არონას* (ამ უკანასკნელით ხნავდნენ იმერხეველებიც). კილიან მარცვლეულს – ასლს „დინგებში“ ცეხვავდნენ. მესხები პურს აცხობდნენ როგორც ვერტიკალურ (თორნე), ისე ჰორიზონტალურ (ფურნე) საცხობში. მემინდვრეობასთან იყო დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ისეთი ფორმები როგორიცაა *მოდგამი* და *ნაცვალგარდა*. განსხვავებით ქართლ-კახური მოდგამისაგან, სამცხეში ანგარიში არ ეწეოდა იმას, თუ ვინ რითი იყო მოდგამში შესული[584]. რაც მთავარია, სამცხის მიწათმოქმედება შეპირობებული იყო ტერასული მეურნეობით. აქ ტერასებს შეესატყვისებოდა მეურნეობის განსაზღვრული დარგები – მევენახეობა და მებაღეობა. მევენახეობა-მეღვინეობის მაღალი განვითარების მაჩვენებელია კლდეში გამოკვეთილი საწნახლები, აგრეთვე მარნები, ქვევრები და ხალხში შემონახული ვენახისა და ბაღის მოვლა-პატრონობის უძველესი წესები.[585]

სამცხეში მიწას რწყავდნენ. აქ სარწყავად უფრო მთის წყლებს გამოიყენებდნენ. ამ შემთხვევაში სარწყავი წყალი ზემოდან ქვემოთ ჩამოყავდათ. ახალციხისა და ადიგენის რაიონებში მორწყვა ზეგანის გაშლილ მიწათმოქმედებასთანაა დაკავშირებული, ასპინძის რაიონში – ძირითადად ტერასულ მეურნეობასთან. როდესაც სამცხის ტერასებზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია აქაური უკედლო ტერასებიც არ ვახსენოთ, რასაც *ლარებს* უწოდებდნენ. ლარები ძირითადად მთის ფერდობებსა და მთის კალთებზე ეწყობოდა. ლარებად ათვისებული მთის კალთები რამდენიმე იარუსად იყო მოწყობილი. შემაგრება ან კე-

---

583 თ. ჩიქოვანი. მესხეთი: სამცხე (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი), თბ., 1979, გვ. 86-87.

584 ალ. რობაქიძე. მოდგამი როგორც ექსპლუატაციის ერთი ფორმა რევოლუციამდელ საქართველოში. – მიმომხილველი, ტომი II, თბ., 1951, გვ. 84.

585 სამცხის მიწათმოქმედების შესახებ დაწვრილებით იხ.: ლ. ბერიაშვილი. მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., 1973.

დელი ლარს არ უკეთდებოდა. ორ ლარს შორის ადგილი ზღვარია; ის დაკორდებული იყო, რომლის სიგანე შვიდ-რვა მეტრს აღწევდა. *ლარებს* შორის არსებულ სიგანეს სათიბად იყენებდნენ. ლარები ჯილღა-გოგორით იხვნებოდა. მაღალი მდებარეობის გამო, ლარებზე ძირითადად საგაზაფხულო კულტურებს თესდნენ (*დიკა, ასლი*). იცოდნენ ლარების ხანგრძლივად დასვენება. აღებული მოსავალი საცურავებით გამართული მარხილებით გამოჰქონდათ. მესხური ლარები აქაური მემინდვრეობის მაღალ დონესა და ინტენსიურ ხასიათზე მიუთითებს[586].

სამცხის სოფლები ძველად სამეურნეო-ეკონომიკრი თვალსაზრისით მრავალ ცალკეულ ნაწილად ანუ ჯგუფად იყო დაყოფილი. თითოეულ ამ ნაწილს ანუ ჯგუფს *ამფა* ეწოდებოდა. ამფაში დაახლოებით ათი მოსახლე იყო გაერთიანებული. მორწყვა ამფებს შორის დაწესებული რიგით წარმოებდა. თითოეულ მოსახლეს დაახლოებით 12 დღეში ერთხელ ერგებოდა წყალი. სამცხეში წყლის გამრიგეს *მერები* ერქვა. მორწყვა მიწათმოქმედების ძირითად დარგებთან – მემინდვრეობასა და მებაღეობა-მებოსტნეობასთან იყო დაკავშირებული. სამცხური მებაღეობის განვითარებას რწყვამ მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი[587]. იცოდნენ მიწის ნაკელით განოყიერება. განოყიერებას ძირითადად სარწყავ მიწებში – *ნაფუძრებში* – ახდენდნენ. მორწყულს როცა ნაკელი ემატებოდა, მიწა ღონიერდებოდა და უხვ მოსავალს იძლეოდა. ურწყავ მიწებში სასუქის შეტანას ერიდებოდნენ, რადგან ის ფიცხი მიწაა და სასუქის შეტანის შემთხვევაში მოსავალი დაიწვებოდა. აქ ნაკელს თესლბრუნვა ცვლიდა. სამცხეში უფრო მეტად ახდენდნენ მიწის განოყიერებას, ვიდრე ჯავახეთში, რასაც სრულიად მარტივი ახსნა აქვს – ჯავახეთში ტყის სიმცირის გამო, სანვავად საქონლის ნაკელს იყენებდნენ, რისგანაც გასათბობ საშუალებას – წივას – ამზადებდნენ.

სამცხეში იყო განვითარებული მესაქონლეობა. დღესაც მოწონებით სარგებლობს მაღალკალორიული და ნოყიერი ე.წ. ახალციხური ყველი. XVI საუკუნის ბოლოს მესხები გადასახადს იხდიდნენ ცხვარზე, ღორზე, რაც მეურნეობის ამ დარგების (მეცხვარეობისა და მეღორეობის) მაღალგანვითარების მაჩვენებელია. იგივეს ადასტურებს ისტორიულ იალაღებზე მრავლად შემორჩენილი საქონლის ღია სადგომები, ციკლოპური ნაგებობანი (*ბერა, ნაბაკევი, ხალხამი*). ბუნებრივი და გეოგრაფიული გარემოს გამოისობით სამცხეში მთა და ბარი ერთმანეთის სიახლოვესაა. საზაფხულო საძოვრები – მთის იალაღები ბარის სოფლებიდან მხოლოდ შვიდი-ათი კილომეტრითაა დაშორებული, რაც მეურნეობის ამ დარგის განვითარების ხელშემწყობი იყო. მესაქონლეობასთან იყო დაკავშირებული რიტუალური წეს-ჩვეულებები, მაგალითად, საახალწლოდ აცხობდნენ პურს – *ხარის ქედს, ძროხის ცურს* და

---

[586] ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში. – საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი. თბ., 1985, გვ. 31-32.
[587] მ. გეგეშიძე. მორწყვა ძველ საქართველოში, თბ., 1961.

ცხვარს. ახალწელს დარბაზში ხარი შეჰყავდათ, რომელსაც რქებზე კოკორებს ჩამოაცვამდნენ და ანთებულ სანთლებს მიაკრავდნენ[588]. დარბაზში შეყვანილ ხარს თივას დაუყრიდნენ და თუ ჭამის დროს რქებზე ჩამოცმული პურები არ ჩამოუცვივდებოდა, კარგის მომასწავებელი იყო: იმ წელს ხვავიანი შემოდგომა იქნებოდა. ირველი მაისის დადგომისას იმისათვის, რომ მიმდინარე წელს საქონელი რაც შეიძლება კარგად ყოფილიყო, ოჯახის უფროსი დილით ბოსელში შევიდოდა და ბაგურ კვებაზე მყოფ პირუტყვს ყურში ჩასძახებდა: *„ხარო დადგა მაისიო, ხორცი კარგი მაისხიო, ძროხა დადგა მაისიო, ცური კარგად გაიმსიო“.*

განვითარებული იყო მეფუტკრეობაც. ოსმალებს ფუტკარზე გადასახადს ყველა სოფელი უხდიდა. მიხეილ სვანიძის გამოანგარიშებით, XVI საუკუნის ბოლოს სამცხე-საათაბაგოში 45.788 სკა ყოფილა, საიდანაც ყოველწლიურად საშუალოდ 600-700 ათას კილოგრამ თაფლს იღებდნენ.

ამრიგად, სამცხეში (ისევე როგორც ჯავახეთში) სოფლის მეურნეობა ძირითადად სიმბიოზური ხასიათის იყო. მემინდვრეობა და მესაქონლეობა ერთმანეთს ავსებდა. უფრო დაბლობ ადგილებში უპირატესობა მიწათმოქმედებას ჰქონდა მიკუთვნებული, ხოლო შედარებით მაღლობ ადგილებში პრიორიტეტი მეცხოველეობას ეკუთვნოდა. მესხებს ხილის – ვაშლის, მსხლისა და ქლიავის – არაერთი ჯიში ჰქონდათ გამოყვანილი. ხილის კრეფა აქ გიორგობის თვის შუაში იწყებოდა, რისთვისაც იყენებდნენ: *გიდელს, კალათა-გოდრებსა* და *საპარავს.* „თუ ხელით ვერ სწვდა, საკრეფად გრძელ კეტზეა საპარავი გაკეთებული და საპარავით სწყვეტს და ასე იკრიბება მთელი ბაღის ხეხილი“[589].

სამცხელები რუმბებისა და ტიკების ცნობილი ოსტატები იყვნენ, რომელთა ნახელავი როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მეღვინეობის ცენტრებში იყიდებოდა. რუმბებისა და ტიკების ოსტატები ყოფილან თამარაშვილის გვარის წარმომადგენლები; მათ ისინი გასაყიდად ბაღდადსა და ქუთაისში გადაჰქონდათ.

სამცხეში, ისევე როგორც ქართლსა და თრიალეთში, გავრცელებული იყო ერთ-ერთი შესანიშნავი ხალხური საცხოვრებელი – *დარბაზი* გვირგვინისებური გადახურვით. ის დიდი ოჯახის ტიპურ საცხოვრებელს წარმოადგენდა. სამცხური დარბაზი დახშული საცხოვრებელი იყო. სახლში შესვლა მხოლოდ მის წინ არსებული აივნისებური კარაპანიდან შეიძლებოდა და სახლში შემავალი ყველა ოთახსათავსო გარე სამყაროსაგან იზოლირებული იყო[590].

---

[588] თ. ჩიქოვანი. მესხეთი, გვ. 101.

[589] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, 5 ტომად, ტომი IV, ნაწილი III, თბ., 1989, გვ. 47.

[590] თ. ჩიქოვანი. მესხეთი, გვ. 120.

მაღალ დონეზე იდგა სამშენებლო ხელოვნება, რასაც ადასტურებს სამცხესა და მთლიანად მესხეთში ადრე შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული და შემდეგ პერიოდებში აგებული ციხე-სიმაგრეთა და ციხე-ქალაქთა ნაშთები, საფორტიფიკაციო ნაგებობანი, რომლებიც ძირითადად ერთმანეთის სამზირზე არიან განლაგებული. ყველა დიდი ციხე-სიმაგრე უმთავარესად მტკვრის ხეობაშია და განლაგების მიხედვით ერთიან ჯაჭვს ქმნის – ის ერთ სისტემას ქმნის ტაშისკარიდან ყარსამდე და „გიურჯი ბოლაზამდე". თავდაცვის ერთიანი ჯაჭვი ერთმანეთის სიახლოვეს თავმოყრილი მსხვილი ცალკეული რგოლებისაგან – კოშკებისა და ციხე-სიმაგრეებისაგან შედგება. ეს საფორტიფიკაციო ნაგებობები შემდეგი თანამიმდევრობით იყო განლაგებული: *ტაშისკარი – სალის ციხე – პეტრეს ციხე – ჭობისხევის ციხე – დვირის ციხე – ზორეთის ციხე – სლესის ციხე – აწყურის ციხე-სიმაგრე – წრიოხის ციხე – საყუნეთი* (ახლა ნაკოშკარია) – *წნისის კლდეკარი – ახალციხის ციტადელი – რუსთავი* (ნაკოშკარი) – *ასპინძის ციხე-სიმაგრე – ხერთვისის ციხე-ქალაქი – თმოგვის ციხე – ვარძიის კლდეში ნაკვეთი ქალაქი* (დასრულდა XII საუკუნის 80-იან წლებში) – *მგელის* ციხე (ახლა თურქეთშია)... თავდაცვისა და უსაფრთხოების მიზნით სოფლების უმრავლესობა ჯგუფურად ერთი რომელიმე დიდი ციხე-სიმაგრის სამზირზეა განლაგებული[591]. მთელ მესხეთში ბევრია კლდეში ნაკვეთი ქვაბებიც[592].

სამცხე, რომელიც პირველად განიცდიდა სამხრეთიდან შემოჭრილი მტრის თავდასხმებს, დასახლების თავისებური ტიპითაც გამოირჩეოდა. სახლები ისე შენდებოდა, რომ მომხდურისათვის თვალშისაცემი არ ყოფილიყო[593]. ამგვარ სოფელში მოხვედრილი ადამიანი ძნელად ერკვეოდა სოფელში იყო თუ დაუსახლებელ პუნქტში, რადგან სახლები არ ჩანდა. სოფლები ძირითადად ფერდობ ადგილებზე, სამხრეთის მზიგულზე იყო გაშენებული. სახლები ერთმანეთის გვერდით, ნახევრად მიწაში იყო ჩადგმული. უკანა კედელი ყოველთვის მთლიანად მიწაში იყო მოთავსებული. იგივე შეიძლება ითქვას გვერდითი კედლების შესახებ. აქა-იქ რაღაც მიწაყრილის მაგვარი პატარა ბორცვები და მათ შორის გამავალი ბილიკები თუ შეიმჩნეოდა. სამცხეში ერდოიან-გვირგვინიანი სახლები თავისი კლასიკური ფორმით იყო წარმოდგენილი. ხშირად ბანიანი (ერდოიანი) სახლები ფერდობზე ერთმანეთის უკან იყო განლაგებული. ზოგჯერ ერთი სახლის ბანი მეორეს ეზოსაც წარმოადგენდა. სახლების ასეთი დაგეგმარება ახასიათებდა სოფლებს *ხიზაბავრას, ანდრიაწმინდას, აწყვიტას, ტობას, ტოლოშს*... სოფელში ყოველ უბანს თავისი ეზო-კარმიდამო ჰქონდა. ისევე როგორც ქართლში, აქაც ბაღ-ბოსტნები სოფლის სიახლოვეს ჰქონდათ. მესხური სოფლისათვის დამახასიათებელი იყო საყდარი,

---

[591] თ. ჩიქოვანი. ზემო ქართლი, თბ., 1987, 65.
[592] თ. ჩიქოვანი. მესხეთი, გვ. 61-64.
[593] იქვე, გვ. 121.

მოედანი, სასოფლო წყარო და სასაფლაო. სასაფლაოები უმეტეს შემთხვევაში ეკლესიის ირგვლივ მდებარეობდა.[594] სახლის წინ *კარაპანი* (კარაპანში მთელ რიგ საოჯახო-სამეურნეო საქმიანობას ეწეოდნენ: თხისურის თოკის გრეხა, ჯეჯიმ-ფარდაგებისა და ჯვალოს ტომრების დამზადება, პურის გაცხრილვა, არყის ხდა, სასოფლო-სამეურნეო იარაღის – ფოცხი, არნადი, ფიწალი, ჯილღა – დამზადება. ზაფხულში კარაპანში ეძინათ საქორწინო ასაკის ვაჟებს) იყო, საიდანაც დერეფანში შედიოდნენ. დერეფნის ერთ გვერდზე *დარბაზი* და *ოდა* იყო მოთავსებული, მეორეზე – *საციო სახლი, ფურნე, ბოსელი* და *საბძელი*.[595] სამცხური დარბაზი ერთგვარად განსხვავდებოდა ქართლური დარბაზისაგან. „ერდოიან-გვირგვინიან სახლის კომპლექსში, საერთო ჭერქვეშ, ერთმანეთის გვერდზე, ჰორიზონტალურ დაგეგმარებაში გაერთიანებული იყო მიწური ბანით მომთავრებული სხვადასხვა დანიშნულების ერდოიანი სათავსოები"[596]. როგორც გიორგი ჩიტაია წერს, „მესხური დარბაზი შედგება ცხრა სექტორისაგან, რომელთაგან თითოეული მათგანი განსაზღვრულ ფუნქციას ასრულებს. ერთ სექტორთაგან, რომელიც შესასვლელი კარის მარცხნივაა მოთავსებული, წარმოადგენს ბეღელი, ხოლო კარის მარჯვნივ მდებარე მეორე სექტორი გამოყენებულია რძის პროდუქტების დასამუშავებლად და შესანახ სათავსოდ. სახლის სიღრმეში მდებარეობს სასოფლო-სამეურნეო ინვენტარის შესანახი ბაკი, საიდანაც კაცი მოხვდება საკუჭნაოში, ბოსელში და საცხოვრებელ სათავსოში – საკუთრივ დარბაზში. დარბაზის გვერდით მოთავსებულია პურსაცხობი ღუმელი, ხოლო ბოსლის გვერდით – საბძელი"[597]. საცხოვრებლებთან ახლოს, როგორც წესი, გამართული ჰქონდათ მარცვლეული მიწისქვეშა საცავი – *ხარო;* ხარო ქვითკირით იყო ამოშენებული.

სამცხეში (აგრეთვე, ჯავახეთში) ერდოიან-გვირგვინიანი სახლის ორგვარი კომპლექსია დადასტურებული, პირველი სამეცნიერო ლიტერატურაში მარტივ კომპლექსად არის სახელდებული, მეორე – რთულ კომპლექსად. იმასაც მიუთითებენ, რომ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე უფრო მეტად რთული კომპლექსის ერდოიან-გვირგვინიანი სახლები იყო გავრცელებული. დარბაზი კუთხური წყობის საფეხურიან „მერცხლის ბუდურა" გვირგვინით იყო მომთავრებული. გვირგვინი დაყრდნობილი იყო საკედლე სვეტებსა და ოთახის ცენტრისკენ არსებულ ორ დედაბოძზე. გვირგვინს ბოლოში ერდო ჰქონდა დატანებული. ბანზე მიწა იყო დაყრილ-დატკეპნილი. დარბაზის გვერდით კიდევ ერთი, ზამთარში საცხოვრებელი ოთახი იყო გამართული, რომელსაც

---

[594] თ. ჩიქოვანი. ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდან (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები), თბ., 1967. გვ. 66.

[595] გ. ივანიძე, მ. ივანიძე. ურაველის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მიმოხილვა), თბ., 2007, გვ. 10.

[596] თ. ჩიქოვანი. ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ... , გვ. 65.

[597] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, IV, 2001, გვ. 175.

თაკარებიან ოდას ან *საჯალაბოს* უწოდებდნენ. საცხოვრებელი და სამეურნეო კომპლექსები ერთ საერთო ჭერქვეშ იყო განლაგებული; ისინი ერთმანეთთან ლაბირინთული კორიდორული სისტემით იყო დაკავშირებული.[598] სამცხეში დადასტურებულია სხვადასხვა სიმაღლის მრავალწახნაგოვანი გვირგვინები; ზოგიერთი დარბაზის გვირგვინი 18-20 საფეხურს აღწევდა. უფრო მეტად კი რვა და თორმეტწახნაგოვანი გვირგვინები ყოფილა გავრცელებული. ეთნოლოგებს სამცხესა და ჯავახეთში ისეთი ერდოიან-გვირგვინიანი სახლები აქვთ დადასტურებული, რომელთა საერთო ფართობი 400 კვ. მეტრს აღემატებოდა. იმასაც სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ ასეთი დარბაზული ნაგებობები ძირითადად დიდი, გაუყრელი ოჯახებისათვის იყო განკუთვნილი.[599] ერთი უბნის სახლები ერთმანეთთან საიდუმლო გვირაბებით იყო დაკავშირებული. მოულოდნელი თავდასხმის შემთხვევაში ერთი უბნის მოსახლეობა საიდუმლო კარებით ერთმანეთში გადადიოდა. სოფლები შეუმჩნეველი იყო არა მხოლოდ თავისი კონსტრუქციის გამო, არამედ იმიტომაც, რომ მესხთა სახლ-კარისათვის დამახასიათებელი არ იყო ბაღები, ვენახები და სხვა სავარგულები – ისინი სოფლებიდან მოშორებით ჰქონდათ. *გ. ჩიტაიამ* სამცხური დარბაზის ორნამენტსაც მიაქცია ყურადღება და ხაზგასმით აღნიშნა, რომ დარბაზის ორნამენტირება, ქართული ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, ასტრალურ კულტს და მთელ რიგი სხვა ხასიათის კულტებს უკავშირდება[600]. ამ მხრივ აღსანიშნავია მთვარის, მზის და სხვა მნათობთა გამოსახულებანი – გეომეტრიული და ჩაწნული დისკოები, რომლებსაც ძირითადად დედაბოძზე კვეთდნენ. ზოგჯერ დედაბოძად მოუჭრელ ხეს გამოიყენებდნენ.

მესხებმა (და ჯავახებმა), საუკუნოვანი დიდი განსაცდელის მიუხედავად, მოლხენაც სათანადოდ იცოდნენ. ისინი ხშირად სწორედ დარბაზებში პურობის დროს მღეროდნენ და ცეკვავდნენ. სიმღერის დიდმა სიყვარულმა შეაქმნევინა მათ დარბაზში ქოთნებიანი გვირგვინი, რომელიც ქვემო ქართლშიც საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა. „დაკიბული პირამიდის მოყვანილობის მრავალწახნაგა გვირგვინიანი დარბაზი თავისთავად კარგი აკუსტიკით ხასიათდებოდა. მაგრამ სიმღერის დიდად მოყვარული ოჯახი იმითაც არ კმაყოფილდებოდა. ოჯახში რეზონანსის გაძლიერების მიზნით, გვირგვინის პირველ წყებაში სხვადასხვა დიამეტრის მქონე პირფართე ქოთნებს ჩაამაგრებდნენ ხოლმე. პირდაპირ ნიყურებში, გვირგვინის დაკუთხულ ძელებში ჩამაგრებულ ქოთნებს, პირი ოთახის ცენტრისაკენ ჰქონდა გამოშვერილი. ლხინისა და პურობის დროს, ქოთნებიანი გვირგვინი დიდებული ექო-მოძახილის ფონს უქმნიდა ხალხურ სიმღერებს. ერთი ასეთი დარბაზის ნანგრევებს მივაკვლიეთ ვალეს ახლო მდებარე

---

[598] თ. ჩიქოვანი. ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ... , გვ. 79.
[599] იქვე, გვ. 82.
[600] გ. ჩიტაია. გლეხის სახლი ქვაბლიანში, გვ. 154.

ნასოფლარ ნაოხრებში, რომელიც თავის დროზე სიმღერის მოყვარულ *მათიძეთა* გვარს ეკუთვნოდა"[601].

სამცხეში ერთობის სახლის შემადგენელი იყო ბოსელი, რომელსაც ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება ახასიათებდა. შენობაში ჰაერის უკეთესი ცირკულაციის მიზნით, ბოსელს ორი ერდო ჰქონდა დატანებული. ფორმითა და მოყვანილობით ბოსლის ანალოგიურ ნაგებობას წარმოადგენდა საბძელი. არცთუ იშვიათად, მის ბანზე კალო იყო ხოლმე გამართული და პურის გალეწვის შემდეგ დარჩენილ ბზეს, პირდაპირ ერდოდან ყრიდნენ შიგ. ბზესთან ერთად, საბძელში ინახავდნენ თივას, ჩალას და აგრეთვე ხილს, განსაკუთრებით ვაშლს. ბზეში ფენა-ფენად დაწყობილი ვაშლი გვიან გაზაფხულამდე ინახებოდა[602].

მესხები დაოსტატებული იყვნენ ქვის თლაში. ქვისაგან ამზადებდნენ ხელსაფქვავებს, როდინებს, სამშენებლო ქვებს, საფლავის ქვებს, წისქვილის ქვებს, კვეთდნენ ავაზნებს. ავაზნები წყაროებთან ჰქონდათ მიდგმული, საიდანაც პირუტყვი წყალს სვამდა. დღესაც სოფელ ხიზაბავრაში წყაროსთან რამდენიმე ავაზანია მიდგმული. წყაროდან წყალი პირველ ავაზანში ჩადიოდა, ამ ავაზანიდან – მეორეში, შემდეგ – მესამეში და ა. შ. ავაზნებიდან უკვე სარწყავი წყალი ბაღებში მიდიოდა. ავაზანებთან რეცხავდნენ სარეცხსაც.

ახალციხეში დიდად იყო დაწინაურებული ხელოსნობა, განსაკუთრებით ეს ოქრომჭედლობის შესახებ უნდა ითქვას (ოქრომჭედლებს აქ „ყვინჩებს" ეძახდნენ). გარდა ახალციხისა შინამრეწველობასა და ხელოსნობას სოფლებშიც მისდევდნენ. განთქმული იყვნენ ხიზაბავრელი, არალელი, უდელი, აწყურელი, აგარელი, ურავლელი, ვალელი და სხვა სოფლების შინამრეწველები. სელისა და მატყლისაგან ქსოვდნენ ქსოვილებს, ხდიდნენ სელის ზეთს, ამზადებდნენ კოპტონს, თაფლის ცვილს. აკეთებდნენ ურმებს, სალეწ და სახვნელ იარაღებს; კერავდნენ ქურთუკებს, ქუდებს, ხურჯინებს, სქელ ტომრებს – ე. წ. ჯვალოს ტომრებს. ქსოვდნენ ფარდაგებს. აკეთებდნენ *უნაგირებს, კურტნებს, გუდებს, ტიკებს, რუმბებს* და გუთნეულის *საჭაპანე ღვედებს*. სათანადო დონეზე იდგა მეთუნეობა და ხის დამუშავება, რომელსაც განსაკუთრებით ქვაბლიანის ხეობაში მისდევდნენ. ხისაგან ამზადებდნენ გობებს, ვარცლებს, ჩანახებს, ტაბლებს, საწყლე კუტალებს. შინდის, იფნისა და თხილის წნელისაგან წნავდნენ კალათებს, გიდელებს, გოდრებს, ლასტებს და სასიმინდე ძარებს[603].

საგარეო ფაქტორმა აიძულა სამცხელი გლეხი მიწისქვეშა სამალავები – ე.წ. *დარანებიც* აეშენებინა. სოფლის ქვეშ ანდა მის სიახლოვეს აგებდნენ მიწისქვეშა ოთახისმაგვარ სამალავებს, რომლებიც ერთმანეთთან გვირაბებით იყო დაკავშირებული. დარანებს საიდუმლო სასულეები ჰქონდა დატანებული. დარანები სოფლის სი-

---

[601] თ. ჩიქოვანი. ზემო ქართლი, თბ., 1987, 75.
[602] იქვე, გვ. 79.
[603] იქვე, გვ. 120.

დიდის მიხედვით კეთდებოდა. მოზრდილი სოფლების დარანებში 150-200 კაცი ეტეოდა. ბანიანი სახლების მსგავსად დარნები ღია წესით იგებოდა. ისინი მიწის სიღრმეში კლდეებშია გამოთხრილი. ამოყვანილ კედლებზე გრძელ ქვებს აწყობდნენ, რაზედაც ზემოდან მიწას აყრიდნენ. ასეთი ნაგებობა გარკვეული დროის შემდეგ შეუმჩნეველი ხდებოდა, რადგან დარანზე დაყრილ მიწაზე ბალახი ამოდიოდა. დარანების გვირაბები დარბაზებში შედიოდა; მასში ადამიანს შეეძლო თავისუფლად ფეხზე დგომა. დარანის შესასვლელი კარები სანიმუშოდ იყო გათლილი[604]. გადმოცემით დარანებში პირუტყვიც კი შეჰყავდათ, შიგ მოწყობილი ჰქონდათ სამლოცველო, პურის საცხობი ფურნე. ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, „ზველში დარანები რამდენიმე ადგილას არის, მათ შორის აღსანიშნავია ის დარანი, რომელიც იწყება მათიენთ ბასილას (ზედგინიძე) ბოსლიდან, იგი მიემართება ქვევით (ჩრდილოეთით) მტკვრისაკენ. პირველად ვიწრო გასასვლელია, შემდეგ კი გამართული დადიან, ხვრელები სხვადასხვა მიმართულებით უხვევს"[605]. მიწისქვეშა საიდუმლო საცხოვრებელ-სამალავები მიკვლეულია *ჭობარეთში, ხიზაბავრაში, საროში, გორთუბანში, ერკოტაში, მუსხში, ღრელში, ზველში* (აქ დარნების მთელი სისტემა ყოფილა)... მეცნიერთა მიერ შენიშნულია, რომ დარანები ძირითადად ისეთ სოფლებშია გაკეთებული, რომლებიც საფორტიფიკაციო ნაგებობების სამზერზე არ მდებარეობდნენ[606].

სამცხეში, ***ისევე როგორც მთელ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოსა და ლაზეთში მამაკაცები ჩაქურით იმოსებოდნენ. ჩაქურას*** **სამასრეებიც შენარჩუნებული ჰქონდა.** *ჩოხის* ზედაწელის ანალოგიურად, *ჩაქურაც* ტანზე მჭიდროდ იყო მორგებული. *ჩოხის* ასეთი თარგი „თვალსაჩინოს ხდიდა მამაკაცის ახოვანებას, ვიწრო წელსა და განიერ მხრებს". *ჩაქურას* შარვალი უკან მკვეთრად დანაოჭებული, უბე ძალიან განიერი და ტოტები ვიწრო ჰქონდა. *ჩაქურის* ქვეშ *ზებუნი* ეცვათ და მისი საყელო და საგულის ნაწილი, ისევე როგორც *ახალუხისა, ჩოხაში* მოჩანდა. სოფელ უდეში 1930-იან წლებში ასეთი ეთნოგრაგიული მასალა ჩაუწერიათ: „ჩვენებური ტანისამოსი უწინ **მოკლე ჩოხა** იყო, ***ძიგვას*** ვეძახდით. ახლაც ვიცვამთ ასეთ *ჩოხას,* როგორც ქვაბლიანის თათრები იცმენ ***ძიგვას*** აჭარლებივით და გურულებივით. ***ძიგვა ჩოხასთან*** ვიცოდით **ვიწრო** და **ხონჯრიანი შარვლები**". ... „ხნიერი კაცები უფრო **მუხლის თვლებამდე** გრძელ **ნაოჭიან ჩოხას** იცვამდენ ელაგებზე [*ელეგი/ელელი* მამაკაცის უსახელო, „ჟილეტის" მსგავსი ჩასაცმელი იყო – რ. თ.], როგორც ჯავახელები". ... „თავზე წითელ **ფესზე** იხვევდნენ ლურჯს **თავსახვევს** ორი-სამი არშინის სიგრძეს, **„საროლს"** ვეძახდით. ***შაროლს ჩვენი მეზობლები თათ-***

---

[604] გ. ივანიძე. ხალხური ქვითხუროობა სამცხე-ჯავახეთში. – ეთნოლოგიური ძიებანი, II, თბ., 2003, გვ. 108-109.
[605] გ. ივანიძე, მ. ივანიძე. ურაველის ხეობა, გვ. 86.
[606] თ. ჩიქოვანი. ზემო ქართლი, თბ., 1987, 66.

რებიც (იგულისხმება მაჰმადიანი ქართველები – რ.თ.) ***იხვევდნენ, მარა სხვადასხვა ფერისას, ჩვენ კი ლურჯს ვიხვევდით, რითაც ვირჩეოდით ქრისტიანები თათრებისაგან“.***[607] ამავე შინამრეწველობის მასალებში (ავტორი *კონსტანტინე გვარამაძე*) ვკითხულობთ: „ახალციხის დასავლეთით მცხოვრები მესხები ამავე ქალაქის აღმოსავლეთით მცხოვრები მესხებისაგან დიდად განირჩევიან ტანისამოსით. დასავლეთელებს უფრო აჭარულად აცვიათ (მოკლე ჩოხა და შარვალი, თავზე ყაბალახი აქვთ წახურული). ქალაქის აღმოსავლეთით მდებარე სოფლის მოსახლეობა ჯავახურად იმოსება (გრძელი ნაოჭიანი ჩოხა, მოკლე და განიერი შარვალი...). ასეთი განსხვავება მესხების ჩაცმულობისა აიხსნება ოსმალებისა და სპარსელების გავლენით წარსულში. ... დასავლეთის სოფლებში არ დარჩენილა ქართული სუფრული სიმღერები და საკრავები. ამავე დროს, ახალციხიდან 4 ვერსით დაშორებულ სოფლებში (*ღრელი, ანდრიაწმინდა, ჭობარეთი, მუსხი*) სულ ჯავახურ სუფრულებს გალობენ ქორწილებში. ვალეში, უდეში, არალში ქართულ-ჯავახური სუფრულებისა აღარაფერი დარჩენილა“.

მესხთა საკვები, ისე როგორც ყველა ქართველისა, ძირითადად მცენარეული იყო. თუმცა მეცხოველეობის პროდუქტებიც ტრადიციული იყო. ცხიმად ძირითადად ერბოს გამოიყენებდნენ. კარაქს *ვარიებში* დღვებდნენ. განთქმული იყო მესხურ-ჯავახური ყველი. ყველის სხვა სახეობებთან ერთად, იცოდნენ *ჩეჩილი ყველისა* და *ტენილი ყველის* დამზადება. ყველს აკეთებდნენ როგორც საქონლის, ისე ცხვრის რძისაგან. ცხვრის ყველს ძირითადად გუდაში სდებდნენ. ტენილი ყველი ჩეჩილი ყველისაგან მიიღებოდა: ახალ ჩეჩილ ყველს გრძლად ძაფებივით დაჩეჩავენ, მოაყრიან მარილს, მოასხამენ ნაღებს და კარგად აურევენ. რამდენიმე ხნის შემდეგ მას მჭიდროდ ჩატენიან ქოთანში. გავსებულ ქოთანს ზემოდან მარილს კვლავ მოაყრიდნენ და სუფთა ნაჭრით თავს მოუკრავენ და საციო ოთახში ფიცარზე დაამხობენ პირით ნაცრისაკენ. ტენილი ყველი ქილებში თითქმის ერთი წელიწადი ინახებოდა და სტუმრისათვის მისართმევ დელიკატესად მიიჩნეოდა.

საქორწინო ტრადიციები მესხებს ისეთივე ჰქონდათ, როგორც დანარჩენ ქართველებს, თუმცა, როგორც ქართველთა სხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს, მათაც მთელი რიგი თავისებურებები ახასიათებდათ. ქორწინება ეგზოგამიური იყო – ერთი კაცის მემკვიდრეები ანუ ერთი გვარისანი ერთმანეთზე არ ქორწინდებოდნენ. ამავე დროს, ქალ-ვაჟის მშობლები დაწვრილებით გაიკითხავდნენ მათ შორის რაიმე შორეული ნათესაობა ხომ არ არსებობდა. მხოლოდ ასეთი გაჩხრეკვის შემდეგ ხდებოდა წყვილთა შეუღლება.[608] შეიძლება ითქვას, რომ ამ

---

[607] *მასალები... ივანე ჯავახიშვილის* საერთო რედაქციით. 5 ტომად, ტომი III, ნაწილი I, ტანისამოსი, თბ., 1983, გვ. 203.

[608] თ. იველაშვილი. საქორწინო წეს-ჩვეულებები სამცხე-ჯავახეთში,თბ., 1987, გვ. 9-13.

ტრადიციას კათოლიკეები ნაკლებად იცავდნენ, აღარაფერს ვამბობთ ქართველ მუსლიმებზე. საქორწინო ასაკი ქალისათვის შედარებით დაბალი იყო (13-14 წელი), მამაკაცებში ის 22-28 წლებს შორის მერყეობდა.[609] მეცნიერებს სამცხე-ჯავახეთის საქორწინო ტრადიციების შესახებ შემდეგი ფაქტი აქვთ დადასტურებული: „სამცხიდან ჯავახეთში ქალს იშვიათად ათხოვებდნენ, ჯავახეთიდან სამცხეში კი – პირიქით. მოსახლეობა მუდამ ცდილობდა ქალი სამცხეში – „ბარში" გაეთხოვებინა. მთხრობელები ამის მიზეზად ასახელებენ ჯავახეთის „უხილ-უვენახობას" და ამ მხრივ სამცხის ბარაქიანობას"[610]. ძველად სამცხის მოსახლეობისათვის დიდი ქორწილები არ ყოფილა დამახასიათებელი და, რაც მთავარია, სუფრაზე სასმელს არ აძალებდნენ. ქორწილი ჩვეულებრივ ცეკვა-თამაშითა და სიმღერებით მიმდინარეობდა.

სამცხეში გვარებს ან მათ დანაყოფებს ჰქონდათ საერთო საძოვარი, ადგილი სასაფლაოზე, წისქვილი, ტყე და *სერი* – კერძო საკუთრების აღმნიშვნელი ნიშანი, რომელსაც თურქულის გავლენით ამჟამად *დამლას* ვუწოდებთ. სერი, ჭდის სახით უკეთდებოდა საქონელს და სამასალე მოსაჭრელ ხეს[611].

სამცხეში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში დიდ ოჯახებად ცხოვრების ტრადიციაც არსებობდა. ასეთი დიდი ოჯახები ბევრია დაფიქსირებული XIX საუკუნის რუსული აღწერის დავთრებში, მაგალითად, 1886 წლის საოჯახო სიებით სოფელ *მუსხში* აღრიცხულია *ივანე თევდორეს ძე ივანიძის* 35 სულიანი დიდი ოჯახი. ივანესთან ერთად ამ დიდ უჯახში სამი ცოლშვილიანი ძმა ცხოვრობდა, აგრეთვე გარდაცვლილი ძმის მოსეს ოთხი სრულასაკოვანი ვაჟი, რომლებიც, თავის მხრივ, ასევე ცოლშვილიანები იყვნენ. ამავე სოფელში მცხოვრებ *თომა გიორგის ძე მაისურაძის* ოჯახი ასევე მრავალრიცხოვანი იყო – ის 27 სულისაგან შედგებოდა. ბევრი დიდი ოჯახი იყო *ჭობარეთშიც,* მაგალითად, პეტრე პავლეს ძე ჯვარიძის ოჯახი 30 სულისაგან შედგებოდა.

სამცხეში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, შემორჩენილი იყო მთელი რიგი ქრისტიანობამდელი რიტუალები. საამისოდ მიუთითებენ ღვთაება *ჭაბუკის* შესახებ. ა. ხახანაშვილის ცნობით „ჭაბუკი" ოჯახის მფარველ ძალად მიიჩნეოდა. წარმოდგენილი ჰყავდათ ლამაზი ჭაბუკის სახით, რომელთანაც პირველი ღამე უნდა გაეთია პატარძალს. შემდეგმა გამოკვლევებმა აშკარად გამოააშკარავა, რომ *ჭაბუკი* მამაკაცური ბუნების ნაყოფიერების ღვთაებაა. მასვე მიეწერებოდა ნათეს-ნამუშევრის მფარველობის ფუნქციაც. ამ ღვთაებისადმი მიძღვნილი რიტუალი სრულდებოდა აგრეთვე ლეჩხუმში, რაჭაში, იმერეთსა და სვანეთში.

---

[609] თ. იველაშვილი. საქორწინო წეს-ჩვეულებები, გვ. 17-18.
[610] იქვე, გვ. 21.
[611] თ. ჩიქოვანი. ზემო ქართლი, თბ., 1987, გვ. 69.

ზემოთ ქართველ კათოლიკეთა რამდენიმე გვარსახელი ჩამოვთვალეთ. მათი უმრავლესობა -ძე სუფიქსით ბოლოვდება; ბევრი იყო -შვილი სუფიქსიანი გვარებიც. ამ სუფიქსების პრიმატობას ქართველ მაჰმადიანებში შემორჩენილი გვარებიც ადასტურებს. სამცხელი მაჰმადიანების ქართული გვარებიდან შეიძლება მხოლოდ რამდენიმე მათგანი ჩამოვთვალოთ: *აბაშიძე, ავალიშვილი, აფაქიძე, ბარათაშვილი, ბექაძე, ბიძინაშვილი, გვახიძე, გოგიბერიძე, დარანიძე, დვალიშვილი, დიმიტრიძე, ერისთავი-ჯიჯავიძე, ვაჩნაძე, თავდგირიძე, თულაბერიძე, კიკიაძე, კარწელაშვილი, კუნჭულაშვილი, ლაჩაშვილი, ლორთქიფანიძე, მაკარიძე, მარიამიძე, მეცხვარიშვილი, მოსიძე, პეპინაშვილი, ტალიშვილი, ქურდიშვილი, ყანჩაველი, შავთვალაძე, ჩალახიშვილი, ჩივჩიშვილი, ჩიღოშვილი, ჩოკოძე, ცაცანიძე, ჭულუკიძე, ხერხეულიძე, ჯალაშვილი...* სამცხეში ქართველ მართლმადიდებლებს, ქართველ კათოლიკეებსა და ქართველ მუსლიმებს ბევრი საზიარო გვარი ჰქონდათ, რაც ბუნებრივიცაა, იმიტომ, რომ კათოლიკობასა და მუსლიმობაში გადასვლა მართლმადიდებლობიდან ხდებოდა. თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართველ კათოლიკეთა შორის ბევრი ახალი წარმოქმნილი გვარიც იყო. ეს ფაქტი კი იმით იყო გამოწვეული, რომ სომხურ-კათოლიკურ ეკლესიას დაქვემდებარებულ ქართველ კათოლიკეებს სომხურ სახელებს არქმევდნენ და ეს სახელები (აგრეთვე თურქული სახელებიც, უფრო სწორი იქნება ვთქვათ, პროფესიების აღმნიშვნელი თურქული ტერმინები) კი ახალ გვარებს ედებოდა საფუძვლად. საყურადღებოა, რომ სამცხელები საუბრისას -ძე და –შვილი სუფიქსიან გვარებს -ათ და -ოთ სუფიქსებს ანაცვლებდნენ: *კანჭაძე–კანჭათი, ბერიძე-ბეროთი, ელაშვილი-ელათი, თამარაშვილი-თამარათი, იველაშვილი-იველათი, პეტაშვილი-პეტათი...* აღნიშნილი სუფიქსებით გვარები ზოგჯერ XIX საუკუნის რუსულ აღწერებშიცაა დაფიქსირებული, მაგალითად, სოფელ უდეს 1886 წლის საოჯახო სიებში ქართველი კათოლიკეების სამი ოჯახია აღრიცხული „პეტრეთი"-ს ფორმით. იქვე *გულიჯანაშვილის* ნაცვლად გვხვდება „გულიჯანათი". იმავე აღწერაში კი ქართველ მუსლიმთა ქართული გვარების სუფიქსებს კი ზოგჯერ თურქული „ოღლი" აქვს ჩანაცვლებული: *გურულ-ოღლი.* რაც შეეხება ბეგებს მათ ქართულ გვარებს „ზადე" უმშვენებს[612].

„გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრის" მიხედვით (შედგენილა 1595 წელს) სამცხეში მამაკაცის შემდეგი სახელები იყო გავრცელებული: *აბრამ, ანდრონიკე, არაბა, აღდგომელ, აღნია, ახალა, ახალბედა, ბაბუნა, ბადურა, ბალა, ბარათა, ბატატა, ბაქარ, ბედანა, ბერეკა, ბერიტა, ბესელა, ბიძინა, გათენა, გელა, გიორგი, გოგიბერა, გოგინა, გოგოლა, გოგორა, გოგიჩა, გორგალა/გორგოლა, გოძია, გუბელა, გულაბა, დავით, დავითგულ, ედიბერა, ელია, ერდგულა, ვარსიმ,*

[612] სამცხეში ქართველთა რელიგიურ-კონფესიური ჯგუფების შესახებ დაწვრილებით იხ.: რ. თოფჩიშვილი. სამცხე-ჯავახეთის ეთნიკური ისტორიიდან, თბ., 2013.

ვარძელ, ვეფხა, ზაზა, ზამუკა, ზანდარა, ზარია, ზედგინა, ზუბალა, თაბუკა, თაყა, თვალა/თვალია, იანვარა, იმედა, ინანა, იასონ, ილია, იოსებ, კაკა, კაკაბა, კაკალა, კაპანა, კვირიკა, კვიკოლა, კობერი, ლასურა, ლაშქარა, ლომა, ლომინა, ლონგულა, ლონდარა, მაისურ, მამისა, მამულა, მარგველ, მარცვალა, მაღალბერი, მაცაცა, მაცხონე, მახათა, მახარა, მახარგულ, მახარებელ, მოლოდინ, ნათა, ნათენა, ნანიტა, ნარინდავით, ნარინდავითგულ, ოსია, ოქროპირ, პაპუნა, რევაზ, როინ, როსტომ, რუსია, საბია, საგინა, სამადა, სოზია, სუთია, უფლისა, ულულა, ფოფხა, ფოცხვერა, ფრიდონ, ქაქუჩა, ქერა, ქრისთესა, ქურციკა, ღარიბა, ღვინია, ყურაბერი, შავგულა, შალაბერ, შოთა, შოშია, ჩოლაყა/ჩოლაღა, ჩუბინა, ცხადა/ცხადია, ცხადაბერი, ცისკარა, ძამანა, ძამანგულ (მახარგულის ძმა), წამალ, ჭაბუკა, ჭრელა, ხარება, ხახულა, ხახუტა, ხიზანა, ჯალაბა, ჯალია...

ჯავახეთი

ჯავახეთს სამცხესთან ერთად ხშირად ერთ ეთნოგრაფიულ ერთეულადაც გაიაზრებენ და მას ***„სამცხე-ჯავახეთს“*** უწოდებენ. მაგრამ როგორც ისტორიული, ასევე ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით ჯავახეთი ცალკე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონია. თუმცა დღევანდელ ჯავახეთში ჯავახთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის წარმომადგენლები მცირე რაოდენობით მოსახლეობენ. თანამედროვე ადმინისტაციული დაყოფით ჯავახეთი მოიცავს ნინოწმინდის, ახალქალაქის და ნაწილობრივ ასპინძის რაიონებს. ჯავახეთს ჩრდილო-დასავლეთიდან სამცხე ესაზღვრება, აღმოსავლეთიდან – ქვემო ქართლი, ჩრდილოეთიდან – თორი და შიდა ქართლი, ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან – თრიალეთი. სამხრეთით დღეს ჯავახეთს უშუალოდ ესაზღვრება თურქეთი (ისტორიული *პალაკაციო* – ჩრდილის ტბის მიმდებარე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე) და სომხეთი. ამრიგად, ჯავახეთი მნიშვნელოვანი საკომუნიკაციო-გეოგრაფიული მხარე იყო. *ნიკო ბერძენიშვილი* აღნიშნავდა, რომ „გამტარგზების სიმრავლით და ცენტრალური მდებარეობით მხოლოდ თრიალეთი თუ შეედრება ჯავახეთს“. ვინც ჯავახეთში ყოფილა, შეუძლებელია არ დაეთანხმო *დევი ბერძენიშვილს*, რომელიც წერდა: **„ჯავახეთი ჩვენი ქვეყნის ერთ-ერთი უძველესი და სრულიად გამორჩეული, განუმეორებელი ხიბლის მქონე კუთხეა. ამ მხარეში პირველად ყოფნისასაც გრძნობ მის განსაკუთრებულ არქაულობას და მონუმენტ-ტურობას. მრავალფეროვანია და მოულოდნელად განსხვავებული მისი ლანდშაფტი: გრანდიოზული მთების ჟანგმოკიდებული, უშველებელი ლოდებით მოფენილი ფერდები; ღრმა და მოძრავი კანიონები: გამწვანებული ხეობები და მნახველისათვის სრულიად მოულოდნელი ახალქალაქის ზეგნის სისნორე-სიშიშვლე. ეს ყველაფერი კონტრასტულ შეგრძნებებს ბადებს...“**[613]. აქედან სულ სხვა ლანდშაფტი მოჩანს – ძალიან ახლოს დაბლა მტკვრის ხეობა და კლდეში გამოკვეთილი ციხე-ქალაქი ვარძია სხვა კუთხითა და სილამაზით აღიქმება. სიმშვენიერეს მტკვრის კანიონის სიახლოვეს გაშენებული ბაღების სიმრავლეც ამძაფრებს და, რაც მთავარია, ტერასები, რომლებსაც აქაური ქართველები აგებდნენ იმისათვის, რომ ზედ ბაღები და ვენახები გაეშენებინათ.

წყაროებში ჯავახეთი, „ზაბახას“ სახელწოდებით, პირველად ძვ.წ. 785 წელს იხსენიება ურარტუს მეფის – არგიშტ I-ის წარწერაში. უძველეს ხანაში ჯავახეთი ქართლის სამეფოს ერთ-ერთი საერისთავო იყო. საქართველოს სახელმწიფოს ძლიერების ხანაში (XI-XIII საუკუნეები) ჯავახეთში აშენდა ქარვასლები, ხიდები, ეკლესია-მონასტრები, სამეფო რეზიდენციები. XIII საუკუნიდან ჯავახეთის ადმინისტრაცი-

---

[613] ჯავახეთი: ისტორიულ-ხუროთმოძღვრული გზამკვლევი, თბ., 2000, გვ. 5.

ულ საზღვრებში შედიოდა *პალაკაციო* (ჩილდირის/ჩრდილის ტბის მიმდებარე „ქვეყანა“) და სამცხის ნაწილი[614]. ჯავახეთში ქართული სიძველეების შესანიშნავი ნიმუშებია შემორჩენილი: მეგალითური კულტურის ძეგლები – მენჰირები, „ციკლოპური“ გორა-ნამოსახლარები და ციხეები, შუა საუკუნეების ნასოფლარები და სიმაგრეები, ადრექრისტიანული სტელა-ქვაჯვარები. „უმდიდრესია ჯავახეთი ეპიგრაფიკის თვალსაზრისით – მისი ეკლესიების კედლებზე მრავლადაა შემორჩენილი ლაპიდარული წარწერები“[615].

XVI საუკუნეში, სამხრეთ საქართველოს სხვა ტერიტორიულ ერთეულებთან ერთად, ჯავახეთი ოსმალეთმა მიიტაცა. „ჯავახეთის მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი აღმოსავლეთ საქართველოში (ძირითადად შიდა ქართლში, აგრეთვე: ქვემო ქართლსა და კახეთში) არის მიგრირებული. ეს მიგრაცია ინტენსიური იყო XVII-XVIII საუკუნეებსა და XIX საუკუნის დასაწყისში“[616]. ჯავახთა ქართლში გადმოსახლება XIX საუკუნის მეორე ნახევარშიც მიმდინარეობდა. შიდა ქართლში თითქმის არაა სოფელი, რომ ჯავახეთიდან მიგრირებული ორი-სამი გვარი მაინც არ მოსახლეობდეს.

ადგილზე დარჩენილები აიძულეს ისლამი მიეღოთ. მაჰმადიანმა ქართველებმაც მასობრივად მიატოვეს ჯავახეთი მას შემდეგ, რაც ეს მხარე რუსეთმა შეიერთა. ისინი თურქეთის შიდა პროვინციებში გადასახლდნენ. ჯავახეთის ქართველებზე როდესაც ვსაუბრობთ, არ შეიძლება იმის უთქმელობა, რომ ჯავახეთის (და არტაანის) აოხრებაში და ქართული მოსახლეობის მოსპობაში ლეკიანობამ ძალიან დიდი როლი ითამაშა. აი, რას წერს *სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი*: „იმ სოფელს ჰხედავთ, ბატონო, *ჩაისოსი* ჰქვიან, – მითხრა ლევანემ და განაგრძო: **ერთხელ ლეკები დაეცნენ იმ სოფელს, ეს პაპაჩემმა მიამბო, გააოხრეს, ხალხი საქონელივით წაასხეს და დაამწყვდიეს იმ კლდის ძირს.** ახალგაზრდები გამოარჩიეს მოხუცებულებისაგან. უნდოდათ ახალგაზრდები წაესხათ ტყვეთ, მოხუცებულები დაეტოვებინათ. იმ დროს სასწრაფოდ გამოჩნდენ სამი ახალგაზრდა ვაჟი და სამი ქალი. ხელი-ხელთ მისცეს და ტბაში ჩაცვივდენ. საუკუნოდ წყლის ძირში ყოფნა ირჩიეს თავიანთ საყვარელ დანიშნულებთან, ვიდრე ლეკებთან დროებით ტყვეობა. ლეკები ბევრს ეცადნენ, მაგრამ ვეღარ გამოიყვანეს ცოცხლები, დანარჩენები კი წაიყვანესო. **ცხონებული პაპაჩემი ამბობდა: მთელი ჯავახეთი ლეკებისაგან არის გაოხრებულიო**“[617]. ქართველთა ნასოფლარებზე ცარიზმმა თურქეთიდან სომხური მოსახლეობა ჩამოასახლა 1829-1832 წლებში. XVIII საუკუნის 70-

---

[614] დ. ბერძენიშვილი. 1985

[615] ჯავახეთი: ისტორიულ-ხუროთმოძღვრული გზამკვლევი, თბ., 2000, გვ. 5.

[616] რ. თოფჩიშვილი. სამცხე-ჯავახეთის ეთნიკური ისტორიიდან, თბ., 2013, გვ. 144.

[617] ს. ასლანიშვილი-ბავრელი. წერილები „ოსმალოს საქართველოდან“. თბ., 2008, გვ. 38.

იან წლებში, გიულდენშტედტის მიხედვით, ჯავახეთი თუ მთლიანად ქართული მხარე იყო, 1830 წელს ეს ვითარება აქ უკვე რადიკალურად შეცვლილა. ამ დროს შექმნილი ეთნიკური ვითარების შესახებ სომეხი ვერმიშევი წერდა: „თურქეთის მხრიდან ჩამოსახლდნენ სომხები და ახალქალაქის მაზრა თითქმის დაჰფარეს მჭიდრო მოსახლეობით, რომელთა შორის აქა-იქ პატარა ოაზისებად დარჩნენ ქართული სოფლები"[618]. აქვე დაასახლეს რუსეთის შიდა გუბერნიებიდან მიგრირებული სექტანტი დუხობორები. სხვათა შორის, ჯავახეთის იმ ნაწილს, სადაც რუსი დუხობორები დასახლდნენ, XIX საუკუნეში ცარიზმის ოფიციალურმა ხელისუფლებამ „დუხობორია" შეარქვა. ეს მიგრაციული პროცესები ჯავახეთში იყო ქართველი ერის ერთ-ერთი დიდი კატასტროფა. რუსეთის იმპერია შეგნებულად ეთნიკურად აჭრელებდა ქვეყნის მოსახლეობას. სხვათა შორის, საარქივო მონაცემებით, აშკარაა ქართლის მოსახლეობის ჯავახეთში გადასახლების ფაქტებიც. როდესაც საგარეო ფაქტორის გამო, ქვეყანას ძალიან გაუჭირდებოდა, ქართლელი გლეხები ჯავახეთში გადაიხვეწებოდნენ ხოლმე. ჯავახეთში ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა დღეს მხოლოდ რამდენიმე სოფელში (*ოკამი, გოგაშენი, აფნია, აზმანა, ქილდა, პტენა, ჩუნჩხა, მურჯახეთი*) ცხოვრობს და მთელი XX საუკუნის მანძილზე მათ მიგრაციისადმი მიდრეკილება ახასიათებდათ. ჯავახეთის რამდენიმე სოფელში აჭარიდან გადმოსახლებული ეკომიგრანტები მკვიდრობენ, რომელთა ძირითადი ნაწილი კარგად შეეგუა ადგილობრივ გარემოს.

1944 წელს შუა აზიაში გადასახლების დროს ჯავახეთში მაჰმადიანი ქართველები მხოლოდ სამ სოფელშილა ცხოვრობდნენ (*ოკამი, თოკი, ქილდა*). მაგრამ 1886 ნლის საოჯახო სიებით ქართველი მაჰმადიანები სხვა სოფლებშიც მკვიდრობდნენ; ეს სოფლები იყო: *აგანა, კოჭირ, მიმინეთი, შედირვანი, ლულალისი, დიდი ბანჩალი, პატარა ბანჩალი*... ამ სოფლების მკვიდრნი 1918 წელს თურქეთში გადასახლდნენ. სამეცნიერო ლიტერატურაში სამართლიანადაა მითითებული, რომ ჯავახეთიდან თურქეთში დაახლოებით 60 ათასი მაჰმადიანი ქართველი გადასახლდა[619]. **ქრისტიანი ქართველების ჯავახეთიდან გადახვეწაში კი ლომის წილი მიუძღვით ახალციხის ხაფანგში მოკალათებულ ლეკებს.** ოფიციალური მონაცემებით, მარტო 1832 წელს დაღესტნელმა მოთარეშეებმა ქრისტიანი ჯავახების ოთხი სოფელი ამოაგდეს, ბევრი ქონება მიითვისეს, ხალხი და საქონელი გაყიდეს[620].

1828 წელს ჯავახეთის რამდენიმე სოფელში არტაანის მხრიდან კათოლიკე ქართველები გადმოსახლდნენ. ფაქტობრივად მოხდა მო-

---

[618] მითითებულია დ. ბერძენიშვილის ნაშრომიდან: „ისტორიის „შეცნობილი გზები". – ანალები, 2004, 4, გვ. 70.

[619] თ. იველაშვილი. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ეთნოსოციალური დახასიათება გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრის მიხედვით. – ანალები, 2, 2004, გვ. 52.

[620] შ. ლომსაძე. სამცხე-ჯავახეთი..., გვ. 107.

სახლეობის გაცვლა – მათი სოფლები აქედან წასულმა მაჰმადიანმა ქართველებმა დაიკავეს. სამწუხაროდ, ამ სოფლების მკვიდრთ, რომლებიც სომხურ-კათოლიკური ტიპიკონის მიმდევრები იყვნენ, რუსეთის ხელისუფლება სომხებად წერდა. ეს პოლიტიკა საბჭოთა კავშირის დროსაც გაგრძელდა. და ეს ხდებოდა იმ ფონზე, როდესაც არცერთმა მათგანმა სომხური ენა არ იცოდა და მათი ძირითადი სასაუბრო ენა თურქული (აგრეთვე ქართული) იყო. მათ ქართველობას გვარსახელებიც ადასტურებს. 1886 წლის საოჯახო სიებში სოფელ *ვარგავში* მოსახლე ქართველ კათოლიკეებს, რომლებსაც „ნაროდნოსტის" გრაფაში სომეხი ჩაუწერეს, მშობლიური ენა „ქართული" ეწერათ. ისინი იყვნენ: *ლაზარაშვილები, დათაშვილები, თარხნიშვილები, თამაზაშვილები* (დავთარში ქართული გვარები რუსიფიცირებული ფორმით აქვთ ჩაწერილი), *შეშაბერიძეები*. კარტიკამელი კათოლიკე ქართველების გვარები კი იყო: *ოქროევი, ელიზბაროვი, გაბოევი, გაბრიელოვი, გინოევი, ჩეჩელოვი, გიორგიევი*... ტურცხელები კი შემდეგ გვარებს ატარებდნენ: *ხუციევი, ილიაძე, ოქროევი*...

საყურადღებოა, რომ ჯავახეთის სოფელ მურჯახეთში XVIII საუკუნეშიც კი გადაუკეთებიათ ძველი ეკლესია. ამ ეკლესიის საკურთხველზე XVIII საუკუნის ასეთი მხედრული წარწერა ყოფილა: „ქ. ღმერთმან შეიწყალე *საბა ჭანტურიძე* მღვდელი..."

ჯავახეთი ძირითადად მთიანი მხარეა და მეურნეობაც მთისათვის დამახასიათებელი იყო. ვახუშტის სიტყვით, ჯავახეთი უვენახო და უტყეო მხარეს წარმოადგენდა. მაგრამ ისტორიულად ასე არ ყოფილა, რაზედაც მიუთითებს სამსარის გამოქვაბულის X საუკუნის ერთ-ერთი წარწერა. ეკლესიის მშენებლობის დაწყებისას ეს ადგილი ტყით ყოფილა დაფარული[621], „გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრით" კი ფარვანის ტყის ჩრდილოეთ ნაწილის ტერიტორია „ტყე-ჯავახეთის რაიონადაა" სახელდებული. სარეველის მდელო-სტეპური ხასიათი ხემცენარეულობის მოსპობის შედეგადაა შექმნილი. *დევი ბერძენიშვილი* ჯავახეთში რამდენიმე ფიზიკურ-გეოგრაფიულ ქვერაიონს გამოყოფს; ესენია: *ჩრდილო* ანუ *ჭობარეთ-ტაბისყურისა, ახალქალაქის ვაკე* (*ცენტრალური ქვერაიონი*), *სამხრეთული* ანუ *კარწახ-ფარვანისა* და *ნიალის ქვერაიონი*.

ჯავახეთის ზეგანი/პლატო ზღვის დონიდან 1200-1800 მეტრზე მდებარეობს, რაც, ბუნებრივია, მეურნეობის გარკვეული დარგების განვითარებას უწყობდა ხელს. ჯავახეთის ზეგნის კიდესთან ახლოს მდებარე სოფლებს მეურნეობის ერთგვარად სხვაგვარი სისტემა ჰქონდათ შექმნილი – მათ ბაღები და ვენახები მტკვრისა და მისი შენაკად ხეობებში ჰქონდათ. ამის გამო, ოჯახი ფაქტობრივად ორ ადგილზე ცხოვრობდა. თუმცა გადაადგილებაში მის წევრებს მაინცდამაინც დიდი დრო არ ეკარგებოდათ. ეს სოფლები – *კუმურდო, ხანდო, ჩუნჩხა, პრტენა, გოგაშენი, აფნია, სარო, ხიზაბავრა, კვარშა* – ეკო-

[621] დ. ბერძენიშვილი. 2006, გვ. 6.

ნომიკურად უფრო ძლიერი და კულტურულად დაწინაურებულს წარმოადგენდნენ. ისტორიულ ჯავახეთში, ჯავახეთისა და სამცხის შესაყარზე, მტკვრის ხეობაში, ვარძიის ქვაბთა ანსამბლსა და მის მიდამოებში (*ზედა ვარძია, ჭაჭკარი, ახჩია, ფია...*) მრავლადაა შემორჩენილი XI-XIII საუკუნეების კლდეში ნაკვეთი საწნახლები. ასეთი საწნახლები აქ 2016 წლის სტუდენტურმა ექსპედიციამ არა ერთი და ორი დაადასტურა. სოფელ *ჭაჭკარში* კლდეში ნაკვეთ საწნახელთან დღემდეა შემორჩენილი ხუთასწლოვანი ვაზიც.

მეურნეობის წამყვანი დარგები მესაქონლეობა და მემინდვრეობა იყო. მიწის ორი მესამედი მუშავდებოდა (დანარჩენი საძოვარი იყო). სახნავ-სათესი ფართობების დიდი რაოდენობა, ჯავახეთში მემინდვრეობის ფართოდ განვითარების საშუალებას იძლეოდა. ჯავახეთს საქართველოს ბეღელსაც უწოდებდნენ, რასაც ერთი ქართული ხალხური ლექსიც ადასტურებს: *„მე ჯავახეთს რა მიშავდა, მთვარე იყო მზესავითა. // კალმახი და ქერის პური წინ მეყარა ბზესავითა“*. აქ მოყავდათ *ხორბალი, ქერი, ჭვავი, შვრია, ფეტვი, სელი*. შუა საუკუნეებში თითქმის თანაბარი რაოდენობით ითესებოდა ქერი და ხორბალი. სამცხის ანალოგიურად, ჯავახეთში მარცვლეულის შესანახს ხარო წარმოადგენდა. ხაროს ძირითადად სახლ-კარის ფარგლებში აკეთებდნენ. ზოგჯერ სახლის შიგნით, საბძელშიც ჰქონდათ ამოყვანილი. ის კვერცხის მოყვანილობის დიდ და ღრმა ორმოს წარმოადგენდა, რომლის კედლებიც ქვითკირით ჰქონდათ ამოშენებული. ნიშანდობლივია, რომ სამხრეთ საქართველოში ყველაზე დიდი ზომის ხაროები ჯავახეთში იყო. ბუნებრივია, ეს იმაზე მიუთითებს, რომ მემინდვრეობა უფრო მასშტაბური ხასიათის ჯავახეთში იყო. ქართველმა ხალხმა მარცვლეულის ხაროებში/ორმოებში შენახვა რომ უძველესი დროიდან იცოდა, ამას ხალხური ლექსიც („ჩიტი და ფეტვი“) ადასტურებს: *„ორმოში ფეტვი ჩავყარე შესანახადაო“*.

ჯავახებს სხვა საქონელთან ერთად დიდი რაოდენობით ჰყავდათ ცხვარი. სათიბ-საძოვრების სიმრავლე მეურნეობის ამ დარგის განვითარების საშუალებას იძლეოდა. უფრო მეტიც: ჯავახეთის ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო და ლანდშაფტი მეურნეობის ამ დარგის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში განვითარებასაც უწყობდა ხელს. ჯავახეთის საძოვრებს ძველთაგანვე იყენებდა ქართლ-კახეთის მოსახლეობაც. ჯავახეთის მნიშვნელობას საქართველოს მესაქონლეობისათვის ისიც ადასტურებს, რომ მხარის ოსმალეთის იმპერიაში შესვლის შემდეგაც არ შეწყვეტილა აღნიშნულ მხარეებს შორის სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები – აღმოსავლეთ საქართველოს მესაქონლეებს პირუტყვი კვლავ ჯავახეთის საძოვრებზე გადაყავდათ.

ტექნიკური კულტურებიდან მოჰყავდათ სელი, რომლისაგანაც ზეთს ხდიდნენ. გელაზი წყლის წისქვილის ფორმის და მასზე რამდენჯერმე დიდი სუფთად გათლილი ქვა იყო. გელაზს კამეჩები ატრიალებდნენ და წნეხავდნენ საზეთედ გამოხდილ ქუმელს, რომლისაგანაც ზეთი იწურებოდა. ზეთსახდელი გელაზები გვიანობამდე შემორჩა სა-

ქართველოს ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ პროვინციას. ზეთსახდელების (ბაზირხანების) სიმრავლის შესახებ მიუთითებდა ნ. ბერძენიშვილი: „ადგილობრივმა სომეხმა... ეკლესიის მახლობლად ერთი ფრიად განიერი და ღრმა ორმო გვიჩვენა და დაურთო: „აი, აქ ძველად ქართველებს ბაზირხანა ჰქონიათ. საწნეხი დიდრონი ქვები მეც მახსოვს ეყარა... დიდი ბაზირხანა ყოფილა. ძველად კი როგორც ასეთი ხარაბებიდან ჩანს, თითქმის ყოველ სოფელში ჰქონიათ ბაზირხანა. ეტყობა სელი ბევრი უთესიათ და ზეთიც ბლომად უხდიათ“. ჯავახეთის სოფელ გოგაშენში ნ. ბერძენიშვილისათვის უამბნიათ: „ჯავახეთში კამეჩი ზეთის წაუსმელად სრულიად ვერ გაძლებდა, ასევეა აქლემიც. ზეთია ხარ-ძროხის ერთადერთი წამალი, როცა მათ მუნი სჭირთ... ზეთი ღარიბი ხალხის მთავარი საკვებია. მარხვაში კი ყველა ზეთს ხმარობდა მხოლოდ. სანათიც ზეთისა იყო. ნავთი გვიან შემოვიდა...“ მეცნიერი ასკვნიდა: „ძველ დროს ზეთს, რა თქმა უნდა, გაცილებით ფართე მოხმარება ჰქონდა: ის იყო თითქმის ერთადერთი ასანთი სითხე, საჭმელადაც მისი მოხმარება შეუდარებლად უფრო ფართე იყო: ღარიბი მოსახლეობის გვერდით, რომელიც მაშინ უმთავრესად ზეთის მომხმარებელი იყო, აუარებელი მონასტრები ზეთის მუდმივი მომხმარებლები იყვნენ, ხოლო მარხვის დღეებში (და წლის ნახევარი, თუ მეტი არა, სწორედ მარხვის დღეები იყო) მთელი მოსახლეობა ზეთის მომხმარებელი ხდებოდა... სავაჭრო ტრანსპორტის უმთავრესი მატარებელი – აქლემები დიდი რაოდენობით მოითხოვდნენ სოფლის მეურნეობის ამ პროდუქტს. ყველა ამის გათვალისწინებით ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა დიდმნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო სოფლის მეურნეობის ეს დარგი ჯავახეთისათვის და გასაგები ხდება ზეთსახდელთა ნანგრევ-ნაშთების ის სიმრავლე, რომელიც აგრე დიდ ყურადღებას იქცევს აწინდელი მოსახლეობისას“[622]. ჯავახეთიდან და სამცხიდან სელის ზეთი სხვაგანაც გაჰქონებიათ. „გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრის“ მიხედვით, სამცხე-ჯავახეთში 52 ზეთსახდელი ყოფილა. ზეთსახდელი გელაზის ქვები, ახლაც დიდი რაოდენობითაა შემორჩენილი სოფლებსა და ნასოფლარებში. XIX საუკუნეში სელის ზეთის წარმოებით გამოირჩეოდნენ ახალქალაქი, ნიალა, ზედა თმოგვი...

ჯავახთა მეურნეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა მეფუტკრეობას. ჯავახეთში XVI საუკუნის ბოლოს ოსმალეთის ხელისუფალთ ათი ათასამდე ფუტკრის სკა დაუფიქსირებიათ.

ვინაიდან ჯავახეთი სამცხის მომიჯნავეა და მათ ხშირად ერთ კონტექსტშიც მოიხსენიებენ – „სამცხე-ჯავახეთი“, ამიტომ უპრიანია ამ ორი მხარის სამეურნეო შედარება. სამცხე და ჯავახეთი ბუნებრივ-გეოგრაფიულად, ლანდშაფტით და კლიმატით ერთმანეთისაგან განსხვავდება. სამცხე ხეობებშია მოთავსებული, ჯავახეთი კი ზღვის დონიდან უფრო მაღლაა და ზეგანზეა მოქცეული. სამცხეში სახნავ-სა-

---

[622] ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი I, თბ., 1964, გვ. 98.

თესი მიწები და, მით უმეტეს ბაღები და ვენახები ირწყვებოდა, ჯავახეთის სახნავ-სათესი მიწები ურწყავია. სამცხეში მემინდვრეობასთან ერთად განვითარებული იყო მევენახეობა, მებაღეობა, მებოსტნეობა. ჯავახეთში კი მხოლოდ მემინდვრეობა და მესაქონლეობა იყო განვითარებული. მხოლოდ სოფლების ნაწილი, რომლებიც ჯავახეთის პლატოს კიდეზე მდებარეობდნენ მისდევდნენ მეხილეობას, რომლებსაც ბაღები დაბლა – მტკვრის ხეობაში ჰქონდათ. ამიტომაც იყო, რომ ამ მეზობელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს შორის მუდმივი და მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები არსებობდა. კონსტანტინე გვარამაძეს „შინამრეწველობის მასალებში" სოფელ ხიზაბავრაში საინტერესო ფაქტები აქვს დადასტურებული. ერთი ის, რომ *ხიზაბავრელები თავიანთ სოფელს „ჯავახეთის კარს" უწოდებდნენ* და მეორე ის, რომ სამცხე-ჯავახეთს ძალიან დიდი ზიანი მიაყენეს ლეკებმა: ***„მტკვრის ხეობაში, ხერთვისის ზემოთ არტაანის საზღვრამდის სულ ბაღ-ვენახები ყოფილა ძველათ, მარა ლეკობაზე, როდესაც შემოსულან ლეკები, იმათ გაუოხრებიათ და გაუვერანებიათ და ერთიან მოუსპიათ ჩვენ მხარეში ვენახები, რომლის ნაშთი ახლაც ეტყობა აქა-იქ – ძველი დარჩენილი ვაზები მტკვრის ნაპირებზე"***[623].

ჯავახეთში მრავლადაა ტბები. ტბები კი მდიდარი იყო თევზით, რაც აქ მეთევზეობის განვითარების შესაძლებლობას ქმნიდა. XVI საუკუნეში ჯავახეთის ყველა ტბა თევზის გადასახადით იყო დაბეგრილი. ტბების დიდი რაოდენობით არსებობამ ჯავახეთის ისტორიულ-გეოგრაფიულ განვითარებაზეც მნიშვნელოვნად იმოქმედა. როგორც აღნიშნავენ „გეომორფოლოგიური თავისებურებების გამო, ზემო ჯავახეთის ცალკეული მდინარეები არ ქმნიდნენ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებს – „ხევებს". აქ დიდი და მცირე ტბები ქმნიან პატარა მდინარეთა შემკრებ აუზებს, მთა-გორებით გამოყოფილი სხვა ასეთივე ან მშრალი ქვაბურებისაგან. სწორედ ამ ტბების ირგვლივ არსებული სოფლები შეადგენენ აქაურ მიკროქვეყნებს" (დ. ბერძენიშვილი). ჯავახეთი რომ მეურნეობრივი თვალსაზრისით მრავალფეროვანი მხარე იყო, ამას ადასტურებს 1595 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი", რომლის მიხედვით ადგილობრივ მცხოვრებლებს შენერილი ჰქონდათ გადასახადი *ქერზე, ხორბალზე, ჭვავზე, სელის თესლზე, ოსპზე, მუხუდოზე, კაკალზე, იონჯასა და თივაზე, იალაღზე, ცხვარზე, ღორზე, ფუტკარზე.* მხოლოდ ჯავახეთის რვა სოფელშია აღნიშნული ვენახის არსებობა.

სამცხის მსგავსად, დარანები ჯავახეთშიც უკეთებიათ. ასეთი დარანი ნ. ბერძენიშვილს სოფ. მურჯახეთში უნახავს. მას ის უწოდებს „მღვიმე ფრიად მაგარი და განიერი". დარანი ორი ნაწილისაგან შედგებოდა და ერთმანეთთან ვიწრო ხვრელებით ყოფილა დაკავშირებული. ახლაც ადგილობრივი მკვიდრები სოფლებსა და ნასოფლარებში ბევრი

---

[623] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, 5 ტომად, ტომი I, თბ., 1976, გვ. 253.

დარანებისა და მღვიმეების არსებობის შესახებ მიუთითებენ. დარანების მშენებლობისაკენ ადგილობრივებს საგარეო ფაქტორი უბიძგებდა, გეოგრაფიული და ლანდშაფტური გარემოც უწყობდა ხელს – აქ ხომ მტერი პირველი შემოდიოდა. უტყეობა მიწისქვეშა თავდასაცავი ნაგებობების მშენებლობისაკენ უბიძგებდა. ამავე მიზეზით იყო განპირობებული დასახლების ტიპი და თავისებური საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი. სოფელი მტრისათვის თითქმის არ ჩანდა. ამ ნაგებობის მხოლოდ წინა ფასადი შესასვლელი კარით შეიძლებოდა დაენახა უცხოდ მისულს. უკანა და გვერდითი კედლები მიწაში იყო მოთავსებული. დარბაზული და ბანიანი მიწური სახლები ერდოდან ნათდებოდა. ერდოსვე ჰქონდა კერიდან ბოლის გასასვლელის ფუნქცია. საერთო ნაგებობის შიგნით იყო მოქცეული ყველა სამეურნეო დანიშნულების ოთახი, მათ შორის, საქონლისა და ფრინველისაც. ჯავახური საცხოვრებლის კედლები ქვის სქელი კედლებით იყო ამოყვანილი, სახურავის კონსტრუქციაში დიდი ხის მორები იყო გამოყენებული, რომელსაც ზემოდან ერთი მეტრის სიმაღლეზე დაყრილი მიწის სიმძიმისათვის უნდა გაეძლო. ერთმანეთის გვერდზე აგებული ასეთი დიდი ნაგებობების თავზე დგომისას კი მტერს შთაბეჭდილება რჩებოდა, რომ ბალახოვან მინდორზე იდგა. ასე რომ, ერთობის სახლის კომპლექსში რამდენიმე ერთმანეთთან დაკავშირებული ნაგებობა შედიოდა, მაგალითად, სოფელ ბარალეთის გოჩაანთ დარბაზი მოიცავდა: *კარაპანს, ფურნის ოთახს, საციოს, დარბაზს, საჯალაბოს, საბძელს, ბოსელს, ლაზამბარს, ხაროს, ტახტს, კიდობანს, კერას, ბუხარს, საწყლეს, სანარწყულს, ბაგას.* ასეთი სახლები გარეშეთათვის ფაქტობრივად შეუმჩნეველი იყო და, არა მარტო სახლი, მთლიანად სოფელი. სახლის ყველა ნაწილში სინათლე და ჰაერი მიწურ სახურავში – *ბანში* – დატანებული ერდოდან ჩადიოდა. ოთახ-სათავსოები ერთმანეთს დერეფნებით უკავშირდებოდა. დერეფნების ბანს ერდო არ ჰქონდა, ამიტომ ისინი საკმაოდ ბნელი იყო. ამის გამოც იყო, რომ ზოგიერთისათვის ზედ გამოჭრილი სახელი შეურქმევიათ. საამისოდ „იდუმალას“ დასახელებაც კი საკმარისია. სოფლებში რამდენიმე გვარი ცხოვრობდა და ყველა მათგანს ცალკე უბანი ჰქონდა შექმნილი. ასეთი მიწაში მოთავსებული სახლისათვის შემთხვევით მტერს რომ მიეგნო, ოჯახს შეეძლო შეუმჩნევლად მეზობლის სახლში გადასულიყო საიდუმლო გასასვლელი გვირაბით. გვირაბებით სოფლის უბნებიც იყო ერთმანეთთან დაკავშირებული. მიწისქვეშა ცხოვრება, საცხოვრებელი კომპლექსი არც თუ სასიამოვნო იქნებოდა, მაგალითად, იქ შემთხვევით მოხვედრილი იმერელი გლეხისათვის, რომლის საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი ეზო-კარმიდამოში გაფანტულად იყო წარმოდგენილი. მაგრამ ჯავახ (და სამცხელ) გლეხს ასეთი საცხოვრებელ-სამეურნეო კომპლექსის აგებისაკენ, პირველ რიგში, საგარეო ფაქტორმა უბიძგა; ისინი ხომ მუდმივი საშიშროების წინაშე იდგნენ. მეცნიე-

რთა ვარაუდით, ეს დრო XVI საუკუნე უნდა ყოფილიყო, როდესაც ოსმალებმა მხარის გეგმაზომიერი დაპყრობა დაიწყეს[624]. ჯავახური დარბაზული სახლის სამეურნეო ნაგებობას ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქცია გააჩნდა. ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარისათვის მესაქონლეობას ფართო მასშტაბები ჰქონდა. ამით იყო განპირობებული ის, რომ ჯავახეთში ძალიან კარგი ბოსლები იცოდნენ. მათი ფართი, არცთუ იშვიათად 100-120 კვ. მ. აღწევდა. შესაბამისად დიდი ფართის იყო საბძელი.

როგორც აღინიშნა, საცხოვრებლის შიგნით იყო მოქცეული სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები, მათ შორის, პურის საცხობი. ცნობილია, რომ ჯავახეთში კერის ადგილი ბუხარმა დაიკავა. XIX საუკუნეში აშენებულ ყველა საცხოვრებელი უკვე ბუხრითაა დამშვენებული. ბუხარს აქ ერთი დადებითი ფუნქციაც გაუჩნდა. გარდა სითბოს მომცემი და საჭმლის გასაკეთებელი ადგილისა, ბუხრის ძირში ჯავახმა გლეხმა პურის საცხობი თონეც გამართა. ასეთი თონიანი ბუხრები 2016 წლის სტუდენტურმა ექსპედიციამ ჯავახეთის ქართულ მოსახლეობაში არაერთი დაადასტურა. ბუხრის ძირში შედარებით მცირე მოცულობის თონე იყო ჩაგდებული, რომელსაც ჯავახეთშივე ამზადებდნენ. თონეში სულ თორმეტი პური ეკვრებოდა. პურის გამოცხობის შემდეგ, თონეს ჩვეულებრივ რკინის მრგვალ თავსახურს დააფარებდნენ და მას შემდეგ ბუხარს ჩვეულებრივ იყენებდნენ. მიგვაჩნია, რომ ასეთივე თონეები ჯავახ გლეხებს კერაში/კერის ძირშიც ჰქონდათ ჩაგდებული. სამცხე-ჯავახურ ბუხარს ერთი თავისებურებაც გააჩნდა – ბუხრის ყელის შუაგულში ჩატანებული იყო რკინის ან მაგარი ხისაგან ჯვარისებურად შეკრული. მაჰმადიანების ბუხრებს კი მხოლოდ ერთი რკინა ან ჯოხი ჰქონია დატანებული. ასე რომ, ბუხარში ზემოდან ჩახედვისას, მაშინვე ხვდებოდნენ სახლი ქრისტიანებს ეკუთვნოდათ თუ მაჰმადიანებს[625]. ნათქვამს უნდა დავუმატოთ ის, რომ ჯავახეთის შეჯგუფული დასახლების საცხოვრებელი სახლები უკარმიდამო იყო. ასე რომ, ყოველი სახლი ამავე დროს იყო საქონლისა და ფრინველის სადგომიც და თან სამეურნეო საწყობიც, საცხოვრებელი და სხვა სადგომები ერთმანეთთან დაკავშირებული იყო დერეფნების რთული სისტემით.

ჯავახეთში ქართული საეკლესიო არქიტექტურის არაერთი შესანიშნავი ძეგლია, რომელთაგანაც შეიძლება დავასახელოთ *კუმურდოსა* და *წყაროსთავის* ტაძრები. პირველი მათგანი X საუკუნის ძეგლია. მისი ამშენებელი ყოფილა ქართველი ხუროთმოძღვარი *საკოცარი*. კუმურდო თავიდანვე ჯავახეთის საეკლესიო ცენტრი ყოფილა. წყაროებში კუმურდოს მღვდელმთავარი პირველად VI საუკუნეში იხსენიება. რაც შეეხება წყაროსთავს, ის ახლანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე, კარწახის ტბის მახლობლად იყო. ჯუანშერის ცნობით, ტაძარი ააგო

---

[624] თ. ჩიქოვანი. იდუმალა, თბ., 1975, გვ. 12-13.

[625] გ. ივანიძე. ხალხური ქვითხუროობა სამცხე-ჯავახეთში, გვ. 126.

მეფე ვახტანგ გორგასალის ძემ – მირდატმა. წყاროსთავი, რომელიც ახლა დანგრეულია, თავდაპირველად ბაზილიკას წარმოადგენდა, რომელიც X საუკუნეში გუმბათოვან ტაძრად გადააკეთეს.

ჯავახეთში ძველ ქართულ სასაფლაოებზე დიდი რაოდენობით იყო შემორჩენილი ცხვარ-ვერძებისა და ცხენის ქანდაკებები. ქვისაგან გამოქანდაკებული ეს ზოომორფული ქანდაკებები საფლავის ძეგლებს წარმოადგენდა და „ხასიათდებიან ქართული ტრადიციული ხელოვნებისა და ხელოსნობის ნიშნებით, მათში გამოკვეთილად ჩანს, ქრისტიანული აზროვნების ბევრი მნიშვნელოვანი მომენტი... და მათში ძალზე რელიეფურადაა გამოკვეთილი ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ელემენტები“[626]. „ზემო ქართლში გავრცელებული ზოომორფული ქანდაკებანი ხასიათდებიან ქართული ტრადიციული ხელოვნებისა და ხელოსნობის ნიშნებით, რის გამოც სავსებით შესაძლებელი ხდება მათი გამოცალკევება სხვა ქვეყნების ამ სახის ნიმუშებისაგან. ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს როგორც ისტორიული ხასიათის ცნობები, ასევე ეთნოგრაფიული მასალებიც“[627]. ნატურალური ზომის ქანდაკებებზე ძირითადად რელიეფური კვეთით გამოხატულია მიწათმოქმედებისა და მწყემსის ყოფა-ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ინვენტარი – *გუთანი, კომბალი, ჯამი, დოქი, ნაბადი, ხურჯინი, ხანჯალი, ხმალი, დუქარდი, დამბაჩა* და *თოფი*. ცხვრის საფლავის ქვები თუ ნატურალურია, რა თქმა უნდა, ამას ვერ ვიტყვით ცხენის ქანდაკებებზე. აქაც რელიეფურად სხვადასხვა იარაღია გამოხატული – *შურდული, შუბი, ფარი, ხმალი, სატევარი, დამბაჩა, თოფი, ტიკი* და *ყანწი*. აქვე ბევრია ძველი ქართული *სტელები* და *ქვაჯვარებიც*. ამ მხრივ ჯავახეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს ბევრი რამ აქვს საერთო ქვემო ქართლის საფლავის ძეგლებთან. სოფელ *ჩუნჩხაში* სტუდენტური ექსპედიციის დროს დადასტურდა აგრეთვე ლოდზე ხუთი ჯვრის გამოსახულებაც.

ჯავახეთში გოგორას ტიპის ბორბალს „დოლაბი“ ეწოდებოდა: „ჯავახეთში უწინ დოლაბიანი ურმებიც სცოდნიათ. ეს სახელწოდება ურემს დოლაბებად წოდებული ერთნაირი ბორბლების გამო მიულია. დოლაბი-ბორბალი ბორბლის უძველესი, პრიმიტიული სახე იყო და ჩვეულებრივი ბორბლისაგან იმით განსხვავდებოდა, რომ ერთიანი ხისაგან იყო გამოჭრილი და ღერძის გასაყრელად შუაში გახვრეტილი“[628]. თუმცა ჯავახეთში „დოლაბი“ ტბებზე ცურვის ერთგვარი დამხმარე საშუალებაც იყო. კერძოდ, თავფარავნელი ჭაბუკის ბალადაში მოხსენიებული დოლაბი (*„ცალ ხელით დოლაბი მიაქვს // ცალ ხელით ნიავქარობდა“*) სხვა არაფერია, თუ არა გოგორა-დოლაბის მსგავსი,

---

[626] ე. ნადირაძე. საქართველოს მემორიალური კულტურა, თბ., 2001, გვ. 290.
[627] ე. ნადირაძე. საქართველოს ზოომორფული ძეგლები, თბ., 1996, გვ. 44.
[628] ი. მაისურაძე. „თავფარავნელი ჭაბუკის“ ზოგი სიტყვის განმარტებისათვის. – ქართული ფოლკლორი (მასალები და გამოკვლევები), III, თბ., 1969, გვ. 207-214.

მრგვალი ხისაგან გამოჭრილი და შუაში გახვრეტილი ფიცარი. ტბაში ცურვისას მოცურავეს დოლაბის ნახვრეტში მკლავი ნიდაყვამდე ჰქონდა ჩაყრილი. ზედ მთელი ტანით მასზე იყო გადაწვენილი და მეორე ხელს წყალს უსვამდა ანუ „ნიავქარობდა". რადგან „დოლაბი" წყალში გადაადგილების საშუალება იყო, ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს აქვე ისიც აღვნიშნოთ, რომ დოლაბი უბრალო გახვრეტილი ფიცარი არ იყო. ის ფისიანი (მკვრივი) ხისაგან უკეთებიათ, რომელსაც ორ წელიწადს ახმობდნენ, შემდეგ უსვამდნენ თხის ცხელ ქონს და თაფლის სანთელს. ასე გაკეთებული ტბებში გადასაადგილებელი საშუალება – *დოლაბი* არც წყალში იუღინთებოდა და არც მზეზე ხმებოდა. სცოდნიათ *ბორბალ-დოლაბის* საცურაო დოლაბად გამოყენებაც[629].

ზემოთ აღინიშნა, რომ ჯავახეთი საქართველოს მეცხოველეობის ერთ-ერთი ცენტრი იყო. ქრისტიან ჯავახებს არაერთი ძველი რიტუალი ჰქონდათ შემორჩენილი, რომლითაც საქონლის გამრავლებას შესთხოვდნენ. მაგალითად ამაღლება დღეს მოწველილი რძე მთლიანად უნდა გამოეყენებინათ: ნაწილისაგან „ძიკორკოტი" უნდა მოეხარშათ, ნაწილს კი იმ ოჯახს გაუგზავნიდნენ, ვისაც იმ წელს გარდაცვლილი ჰყავდა და რძე არ ჰქონდა; მას უნდა დაელოცა რძის გამომგზავნის ოჯახი და მისი მეწველი ძროხები. ჯავახეთში ამაღლებას იხდიდნენ სოფელ ბარალეთთან მდებარე ამაღლების ჯვარში[630].

ეთნოლოგ *ჯულიეტა რუხ*აძეს ჯავახეთში *ბერობის* დღესასწაული დაუფიქსირებია, რომლის დროსაც ფერხულს ასრულებდნენ: „ბერობის დროს ფერხულები იცოდნენ, ექვსი კაცი ქვემოთ იდგა, ექვსი კაცი ზემოთ, ქვედა კაცების მხრებზე; მერე იწყებოდა სიმღერა „შავლეგო". მეფერხულეებს იმდენჯერ უნდა შემოევლოთ წრისათვის, რამდენი კვირაც მარხვა იყო. 12 კაციანი ფერხული წრის შვიდჯერ შემოევლით სრულდებოდა"[631].

ჯავახეთი ძირითადად უტყეო მხარეა და მისი მკვიდრნი *წივას* სწვავენ. თუმცა მისი ნაწილი XVI საუკუნის ბოლოს ტყით იყო დაფარული და ერთ-ერთ მხარეს „ტყიანი ჯავახეთის რაიონიც" ერქვა. XX საუკუნეში ჯავახეთის სოფლის მეურნეობაში კარტოფილის მოყვანა დაწინაურდა.

ვახუშტი ბაგრატიონი ჯავახების შესახებ შემდეგს მოგვითხრობს: „კაცნი და ქალნი მზგავსნი ქართლის გლეხთა, ტანოვანნი, შუენიერ-ჰაეროვანნი, უსაქციელონი ბრიყუნი; სარწმუნოებით გლეხნი ჯერეთ ქრისტიანენი სრულიად, არამედ არღარა უვით მწყემსი ეპის-

---

[629] ი. მაისურაძე. „თავფარავნელი ჭაბუკის"... , გვ. 207-214.

[630] ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი, თფ., 1938, გვ. 113.

[631] ჯ. რუხაძე. ზოგიერთი წეს-ჩვეულება და რიტუალი მესხეთ-ჯავახეთში (ფერხულები). – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI, თბ., 2004, გვ. 98.

კოპოზი, გარნა ჰყავთ მღუდელნი ქართველნი. ენა აქუსთ ქართული, და უწყიან მოთავეთა თათრულიცა დამჭირნეობისათვის ოსმალთა".

თანამედროვე სომეხ მეცნიერებს გარკვეული პრეტენზიები გააჩნიათ ჯავახეთის მიმართ. მათთვის საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ჯავახეთში სომხები ჯგუფურად რუსეთის იმპერიამ გადმოასახლა ოსმალეთის იმპერიიდან (არზრუმიდან), მაგრამ ისინი საქართველოს ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს სომხურ მიწად აცხადებენ. ჯავახეთი რომ ყოველთვის ქართული მხარე იყო, ამას 1595 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დავთარიც" მოწმობს, რომელშიც დაფიქსირებულ გლეხებს ქართული სახელები ჰქვიათ. იგივე შეიძლება ითქვას ოიკონიმების (სოფლის სახელების) შესახებ; აი, ისინიც: *პრტენა, მურჯიკანი, როკეთი, ჩუნჩხელი, დადეში, ბავრა, გომი, იფნეთი, ბარდციხე, გოკია, ორჯუა, კოთელია, ფოზანო, ჯანჯღა, ბარალისი, ტურცხი, ლომატურცხი, ღრტილა, ალაისუბანი, კაჭიო, თოკი, ხანდო, ზაკვი, ტაბისყური, ჭარული, მოლითი, ზაქარწმინდა, შუადღე, აფნია, ოკამი, ხოსპია, კორხი, კუმურდო, თორია, მურჯახეთი, შაორი, კორცხალუა* და სხვა მრავალი. თავის დროზე მოსწრებულად შენიშნა *ნიკო ბერძენიშვილმა*: „ძველი ქართული სახელები თან გადაჰყვა ადგილობრივ ქართველებს". ასე რომ, გადასახლებულმა ჯავახებმა თან წაიღეს ქვეყნის ტოპონიმიკა.

ჯავახეთში, ისე როგორც სამცხეში, საუბრის დროს გვარებს ჩვეულებრივ -ძე და -შვილი სუფიქსებს -ოთ სუფიქსით ცვლიდნენ: „ლეკოთ ბასილა", „ადოთ ბასილა", „თენოთ ალექსო" (სამცხეში კი -ათ ფორმანტს გამოიყენებდნენ: *თამარათი*).

XIX საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისში მოსული მოსახლეობა ყოველმხრივ ცდილობდა ჯავახეთში ქართველთა ნაკვალევის წაშლას. 1933 წლის ჯავახეთის ექსპედიციის დღიურში *ნიკო ბერძენიშვილს* დაუფიქსირებია: ხორენიაში „აღმოსავლეთის მხრიდან ერთი პატარა ეკლესიაა ძველი სასაფლაოთი, ეკლესია თლილი ქვისაგანაა. სამხრეთის მხრიდან ბალავარზე, რომელიც უზარმაზარ ფიქალს წარმოადგენს, მოთავსებული ყოფილა მთელ სიგრძეზე ერთ სტრიქონიანი წარწერა, რომლის მხოლოდ ნაკვალევიღა ჩანს დღეს: ვიღაცას დიდი გულმოდგინებით ამოუთლია წარწერა, ისე რომ არც ერთი ასო არ გადაურჩენია. ასევე ამოთლილია იქვე სამხრეთის კედელზე გამოქანდაკებული ჯვრის ზემოთ წარწერა. ეტყობა ხორენიაშიც იგივე ხელი მუშაობდა, რომელიც განზრახ ანადგურებდა წარწერებს სათხესა, ალასტანში და სხვაგან ჯავახეთში"[632].

ძირითადი სანათი საშუალება ჯავახეთში (სამცხეშიც) კვარი იყო.

დაბოლოს ჯავახეთის შესახებ კიდევ ერთ რამ უნდა ითქვას: ჯავახეთი თავისი გეოგრაფიული მდებარეობით დასავლეთ, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე-

---

[632] ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი I, ისტორიული გეოგრაფია, თბ., 1964, გვ. 109.

ების, ერთიანი საქართველოს შემკვრელი იყო. „ის ჰყოფდა და იგივე აერთებდა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთ საქართველოსთან. ჯავახეთის მფლობელ აფხაზთ მეფეს ხელი ადვილად მიუწვდებოდა სამხრეთსა და აღმოსავლეთ საქართველოს ყოველ მხარეზე. მის ხელში იყო მთავარი გზები სამხრეთიდან (სომხეთი) თუ სამხრეთ-დასავლეთიდან (ბიზანტიიდან). ჯავახეთზე გამოვლით შედიოდნენ ეს გზები „აფხაზეთში" (სამცხით), შიდა ქართლში (სამცხით, თრიალეთით), მცხეთა-თბილისში (თრიალეთი-მანგლისით) და კახეთში"[633].

მართალია, XIX საუკუნეში ჯავახეთი საქართველოს დაუბრუნდა, მაგრამ ეს საუკუნე მაინც კატასტროფიული იყო ამ მხარისათვის – ქართულ ეთნოსს აქ უცხო ეთნოსი ჩაენაცვლა, ძირძველი ქართველები კი მხოლოდ რამდენიმე სოფელში შემორჩნენ. 1886 წლის საოჯახო სიებით ქართველები ცხოვრობდნენ აფნიაში (*კოპაძეები, დევნოსაძეები, მაისურაძეები, ივანიძეები, მელიქიძეები, მოსიძეები, მაღრაძეები*), ბარალეთში (*ხმალაძეები*), კოთელიაში (*ბერიძეები*), ვარგაევში (*დავლაშერიძეები*), ბალანთაში (*ზედგინიძეები, მელიქიძეები, გოგალაძეები*), ბარალეთში (*გვარამაძეები, ხმალაძეები, მურჯიკნელები, გოგალაძეები, ზედგინიძეები, გოჩაშვილები*), ვარევანში (*მელიქიძეები, გვირჯიშვილები, ბალახაძეები, მაისურაძეები*), გოგაშენში (*ნათენაძეები, კოჟორიძეები, თაქთაქიძეები, კახაძეები, ხოსიტაშვილები, ლაზოლლები*), კოთელიაში (*კოპტონაშვილები, ბერიძეები, მახარაშვილები, ბიბილურიძეები, ზედგინიძეები, ზარიძეები*), ქილდაში (*მაისურაძეები, მიქელაძეები, მიშელაძეები, ხუციშვილები, ბალახაძეები, ოქრუაძეები, ნადირაძეები, დევნოსაძეები*), მურჯახეთში (*ჩილაძეები, ბერიძეები, ცინცქალაძეები, ინასარიძეები*), პრტენაში (*ბარამიძეები, ბერიძეები, მელიქიძეები, ადვაძეები, თეთვაძეები, ხაზუაშვილები*), საროში (*ლონდარიძეები, წითლანაძეები, მჭედლიშვილები, გიორგაძეები, იველაშვილები, გურგენიძეები, ასპანიძეები, მაღრაძეები, ბერიძეები*), თოკში (*ლეკიშვილები, თედორაშვილები*), ჩხოპულაში (*ბერიძეები, ელიოზიძეები, ბარძიმაძეები), ჩუნჩხაში (ზედგინიძეები, ქართველაძეები, სოსაძეები, აღდგომელაძეები, ლომსაძეები, ბარამაძეები, ბერიძეები, თოთაძეები, ზარიძეები, თომაძეები*). აღწერაში დაფიქსირებულია ქართველ მუსლიმთა კიდევ რამდენიმე გვარი, რომლებიც სხვაგან გადასახლებულან, მაგალითად, სოფელ დიდ ხოსპიაში უცხოვრიათ ჟონჟოლაძეებს (სამი კომლი), რომლებიც 1878 წელს არტაანის ოკრუგში, კერძოდ ჩილდირის ერთ-ერთ სოფელში მიგრირებულან. ამავე სოფელში უცხოვრიათ *ფალავანდიშვილებს* (ოთხი ოჯახი), ხერთვისში – *ვაჩნაძეებს* (ოთხი ოჯახი), *კომურაძეებსა* და *კუჭიაძეებს*, თოკში – *აბაშიძეებს* (შვიდი კომლი). არტაანში გადასახლებულთა შორის ქრისტიანი *ზარიძის* ოჯახიცაა დასახელებული – ის სოფელ კონკში მიგრირებულა. 1886 წლის საოჯახო სიებში ორ-

[633] ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი I, გვ. 52-53.

სახელიანობის ფაქტებიცაა დადასტურებული, მაგალითად, სოფელ ქილდაში ესტატე მაღრაძის ცოლს ერქვა „ელენე-ოქროქალი".

XVI საუკუნის ბოლოს ჯავახეთში მამაკაცის შემდეგი სახელები იყო გავრცელებული: *ადამ, აბაშ, აბიათარ, აბულ, ათაბეგ, ანდერმანა, ახალა, ახალბედა, ბალა, ბარამ, ბატატა, ბატატგულა, ბევროზა, ბერო, ბერბერა, ბეჟან, ბიძინა, გაგა, გათენა, გელა, გენება, გოგიბერა, გოგინა, გოგიჩა, გოგოლა, გულაბა, გულა, გულაბერი, გულბადა, გულისა, გურასფა, დათუნა, დამიანე, დემეტრე, დოლენჯი, დომელა, ელისა, ვარდენა, ვარძელ, ვეფხა, ზაქარია, ზებედა, ზერეკა, თაბუკა, თარალა, თევდორე, თორნიკე, იალლუზ, იბაშერ, ივანე, იმედა, ირემა, კაკაბა, კაკალა, კვირიკა, ლალა, ლაშქარა, ლომგულა, ლომკაც, მამუკა, მასურ, მასხარა, მაცაცა, მახა, მახარებელ, მახნია, მერაბა, მინავარდი, მინდოდა, ნათანელ, ნათენა, ნანიტა, ნოშრევან, ოქრო, ოქროპირ, პაპა, პატია, როსაფ, რუსია, საბაგულა, სარგის, სიმონგულ, სიხარული, სონღულა, ფოცხვერა, ქავთარა, ქაქუჩა, ქიტია, ქრისტესა, ღვინია, ღონენა, ყურა, შავთვალა, შაქარა, შეწირულა, შოთა, ჩარუხა, ჩიტია, ცხადა, ძამანა, წამალა, ჭაბუკა, ხარაბა, ხარება, ხატია, ხახულა, ხიზანა, ხიხა, ხოსიკ, ხოხობა, ხუხუნა, ჯანბერო, ჯანია, ჯვარა, ჯოჯიკი...*

თორი

ზემო ქართლში (მესხეთში) შედიოდა *თორიც*, რომელიც ძირითადად ბორჯომის რაიონს მოიცავს. *ლეონტი მროველი* ტაშისკარიდან არსიანამდე „ქვეყანას“ სამცხედ მიიჩნევდა, ხოლო *გიორგი მერჩულე* მას ქართლის ნაწილად განიხილავდა. *პავლე ინგოროყვა* თორს ქართლ-სამცხის სანაპირო მხარედ სახავდა. თორს სამხრეთიდან ჯავახეთი ესაზღვრება, დასავლეთით – სამცხე, აღმოსავლეთით – თრიალეთი, ჩრდილო-აღმოსავლეთით – შიდა ქართლი. თორს კიდევ ერთ ისტორიულ-გეოგრაფიულ მხარესთან – ზემო იმერეთთანაც (არგვეთი) – აქვს საზღვარი. როგორც *დევი ბერძენიშვილი* შენიშნავს, ყოველ მათგანს იგი მოხერხებული გზებით უკავშირდებოდა. ეს გზები თორში სხვადასხვა მიგრაციული ნაკადების მოძრაობასაც უწყობდა ხელს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ **თორს, თრიალეთსა და ჯავახეთს შორის კიდევ ერთი პატარა მხარე – *ნარიანი* – არსებობდა.** ვახუშტი ნარიანს თორს მიათვლიდა. *ნიკო ბერძენიშვილი* მას ცალკე ქვეყანად მიიჩნევდა თრიალეთს, ჯავახეთსა და თორს შორის. *დევი ბერძენიშვილს* ნარიანის თორისადმი მიკუთვნება ამ უკანასკნელის ეკონომიკური სიძლიერის ერთ-ერთ საფუძვლად მიაჩნდა, რადგან ნარიანის საზაფხულო საძოვრებზე თავს იყრიდა არა მხოლოდ შიდა ქართლის, არამედ სხვა მხარეების საქონელიც. ნარიანში შიდა ქართლელები ტანისა და ძამას ხეობებით გუჯარეთის ხეობის სათავეში გადადიოდნენ, აქედან კი „მთა ქვაჯვარათი“ – ნარიანში. ბაკურიან-მიტარბით კი „მთა კენჭიყარათი“ ასევე ნარიანში შევდიოდით. ნარიანიდან სამხრეთით ტაბაწყურის გავლით უკვე ჯავახეთშია შესასვლელი.

თორი სამი ნაწილისაგან შედგებოდა; ესენია: *გუჯარეთის ხევი, სადგერის ხევი* და *ხეობა* (ანუ მტკვრის ორივე ნაპირი ტაშისკარიდან დვირამდე). პირველ ორ მათგანში თუ ძირითადად მთური მეურნეობა იყო განვითარებული, მესამეში, ტყისა და საძოვრების დიდ მასივებთან ერთად, ბარული მეურნეობაც იყო განვითარებული. შუაფეოდალურ ხანაში თორი იყო ცალკე სადროშო, რომელსაც სათავეში თორელების ფეოდალური საგვარეულო ედგა. ამ დროს თორი ჯავახეთსა და სამცხის ნაწილსაც მოიცავდა. XVI საუკუნეში თორი ოსმალებმა დაიპყრეს. ამას უნდა განეპირობებინა თორის მოსახლეობის მიგრაცია. 1595 წლისათვის თორში საავალიშვილოში შემავალი 56 სოფლიდან 43 სოფელში მოსახლეობა აღარ იყო. მცირე რაოდენობით მოსახლეობა შემორჩენილი იყო მხოლოდ თორმეტ სოფელში: ქვაბისხევში – 5 კომლი, დემოთიაში – 3 კომლი, მოქცევში – 19 კომლი, ტაძრისში – 3 კომლი, დვირში – 8 კომლი, ციხისჯვარში – 12 კომლი, დაბაში – 2 კომლი, სერსემში (ცემი) – 4 კომლი, სამზიოსხევში (მზეთამზეში) – 3 კომლი, გოგოსუბანში – 3 კომლი, ქაშვეთში (სადგერი) – 6 კომლი, კიმოთესმანში – 2 კომლი (სულ 70 კომლი). XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ქაიხოსრო ავალიშვილი დარჩენილი ყმებით შიდა ქართლის

სოფელ *ბრეთში* გადასულა. XVII-XVIII საუკუნეებში თორი ქართლის სამეფომ დაიბრუნა, მაგრამ აქ ადგილობრივი მოსახლეობა ან ამოწყდა, ან სხვაგან გადასახლდა. ბორჯომის ხეობის შესახებ *დიმიტრი ბაქრაძე* წერდა: „ეს ხეობა, რომელიც მტკვრის მოწოლითაა გაჭრილი, მიმართულია დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, ისტორიულად საინტერესო ადგილია. იგი საკომუნიკაციო ადგილი იყო ზემო ქართლსა (სამცხე-საათაბაგო) და ქვემო ქართლს შორის. ხეობა მჭიდროდ იყო დასახლებული. ხეობის მტკვრის ნაპირზე ჩვენ გვქონდა სოფლები, ხიდები და ეკლესიები, იყო დამუშავებული მინდვრები, ბაღები, ვენახები. ასე იყო ძველად. ახლა ტყუილად ეძებთ ამ ძველი კულტურის კვალს, მოსახლეობის შრომისმოყვარეობისა და ქმედითობის ნაყოფს, ყველაფერი გაპარტახდა, დიდხანს იყო ეს ხეობა ბრძოლის ასპარეზი. ამის გარდა, იგი ხანგრძლივად იყო ორი იმპერიის საზღვარზე, რომელიც ყველაზე უფრო განიცდიდა საომარი მდგომარეობისა და მხარეთა ურთიერთშურისძიების გამანადგურებელ შედეგს, მოსახლეობა ან გაწყდა, ან სხვა მხარეში გაიხიზნა. თავიანთი ქვეყნიდან წამოსული ლეკები ფაშის სამსახურში ჩადგებოდნენ, თავს ესხმოდნენ ამ უბედურების დროს მოსახლეობას, იტაცებდნენ და ანადგურებდნენ ყველაფერს, რაც მათ ხვდებოდათ გზაში“[634].

თორი ხელახლა მოშენდა XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან ძირითადად ზემო იმერეთიდან გადმოსახლებული მოსახლეობის მიერ. იმერეთიდან მოსახლეობის მიგრაცია ძირითადად XIX საუკუნის 80-იან წლებში დამთავრდა. აქვე დაბრუნდა შიდა ქართლში გადასახლებული რამდენიმე გვარიც. 1880-იან წლებში გუჯარეთის ხეობაში შიდა ქართლის მთიანეთიდან ეთნიკური ოსები გადმოსახლდნენ. უფრო ადრე, 1853 წელს ცარიზმმა აქ კაზაკთა 200 ოჯახი (1375 სული) დაასახლა. ჩამოსახლებულთაგან ადგილზე მხოლოდ მცირე ნაწილი დარჩა, 132 ოჯახი ჩრდილოეთ კავკასიაში წავიდა საცხოვრებლად. 1860 წელს ციხისჯვარში ეთნიკურ ბერძენთა 26 ოჯახი დამკვიდრდა. 1869 წელს ბორჯომში უკვე 25 სოფელში იყო მოსახლეობა (205 კომლი, 1124 სული).

ზემოთ ითქვა, რომ თორის გაუკაცრიელებულ-გაპარტახებული ადგილები ყველაზე მეტად ზემოიმერლებმა აითვისეს, რომლებმაც თან მოიტანეს დასავლურქართული ხალხური ბინათმშენებლობის ტრადიციები. მეცნიერებს დადგენილი აქვთ, რომ ხეობის ადრინდელი მოსახლეობა ქვისაგან აგებულ სახლებში ცხოვრობდა (ნ. ბერძენიშვილი). მართალია აქა-იქ შიდაქართლელები, პირველ ხანებში, ინერციით მათთვის დამახასიათებელ დარბაზულ სახლებს იშენებდნენ – ისინი XIX საუკუნის მიწურულამდე კვლავ ბანიან სახლებში განაგრძობდნენ ცხოვრებას, მაგრამ, თანდათანობით თორის მთელ ახალ მოსახლეობაში დასავლურქართულმა სახლმა მოიკიდა ფეხი. ზემოიმერული ტიპის საცხოვრებელი გავრცელდა ყველგან.

---

[634] Д. Бакрадзе. Кавказ в древних памятниках христианства, 1875, с. 110.

ტყით მდიდარი თორიდან XIX საუკუნეში ხე-ტყე გაჰქონდათ ძირითადად ტივების საშუალებით. უმთავარესი სატივეები ყოფილა ჭობისხევთან, ბორჯომთან და ახალდაბასთან. ტივი საკმაოდ პოპულარული და თანაც ეგზოტიკური სატრანსპორტო საშუალება იყო. გარდა ძირითადი დანიშნულებისა, იგი წყლის ტრანსპორტის მოვალეობასაც ასრულებდა. მეტივეებთან წინასწარი შეთანხმებით თორელ გლეხებს, სამცხელებთან და შიდაქართლელებთან ერთად, თბილისში შემოჰქონდათ ხილი, ხორბალი. ტივით იცოდნენ პატარძლის გადაყვანაც. მეტივეებს ჰყოლიათ თავიანთი შემწეც – *„წყლის ანგელოზი“*. მეტივეებს ომახიანი სიმღერაც ჰქონიათ: *„სატივეზე ტივი შევკარ, // ტივი არის ნაძვის ხისა, //ორთაყვირები დავასხი, // მოსასმელი არის წყლისა...“* თორის ტყეებში ფართოდ მისდევდნენ ყავრის დამზადებასაც, რაზედაც მეტყველებს ადგილის სახელები: „ყავრის ხევი“, „მეყავრის მიწები“, „მეყავრის ქვა“... ადგილობრივთათვის XIX საუკუნეში შემოსავლის ერთ-ერთი წყარო შეშის დამზადებაც ყოფილა[635].

XIX საუკუნეში ბორჯომის ხეობაში *კალათებს* გასაყიდადაც წნავდნენ. ამავე მიზნით იწვნებოდა აქ *ცხრილები*. აქ სცოდნიათ ახლად გაკეთებული ხის ჭურჭლის გამოყვანა საარყე ქვაბში. საარყე მასალასთან ერთად ხის ჭურჭელს ქვაბში ხარშავდნენ. არყის გამოხდის დროს ხის ჭურჭელი იხარშებოდა და გამოდიოდა მაგარი და გამძლე, სუნიც კარგი ეძლეოდა[636].

ბორჯომის ხეობისათვის (საერთოდ მტკვრის ხეობისათვის) დამახასიათებელი იყო *„ოჩხი“*; ის თევზის საჭერ საშუალებას წარმოადგენდა. თორში ოჩხები შენდებოდა გვარების მიხედვით, მდინარის ნაპირას გარკვეულ უბნებში. ყველა გვარს თავისი გამოყოფილი საოჩხე ადგილი ჰქონდა. ეს ადგილები გვარებში შემავალ ოჯახებზე იყო განაწილებული. ეთნოგრაფიული მონაცემებით ხეობაში ოჩხები ყველას მამა-პაპისაგან ჰქონდა გადმოცემული. ოჩხი წყალში დგომას მოითხოვდა. სცოდნიათ ოჩხის დროებით სხვისათვის გადაცემა. *სულხანსაბას* განმარტებით „ოჩხი“ „თევზთ საბუნაგოა (ადგილ ნაშენები)“. ოჩხის ამოთხრა მდინარეში მძიმე საქმედ მიიჩნეოდა. ამოთხრის შემდეგ მრგვლად ორპირ კედელს ამოაშენებდნენ. ეთნოგრაფიული მასალებით, ოჩხის გაკეთება აგვისტოდან სექტემბრის გასვლამდე ხდებოდა. „როცა რთვილი გავარდება და წყალიც შემაჭრდება, ე. ი. წყალი როცა გაცივდება, ოჩხი მაშინ იყვანს თევზს“. თევზის ოჩხის გახსნა ზამთარში სცოდნიათ. საბაზროდ გახსნილი ოჩხები ძირითადად თბილისისათვის იყო განკუთვნილი.

თორის ტყიან სოფლებში (ასევე სამცხეში) პოპულარული იყო ფუტკარზე ნადირობა. ფუტკარის ასაყვანად გლეხი სკას მოიტანდა და

---

[635] დ. ბერძენიშვილი. ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან: ზემო ქართლი – თორი, ჯავახეთი, თბ., 1985, გვ. 9-10.

[636] ჯ. სონღულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 85-86.

შებოლვის გამოყენებით მასში გადაყავდა მთელი ოჯახი. თუ ფუტკრის ადგილზე დატოვება უნდოდა, მაშინ ასევე შებოლების საშუალებით გამოჰქონდა თაფლის „გოლეულები", მაგრამ ფუტკარს ზამთრის სამყოფ თაფლს აუცილებლად უტოვებდა. მიკვლეულ საფუტკრე ხეს თავის საკუთრების მაუწყებელ ჭდეს უკეთებდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ სხვას მისი ხელყოფა აღარ შეეძლო[637].

თორი კლიმატითა და ბუნებრივ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით ორ ზონად იყოფა: ზედა და ქვედა. ზედა ზონა შედარებით ცივი ჰავით ხასიათდებოდა, ქვედა კი – უფრო თბილით. ქვედა ზონაში მოჰყავდათ *ხორბალი, ქერი, ჭვავი, ფეტვი, მუხუდო, ოსპი, ცერცვი, სელი, კაკალი, ყურძენი, იონჯა*... ზედა ზონაში გავრცელებული იყო ხორბალი, ქერი, ფეტვი და იონჯა[638]. თორელები მისდევდნენ მესაქონლეობას, მეცხვარეობას, მეღორეობას, მეფუტკრეობას. აღმოჩენილი ქვევრები თორის ქვედა ზონის სოფლებში მევენახეობა-მეღვინეობის არსებობაზე მიუთითებს. თორის საზაფხულო საძოვრებს შიდა ქართლის მოსახლეობაც იყენებდა. „მთიან ნასოფლარებში ნაპოვნი ჭურები კი მიგვანიშნებენ დაბლობიდან ღვინის ამოტანასა, ან ტკბილის ადგილობრივ დაღვინებაზე" (დ. ბერძენიშვილი). თორელები ხდიდნენ სელის ზეთსაც.

თორში არაერთი ქართული ქრისტიანული ძეგლია, რომელთაგანაც აღსანიშნავია *ტიმოთესუბნის მონასტერი, სადგერისა* და *დაბის ეკლესიები*. აქვეა არაერთი ციხე და ნაციხარი.

---

[637] თ. ჩიქოვანი. ზემო ქართლი, თბ., 1987, გვ. 133.
[638] ვ. აბულაძე. ბორჯომის ხეობის წარსული და აწმყო, თბ., 1983, გვ. 90.

შავშეთ-იმერხევი

დღევანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე ქართული ეთნოგრაფიული რეალიები და ქართული ენა შავშეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის ერთი ნაწილის – იმერხევის – მაცხოვრებლებმა შემოინახეს. შავშეთი სამხრეთით უშუალოდ აჭარას ესაზღვრება. ვახუშტის ცნობით, შავშეთში ორი მდინარე – შავშეთის წყალი და ჭილოვნის ხევი – მიედინება. „ხოლო ამ ორთა შავშეთის მდინარეთა ზედა არიან დაბნები შენნი დიდ-მცირენი. და მზღვრის შავშეთს: აღმოსავლეთიდამა არსიანი, და გარდავლენან მას ზედან გზანი ერუშეთს, ფოცხოვის ხეობას და ზარზმა-ყუელს; სამხრით მზღვრის კლდე არტანუჯისა და შავშეთს შორის...“[639] ვახუშტი ბაგრატიონი შავშეთს, რომლის ფართობიც 1.218 კვ. კმ.-ს შეადგენდა, შემდეგნაირად ახასიათებს: „და არს ესე შავშეთი ტყიანი, გორა-მთიანი, ღელე-ღრანტოიანი, იწრო და მაგარი, ვენახ-ხილიანი. ნაყოფიერებენ ყოველნი მარცვალნი, თუნიერ ბრინჯ-ბამბისა. პირუტყვნი, ნადირნი, ფრინველნი და თევზნი მრავალნი. და ნოყოფიერებს ფრიად მინა ამისი, რაოდენაც იკმარების სივიწროვედ“.

შავშეთში იყო X საუკუნეში დაარსებული *ტბეთის* მონასტერი, სადაც ტბელი ეპისკოპოსი იჯდა. 1547 წელს შავშეთი თურქებმა დაიპყრეს, ხოლო 1878 წელს შავშეთი რუსეთმა შეიერთა. შემდგომ კვლავ თურქეთმა დაიპყრო. შავშეთის ძველი სოფლები იქ მოსახლე ძირითადი გვარის სახელს ატარებდნენ. გვართა უმეტესობა -ძე სუფიქსს ირთავდა. 1886 წელს რუსეთის ხელისუფლებამ აღწერა შავშეთშიც ჩაატარა. აქ მცხოვრებთა უდიდესი ნაწილი ქართველ მაჰმადიანადაა ჩაწერილი. 1874 წელს სამხრეთ საქართველოში იმოგზაურა დიმიტრი ბაქრაძემ, რომელიც წერდა: „ამ საუბრის დროს ქართული მაყრული შემომესმა. და მართლაც, ზენდიდელი ბეგი თურმე შავშეთელი ბეგის ქალზე ქორწინდებოდა და შავშეთიდან მას სიმღერით მიაცილებდა კარგა მოზრდილი მაყრიონი“[640]. შავშეთში, კლარჯეთსა და სხვა ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ რეგიონებში ჯერ კიდევ შემორჩენილი ყოფილა არაერთი ქართული ტრადიციული ყოფითი რეალია. იმავე ავტორს თუ მოვუსმენთ, ამაში უდავოდ დავრწმუნდებით: „აქაური საქორწინო წეს-ჩვეულება ბევრ რამეში ჰგავს ქართულს. მაგალითად, წინასწარი მოლაპარაკება მშობლებს შორის შუამავლის მეშვეობით, მზითვის პირობა და თვით მზითევი, დაწინდვა და მისი ცერემონია, სიძე-პატარძლის სახელები ქორწილის დროს – მეფე, დედოფალი, ასევე სიძე-პატარძლის მხლებელთა სახელები – მაყრები, სიმღერა, რომელსაც ამ დროს ასრულებენ – მაყრული, მისი სიტყვები და კილო,

---

639 ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 679.

640 დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987, გვ. 50.

თვითონ ქორწინების ზეიმი სამ დღეს – ქორწილი, – ყველაფერი ეს წმინდა ქართულია და იგი შემონახულია არა მარტო აჭარაში, არამედ ყველგან ამ მხარის ქართველ მუსლიმებში"[641].

შავშეთის ნაწილი იყო იმერხევი. ეს იმითაც დასტურდება, რომ იმერხევიდან აჭარაში – შუახევში გათხოვილ ქალს „შავშურას" ეძახდნენ. ქართული მეტყველება დღეს ძირითადად აქაა შემორჩენილი. სხვათა შორის, *იმერხეველები შავშეთელებს „გადაბრუნებულ ქართველებს" უწოდებენ.* 1886 წლის საოჯახო სიებით შავშეთელები უკვე თურქებად იყვნენ აღრიცხული[642], თუმცა ეთნოგრაფიული მონაცემებით XX საუკუნეშიც შავშეთში მოხუცებმა ქართული იცოდნენ. აღნიშნული აღწერით შავშეთში გათურქებული ქართველების რაოდენობა 9.401 სული იყო. რაც შეეხება თვით ქართველთა რაოდენობას, ის 7556 კაცს შეადგენდა (მთლიანად ართვინის ოკრუგში ქართველების რაოდენობა 17.802 სული იყო). 1907-1908 წლების მონაცემებით იმერხევში ქართველების რაოდენობა 6.896 კაცი იყო[643]. ოცი წლის განმავლობაში კლება აშკარაა (-562). 1907-1908 წლების სტატისტიკური მონაცემებით, შავშეთის ერთ-ერთ სოფელში, კერძოდ, *სოფორაში* მოსახლეებს ქართული ეთნიკური თვითშეგნება ჯერ კიდევ ჰქონდათ შემორჩენილი: სხვა სოფლის მკვიდრთაგან განსხვავებით, ეთნიკურობის გრაფაში მათ *„ქართველი-მაჰმადიანი"* აქვთ მიწერილი. სხვათა შორის, ამავე დემოგრაფიული მასალით, ართვინის ოკრუგის, რომელშიც ართვინის, არტანუჯის და შავშეთ-იმერხევის უბნები შედიოდა, რამდენიმე სოფლის მცხოვრებთ მიწერილი აქვთ არა *„ქართველი-მაჰმადიანი"*, არამედ *„ქართველი"*, რაც პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ მათ ისლამი არ ჰქონდათ მიღებული. ასეთ სოფელთა შორის შეიძლება დავასახელოთ *მანატბა* და *ბაზგირეთი* – იმერხევში, *ანაგერტი და მეცაგილი* – არტანუჯის მხარეს, ე. ი. კლარჯეთში, *ბეშაული და კაბარჯეთი* – ართვინის მხარეს, მურღულის ხეობაში]. ველზე მუშაობისას დასტურდება, რომ შავშეთში ოიკონიმები (სოფლის სახელები) მთლიანად ქართული იყო: *ანკლია, ვერხნალი, ზენდაბა, მოქვთა, მორორხოზი, მოხობანი, სინგოთი, ხანთუშეთი, ცეცხლაური, ცორცელი, სათაფლია, გარყლობი, ახალხაბა, დაბაკეთილი, ტბეთი, თურმანიძე, ციკეთი, ციხისძირი, ჭვარები, დაბაწვრილი, მერია, სხლობანი, ციხია, შავქეთი, ქვათეთრისი, ოქრობაქეთი, მამანელისი, ვანთა, ველი, გურნათელი, საბუდარა, სათლელი* და სხვა. დღეს ოფიციალურად ეს ქართული სოფლის სახელები უკვე თურქული სახელებითაა შეცვლილი. მოსახლეობამ კი ქართული ტოპონიმები კვლავ იცის. უფრო მეტიც – შავშეთის მიკროტოპონომიის (ღელეების, მთების, სახვნელების, სათიბების) დიდი ნაწილი კვლავ ქართულია.

---

641 დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა... , გვ. 50.

642 Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886. Тифл. 1893.

643 Кавказский календарь. 1910, ч.1.

შავშეთშია ტბეთის შესანიშნავი ტაძარი, რომელიც 1960-იან წლებში დაუნგრევიათ. იმერხევშია ტოპონიმი „ხანცთა“ – სოფელ უბესთან. გადმოცემით აქ ეკლესია და სასწავლებელი ყოფილა. დღეს ხანცთის მონასტრად *ფორთის* გუმბათოვან ტაძარს მიიჩნევენ. მიგვაჩნია, რომ ხანცთის მონასტერი იქ იყო, სადაც ტოპონიმი „ხანცთაა“[644]. არქიტექტურულმა ძეგლმა უბრალოდ ჩვენამდე ვერ მოაღწია – აქ ხომ სხვა არაერთი ეკლესია და ტაძარი მოისპო. „დიობნიდან უბეში რომ გადავიართ ძველად ავადმყოფების სახლი ყოფილა და ხანცთა იმიტომ დაურქმევიათ“. ადგილობრივები ბევრ სოფელში ნაეკლესიარებს მიუთითებენ. საეკლესიო ნაგებობებიდან სამეცნიერო ლიტერატურაში დასახელებულია გურნათელის, დაბაკეთილის, ახალდაბის, ციხისძირის, საზგირელის ეკლესიები, რომლებმაც ჩვენამდე ნანგრევების სახითღა მოაღწიეს.

ცნობილია, რომ ეთნოსის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ისტორიის მახსოვრობაა. შავშელ-იმერხეველებს *თამარ მეფე* ახსოვთ; მას უკავშირებენ ყველა ხიდის, ციხის, რუს აგებას. ისევე როგორც საქართველოს ყველა მხარეში, მიაჩნიათ, რომ თამარ მეფის საფლავი აქ არის. იმერხეველი მთხრობელი გვარწმუნებდა, რომ „*სხლობანს წევს თამარა. ველიდან უნდა შეიარო სხლობანს. წამალი უჭამია და იქ დაწოლილა*“.

შავშეთ-იმერხევში მრავლადაა ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ტოპონიმები. მხოლოდ რამდენიმე მათგანის ჩამოთვლით დავკმაყოფილდებით. სოფელ დიობანში, სადაც სასკოლო კომპლექსია ერთმანეთის გვერდზე სამი საეკლესიო ტოპონიმია; ესენია: ***სამებათი, საყდრისყელი*** და ***ჯვარი***. ტოპონიმი „ქილისა“ (=ეკლესია) კი თითქმის ყველგან გვხვდება. ბევრია „ჯვარის“ შემცველი ტოპონიმები: *ყვარიან ჯვარი, ქათიჯვარი, ქეთიჯვარი, კინი ჯვარი, საბეგი ჯვარი, ჯორყანა, ჯვარის-ხევი* (სოფელ სურევანში), *ხუნდი-ჯვარი* (სოფელ აგარაში)...[645] აქვე *ინგა ღუტიძეს* დადასტურებული აქვს: *თარანგელა სერი, ინანნინდა, ნუკანმინდურები*[646].

შავშეთ-იმერხევში შემორჩენილია არაერთი საფორტიფიკაციო ნაგებობა, რომელთა შორის შეიძლება დავასახელოთ: *სათლელის ციხე, წეფთის* (*უსტამისის*) *ციხე*, რომელიც თითქმის მთლიანად აკონტროლებს შავშეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს და მასში შემავალ გზებს, *ხანთუშეთის ციხე, ქვათეთრისის ციხე, დაბაწვრილის*

---

[644] რ. თოფჩიშვილი. ხანძთის მონასტრის ლოკალიზაციისა და შავშეთ-კლარჯეთის საეკლესიო ისტორიული გეოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი. – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები. VII, თბ., 2013, გვ. 66-82.

[645] მ. ფაღავა. ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ტოპონიმები შავშეთში. – ჩვენი სულიერების ბალავარი, თბ., 2011, გვ. 165-174.

[646] ი. ღუტიძე. ქართველები თურქეთში – ენობრივი ვითარება, თბ., 2016, გვ. 37.

ციხე, ბერაციხე (ჩაქველთა), იფხრევლის ციხე, ხევწვრილის ციხე... ყველა ის ერთიან თავდაცვის სისტემას ქმნიდა. შავშეთ-იმერხევი ეთნოგრაფიულად ძალიან ჰგავს მთიან აჭარას. პირველ რიგში აღსანიშნავია ის, რომ სამეურნეო ყოფა თითქმის ანალოგიურია. მეურნეობა სიმბიოზური ხასიათის იყო. როგორც სამართლიანადაა შენიშნული, „შავშეთ-იმერხევში მეურნეობის ორივე მთავარი დარგი, – მიწათმოქმედებაც და მესაქონლეობაც თითქმის თანაბარი მნიშვნელობითა და მასშტაბებით იყო წარმოდგენილი. ამავე დროს, აშკარაა ამ ორი დარგის სიმბიოზური ხასიათი, როდესაც ერთის განვითარება დამოკიდებულია მეორეზე და მათი ჰარმონიული განვითარება იწვევდა მეურნეობის დაწინაურებას“[647].

აქაურები ხნავდნენ ხის სახვნელით, რომელსაც აქ „არუნას“ უწოდებდნენ. მასში უღელ ხარს აბამდნენ (კორდის ხვნის დროს – ყევარს). *გ. ყაზბეგის* ცნობით, შავშეთში *ხორბალი, დოლის პური, ქერი, ჭვავი, ფეტვი* მოყავდათ. იმერხეველებმა იცოდნენ სავარგულების დასვენება, თესლმონაცვლეობა და ნიადაგის გაპატივება. მთხრობელის სიტყვით, „კალოს გავლეწავდით *სკევრით*. ხარებს შევაბამდით და ვსრუსნივდით. ქვეშიდან დაკაჟულია“. შავშეთ-იმერხევის სოფლებში (განსაკუთრებით *მანატბასა* და *უბეში*) დღესაც ბევრს შეხვდებით ეზოებსა და ღობეებზე მიყუდებულ კევრს; კევრი შავშეთ-იმერხეველებს კატარისაგან (ფიჭვისაგან) უკეთებიათ. მიწის ხვნისა და ხორბლის ლეწვისათვის ბევრს თავი სულ თხუთმეტიოდე წლის წინ დაუნებებია. იმერხევში, გარდა კევრისა, შემორჩენილი აქვთ სხვადასხვა შრომის იარაღი: ხის *ნიჩაბ-ფინლები, საფარცხი საშუალებანი, ხის სახვნელი* იარაღები[648]. ეთნოგრაფიული ნივთების მთელი კოლექცია (მათ შორის, *ხის მილები*) აქვს სახლში შენახული მანატბელ *აჰმედ ალთუნს (მოლიძე)*, რომელიც ნენეს ანდერძს ასრულებს, რომ მოუფრთხილდეს მათ. დღეისათვის მარცვლეული კულტურები ძირითადად კარტოფილითა (იმერხევში *მიწიხაპას* უწოდებენ) და ლობიოთია ჩანაცვლებული.

მაღალ დონეზე იდგა მორწყვის სისტემა. მორწყვის სისტემასთან დაკავშირებული მთელი ტერმინები ზუსტად ისეთია როგორც აქეთ საქართველოში. მაგალითად, რუზე წყლის გადასაკეტ და გასაშვებ ადგილს, რომელიც ჩვეულებრივ თოხით იხსნება და იკეტება „ნაკედალი“ ჰქვია. ამავე მნიშვნელობით ეს სიტყვა დღესაც იხმარება ქართლში – სოფელ დიღომში. ისევე როგორც ქართლში, შავშეთ-იმერხევშიც სარწყავი წყლის გამანაწილებელი ჰყოლიათ, თუმცა ამ შემთხვევაში ტერმინ „მერუვეს“ „სუჯი“ ჩანაცვლებია[649].

---

[647] ნ. შოშიტაშვილი. სამეურნეო-ყოფითი კულტურა შავშეთ-იმერხევში. – ზაქარია ჭიჭინაძის 160 წლისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 27-29 ივნისი, 2014, თბ., 2015, გვ. 204.
[648] ნ. შოშიტაშვილი. სამეურნეო-ყოფითი კულტურა შავშეთ... , გვ. 206.
[649] შავშეთი, თბ., 2011, გვ. 89.

შავშეთ-იმერხევში მეხილეობაც საკმაოდ განვითარებული იყო. ეთნოლოგებმა ვაშლის, მსხლის, ქლიავის, ტყემლისა და ბლის არაერთი ჯიში დაადასტურეს. ხილისაგან ბევრ ჩირსაც აკეთებდნენ. აქ მევენახეობა-მეღვინეობაც რომ სათანადო დონეზე იყო განვითარებული, ამას „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაც“ ადასტურებს. დღესაც იმერხევის ბევრ ოჯახში საგულდაგულოდ აქვთ შენახული ჭურები, რომლებსაც ბოლო დროს ფაქტობრივად ფუნქცია ჰქონდა შეცვლილი და მას მწნილის გასაკეთებლად, ბაქმაზის (თუთის წვენის ტკბილი მოსქელო ნახარში) შესანახად ინახავდნენ. ეს ქვევრები თუ ჭურები ადგილზე კეთდებოდა (სოფელი *სინკოთი*). შავშეთში საწნახელებისა და მარნების არსებობა XX საუკუნის დასაწყისში *ნიკო მარმაც* დაადასტურა.

მესაქონლეობა ყიშლების და იაილების სისტემის იყო. ყოველ ოჯახს ათიდან ოცამდე მეწველი ძროხა მაინც ჰყოლია. მაისის თვეში ერთი თვით ჯერ ყიშლებში, რომელიც სოფელთან ახლოს იყო, შემდეგ კი იაილებში ადიოდნენ. *კოტორობამდე* (სიმინდის მოჭრამდე) ისევ ყიშლებში ბრუნდებოდნენ. იმერხეველებს იაილები ძირითადად *კარჩხლის მთაზე* ჰქონდათ. აქვე ამოყავდათ საქონელი მაჭახლელებსაც. გვერდიგვერდზე, ერთ სერზე იყო იმერხევის სოფელ ხევწვრილისა და მაჭახლელების იაილები (*გვერდწმინდა და მერეთა*).

შავშელ-იმერხეველები მეთევზეობასაც მისდევდნენ, რის შესახებაც ეთნოგრაფიული მასალა 1904 წელს ნიკო მარს დაუფიქსირებია: „თევზჭერით ბევრია დაკავებული, განსაკუთრებით იმ სოფლებში, რომლებიც მდ. იმერხევზეა განლაგებული. მდინარეში ბევრი კალმახია. ,,იმერხევის კალმახი, იმფხრეულელთა აზრით, მთელს მსოფლიოშია განთქმული“. იჭერენ თევზს ჯოხზე მიმაგრებული ბადით: ,,ბადე *კეტით*“. აქაურებმა გადასაგდები (სასროლი – რედ.) ბადე იციან, მაგრამ მისი გამოყენება აქ, წყალმარჩხ იმერხევში შეუძლებელია“[650]. ოსმალური ოფიციალური დოკუმენტების თანახმად იმერხევში მონადირეობაც განვითარებული ყოფილა, კერძოდ, XVIII საუკუნეში აქაურებს დაკისრებული ჰქონდათ გადასახადი ფოცხვერის ტყავზე[651].

ძირითად სატრანსპორტო საშუალებას წარმოადგენდა *მარხილი*, რომლის ნაირსახეობას „ხიზეკი“ ეწოდებოდა. ხიზეკით თივა გადაჰქონდათ, ტყიდან შეშა მოჰქონდათ. შავშეთში ზოგიერთ ადგილას მთლიან ხეში გამოჭრილი ბორბლიანი (გოგორიანი) ურემიც გვხვდება. იგი აჭარაში გავრცელებული *ჩოჩიალა* ურმის ანალოგს წარმოადგენდა. დაღმართზე „საცურავების“ საშუალებით ჩადიოდა, რომელიც ერთგვარი მუხრუჭის როლს ასრულებდა, ხოლო აღმართზე გოგორე-

---

650 ნ. მარი. შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, რევაზ დიასამიძის თარგმანი, ბათუმი, 2012, გვ. 163.

651 ნ. შენგელია. რამდენიმე დოკუმენტი შავშეთის, იმერხევის და მაჭახლის ლიევების შესახებ, გვ. 380.

ბით ადიოდა[652]. ასეთი ურმები დღესაცაა შემორჩენილი. ნაკელი მოწნული „ზარით“ გადაჰქონდათ, რომელიც მარხილზე იდებოდა. ციგას კი „ლეკურას“ უწოდებდნენ.

საცხოვრებელი სახლები ხისაგან იყო და დღესაც არის აშენებული. მისი პირველი სართული საქონლისათვის იყო განკუთვნილი. მას *ახორი* ეწოდებოდა („აქ უახორო სახლი არაა“). ორად გაყოფილ ახორში ცალ მხრეს მენველი საქონელი ჰყავდათ, ცალში – „უწველი“. მეორე სართული საცხოვრებელი იყო, ხოლო მესამე დაბალი სართული ორი ნაწილისაგან შედგებოდა – ერთ ნაწილს ერქვა „მარანი“, მეორეს – „ბეღელი“. ძველად სახლები მთლიანი ძელებისაგან უკეთებიათ, ახლა სახლის კედლების ფიცარი „დახეულია“ (დახერხილია). საცხოვრებელი სახლები, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოში, ყავრით იყო გადახურული. საყავრე ხე ტყიდან „ნადით“ მოჰქონდათ. დასახლება აჭარულს ჰგავს – თითოეულ სახლს ირგვლივ ეზო-კარმიდამო აკრავს. განსხვავებული დასახლების ტიპი მხოლოდ სოფელ *ბაზგირეთსა* და *მანატბაშია*. ბაზგირეთი ზღვის დონიდან 1.900 მეტრზეა და ფერდობზე საცხოვრებლები ერთმანეთის მიჯრითაა განლაგებული. საყურადღებოა, რომ სამცხე-ჯავახეთის მსგავსად, იმერხევშიც ჰქონიათ სამალავი დარანები. მაგალითად, სოფელ იფხრევლში ასეთი სამი დარანი ყოფილა, თითოეულში კი დაახლოებით 60 კაცი ეტეოდა. სოფლებში აუცილებლი სამარხილე გზები ჰქონდათ. ღობეები „წკნელით დაწნული“ იყო, თუმცა ქვისაგან გაკეთებული ღობეებიც იშვიათობას არ წარმოადგენდა. ჭიშკარი ყავრით ჰქონდათ გადახურული. ის „კოტა“-თი („მოკაკული შეშით“) იკეტებოდა. ხისაგან ჰქონდათ აგებული ორ-სამსართულიანი ნაგებობები – „ქორები“ („ქორი“ უძველესი ქართული ტერმინია. სვანეთში „ქორ“-ს საცხოვრებელ სახლს ეძახდნენ), რომლებშიც თივას ინახავდნენ. ქორი თითოეულ ოჯახს რამდენიმე ჰქონდა, ჭალებში ანუ სათიბ ადგილებში და სახლებთან. სათიბები, ისევე როგორც სვანეთსა და აჭარაში, ირწყვებოდა (რწყვაზე რიგი ჰქონდათ დაწესებული. ვისაც დიდი მიწის ნაკვეთი ჰქონდა, მას წყალი უფრო დიდხანს ერგებოდა). ამის გამო აქ ორჯერ თიბავდნენ. პირველ მოთიბულს *„თივას“* უწოდებენ, მეორედ მოთიბულს – *„მორჩვს“* („შეკონილ, მოკოჭილ თივას *ლორომი* ერქვა“). თიბვის დროს იცოდნენ ურთიერთდახმარება. იმის გამო, რომ ბალახსა და მორჩვს ქორებში ინახავდნენ, იმერხევის ლანდშაფტისათვის თივის ბულულები დამახასიათებელი არ არის. ერთადერთი გამონაკლისი, ამ თვალსაზრისით, სოფელი მანატბაა.

იმერხევში ბოლო დრომდე აკეთებდნენ ჭურებს. მას ძირითადად მწნილის ჩასადებად იყენებდნენ. სხვათა შორის, აქ რამდენიმე ჯიშის მსხალი (*კვირისთავა, კალოპირული, მერულა, თავრიჟული, მარიობა,*

---

[652] ნ. შოშიტაშვილი. სამეურნეო-ყოფითი კულტურა შავშეთ-იმერხევში. – ზაქარია ჭიჭინაძის 160 წლისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 27-29 ივნისი, 2014, თბ., 2015, გვ. 207.

იშილა. . .) იყო გავრცელებული და ერთ-ერთი მათგანიდან („სართულა") მწნილსაც აკეთებდნენ. ჭურებში ინახავდნენ თაფლსაც, *ბექმეზსაც*. ბექმეზი თუთის სქელი მოდუღებული წვენია, ძალიან გემრიელი. ხილისაგან – ქლიავის, ვაშლის და მსხლისაგან ძირითადად დიდი რაოდენობით აკეთებდნენ ჩირს. შავშეთ-იმერხევში ორი სახის ყველს ამზადებდნენ – ერთი იყო „*ფშვნილა*" და მეორე – „*ჩეჩილი*" (მაჭახლელები ფშვნილას „ფუნჩხას" უწოდებდნენ, ხოლო დაწნულ ანუ ჩეჩილ ყველს „*ჭიჭიკონს*"). ყველი ძირითადად ძროხის რძისაგან უკეთებიათ, თუმცა სცოდნიათ თხისა და ცხვრის რძის შერევაც. ფშვნილას ხის ვედროებში – *კროჭებში* (დიდ კროჭებს *ქილაკს* უწოდებდნენ. კროჭი წყლის ჭურჭელიც იყო. მას თავსახურიც ჰქონია. ფშვნილას სდებდნენ ასევე ხისაგან გაკეთებულ ოვალურ და დაბალ ჭურჭელში, რომელსაც „*კანდრას*" უწოდებდნენ) მთელი წლის განმავლობაში ინახავდნენ. ფშვნილაის ხშირად მოხრაკავდნენ ხოლმე. დიდხანს ინახავდნენ ჩეჩილ ყველსაც. იცოდნენ ყველის გუდაში შენახვაც. გუდას, ჩვეულებრივ, თხის ტყავისაგან აკეთებდნენ. შავშეთ-იმერხევში პურს, ჩვეულებრივ, კეცში აცხობდნენ, მაგრამ როგორც ირკვევა, ჭოროხის ხეობაში მცხოვრები ქართველებისათვის არც ვერტიკალური საცხობი იყო უცხო. მართალია, აქ ტერმინი „თორნე" ვერ დავაფიქსირეთ, მაგრამ მთხრობელთა თქმით, „ჭურში აცხობდნენ პურს. აცხელებდნენ და ისე. პურის ასეთი საცხობები არტანშიც იყო. კეცები მერე გამოსულა. მე არ მოვსწრებურვარ ჭურებში პურის გამოცხობას, მაგრამ დედების დროს აცხობდნენ" (მასალა ჩაწერილია სოფელ *მაჩხატეთში*). შავშეთში კერამიკული ნარმოების ცენტრი სოფელი *სინქოდი* ყოფილა – აქ, გარდა ჭურებისა, კეცები, დერგები (მაწვნის შესადედებელი), კოკები და სხვ. უკეთებიათ. იმერხევში კეცები ძირითადად ქალებს უკეთებიათ. რაც შეეხება მაწონს, ის „დერგებში" დედდებოდა. ჭურებში კი თაფლს ინახავდნენ და მჟავეს სდებდნენ. სოფელ *დევიეთში* უკეთებიათ ეჩო, ცული, წალდი, თოხი, „მანგალი", ცელი... სოფელ მანატბაში წისქვილის ქვები უკეთებიათ.

შავშელ-იმერხეველები ისევე იმოსებოდნენ როგორც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სხვა მკვიდრნი – მამაკაცებს „ჩაქურა" ეცვათ. შაყურადღებოა, რომ ისინი წინდებს თხის „ბალნისაგან" ქსოვდნენ, რაც მათი მეურნეობის ფორმით იყო გაპირობებული; მოშენებული ჰყავდათ უფრო თხა, ვიდრე ცხვარი. მამაკაცის ქუდები კი მატყლისაგან იქსოვებოდა. როდესაც ამ ქუდს ზამთარში იხურავდნენ, მხოლოდ თვალები უჩანდათ. ზაფხულში კი ამავე ქუდს აკეცავდნენ და ის მხოლოდ თავზე ეხურათ. ყაბალახები უფრო „ძველ კაცებს" ჰქონიათ.

იმერხეველებისათვის ტრადიციული საჭმელი იყო ფეტვისაგან გამომცხვარი *მჭადი*. პოპულარული იყო იაღში ჩაფშვნილი მჭადი ან პური, რასაც *ჭიმურს* უწოდებდნენ (სხვათა შორის, სოფელ ბაზგირეთში ერთ ნათესაურ გაერთიანებას „ჭიმურები" ერქვა. ეთნოგრაფი-

ული მონაცემებით, „ჭიმურები" იმიტომ შეერქვათ, რომ ბევრ ჭიმურს ჭამდნენ).

ისევე როგორც საქართველოს სხვა მხარეებში, იმერხევშიც აკეთებდნენ საპონს: „საპონ დათვიქონით აკეთებდნენ. ნაცარ თენექში (ქვაბში) ჩააყენებდნენ, ჩაყრიდნენ, ზედედამა წყალ დაასხემდნენ, ქვეშედან დაჭიჭნული (დახვრეტილი) იქნებოდა"[653].

იმერხეველები გარე სამუშაოზედაც დადიოდნენ. არტაანში და კოლაში (გოლაში) ისინი სათიბად მიდიოდნენ, თან ხილი მიჰქონდათ. რაც შეეხება არტაანელებსა და კოლაელებს, თავის მხრივ, ისინი იმერხევში შეშის მოსაჭრელად მოდიოდნენ, რადგან ისტორიული საქართველოს ამ ეთნოგრაფიულ მხარეებში ტყე არ იყო. შავშელ-იმერხეველებს მჭიდრო კავშირი ჰქონიათ აჭარლებსა და მაჭახლელებთან. ქართველთა ამ ორ ეთნოგრაფიულ ჯგუფს ისინი ერთმანეთისაგან მიჯნავენ და სხვადასხვა მეტსახელითაც მოიხსენიებენ – „მაჭახლელებს ვეძახით *ჩიხვს,* აჭარლებს *ბლაყვს.* ისინი კი ჩვენ *შავშის* გვეძახიან". აქვე ისიც შეიძლება აღნიშნოთ, რომ მათთვის რუსები „ფინთები" იყვნენ.

შავშეთ-იმერხევში დასტურდება ისტორიულად შორი ადგილებიდან საცხოვრებელ სახლამდე წყლის გამოყვანა როგორც კერამიკის, ისე *ხის მილებით.* საგულდაგულოდ შენახული ხის მილები (კატარისაგან გაკეთებულ ამ მილებს „შეშის ფორენგს" უწოდებდნენ) სოფელ უბეში *ახმედ მოლიძის* (ახლა ალთუნი) ოჯახში აღმოვაჩინეთ. 1,8 და 2,0 მეტრის სიგრძის და 20–25 სმ. დიამეტრის ხეები შუაგულში გახვრეტილი იყო და ისინი ისე იყო მჭიდროდ შეერთებული („მიჭახული"), რომ წყალს არ უშვებდნენ[654]. ყველა სოფელში რამდენიმე წყაროა. ჩვეულებრივ, წყაროს წყალი ავაზანში ჩაედინება, რომელიც ამოღარული დიდი ხეა.

ეთნოგრაფიული მასალებით დასტურდება დიდი ოჯახების არსებობა. „ოთხი ძმა ერთ ოჯახში ვიყავით. ყველას თავისი ოდა (ოთახი) ჰქონდა დასაწოლი. სახლის უფროსი იყო ასაკით უფროსი ძმა". იცოდნენ უმძრახობის ჩვეულება. რძალი დედამთილ-მამამთილს არ ელაპარაკებოდა. „დედამთილს უსულოდ ელაპარაკებოდა. ბაღვი რომ ეყოლების ერთი, ორი, მერე დაელაპარაკებოდა". ოთახში მამამთილის ყოფნის დროს რძალი არასდროს აქედან ზურგშექცევით არ გამოვიდოდა. კარებისაკენ აუცილებლად უკანასვლით უნდა წასულიყო. როგორც მუსლიმები, იმერხეველები ნათესავებზეც ქორწინდებოდნენ, მაგრამ, როგორც ირკვევა, ასეთ ქორწინებებს ისინი არ მიესალმებოდნენ. ერთ-ერთი მთხრობელის თქმით, „*თუ ახლობლები დაქორწინდებიან, სახადი გამოა*". როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ძველად ქორწილი, ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, სამი დღე სცოდნიათ.

---

[653] ი. ლუტიძე. ქართველები თურქეთში, გვ. 45.

[654] საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია. რ. თოფჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბ., 2010, გვ. 145.

ხარის დაკვლა აუცილებელი იყო. საქორწილო სუფრებს მრგვალ, დაბალ ტაბლებზე აწყობდნენ. იცოდნენ სათავნო. რძალს ცხვარს დედამთილიც აძლევდა.

საქორწინო ტრადიციები დიდად არ განსხვავდებოდა საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების წეს-ჩვეულებებისაგან. ერთ-ერთი ჩვენი ხევწვრილელი ინფორმატორის მოწოდებული მასალით, ცოლი მას სოფელ *ჩიხორიდან* მოუყვანეს. ქორწილამდე არც უნახავს. მამამისი 25-კაციანი მაყრით წასულა „დოდოფლის" მოსაყვანად (ხან ძმა ასრულებდა ამ მისიას). ნეფე კი მომავალ მეუღლეს სახლში ელოდებოდა. სხვა მთხრობელის თქმით, „მე რომ ცოლი მოვიყვანე, მე ერთხელ დევინახე. ქალმა ოდაში შესვლამდე ჩემი სახე არ იცოდა. როცა ოდაში შეიყვანეს, მერე მიხვდა ჩემი კაციაო". არც მოტაცება ყოფილა უცხო (ერთ-ერთი სოფლის სახელის წარმოქმნას ლეგენდა სწორედ მოტაცებული ქალის ქორწილში ცეკვას უკავშირებს. მოტაცებულ დას ძმები გამოჰკიდებიან, მაგარამ მისთვის უკვე ქორწილის დროს მიუგვნიათ. დუნახავთ, რომ და ქორწილში სამობდა ანუ ცეკვავდა და უთქვამთ: „და სამობსო". მას შემდეგ შერქმევია სოფელს „დასამობი"). ცნობილია, რომ საქართველოს ზოგიერთ მხარეში კაცს მეორე ცოლი მოყავდა იმ შემთხვევაში, თუ ვაჟები არ უჩნდებოდა. შავშეთ-იმერხევშიც დავაფიქსირეთ ანალოგიური წესი. ქმრისათვის პირველ ცოლს მოუყვანია მეორე ცოლი, რადგან სულ გოგონები ჰყავდათ და იქნებ მეორეს მაინც გაეჩინა „ბღარჭი". საქორწინო ასაკი 15-16 წელი ყოფილა. 20 წლის დაუქორწინებელზე იტყოდნენ – „დაგვიანდაო, ბაღვები მოგვესწრონ, ჩომ ვაძუებინოთო, ყანებში ვამუშაოთო". ოჯახში შემოსულ პირველ რძალს „დიდიძალს" უწოდებდნენ, მეორედ შემოსულს – „პატარძალს".

სამწუხაროდ, დღეისათვის შავშეთ-იმერხევის ყოფიდან ძველი ქართული საქორწილო ტრადიციები თითქმის გაქრა და ის თურქულის ანალოგიურია. ხარის დაკვლა, საქორწილო სუფრის გაშლა აღარ ხდება. სუფრა მხოლოდ ნეფე-დედოფლის წინაა გაშლილი, რომელზედაც ტორტი და წვენებია. ქორწილის არსი მხოლოდ მუსიკის მოსმენასა და სიმღერებში გამოიხატება. ცეკვავენ ძირითადად აღმოსავლური ტიპის – „ქოჩარის" ცეკვას. რაც შეეხება ქართულ ცეკვებს, ისინი ჯერ კიდევ შემორჩენილია. მაგალითად, იმერხევში *სათავის* ფესტივალზე, რომელიც ადრინდელი *შუამთობის* ნაცვლად იმართება, ოფიციალურად დიდ მოედანზე მხოლოდ თურქულს ცეკვავენ, ქართული *ფერხულით* კი თავს ყველა სუფრასთან ახლოს იქცევს. იმის გამო, რომ იმერხევიდან მოსახლეობის დიდი დენადობა მოხდა და სოფლები ფაქტობრივად დაიცალა, იმერხეველები ცდილობენ ქორწილი არა ქალაქში გადაიხადონ, არამედ ზაფხულში სოფელში, სადაც მთელი ნათესაობა იყრის თავს. ხსენებული სათავის ფესტივალმა ბოლო დროის განმავლობაში ერთი დადებითი მხარე შეიძინა – დიდი ხნის უნახავი ნათესავები ერთმანეთს არ ივიწყებენ.

შავშელ-იმერხეველები, ისევე როგორც ყველა ქართველი, სტუმართმოყვარენი არიან. ამის დამადასტურებელია შემდეგი ეთნოგრაფიული მასალა – სოფელ *მაჩხატეთში* მასპინძლის შემოთავაზებაზე როდესაც უარი ვთქვით, მისი უცაბედი კითხვა ასეთი იყო: ***„ღმერთი იცით თქვენ? დიახ, თუ შეჭამთ ღმერთს გაუხარდება“.***

მაჰმადიანობის მიუხედავად, იმერხევში შემორჩენილი იყო ზოგიერთი ქრისტიანული ტრადიცია. მაგალითად, სოფელ *ბაზგირეთში* აპრილის ბოლო რიცხვებში ბებიები შვილიშვილებს კვერცხებს წითლად უღებავდნენ. „ახალ წელს ვებნებით. ახალწელს მოიკრიბებოდნენ ბაღნები და ერთად ჭამდნენ. ხოჯები გვიშლიდნენ: ახალ წელიწადი გიაურების არისო. ნაძვის ტოტს ახორში მივიტანდით, ახალ წელს ბევრი საქონელი წამოვიდესო“. იმერხეველებს სცოდნიათ „ბერობის“ დღესასწაული: „კაცს შეკაზმავდნენ ვირად, ცხენად, ყოჩად, გახდება ბერობანა, ისამებდნენ (ე. ი. იცეკვებდნენ – რ. თ.). წვერს გააბავდნენ, კუდს გააბავდნენ. ცეკვას „ხელგაშლილას“ ეუბნებიან. ხორუმი სხვაა. ხორუმში მეებმებოდნენ, ხელგაშლილაში ერთმანეთის პირდაპირ დგებოდნენ“. როგორც მიუთითებენ, ამ ცეკვების გარდა, ცეკვავენ აგრეთვე „დართულასის“, „ბაზგირულაის“[655]. ცეკვას აქ „სამობას“ უწოდებენ. მღერიან ქართულ სიმღერებსაც („მაყრული“, „თეთრო მამალო“, „პატარა გოგო“, „ჯინველო“ და სხვ.).

მართალია, დღეს იმერხეველი ქართველები თურქულ გვარებს ატარებენ, მაგრამ ბევრს კარგად ახსოვს ძველი ქართული გვარი. სოფლების უბნები ხშირად გვარის სახელსაც ატარებდა, რაც 1886 წლის საოჯახო სიებშიცაა დაფიქსირებული: *სამხარაძე, კოპაძე, ხილაძე, ირემაძე, ფუტკარაძე, თულაძე, დევაძე* (დევაძეები მაჭახლიდან მოსულან. მათი ძველების გვარი *კიბორიძე* ყოფილა. „დემურჩი უსტა ყოფილა ჩვენი ძველი. უკეთებია თოხი, წალდი, ეჩო, დანა. დევაძეებში მოსულა და დასახლებულა. ჩვენს მეჰელეებში *მჭედელას* ეტყოდნენ. ამიტომ *მჭედელ-ოღლებიც* ვიყავით“), *ჯარბიძე, ჩიკირიძე, დავითიძე, გორგაძე, ჭივიძე, აბრამიეთი, აბნაძე* (დღეს ობნიეთს უწოდებენ), *ზიალიძე, მაჩხატიძე* (დღეს – მაჩხატეთი), *კუმაშიძე, იმნაძე* (დღეს – იმნიეთი), ნიოლიძე (ნიოლეთი) და სხვ. იმერხეველ ქართველებს დღესაც ახსოვთ თავიანთი ძველი ქართული გვარები. ეს გვარებია: *დაბელიძე, ფილიპიძე, ზურაბიძე, იშხნელიძე* (ამ გვარისანი აჭარაში, ხიხაძირის ხეობაშიც არიან. გადმოცემით როგორც ერთნი, ისე მეორენი ტაოს სოფელ *იშხანიდან* არიან მოსული. აქ მოსვლამდე *იშხნელიძეებს, ზურაბიძეებთან* ერთად, ჯერ კოლაში უცხოვრიათ. აშკარად ჩანს კოლა-არტაანიდან შავშეთ-იმერხევში მოსახლეობის მიგრაცია), *შარაბიძე, ზაქრაძე, ბაბელიძე, ციცვნაძე, კარალიძე, ურბენიძე, ლაიკიძე, ყარალიძე, კაკაბიძე, კვირიკაძე* (ამ გვარის უბანს კვირიკეთს უწოდებენ), *ხატიძე, ბუტიძე, ჭურკვესიძე, კორტოხიძე, ჯაფარიძე, ლოლაძე, გოგელიძე, კოსოლიძე, ჯიჯანიძე* და მრავალი სხვა. სოფელ მაჩხატეთში

---

[655] შავშეთი, თბ., 2011, გვ. 140.

გვარებს ერთგვარად „მეტსახელით“ მოიხსენიებენ. ესენი არიან *ჩახმა-ჩები*, მეორე და მესამე გვარი აქ *მელმაძე* და *დარბაზიეთ* სახელით არიან ცნობილი. ისევე როგორც საქართველოს სხვა მხარეებში, შავშეთ-იმერხევშიც სცოდნიათ ზესიძედ მისული კაცის სიმამრის გვარზე გადასვლა. სოფელ *იმნიეთში* მთხრობელი გადმოგვცემს: „ბუტიძეები ვართ, მაგრამ *იმნაძე* გავხდით, ჩემი ბაბა ზესიძედ მოვიდა და რადგან იმნაძის მამულზედ გაჩნდა, იმნაძედ ვართო“. *ხოხლევში* ჩაწერილი მასალით, „გორგიეთ ერთ კვამლს ვეტყვით და გორგიძეებს – ბევრს ერთად. გაბევრებულებს გორგაძეები ჰქვიათ“. იმერხევის სოფელ *ზაქიეთში* დადასტურდა გვარის აღმნიშვნელი სიტყვა – „გვარიზობა“.

იმერხეველ ქართველებში, საქართველოს დღევანდელი ეთნოგრაფიული მხარეებისაგან განსხვავებით, სიტყვა „ღორი“ სიძლიერის, სიკარგის, ვაჟკაცობის სინონიმია (მაჰმადიანურ გარემოში პირიქით უნდა იყოს). საქართველოს მკვიდრ ქართველებს ისინი ამ ლექსიკური ერთეულით მოიხსენიებენ. მთხრობლის თქმით, *„ქართული წერა-კითხვა რომ ვიცოდეთ, ჩვენც ღორი გურჯები ვიქნებით“*.

ისევე როგორც აჭარაში, შავშეთ-იმერხევშიც ისტორიულად ძირითადი მუსიკალური ინსტრუმენტი იყო *ჭიბონი*.

შემორჩენილია „მარიობის“ დღესასწაული, რაც, რა თქმა უნდა, იგივე მარიამობაა.

იმერხევის სოფელ *უბეში* ჩაწერილი მასალებით, ახალი წელი მარტში იცოდნენ. ტრადიციით ახალ წელს სახლიდან არ გადიოდნენ. მთხრობელი აღნიშნავდა: „ჩემი ანაი იტყოდა, ახალი წელი გავრებისაოო (გიაურებისაოო)“.

იმერხევში სოფელ *სურევანის* ერთ ნაწილს *რაბათი* ერქვა, სადაც ერმენლებს (სომხებს) უცხოვრიათ, რომლებიც ქართულად ლაპარაკობდნენ. „მათი ენა აქაური ქართული იყო. ცოტა გაგრძელებულად ლაპარაკობდნენ“. აშკარაა, რომ სურევნელი ე. წ. სომხები გაგრიგორიანებული ქართველები იყვნენ.

იმერხევში შემოდგომას „სთველს“ უწოდებენ. ეს იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ შემოდგომის ნაცვლად ანალოგიური ტერმინი გამოიყენებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც („სთველი“ – ფშავსა და ხევსურეთში, „ზდველი“ – თუშეთში). ტექნიკის განვითარებას შავშეთ-იმერხეველები მხარს უბამდნენ და შესაბამისად ახალ ქართულ ტერმინებს ქმნიდნენ. მაგალითად, ტაოელებმა თვითმფრინავს თუ „ფრინველაი“ უწოდეს, იმერხეველებმა მას „საფრინელი“ შეარქვეს.

მატყლის დეფიციტის გამო (რომლისაგანაც ძირითადად სამოსს ქსოვდნენ), არცთუ იშვიათი იყო ბალიშში ფუჩეჩის ჩაყრა.

შავშეთ-იმერხევის გამაჰმადიანების შესახებ რამდენიმე ამონარიდი *ზაქარია ჭიჭინაძის* მოპოვებული მასალებიდან: „როცა გავმაჰმადიანდით, მერე მაჰმადიანურათ დავიწყეთ სწავლება. ბერიკაცები ქართულად ლაპარაკობდნენ და პატარები კი ეჩვეოდნენ ოსმალურს. სასამართლოებში ყოველთვის ოსმალურად გველაპარაკებოდნენ.მო-

ლა-ხოჯებიც ოსმალურად გვლოცავდნენ და, მაშ მეტი რა გზა გვქონდა, რომ არ დაგვესწავლა მაჰმადიანური. – თქვენ რომ დაისწავლეთ მაჰმადიანური და ქართული დაივიწყეთ, რატომ თქვენს სოფლებს ახლო მდებარე სოფ. *ახალდაბამ, ჯვარმა* და *გარყილუფმა* კი არ დაივიწყა? ეს როგორ მოხდა? –მაგაზე ასე იტყოდნენ, რომ ეგენი ერთობ გვიან გადაბრუნდნენ სჯულიდან, გვიან მიიღეს მაჰმადიანობაო. ოსმალნი მათ ძალით არ ამაჰმადიანებდნენ, და იგინი კიდევ არ მაჰმადიანდებოდნენ და გამაჰმადიანებულებთანაც მისვლა-მოსვლა არ ჰქონდათ; ერთმანეთში ჰქონდათ მეგობრობა, ნათესაობა, და ყოველთვის ქართულს იტყოდნენო. იმერხევზედაც მაგრე გამიგონია და ასე იტყოდნენ, რომ შავშეთის გამაჰმადიანების დროს, ნახევარზე მეტი ხალხი გაიქცა, არ გამაჰმადიანდაო; სოფლები განახევრდა, სახლები და მამულები ცარიელები იყოვო; ოსმალებმა აქ ქურთები და თურქები მოიყვანეს და დაასახლესო. ისინი აირივნენ ჩვენში და მერე იმათის ლაპარაკით და მეზობლობით ჩვენც ოსმალური ლაპარაკი შევისწავლეთ და ქართული დავკარგეთო"[656].

„შავშეთში, ამ 40 წლის წინად, ყველა მოხუცმა კაცმა და ქალმა იცოდა ქართული ლაპარაკი. ამის შემდეგ აქ ხმები მოჰფინეს, რომ გურჯიჯას ენაზე ლაპარაკს თავი გაანებეთ, თორემ დღეს თუ ხვალ რუსი მოვა აქ, ტბეთს აიღებს და მაშინ ვინც კი ქართულად იტყვის რასმეს, იმას უეჭველად გააქრისტიანებენო. შავშელთ დიდად ეშინოდათ ამისი და ამიტომ ყოველი შავშელი თავის შვილს მხოლოდ მაჰმადიანურს ლაპარაკს და წერა-კითხვას ასწავლიდა. ასე და ამრიგად შავშეთში ქართული ენის ძირიანად ამოვარდნის დრო 1840 წლიდან იწყება"[657].

„შავშეთის ხალხი გამაჰმადიანებულა, ბევრი მათგანი აჭარაში გაქცეულა, რადგანაც გამაჰმადიანება არა სდომებიათ, შავშეთის სოფლები განახევრებულა, ისე, რომ თითო სოფელში 10-15 კომლი მოსახლე დარჩენილა, ამაზე მეტად ცარიელი სახლები. ამ ცარიელ სახლებში საცხოვრებლად ოსმალებს თურქები და ქურთები მოუყვანიათ და დაუსახლებიათ".

იმერხევში დღეს არსებულ ენობრივ ვითარებას კარგად ასახავს ერთი მთხრობელის სიტყვები: „თურქული მექთებში (სკოლებში – რ. თ.) დევისწავლეთ. ძველად სხვა ენა, ლაპარაკი შესცჭვებოდნენ, ეს რას ლაპარაკობსო, დეეჯიქებოდნენ, ახლა ვინსჭაც როგორსჭა უნდა, ისე ილაპარაკოსო. ბავშვებმა არ იციან, მამამ უნდა ასწავლოს. ამ ხეებს, თეებს (მთებს) ჩვენი ქართული ლაპარაკი გაგონილი აქვენ. მერე იტყვიან, სა წავიდენ ესენიო"[658].

შავშეთ-იმერხევში ბევრი ტოპონიმი გვარის სახელს ატარებს, განსაკუთრებით ეს სოფლის უბნების შესახებ ითქმის. შეიძლება დავა-

---

[656] ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 35.
[657] იქვე, გვ. 37.
[658] ი. ლუტიძე. ქართველები თურქეთში, გვ. 47.

სახელოთ შავშეთის სოფელი **ახალდაბა,** რომლის უბნები გახლდათ: ***გელსაძე, გოგელიძე, გოგინიძე, პოპაძე, ურუმიძე-არუშიძე.***[659] **სოფელ გარყლობის** უბნებს ერქვა: ***ქადაგიძე, მიქელეთი...*** თავისთავად ცხადია, აღნიშნული ტოპონიმები პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ აქ სწორედ შესაბამისი გვარების წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ. მართალია, შავშეთში ქართველებმა ეთნიკური ქართველობა ვერ შეინარჩუნეს, დღეს ისინი ე. წ. ასიმილირებული (იმერხეველთა გამოთქმით – გადაბრუნებული) ქართველები არიან, მაგრამ ზემოხსენებული ტოპონიმები პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ აქ *გელსაძეები, გოგელიძეები, გოგნიძეები, პოპაძეები, ურუმიძეები-არუშიძეები, ქადაგიძეები, მიქელაძეები...* მკვიდრობდნენ.

საყოველთაოდ ცნობილია შავშეთ-იმერხევის ისეთი ორი სოფლის დასახელება, როგორებიცაა *თურმანიძე* და *ლიონიძე.* ეს სოფლები *ივანე ჯავახიშვილის* 1923 წლის საისტორიო რუკაზეცაა დატანილი. 1886 წლის საოჯახო სიებით სოფელი *თურმანიძე* გარყლობის საზოგადოებაში შედიოდა, ხოლო *ლიონიძე* ჩიხორის ერთ-ერთ უბნად იყო გადაქცეული. ჩიხორის ერთ უბანს ***გეგაზელარი*** ერქვა, ე. ი. ის *გეგაძეების* სოფელი იყო. აქვე დაფიქსირებულია ***პეტრაკეთი.*** ესეც ტოპონიმად ქცეული ანთროპონიმია. შავშეთში, გარყლობის საზოგადოებაში, შედიოდა სოფელი ***ციკეთიც.*** სოფლის სახელწოდება პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ ამ სოფელში ***ციკაძეები*** ცხოვრობდნენ ან, უკიდურეს შემთხვევაში, სოფელი ოდესღაც მხოლოდ ამ გვარის ხალხით იყო დასახლებული, მათი შექმნილი იყო. *ციკეთის* უბნებიც 1886 წელს, ასევე, გვარების სახელებს ატარებდნენ: ***დულაბიძე, ლასურიძე, ხილკაძე.*** იქვე სოფელ ***ჯინალის*** უბნების სახელწოდებებიც – ***ზაქარიეთი, ლაგუნეთი*** – პირდაპირ მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ მათში ***ზაქარიაძეები*** და ***ლაგუნიძეები*** ცხოვრობდნენ. სოფელ ***ჭკვარების*** ერთ-ერთ უბანს ***შალიკი*** ერქვა. რა თქმა უნდა, შალიკში ***შალიკაშვილები***[660] მკვიდრობდნენ. XIX საუკუნეში უკვე თურქული იყო შავშეთის *დაბანწრილის, ოქრობაგეთის, სათლელ-რაბათის* საზოგადოებებიც. ამ საზოგადოებათა სოფლების უბნები მათ ქართულ წარმომავლობაზე მიუთითებს. მაგალითად, სოფელ ***ბალვანას*** ერთ უბანს ერქვა ***სამხარო-ოღლი,*** ხოლო მეორეს – ***კანკლო-ოღლი,*** რაც თარგმანია, პირდაპირი კალკია ქართული *სამხარაძისა* და *კანკლიძისა.* **დაბანწრილის** უბნები იყო: ***კოპაძე, ხილაძე, ჩუგაძე.*** *შავშეთის სოფელ* **მერიაში** 1886 წლის

---

[659]აღნიშნული ანთროპოტოპონიმები დაფიქსირებულია 1886 წლის საოჯახო სიების გამოქვეყნებულ სტატისტიკური მონაცემების კრებულში – Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886. Тифлис. 1893. სამწუხაროდ, ქუთაისის გუბერნიის ართვინის ოკრუგის საოჯახო სიების დედნებს ჩვენამდე არ მოულწეია; ისინი აკარგულია.

[660] შალიკაშვილებს უცხოვრიათ ლიგანის ხეობაშიც. ჭოროხის მარცხენა მხარეს მდებარე სოფელ თხილაზურის (ე. ი. **თხილაძეების**) ერთ-ერთ უბანს ***შალიკები*** ჰქვია. შალიკაშვილების გვარი აქედან 1878 წელს, რუსების შესვლის დროს აყრილა და შავი ზღვის რეგიონში გადასახლებულა.

აღწერაში დაფიქსირებულია უბნების სახელწოდებანი: ***იბადი-ოღლი, კაია-ოღლი, შათირ-ოღლი*** და ***ირემაძე.*** აქ უბნის სახელი *ირემაძე* თუ პირდაპირ მიუთითებს იმის შესახებ, რომ ის გამჭვირვალე ქართული ანთროპონიმია, მემკვიდრეობითი სახელია, *იბადი-ოღლი, კაია-ოღლი* და *შათირ-ოღლი* ქართული ანთროპონიმების – *იბადიძის, კაიაძის* და *შათირიშვილის // შათირიძის* – თურქული ვარიანტებია.

შავშეთის სოფლის ***სხლობანის*** უბნების სახელწოდებანი თითქმის მთლიანად ქართული იყო და ეს სახელწოდებები გაანთროპონიმებული იყო, გვარსახელი უბნის სახელად იყო გადაქცეული, ეს ფაქტი იმაზეც მიუთითებს, რომ ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, აქაც ერთი გვარის წევრები ერთმანეთის გვერდიგვერდ ცხოვრობდნენ: ***პერანათი*** (ე. ი. ***პერანიძე***), ***ფუტკარაძე, თულაძე.*** სოფელ ***ციხიას*** უბნებს ერქვა: ***ხათორეთი, ჩიკრიკ-ოღლი, გორალი-ოღლი, ტუსი-ოღლი,*** *ე. ი.* ***ხათორიძეები, ჩიკრიკიძეები, გორალიძეები, ტუსიძეები*** *// ტუსიშვილები. ოქრობაქ(გ)ეთ-ის* საზოგადოების ერთ-ერთი სოფლის ***მამანელისის*** ერთ-ერთი უბანი ***კაკაბ-ოღლის*** სახელს ატარებდა. ე. ი. მისი მკვიდრნი იყვნენ ***კაკაბაძეები.*** ამავე სოფლის სხვა უბნის სახელწოდება იყო ***კარალ-ოღლი,*** ე. ი. მისი მკვიდრები ***კარალიძეები*** იყვნენ. *ოქრობაგეთის* უბნები იყო აგრეთვე: ***კოშლიეთი, საკი-ოღლი*** (რაც ქართული ***კოშლიძეებისა*** და ***საკიძეების*** შესატყვისია). სოფელ ***კუჭენის*** უბნები იყო: ***აბდულ-ოღლი*** (ე. ი. ***აბდულიძე***), ***პაპუკ-ოღლი*** (ე. ი. ***პაპუკიძე***), ***პისიკ-ოღლი*** (ე. ი. ***პისიკიძე***). ***სათლელ-რაბათის*** საზოგადოების სოფელ **მორგელის** უბნებს ერქვა ***გოგოროღლი*** და ***გორგინ-ოღლი.*** ბუნებრივია, პირველი ***გოგორიშვილის*** თურქული ვარიანტია, მეორე კი – ***გორგინიძისა.*** სათლელ-რაბათის ერთ-ერთ უბანს ერქვა ***კარკარ-ოღლი,*** რაც ქართული ***კარკაძეების*** *// კარკარიძეების* თურქიზებული ფორმაა. შეიძლება დავასახელოთ კიდევ სოფელ ***სოფორას*** უბნები ***ბუნბუნ-ოღლი*** და ***ტუზი-ოღლი.*** ისინი ***ბუნბუნიძისა*** და ***ტუზიძის*** კალკირებული ვარიანტებია.

შავშეთში, 1886 წლის საოჯახო სიებით, სოფელ ***ვერხუნას*** *//* ***ვერხნალის*** ერთ უბანს ***რომიეთი*** ერქვა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ის თავის დროზე ***რომიძეებით*** იყო დასახლებული. სოფელ ***ცეცხლაურის*** ერთი უბანი კი ***ტოკაძის*** სახელს ატარებდა. სოფელ ***დაბაკეთილის*** ერთ-ერთი მეჰელეს (ანუ უბნის) სახელია ***მარჩილ-ოღლი,*** ე. ი. ***მარჩილიძე.*** იქვე მიუთითებენ ტოპონიმს ***კოპაძე.***

1886 წელს იმერხევის *დაბის* საზოგადოებაში 6 სოფელი იყო: ***ბაძგირეთი, დაბა, ზაქიეთი, სურევანი, უბე, ხევნვრილი*** (222 კომლი, 1599 სული). აქ სოფელ ***ზაქიეთის*** უბნები იყო: ***ჯარბიძე*** *(ჯარბიძეს ზაქიეთის მაჰალედ დღესაც მიუთითებენ),* ***ჩიკორიძე...*** *უბეში* ორი უბანი იყო გამოყოფილი : ***გორგაძელარ*** და ***ჩევიძელარ.*** ეს უბნები დღეს უბეში ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც დასტურდება. ამ სოფელში *გორგვაძეები* და *ჩივაძეები // ჭივაძეები* დღესაც მკვიდრობენ. ***სურევანის*** უბნებს შორის ვხვდებით ***გუდალიზელარსა*** და ***დავითიძელარს,*** რაც იმაზე მიუთითებს, რომ აქ ***გუდაძეები*** და ***დავითიძეები*** ცხოვრობ-

დნენ. სოფელ *ხევწვრილში* 1886 წლის საოჯახო სიებით აღნიშნულია უბნები: ***აბრამიეთი, ბელტიეთი,*** ე. ი. ***აბრამიძეები*** და ***ბელტიძეები.***

1886 წელს ***წყალსიმერის*** საზოგადოების სოფლები იყო: ***დიობანი, იფხრევლი, წეთილეთი, წყალსიმერი.*** დღეს ***დიობანის*** მკვიდრები უკვე გათურქებული არიან. დიობანის უბნები იყო ***აბნაძე, ზიალიძე, ზიქრიეთი, ქოქლიძე*** (დღეს ქოქლიეთს უწოდებენ), ***ქუმაშიძე.*** *ზიქრიეთში* ***ზიქრიძეები*** ცხოვრობდნენ. XIX საუკუნეში უბნის სახელად პირდაპირ გვარის ფორმა (***ქოქლიძე***) დადასტურდა. როგორც აღინიშნა, დღეს ადგილობრივები თავიანთ სოფელს *ქოქლიეთს* უწოდებენ, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ გვარებისა და აქედან გამომდინარე ტოპინიომების სუფიქსებიც ადგილობრივთა მეტყველებაში ერთმანეთს ენაცვლებოდა, ისინი ერთმანეთის ფარდი იყო.

იფხრევლი შედგებოდა ***ივეთისა*** და ***იმნაძეს*** უბნებისაგან. *იმნაძეთა* უბანი 1886 წლის საოჯახო სიებში თურქიზებული ***იმნაზელარის*** ფორმითაა ჩაწერილი. ***წეთილეთის*** უბნები იყო: ***მაჩხატიძე, ხოხლაური*** (დღეს **ხოხლევი**). **წყალსიმერის** ერთ-ერთ უბანს ***ხილვაძე*** წარმოადგენდა.

შოლტის // შორთისხევში ეთნოგრაფიული მონაცემებით ცხოვრობენ ***კვირიკაძეები.*** მთხრობელის *ახმედ ახგუნის* სიტყვით: „კვირიკაძეა ჩემი გვარი. ერთი დედე (=პაპა) გვყოლია და იმ დედეს სახელი ***დურაღდედეი*** ყოფილა. იმაზე *დურაღოღლიც* გავხდით. *კვირიკაძე* ახლა სოფელში 6 კომლი ვართ“. **ამ მასალით აშკარაა ქართული გვარის შიგნით დანაყოფის, ანუ მეორე მემკვიდრეობითი სახელის – მამიშვილობის/ბაბუიშვილობის წარმოქმნა.** გარდა *კვირიკაძეებისა, შოლტისხევში* ცხოვრობენ აგრეთვე შემდეგი ქართული გვარების წარმომადგენლები: ***თე(ა)თვიენთი*** („ბათუმიდან მოვსულვართ. იქიდან გამოვყრილვართ. ალაგზე წაკიდებიან“), ***იფშიროღლები, ურბენიძეები, მიქელაძეები, ქურდიკიძეები.*** კვირიკაძეები სადაც ცხოვრობენ, იმ ადგილს *კვირიკეთს* უწოდებენ. ასევე, ადგილისა და გვარის სახელიცაა *ციციენთი, ბათილეთი, თათუენთი, ქოჩიენთი, ქეიენთი.*

სოფელ ***იფხრევლში*** ცხოვრობენ ***ხატიოღლები*** იგივე ***ხატიძეები*** და ***იმნაძეები. იმნაძეებს იმნიეთსაც*** **უწოდებენ** და, შესაბამისად, მათი უბანიც ამავე სახელით მოიხსენიება. აქვეა *ჭურკვეთიც. იმნიეთში იფხრევლიდან* შემორევიათ ***ბუტიძე.*** ეთნოგრაფიული მასალა: „ქართული გვარი *ბუტიძეა.* ამ სოფელს *იმნაძე* (*იმნიეთი*) ჰქვია. დაურქმევია ძველებს გვარი, ცხოვრობდა *იმნაძე.* მთლიანად *იფხრევლია.* მაგრამ *იფხრევლი* გაღმაა, გამოღმა *იმნიეთია,* ჭურკვესეთია ზემოთ. აქაურობა გურჯებისაა. *ბუტიძე* ძველი გვარია. ჩემი დედეი (=პაპა, ბაბუა) *იფხრევლიდან* გამოსულა. ზესიძედ იყო. *ბუტიძეები* იფხრევლში არიან. ***ბუტიძეები ვართ, მაგრამ ჩვენც იმნაძე გავხდით, რადგან იმნაძის მამულზე გაჩნდა (=დაჯდა, დასახლდა), იმნაძედ ვართ.*** აქური ძველი გვარებია ***მოსიძე, სორყაძე, სუბუქიძე, ჭურკვესიძე, იფშირეთი, იაღჯები, საღრიძე“.*** მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალა ფრიად საყურადღებოა. აღარაფერს ვიტყვით ჩამოთვლილ გვარებზე და მხო-

ლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ იმერხევშიც ზესიძედ მისვლის დროს ისეთივე ჩვეულება არსებობდა, როგორიც დანარჩენ საქართველოში – ფაქტობრივად, მისი შთამომავლები გვარს იცვლიდა, რადგან ზესიძე სხვის მამულზე ჯდებოდა. სხვანაირად სიმამრის ქონების მემკვიდრეობით მიღება გამორიცხული იყო.

იმერხევში ერთ-ერთი ლამაზი სოფელია ***მანატბა***. ამ სოფლის გვარებია: ***კოსოლა(ი)ძე, ჯიჯანიძე, დარბაზიენთი, შავქო(ე)თლიენთი***. გადმოცემით ეს უკანასკნელნი „არიან არტაანისა და შავშეთის შუადან. **იმ სოფელს *შავქეთი* ერქვა და გვარს ეს სახელი იმიტომ დერქვა“**. *დარბაზიეთ* გვარი იმერხევისავე სოფელ *აგარადან* გადმოსახლებულა, *ჯიჯინაძეები* – რაბათიდან. *კოსოლიძეები* იმერხევისავე სოფელ *უხეთიდან* გადმოსახლებულან.

სოფელ ***ხოხლევში*** ცხოვრობენ ***მესხაზეები (მესხაძეები), გორგაძეები, ლომაძეები, ქომაძეები, ხევრაძეები (ხევრიენთი)***. „*გორგიეთ* ერთ კვამლს ვეტყვით, *გორგოძეებს* ბევრს“. „ვეტყვით *ხევრიენთ, ქომიენთ, ლომიენთ, მესხიეთ, გორგიეთ*“. „ხოხლევში ყველაზე მეტი ***ჯენიგელებია***“.

ხევწვრილში არიან *ფანჯიკიძეები, ფანჩიძე, დავლაზე, ქაცახათი/ქარცახები, ქარცივაძე, ფათაჯუენთი, ქურდოი/ქურდუები/ქურდიკიძე, ფუქშები, მეგრელები, მიხელყმიენთი, ჯიმუხები, თოდნაძე, გოჩოღლები/გოჩიენთი, ზაზალები, გამრეკლიძეები, კუდიენთი // კუდები, თექინები, ქოროღლები, ფატყუენთი, ნუნიანთლები, ჩახლები, ფალაზები, თუთიენთი, რევაზანები // რევაზოღლები // რევაზები*. ხევწვრილის ეს გვარები სოფლის 7 უბანში (მაჰალეში) არიან გადანაწილებული. ეს მაჰალეებია: ***აბრამიენთი, მიხელყმიენთი, მეგრელები, ჯიმუხები, ჯამის გაღმა, ბელტიეთი, გოჩოღლები // გოჩიენთი***. აბრამიენთში მხოლოდ ***ფუქშები*** ცხოვრობენ. ***ფუქშები*** მაჭახლიდან ყოფილან მოსული. ადრე სხვა გვარებსაც უცხოვრიათ, მაგრამ ისინი აქედან წასულან. *მიხელყმიენთში* მხოლოდ *მიხელყმიენთები* მკვიდრობენ. ***„ჯიმუხები მაჰალეს სახელიცაა და ხალხის სახელიც ერთი და იგივეა“***. ეთნოგრაფიული მასალა *ქარცახების* შესახებ: „ჩვენ ქართულად ***ქარცახებს*** გვეტყვიან. ***ქარცივაძე*** გალიფი და ჩვენ განაყრებს ვეტყვით, სისხლი ერთია, ძველი განაყრები ვართ. ***მეგრელები*** ადრე ერთი კვამლი ყოფილან, შემდეგ გაბევრდნენ მეგრელები“. „ჩვენ ***ბელტივრი*** ვართ. ***ბელტიები*** დაიწვა. მთელი ***დავლაძეები*** აქ არიან. ბელტიეთში ***გამრეკლიძეები, რუშენები, ქარცახები*** **არიან, *ზაზალები მუჰაჯირად წასულები არიან. იზმითს, ბურსას არიან ზაზალები წასულები.*** ადგილი აქვთ აქ, აღარ მოდიან, გაგდებული აქვთ ადგილები. საქმობაზე წასულან აქედან ***ზაზალები***“. „*გოჩიენთში* ცხოვრობენ ***კუდები (კუდიენთი), თექინები, ქოროღლები, ფატყუენთი*** (იქიდან გადმოსული ***ფუქშები*** არიან და აქ ***ფატყუენთი*** დაურქმევიათ). *ფატყუენთი* მოსული არიან. ჩვენიც მოსული არიან. გამსახურდია რომ იყო, იქიდან არიან მოსული. ***დავლაძეა*** ბელტიეთს. იქიდან მოსული არიან. ჯიმუხებში მარტო ***ჯიმუხები*** არიან. ჯამიმაჰალეში ცხოვრო-

ბენ: ***ნუნიანთლები, ქურდუები, ფანჩიძე, ჩახლები, ქაცაღები*** (ბელტიეთსაც არიან), ***თათუჯუენთი. ფალაზები*** აღარავინ არიან. ისინიც წაბარგული არიან. ***თუთიენთი*** დაგვავიწყდა, მაჰალე. ***ოდიენთიც*** ორი კვამლია. ზამთარში აქ არ რჩებიან. მეგრელებში მარტო ***მეგრელები*** ვართ. სამი განაყარი ვართ. ის ორი კვამლი სხვები არიან; მაჭახლიდან მოვიდნენ და მეგრელები გახდნენ. იქიდან მაჭახლიდან ბერი მოვიდა და ნენე უთხოვია. ნენე მეგრელი იყო. მიხელყმიანთაც ***ქირთუები*** არიან, სამი კვამლი. მიხელყმიანთა ***ჭენჭიებიც (ჭენჭათი)*** არიან. რევაზიენთში მთელი ***რევაზანები*** არიან. აბრამიენთში სულ ***ფუქშები*** არიან. აბრამიანთ მაჰალეს უძახიან და აქ ცხოვრობენ ***ფუქშები***. ერთი ფუქშა შერთულზე არის".

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ შავშეთ-იმერხევში, მიუხედავად იმისა, რომ ის ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში მოწყვეტილი იყო საქართველოს და შედიოდა სხვა სახელმწიფოს – ოსმალეთის იმპერიის – შემადგენლობაში, ქართული მემკვიდრეობითი სახელის (გვარსახელის) ტრადიცია არასდროს შეწყვეტილა. ხალხის მახსოვრობამ მემკვიდრეობითი სახელები (გვარები) დღემდე შემოინახა – ტრადიცია არ გაწყვეტილა. მართალია, უშუალოდ შავშეთში ეთნიკური ქართველები ასიმილირდნენ („გადაბრუნდნენ"), მაგრამ გვარი რომ აქაც ტრადიციული იყო, ამას XIX საუკუნის რუსული დოკუმენტები მოწმობენ – სოფლები და სოფლის უბნები ხშირ შემთხვევაში გვარის სახელს ატარებდნენ.

იმერხევში უსუფიქსო გვარებიც დასტურდება: *შამათა, ზობები, ჩახმახჩები, ფუქჩები...* მაგრამ ჭირს იმის გარკვევა, ეს ანთროპონიმები გვარსახელებია, გვარის დანაყოფები, თუ გვარის მეტსახელები (ანუ „საგინებელი გვარები" – მისაგნებელი გვარები, როგორც ეს გურიასა და ზემო იმერეთშია. შავშეთ-იმერხევში მემკვიდრეობითი სახელის აღმნიშვნელი ქართული ტერმინი – **„გვარი"** – ფაქტობრივად არ შემონახულა. მხოლოდ ერთხელ იქნა ის დადასტურებული **„გორის"** ფორმით. სამაგიეროდ, გვარის დანაყოფის აღსანიშნავად რამდენიმეჯერ დადასტურდა ტერმინი **„გვარიზობა" (*„ჩაქვრიძეების* გვარიზობებია: *ყალაიჯები*... „შობელების გვარიზობებს რას ეტყოდნენ, ენის წვერზე მიგორავს, ერთი *ბაჯუენთი*...").**

დაბოლოს, რამდენიმე სიტყვა შავშურ-იმერხეული დიალქტიდან: *მოზარული კაცი* – ზარმაცი კაცი, *ჩაი დაძველდა* – ჩაი გაცივდა, *საქმე დავლიე* – დავამთავრე, *ნაჯდომი* – გაუთხოვარი გოგო, *გაერჩივნენ* – გაიყარნენ დედ-მამა, *ახლა შევიცანი* – ახლა გავიცანი, *კიკნათი* – ასკილი, *იფხვრი* – გვიმრა, *კატარი* – ფიჭვი, *ტანტრაბა* – აივანი, *კოკოლაი* – გირჩა. ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში შავშეთ-იმერხევში „შვილს" ვაჟს უწოდებენ („შვილი ვინ მომცა, ბახლები მყავს"[661]).

---

[661] ი. ღუტიძე. ქართველები თურქეთში – ენობრივი ვითარება, თბ., 2016, გვ. 43.

კლარჯეთი

შავშეთის დასავლეთით *კლარჯეთის* ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეა. კლარჯეთს გასასვლელი ჰქონდა შავ ზღვაზე. მდ. ჭოროხის დინების აუზში მდებარე კლარჯეთის „ქვეყანა" მოიცავდა *მურღულის, ეგრის, არტანუჯის, ნიგალის* და სხვა ხევებს. კლარჯეთი ძველი ქართლის (იბერიის) სამეფოში საერისთავოს სახით შედიოდა. ერისთავის რეზიდენცია *არტანუჯში* იყო. ადრე შუა საუკუნეებიდან არტანუჯი ბიზანტიასა და აღმოსავლეთს შორის აღებმიცემობის ცენტრად გადაიქცა. *კონსტანტინე პორფიროგენეტი* აღნიშნავდა იმასაც, რომ მთელი ქვეყანა (კლარჯეთი ტაოსთან ერთად) მოცულია კარგად გაკეთებული გზებით; განვითარებულია სარწყავი სისტემა; ფერდობები და მთების ხეობები საუცხოოდაა დამუშავებული და წარმოადგენენ წალკოტებს. *ვახტანგ გორგასალს* აქ ეკლესია-მონასტრები აუშენებია. VIII საუკუნეში აქ დამკვიდრდა ბაგრატიონთა სამეფო დინასტია, რომელთა მეფობა საქართველოში XIX საუკუნემდე გაგრძელდა. VIII საუკუნეში არაბებმა კლარჯეთი გააპარტახეს. გადარჩენილი მოსახლეობის ნაწილი ეპიდემიამ მოსპო. IX საუკუნის დასაწყისში მეფე *აშოტ I-მა* მხარე აღადგინა და აქ დიდი სამონასტრო მშენებლობა გაიშალა *გრიგოლ ხანძთელის* თაოსნობით. კლარჯეთში არაერთი ქართული ეკლესია-მონასტერი იყო აშენებული. *კლარჯეთში იჯდა ანჩელი ეპისკოპოსი.* XVI საუკუნეში კლარჯეთი, სხვა ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან ერთად, ოსმალებმა დაიპყრეს.

XIX საუკუნეში კლარჯეთის შესახებ *გიორგი ყაზბეგი* წერდა: „ჭოროხის სანაპიროს მცხოვრებლები სუფთა ქართულს ლაპარაკობენ. ისინი ლამაზი ტიპით და კარგი გონებრივი თვისებებით გამოირჩევიან. ეს ქვეყანა ოდითგანვე სუფთა ქართული რასის აკვანს წარმოადგენდა და ახლა, ბედის უკუღმართობის მიუხედავად, შეინარჩუნა თავისი ძველი ღირსება"[662].

XX საუკუნის დასაწყისში კლარჯეთში იმოგზაურა *ნიკო მარმა*, რომელმაც ქართულად მოლაპარაკე კლარჯელები საკმაოდ ნახა. 1886 წლის საოჯახო სიებით კლარჯეთში ქართველების რაოდენობა 9.246-ით განისაზღვრებოდა (ართვინის უბანში – 6.913 კაცი, არტანუჯის უბანში – 2.333)[663] *(„არდანუჯის უჩასტკაში ათი სოფელია, რომლებსაც „გურჯიქოვს" უძახიან. ამ ათ სოფელში ლაპარაკობენ წმიდა ქართულს. ისინიც არდანუჯიდან შორს არიან. იმ ათ სოფელში შესანიშნავია „გევრადა" სოფელი, საცა მოჰყავთ მშვენიერი ყურძენი და ღვინო"*[664]). ხოლო 1907-1908 წლების მონაცემებით მთლიანად კლარჯე-

---

[662] გ. ყაზბეგი. სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი, 1995, გვ. 116.

[663] Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886. Тифл. 1893

[664] ს. ასლანიშვილი-ბავრელი. წერილები „ოსმალოს საქართველოზე", თბ., 2008, გვ. 118.

თის ქართული მოსახლეობა 16.425 კაცით განისაზღვრებოდა, შესაბამისად ართვინის უბანში 7.741 სული და არტანუჯის უბანში – 8 684 სული[665].

კლარჯეთს, და საერთოდ სამხრეთ საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს დემოგრაფიული თვალსაზრისით დიდი დარტყმა მიაყენა რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომმა. არდა იმისა, რომ საომარ ასპარეზზე ქართველმა მაჰმადიანებმა დიდი მატერიალური ზარალი განიცადეს, ომის დამთავრებასა და ისტორიული საქართველოს რუსეთის იმპერიაში გადასვლას მოჰყვა მათი ოსმალეთში – მარმარილოს ზღვის რეგიონსა და შავი ზღვის სამხრეთით გადასახლება. ზოგიერთი ხეობა (მაგალითად, მურღულის ხეობა) მთლიანად დაიცალა მოსახლეობისაგან. საერთო ჯამში, მაშინდელი ოფიციალური რუსული მონაცემებით, ჭოროხის აუზიდან ქართველი მაჰმადიანების ერთი მესამედი გადასახლდა (დაახლოებით 38.000 კაცი). აღნიშნულ რეგიონებში ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალებით (არაპირდაპირი მონაცემებით), **მუჰაჯირობის მიზეზი იყო არა მხოლოდ რელიგია, არამედ ეკონომიკური და დემოგრაფიული ფაქტორები. რეგიონი იყო გადამეტსახლებული. სახნავ-სათესი მიწის ნაკლებობამ და იმ ფაქტმა, რომ თურქეთის ხელისუფლება მათ დიდი რაოდენობით მიწას ურიგებდა, მიგრაციას მასობრივი ხასიათი მისცა. მაშინდელ ერთ-ერთ რუს ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ მუჰაჯირობა ნაკლებად მოხდა სახნავი მიწებით შედარებით მდიდარი მხარეებიდან**[666]. მუჰაჯირობის შემდეგაც განიცდიდნენ მიწის დეფიციტს ადგილობრივი ქართველები. იგივე ავტორი წერდა, რომ „მუშახელი პროპორციულად დიდია, ვიდრე დასამუშავებელი მიწის ფართობი“[667]. „მართალია, მიწათმოქმედება ქვეყნის მოსახლეობის ძირითადი დარგია, მაგრამ იგი მის მოთხოვნებს მთლიანად ვერ აკმაყოფილებს, რადგანაც თვით მიწის სავარგულები ცოტაა. მდელოები თითქმის არ გვხვდება, ჭოროხის დელტის და ამ მდინარის ჩრდილოეთით ზღვისპირა ზოლის გამოკლებით, მთელი მხარე შესდგება ხეობების და ტყით დაფარული დამრეცი ფერდობებისაგან. ახალი მიწის ნაკვეთის დამუშავება დიდ შრომასთანაა დაკავშირებული. უცილებელია, პირველ რიგში, მონახო მიწის ისეთი სივრცე, რომლის ზედაპირი არ იქნება ძალზე დახრილი, რათა მისი დამუშავების დროს არ გაგიჭირდეს ფეხზე დგომა“[668]. კიდევ ერთი ამონარიდი: „მიწის ნაკლებობა ქვეყანაში იმდენად დიდია, რომ გასაგები ხდება პურის მოსავლის ის სიმცირე, რომელსაც ყოველწლიურად იღებენ, განსაკუთრებით ზოგიერთ უბანში. ამ თვალსაზრისით ყველაზე არაკეთილსაიმედო პირობებშია

---

[665] Кавказский календарь. 1910, ч.1.

[666] ვ. ლისოვსკი. ჭოროხის მხარე, ბათუმი, 2015, გვ. 52.

[667] იქვე, გვ. 102.

[668] იქვე, გვ. 103.

ართვინის უბანი, რომელიც წარმოდგენილია კლდოვანი და ველური ხეობით"[669]. რუსი ავტორის სიტყვით, პურზე დანაკლისს ადგილობრივი მოსახლეობა მეზობელ მხარეებში ძირითადად ახალციხისა და არტაანის მხარეებში ხილზე გაცვლით ივსებს, ე. ი. ამ შემთხვევაშიც გამოსავალი მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკრი კავშირები იყო.

არტანუჯის მიდამოებში დღეს ფაქტობრივად ეთნიკური ქართველები აღარ მოსახლეობენ. როგორც ირკვევა, ისინი მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ბურსაში გადაასახლეს. გადასახლების მიზეზი კი გახდა გაზეთ „პრავდაში" სტალინის შეკვეთით *სიმონ ჯანაშიასი* და *ნიკო ბერძენიშვილის* სტატიის გამოქვეყნება, რომელშიც დასაბუთებული იყო, რომ თურქეთში შემავალი ტაო-კლარჯეთი საქართველოს განუყოფელი ნაწილია. ფაქტია, რომ არტანუჯელები დაისაჯნენ როგორც ქართველები. მაგრამ დღეს, სამი თაობის შემდეგ საკუთარი მიწა-წყლიდან აყრილ-გადასახლებულ არტანუჯელთა შთამომავლებმა აღარც ქართული იციან და აღარც „გურჯობას" აღიარებენ. არც თურქებად გაიაზრებენ თავს და კითხვაზე თუ რომელ ეთნოსს მიეკუთვნებიან, პასუხობენ, რომ „არდანუჯელები" არიან. ფაქტია, რომ ისინი დაისაჯნენ როგორც ეთნიკური ქართველები და ფსიქოლოგიური ფაქტორიდან გამომდინარე (რომ მომავალში კვლავ არ დასჯილიყვნენ როგორც ქართველები), მალევე უარი თქვეს თავიანთ ქართველობაზე. სხვათა შორის, იმავე პერიოდში თურქეთის ხელისუფლებას კლარჯეთის სხვა მხარეებში მცხოვრები ქართველების აყრა-გადასახლებაც სურდა. მაგრამ, ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, რომ ამ მიზანს ხელისუფლებამ ვერ მიაღწია, რადგან ქართველებმა დიდი წინააღმდეგობა გაუწიეს. *დევსქელისა* და *ქლასკურის* ხეობებში მცხოვრები ქართველები ტყეში გაიხიზნენ და ჯარს იქიდან უწევდნენ წინააღმდეგობას. სამი თვის ბრძოლის შემდეგ ეთნიკურმა ქართველებმა თურქეთის ხელისუფლება აიძულა გადაწყვეტილებაზე ხელი აეღო, რადგან ტყიდან ისინი ჯარს უფრო მეტ ზიანს აყენებდნენ.

არტანუჯის მიდამოების სოფელთა სახელწოდებები იყო: *ბიჯა, ვარტყელია, ვართხელი, გელაშენი, გორაშეთი, ანაგერტი, ანჭკორა, ახარშია, ახიზა, ბაცა, გულიჯა, გულიკა, ენირაბათი, ჟუგო, იშკინარი, კაპტახორი, კარენია, კაშუხტი, ქვამჭირეთი, კლარჯეთი, ქორენია, ლონგოთხევი, მაცალახეთი, მეცაგილი, მუქერი, ნორგიელი, ოფისჭალა, ორთოხი, ფეტობანი* (ამ სახელწოდებით სოფელი ფოცხოვშიც იყო), *საღარა, სამსხარი, სახრე, სუაგორა, სხლობანი, ხარაული, ხევა, ხემოღრეთი, ხერთვისი* და სხვა. ბორჩხის სიახლოვეს კატაფხიის საზოგადოების სოფლები იყო: *არჩუეთი (არჩვეთი), ბეღლევანი, მურკიეთი, ნეძვია, ოხორდია, სკურჩა, სუჯუნა, ცოცხება, ჭკადუეთი, ენიმაღლა*... იქვე დევსქელისა და ქლასკურის ხეობების სოფლებიდან შეიძლება დავასახელოთ: *ბაგინი, დევსქელი, ქვინტაური, ზედუბანი, კინ-*

---

[669] ვ. ლისოვსკი. ჭოროხის მხარე, ბათუმი, 2015, გვ. 105.

ცხურეთი, ქლასკური, ჭინკური, შუბანა, ადაგული, ნაგია, ებრიკა, პეტრული...

მუჰაჯირობამდე მთლიანად ქართული იყო *ხატილას ხეობა.*[670] ხატილელები პირველნი აყრილან და მათი გადასახლების მიზეზი სომეხთა ტერორისტული საქმიანობა ყოფილა. ხატილელების ნაწილი მარმარილოს ზღვის რეგიონში ცხოვრობს. სოფელ რეშადიეში მცხოვრები ხატილადან მიგრირებულის შთამომავალი აღნიშნავს: **„ჩვენ ხატილადან მოსულები ვართ. მაშინ ხატილაში სამასი ოჯახი ყოფილა. იქ სომხები მისულან, ჩვენი ბერიკაცები დუუკლიან, ღამით დადიოდნენ. ძროხები თელი ნუუყვანიან. ამდგარან და წამოსულან"**[671].

XIX საუკუნეში კლარჯეთს ტაოსთან ერთად, უფრო სწორად, მთელ ჭოროხის ხეობას *„ლივანად"* მოიხსენიებდნენ, რომლის შესახებ XIX საუკუნის 70-იან წლებში წერდნენ: „საერთოდ ლივანაში ძალიან ბევრია ძველი ეკლესია. ზოგი მთელია და დღემდე შემორჩენილა კედლის მხატვრობა *ბერთაში,* არტანუჯის ახლოს, ართვინიდან რვა საათის სავალზე, არის თამარ მეფის დროინდელი ციხე ეკლესიითურთ... ბერთაში რამდენიმე სხვა ეკლესიაც არის, ერთ მათგანს ახლა მეჩეთად ხმარობენ". „ლივანელ მუსლიმებს შემორჩენიათ წასული ქრისტიანული დროის მოგონება. 30-ოდე წლის წინათ მათში ქრისტეს ფარულ აღმსარებელსაც შეხვდებოდით; ახლა ასეთები აღარ არიან. ქართულად მთელ ლივანაში ლაპარაკობენ, თუმცა არც ისე წმინდად. ქართული ყველაზე მეტად გავრცელებულია სოფლის მოსახლეობაში"[672]. იგივე ავტორი კლარჯელთა და ტაოელთა ეთნოგრაფიული ყოფის ზოგიერთ რეალიაზეც წერდა: „რაც შეეხება ლივანას, იგი ყველაზე უფრო ნაყოფიერად ითვლება ლაზისტანის საფაშოს უბნებს შორის. აქ აწარმოებენ ცვილს, რომელიც ადგილზე 18 მან. ღირს ფუთი, აბრეშუმს, მოყავთ ზეთისხილი, ჩინებული მსხალი და ვაშლი; აქ ყველა ჯიშის ყურძენი მოდის. ლივანაში ვაზი ხეებზეა გაშენებული. მუსლიმები მას მეტწილად ფოთსა და ახალციხეში ყიდიან. ქრისტიანები კი ღვინოს აყენებენ, წურავენ ქართულად – შიშველი ფეხებით საწნახელში და ინახავენ ქვევრებში, რომლებიც ბლომადაა შემორჩენილი". მეღვინეობის განვითარებას ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს: „დიდვანი დერგები იყო, დერგში ღვინოს ვასხამდით"[673]. კლარჯეთში მევენახეობა-მეღვინეობის განვითარებაზე მიუთითებდა ნიკო მარიც: „კოშკიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთით, პორტის ხევის ზემოთ, ფერდობზე, შემორჩენილია საწნახელი. აქ, უშუალოდ საწნახელის ქვემოთ, მიედინება წყაროს წყალიც. საწნახელი აშენებულია ქვებით

---

[670] ხატილას ხეობა ეთნოლოგიურად შეისწავლა როზეტა გუჯეჯიანმა. მან ამ თემაზე მოხსენება წაიკითხა ტაო-კლარჯეთისადმი მიძღვნილ საერთაშორისო კონფერენციაზე.

[671] ი. ლუტიძე. ქართველები თურქეთში, გვ. 251.

[672] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა... , გვ. 42.

[673] ი. ლუტიძე. ქართველები თურქეთში, გვ. 71.

ამოყვანილ ტერასაზე. თვით საწნახელი სიგრძით 1 საჟენი და 11 1/4 გოჯია, სიგანე – 1 არშინი და 9 3/4 გოჯი. ... საწნახელი მოთავსებულია კამაროვან ჩაღრმავებაში. ... მეზობლად მოსახლე სომხები, მაგალითად არტანუჯელები, ამჟამად ერკვევიან მხოლოდ ერთი ჩაღრმავების დანიშნულებაში, რომელიც ჩრდილოეთ კიდესთან მდებარეობს: როდესაც პირველი ღვინო ჩამოედინება (ამისათვის ორი ადამიანი ფეხით ჭყლეტენ მტევნებად ჩაყრილ ყურძენს) და შემდეგ ღვინო უკვე არ ჩადის საწნახელიდან როფში, მტევნებს აგროვებენ ერთ, ჩრდილოეთ კუთხეში, მათზე ფიცრებს დებენ, ფიცრებზე – ხის ტუმბებს, ამ ტუმბებს კი აწვებიან მორით: მორის ერთი მხარე ჩარჭობილია იმ ჩრდილოეთ ჩაღრმავებაში; მეორე, გარე ბოლოზე კი ჩამოაცვამენ მძიმე, გაბურღულ ქვას, რომელსაც ***საწნეხს*** უწოდებენ. შემდეგ ეს „საწნეხი'' მოძრაობაში მოყავთ „წნელით" (შდრ. ქართ. ***წკნელი),*** ბაწრით, რომელიც დამზადებულია მუხის წნელებისგან და მოედინება ყველაზე საუკეთესო, მაგარი ღვინო, რომელსაც **„ნაქანჩი"** ეწოდება: ... ქვაბი ადგილზე არ ჩანს, მაგრამ საწნახელის წინა, კედელში სამხრეთ კუთხესთან გამოჭრილია ტოლფერდა სამკუთხედის ფორმის ხვრელი (სიმაღლე 4 გოჯი, ფუძე – 2-3 გოჯი): ხვრელიდან ღარით უშვებდნენ წვენს. ის ღარი ახლაც არის. ზუსტად ასევე წურავენ ყურძნიდან წვენს თურქები (ქართველი მუსულმანები). ასე მაგალითად, ჯმერკსა და გვერდაში, სადაც ბევრია ასეთი ძველი საწნახელები. წვენს ყიდულობენ სომხები ბათმანის მოცულობის დოქებით (6 ოყა=18 ფუნტს) და არტანუჯში აგზავნიან. უმთავრესად აქ მზადდება კიდეც ღვინო"[674].

„მისთვის ცნობილი ლივანის დასახლებული პუნქტებიდან ნეგაშევმა (დიმიტრი ბაქრაძის მთხრობელი - რ.თ.) დაასახელა ისეთები, რომელთაგან ზოგი აღნიშნულია ახლანდელ რუკებზე, ზოგიც არა და თითქმის ყველა მათი სახელწოდება ქართულია. ასეთები: *მარადიდი, კათაფხია, ბორჩხა, მამაწმინდა, ბარი, სვეტი, ლომაშენი, სინგოთი, წყალოქრო, არტანუჯი, ბერთა, გვერდა, ორჯახი, ანჩა, ანაკერტი, ხლითი, პარხალი და უთავი.* მათგან *ართვინი* ლივანის მთავარი ქალაქია". 1886 წლის საოჯახო სიებით ართვინის უბნის სოფლები იყო: *ბერთა* (მისი უბანი იყო *ოპიზა*), *დაბაჯიმერკი, დოლისყანა, ფორთა, წყალთეთრა* (მისი უბანი იყო *გორდა*), *აგარა, ბოსელთა, გიასყანა, გურჯანი, ხეძორი, სვეტი, სვეტიბარი* (მისი უბნები იყო: *ლომაშენი, მახლუძე, ჭარბიეთი*), *წრია* – ყველა ამ სოფელში ამ დროს თურქები იყვნენ აღრიცხულნი. ქართველები იყვნენ განსახლებულნი: *ბეშაულში, ირსა-ახალდაბაში, ქვაცხანაში, სინკოთში* (უბნები – *ბალათი, ვაკე, სავაილი*), *ადურჩაში, ძანსულში, კაბარჯეთში, კორიდეთში, ავანოში, არხოაში, გიავილში, დამპალაში, ქართლაში, ორჯაში, ტრაპენში, თხილაზურში* (მისი უბანი იყო *ლომაშენი*), *ნაჭვიაში, ურძუმაში, ხატილაში* (ამ სოფლის უბანთა სახელწოდებები იყო – *დეპანიძე, იმედიძე, მუხნა-*

---

[674] ნ. მარი. შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, გვ. 349-350.

რა, ნაყევარი), *ხოდში, ბაგაში, გოგლიეთში, ჯოლაულში, ჯუვანში, ყვამჭირეთში, ზემო ყურაში, ქვემო ყურაში, პოროსეთში, ჩხალეთში, ერელუნში* და სხვა. ვახუშტის დახასიათებით „და არს ეს ლივანის ჭეობა, თჳნიერ სივიწროვისა, ფრიად ნაყოფიერი ნარინჯით, თურინჯით, ლიმონით, ზეთისხილით, ბროწეულით, ლეღჳთ, ვენახით, ხილით შემკობილი, და ქებულნი მუნებურნი ყოველნივე. მარცვალნი ყოველნი ნაყოფიერებს, გარნა სივიწროვით ვერ სთესვენ ბრინჯ-ბამბას".

1901 წელს აქ იმოგზაურა *ევგენი ვეიდენბაუმმა*, რომელიც აღნიშნავდა, რომ „აქამდე ზოგიერთ ადგილის მკვიდრთ ბრწყინვალე დღესასწაულის წინ ჩვეულებად აქვთ უძველესი ეკლესიების ნანგრევების მონახულება და ანთებული სანთლების დადგმა"[675].

კლარჯეთი რუსეთის ხელისუფლების დროს ორი უბნისაგან შედგებოდა, ესენი იყო არტანუჯისა და ართვინის უბნები (ბორჩხის 11 სოფელი ბათუმის უბანში იყო შეყვანილი). ორივე ზემო აღნიშნული უბნის – არტანუჯისა და ართვინის – საერთო ფართობი 2.053 კვ. კმ.-ს აჭარბებდა.

კლარჯეთის მეურნებას მანამ შევეხებით შეუძლებელია არ გავიხსენოთ ლეონტი მროველის სიტყვები მისი რელიეფის შესახებ, რაც, ბუნებრივია მისი მეურნეობის ფორმებსაც განაპირობებდა: „...და ვერავინ შევიდოდა მავნე კლარჯეთს, რამეთუ შეუვალი და მაგარი იყო ტყითა კლდითა, და მკვიდრნი კლარჯეთისანი იყვნეს კავცნი მკვირცხნი და მხედარნიცა".

კლარჯეთში მეურნეობა სიმბიოზური ფორმის იყო, მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა ერთმანეთს ავსებდა. იცოდნენ ახოს აღება – აქ ეს პროცესი ისეთივე იყო, როგორც დანარჩენ საქართველოში. სახნავ-სათეს მიწებს ყანებს უწოდებდნენ. ყანების არეალის გაფართოვება კორდი მიწების დამუშავებითაც ხდებოდა. ყანები დასტურდება სოფლის ტერიტორიაზეც და სოფლიდან დაშორებითაც. დაშორებულ ყანებს გარეყანებს უწოდებენ. გარეყანები რადგან სოფლებიდან საკმაოდ დაშორებული იყო, ამიტომ მოსახლეობას აქ აგებული ჰქონდა დამხმარე სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები. მოყავდათ *ფეტვი, ჭვავი, ქერი, ხორბალი*. ხორბლის ჯიშებიდან კლარჯეთში მოყავდათ „დიკა", „დოლი" (ამ უკანასკნელი სახეობის სიძველის შესახებ მიუთითებს კლარჯეთის სოფლის „დოლის-ყანის" სახელწოდებაც, რომელიც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშია მოხსენიებული). მარცვლეული კულტურებიდან, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოში, აქაც XIX საუკუნიდან სიმინდის კულტურა გაბატონდა. კლარჯეთში მარცვალს კალოზე ლეწავდნენ. აღებულ პურს გაცხრილავდნენ, შემდეგ „ჩვარში" (ტომარა) ჩაყრიდნენ და ღელეზე წაიღებდნენ და წყალში გარეცხავდნენ. შემდეგ სამი დღის განმავლობაში „მზითვალში" აშრობდნენ. ბოლოს კი ნისქვილში მიჰქონდათ დასაფქვავად. ცომს გობებში ზელავდნენ, რასაც „ცომის დედით" აამუავებდნენ.

---

[675] ე. ვეინდებაუმი. ბათუმიდან ართვინამდე, თბ., 2005, გვ. 54.

„მურღულის ხეობაში დაფიქსირდა კალოობის მეტად თავისებური წესი, რომელიც ჩვეულებრივი ლენვის პროცესისაგან განსხვავდებოდა. კერძოდ, კალოს შუაში ხის მაგარ ბოძს ჩაასობდნენ, ისე რომ მას დირეგის ირგვლივ თავისუფლად ემოძრავა. *ონჭივარს* ერთ მხარეს რკინის ჯაჭვით ან თოკით დამაგრებული ჰქონდა კევრი, ხოლო ძელის წინ, მეორე მხარეს ორი კაცი იდგა, რომლებიც დირეგის ირგვლივ კევრს ატრიალებდნენ. ონჭივარში ზოგჯერ ამ მიზნით ხარ-მარხილსაც უბამდნენ"[676].

კლარჯებმა იცოდნენ ურთიერთდახმარება. თოხნის დროს ასეთ დახმარებას *ნადი* ეწოდებოდა და, რაც მთავარია, ამ დროს მამაკაცები ელესას მღეროდნენ.

კლარჯეთში მოჰყავდათ სელი და გავრცელებული იყო მებრეშუმეობა, რის შესახებ ინფორმაცია დიმიტრი ბაქრაძეს მოეპოვება: „ლივანური სელი ფუთი მანეთად გადის. ბათუმური, ჩურუქსუული და განსაკუთრებით ართვინული აბრეშუმი ფუთი 100 მანეთამდე ფასობს"[677].

იცოდნენ მიწის საქონლის ნაკელით განოყიერება. მიწის ნაკვეთზე ნაკელი შეჰქონდათ როგორც მარხილებითა და ხეზეკი-ციგებით, ისე ცხენზე აკიდებული გოდრებით (ასეთ გოდრებს ფსკერი ეხსნებოდა და ნაკელიც ცხენის ზურგიდან გოდრის მოუხსნელად ნიადაგზე იცლებოდა). ამისათვის მდინარის შლამსაც გამოიყენებდნენ. კლარჯეთის ლანდშაფტი (დიდი რაოდენობით ფერდობები) მიწისმომქმედს ტერასების კეთებისაკენ უბიძგებდა. გარდა ტრადიციული ტერასებისა ნიგალის ხეობაში სცოდნიათ ხით შემოსილი ტერასებიც, რასაც უწოდებდნენ *სანკალას, ონკალაშას* და *კადონს*. ტერასების კედლებს კლარჯელი ქართველები ძირითადად ქვიშანარევი მიწით ავსებდნენ. ღოგორც ეთნოლოგმა *როინ მალაყმაძემ* დაადასტურა ლიგანის ხეობის ქვემო წელის სოფლებში ფერდობი ადგილის დასაფეხურებული ზედაპირის აღსანიშნავად გამოიყენებდნენ ძველ ქართულ ტერმინს – „ოროკი". კლარჯეთში მიწათმოქმედება სარწყავი იყო. როგორც ნიკო მარი მიუთითებდა, ბაღების მორწყვა სოფელ *დოლისყანაში* ეკლესიაზე გამოსახული საათის მიხედვით ხდებოდა. მიუთითებენ, რომ ეკლესიებზე გამოსახულ მზის საათებს მარტო ორნამენტისა და დროის აღრიცხვის ფუნქცია კი არ ჰქონდა, არამედ წმინდა პრაქტიკულიც – რწყვისათვის განკუთვნილ დროს აღრიცხავდნენ. კლარჯელები მისდევდნენ თესლმონაცვლეობას. მიწის განოყიერების შემდეგ პირველად თესავდნენ ქერს, მეორე წელს სიმინდს, შემდეგ პურს ან ქერდიკას და, ბოლოს, თამბაქოს რგავდნენ.

ეთნოგრაფიული მასალებით ხერხდება სახვნელი იარაღების დადგენა; ესენია: საკუთრივ სახვნელი, კავური, არუნა, ჯილღა. ლეწავდნენ კევრით და ცეხვავდნენ საცეხველით. მნიშვნელოვანი ადგი-

---

[676] რ. მალაყმაძე. ლიგანის ხეობა, თბ., 2008, გვ. 85.

[677] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა... , გვ. 25.

ლი ეკავა მევენახეობას. თავის დროზე მეღვინეობის მაღალი კულტურის მაჩვენებელია შემორჩენილი ჭურები და საწნახლები. ეთნლოგმა როინ მალაყმაძემ ლიგანის ხეობაში ვაზის 20-მდე ჯიში გამოავლინა: *ჩხავერი, კოლოშა, მეკრენჩხი, ლივანური, შავშური, მელისკუდა, ორჯოხული, სინგოთური, ისტამბულაი, ხარითვალა, ჭიჭიმერი, ჩიტაყურძენა, ჯინეში, ბუტკო, ცხენის-ძუძუ, თეთრაი, საფერავი, დედაბერაი, უსახელო.*[678] აქ XIX საუკუნის 70-იან წლებშიც კი უმზადებიათ ღვინო და არაყი. ამ ფაქტის რეალურობის დამადასტურებელია, ის, რომ აქედან (კონკრეტულად, ხება-მარადიდის მხრიდან) სინოპში წასულ მუჰაჯირთა შთამომავლებს დღესაც არ შეუწყვეტიათ აღნიშნული ტრადიაცია – ღვინის დაყენება. XIX საუკუნეში ლიგანში ყურძენს ძველი ქართული ტრადიციით საწნახელში წურავდნენ და ჩვეულებრივ ღვინოს ქვევრებში ინახავდნენ. განვითარებული იყო მებაღეობაც; დიმიტრი ბაქრაძის თანახმად, ყველა ჯიშის ყურძენი მოდიოდა. ვენახი მაღლარი ჰქონიათ. მუსლიმები ყურძენს ფოთსა და ახალციხეში ყიდდნენ. აქ ყოველნაირი ხილი ხარობდა. გამოყვანილი ჰქონდათ ვაშლის, მსხლის, ქლიავის უამრავი ჯიში, რომელთა სახელწოდებები ბოტანიკურ ლექსიკონში უთუოდ დასაფიქსირებელია. ზეთისხილი გასაყიდადაც გაჰქონებიათ. მარტო ლიგანის ხეობაში XIX საუკუნეში ოცდაათ ტონაზე მეტ ზეთისხილს კრეფდნენ. ზეთისხილს ალბობდნენ, ამარილებდნენ და ტიკებში ინახავდნენ. ლივანური ზეთისხილი შემოდიოდა ახალციხესა და თბილისში. სახნავი მიწის ნაკლებობა კლარჯელებს აიძულებდა აქცენტი მებაღეობაზე გადაეტანათ. ამას სხვა ფაქტორიც უწყობდა ხელს – ჭოროხის სიახლოვის წყალობით ხილს ძირითადად ბათუმში ყიდდნენ (აგრეთვე გასაცვლელად მიჰქონდათ არტაანსა და ჯავახეთში). ხილისაგან ამზადებდნენ ჩირს, ტყლაპს, ბაქმაზს, ბოსტნეულისაგან – მწნილს. დღესაც კლარჯელთა ეზოებს ამშვენებს „საძიგველები“ – მარცვლეულის გასაცეხვი და ხილის დასანაყი. ასეთი დიდი ზომის *საძიგველები* სოფლებში ქართლასა და დამფალაში დაადასტურა ეთნოლოგმა *ნოდარ შოშიტაშვილმა*, პირველის დიამეტრი 75 სანტიმეტრი იყო, მეორისა – 90. საძეგველში მოთავსებულ მარცვლეულს *კაკუტით* – ხის საბეგვით ცეხვავდნენ[679].

1574 წლის „გურჯისტანის ვილაეთის დავთრით“ ირკვევა, რომ კლარჯეთში ბამბაც მოყავდათ. ბამბაზე შეწერილი ჰქონდა გადასახადი არტანუჯის თითქმის ყველა სოფელს[680].

მეფუტკრეობა სათანადო დონეზე იყო განვითარებული. მას დღესაც მისდევენ. სკებთან ერთად კვლავ არის შემორჩენილი ერთიან ხეში გამოყვანილი – „ყავრანი“. XIX საუკუნეში აქაური ცვილი, რომე-

---

[678] რ. მალაყმაძე. ლიგანის , გვ. 92.

[679] ნ. შოშიტაშვილი. სამეურნეო-ყოფითი კულტურა... , გვ. 209.

[680] 1574 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი. ნოდარ შენგელიას გამოცემა, თბ., 2016, გვ. 389-417.

ლიც ფუთი 18 მანეთი ღირდა, ოდესასა და კონსტანტინეპოლში გაჰქონდათ.

კლარჯეთში ხელოსნობის მრავალი დარგი იყო დაწინაურებული: ქვისა და ხის დამუშავება, მჭედლობა, მეთუნეობა, ფეიქრობა, კირის გამოწვა, ცივი და ცეცხლსასროლი იარაღის დამზადება. ნაოსნობას მისდევდნენ *მარადიდში, ხებასა* და *ბორჩხაში.*[681] კლარჯეთის ლიგანის ხეობაში მკვიდრთა მეურნეობა მოკლედ და კარგადა აქვს დახასიათებული *ევგენი ვეიდენბაუმს*: „ბორჩხელების მთავარი საქმიანობაა აგურის მოჭრა, კრამიტისა და თიხის დოქების კეთება: ისინი ამ ნაკეთობებით ამარაგებდნენ ჭოროხისა და ბათუმის სანაპიროებს. ხვნა-თესვას ნაკლებად ეტანებიან. ეს გასაგებიცაა: ჭოროხის მთელ სანაპიროზე. ამისათვის ხელსაყრელი ადგილი არც არის. ხნულები პატარაა, ერთმანეთისაგან გამოყოფილი ქვის კედლებით და მდებარეობს ციცაბო მაღლობზე. ბორჩხაში მოდის კარგი ყურძენი, რომელიც მხოლოდ თხევად მდგომარეობაში გავსინჯეთ". ამრიგად, XX საუკუნის დასაწყისში ჭოროხის ხეობაში კვლავ მისდევდნენ მევენახეობას; მიწათმოქმედება ტერასული იყო; ერთ-ერთი ძირითად საქმიანობას კი მეთუნეობა წარმოადგენდა. იგივე ავტორი იმაზედაც საუბრობს და გაკვირვებულია, რომ ბორჩხის დუქნებში ქართველები ვაჭრობენ და არა სომხებიო. რაც შეეხება მურღულის ხეობას, ვეიდენბაუმი ხაზს უსვამს, რომ მურღულელებს მოჰყავდათ ხორბალი და ფართოდ მისდევდნენ ვაშლის მოყვანას.

კლარჯეთის ლიგანის ხეობაში გავრცელებული ყოფილა პატარა ტანის ადგილობრივი ჯიშის მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელი. საქონლისათვის ბალახს სოფლიდან მოშორებით მდებარე სათიბებზე თიბავდნენ. თივას კი იქვე არსებულ ხის ნაგებობაში – *ქორში* ინახავდნენ (ანალოგიური ქორები ჰქონდათ შავშეთ-იმერხევში. აქ ისინი სახლების სიახლოვეს ედგათ). მაისის თვეში საქონელი საზაფხულო იალაღებზე გადაჰყავდათ. დევსქელის ხეობის მოსახლეობას იაილები კარჩხლის მთაზე ჰქონდათ (ისევე როგორც მაჭახლელებსა და იმერხევლებს). XIX საუკუნის 80-იან წლებში ყველაზე მეტი საქონელი არტანუჯის უბანში ყოლიათ (ამ მხრივ სამხრეთ საქართველოში შავშეთიც გამოირჩეოდა). ამის შესაძლებლობას კი მათ ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო აძლევდა. „კლარჯი მესაქონლეები საუკეთესო ყველს ამზადებდნენ. ქლასკურისა და მაჭახლის მხარეს ცნობილი იყო ე. წ. *ლორი ყველი, ჩოქელელი,* რომელსაც *მაჭახლურაიც* ერქვა. ეს იყო ე. წ. „გატენილი ყველი". ჩვეულებრივ ყველს ამჟავებდნენ და წნავდნენ. ასეთი ყველი ჩლეჩილს გავდა". „ცნობილი იყო *დაფშვნილი ყველის* (შდრ. შავშური *ფშვნილაი*) დამზადების კულტურაც, ასეთ ყველს, მთხრობლის სიტყვით, „მოვხრაკავდით და მერე შევჭამდით"[682].

---

[681] რ. მალაყმაძე. ლიგანის, თბ., 2008.

[682] ნ. მგელაძე. კლარჯეთის ეთნოლოგია – კლარჯეთი, ბათუმი, 2016, გვ. 317, 318.

კლარჯეთის ლიგანის/ნიგალის ხეობაში შემორჩენილია ხალხური დღესასწაულებიც, კერძოდ, *შუამთობა, კავკასორი* და *მემხლიანობა*. შუამთობა, როგორც ცნობილია, ჭოროხის აუზში მდებარე სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების დღესასწაულიც იყო. შუამთობა ძირითადად მესაქონლეობასთან იყო დაკავშირებული და საქონლის საზაფხულო საძოვრებზე ალპურ ზონაში, ე. წ. იაილებზე ტარდებოდა. კავკასორის დღესასწაულზე კი შემორჩენილია ხარების შეჯახების ტრადიცია[683].

საყურადღებოა, რომ ჭოროხის ხეობაში დღემდეა შემორჩენილი „ზიარეთი". მაგალითად, სოფელ ***ქართლას*** თავზე – *კოტახის მთაზე* არის ზიარეთი, სადაც ავადმყოფები მოდიან და ორი-სამი დღის შემდეგ აქედან გამოჯანმრთელებულები ბრუნდებიან სახლში: „ზიარეთ მოდიან, წვებიან, სიზმარს ნახულობენ, რაცხა დარდი თუ გაქვს. იქ მიდი-მოდიან, კაი ხდებიან. ორი ძმა და ერთი და ყოფილან. ერთი კოტახზე იდგა, მეორე – ოპიზაში და მესამე – ტრიალაზე. ერთი ქართლას თავზე, კოტახში დაუმარხიათ, მეორე – ოპიზას და მესამე – ტრიალას. კოტახის, ოპიზას და ტრიალას ზიარეთები ერთმანეთს უყურებენ. თხილაზურიდან (ქართლას მეზობელი სოფელია – რ. თ.) ოპიზას წავიდა და სიზმარში უთხრა: აქა არა, კოტახს წადიო. ცხენით გამოიყვანეს, მოდრეკილი იყო, ვერ გაივლიდა. ორი-სამი დღის შემდეგ თავისი ფეხით გამოსულა". ქართველთა ძველ ქრისტიანობამდელ სალოცავებს, რომელსაც „ზიარეთს" უწოდებენ (სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სხვაგანაცაა ზიარეთი) მხოლოდ ერთი ფუნქციაღა შერჩა – ავადმყოფების განკურნება. ზიარეთი ჰქონდათ მურღულის ხეობის სოფელ *ისკების* იაილებზე, რომელსაც „კურტუმელას" უწოდებენ: „კურტუმელას ზედან არის ზიარეთი. ზიარეთში ჩვენი დედები დადიოდნენ. იყო ნანგრევები და არ დარჩა. ზიარეთის მთის ზემოთ საფლავია. იქ ხალხი მიდიოდა და ორ-სამ ღამეს ხალხი გაათენებდნენ. იქ რომ ახვიდოდი, დეიძინებდი და საცოლეს დეინახავდი. აქ თუ გულში ჩაიდებ რამეს, წახვალ, დეიძინებ, დაინახავ, მაგრამ ზორ სიცივეა, ტაროსმა ხელი უნდა შეგიწყოს". ზიარეთის შესახებ საყურადღებო ეთნოგრაფიული მონაცემებია აქვს 1904 წელს დაფიქსირებული *ნიკო მარს*, რომლის მიხედვითაც სოფელ თეთრაკეთის მკვიდრნი სალოცავად *ფორთის* (ახლა ქართველი მეცნიერები ხანძთას რომ უწოდებენ) ზემოთ ზიარეთში (ეს იგივე სოფელ *ქართლას* მკვიდრების მიერ მითითებული ოპიზის ზიარეთია – რ. თ.) დადიოდნენ, სადაც ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები იყო. ზიარეთში სალოცავად წასულები სანთლებს თვითონ ჩამოქნიდნენ: *„ფორთის ზემოთ არის ჩვენი ზიარეთი, ერთ საათ გოუწევს. ზიარეთზე მარტოდ მოშენებული სახლი არი ქვიდან. ... ზიარეთში დაწვებიან, სიზმარში ნახავენ. ეტყვის სიზმარში, ეს დაკალი, და ფული აჩუქეო, შინ დაკალი, და აქ დაკალიო. ღაცხასაც რომ ეტყვის, დაკლავს. ყოჩ (მამალი ცხვარი), ცხვარ ეტყვის,*

[683] რ. მალაყმაძე. ლიგანის ხეობა, თბ., 2008.

ჯარ ეტყვის, ზროხას ეტყვის. ქათამი გაგვიგონია, სხვა ჩიტი არ გაგვიგონია. ... ზიარეთში მიდიან ფორტის, ჭკუა რომენ დაკარგული ექნება, შვილი არ ეყოლის. ... მომ აანთებს, სამ, შვიდ, ხუთ, ცხრას. ჩემი დარდი რაცხა არიო, ვნახო სიზმარიო. და დაწვება. ... სანთლებს ქვაზე დგამენ. რჩებიან ერთ-ორ ღამეს, სამს და მეტ დღეს. უფრო შორიდან მოსულები, უფრო დიდხანს რჩებიან. მულები აქ არ ერევიან"[684].

ქრისტიანობის ნაკვალევი ტოპონიმებშიც შემორჩა: *საჯვარეთი, მამაწმინდა, ელიაწმინდა, გიორგიწმინდა...* ნახშირით ჯვარის გამოსახვა იცოდნენ პატარძლის მოყვანის დროს კარის თავზე. სახლში შესვლის დროს დედამთილი „დედოფალს" თაფლს მიართმევდა და თან ნახშირს აძლევდა, რითაც ახალშემოსული აკეთებდა ჯვარს.

გაირკვა, რომ სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისათვის, მათ შორის კლარჯეთისათვის დამახასიათებელი იყო ხარების//ბუღების ჭედობა (როზეტა გუჯეჯიანი). აქ ხარების//ბუღების ჭედობა შერწყმული იყო მესაქონლეობის ტრადიციებთან და ის ზოგჯერ დაკავშირებულია შუამთობის დღეობასთან. „მეოცე საუკუნის 60-იანი წლებიდან კი ბევრგან დამოუკიდებელი სახით სრულდება და „ფესტივალადაა" ქცეული. ცხადია, ტრადიცია ტრანსფორმირებულია, თვალსაჩინოა, რომ ნოვაციური ელემენტები თანდათან ტრადიციად მკვიდრდება, ხოლო იქ, სადაც ხარების ჭედობა, კვლავ საზაფხულო საძოვრებზე იმართება (შუამთობის დღეობა), მას ძველებური სახე აქვს. ხარების შერკინებასთან ერთად შუამთობას იშლებოდა საერთო სადღესასწაულო სუფრები, იმართებოდა ფერხულები. „ართვინის რეგიონში ყველაზე მასშტაბური ხარების ფესტივალი **„კავკასორის"** სახელითაა ცნობილი, ***კავკასორი*** მთის (გეოგრაფიული მთა) სახელია და იგი ქალაქ ართვინიდან რამდენიმე კილომეტრითაა დაშორებული. ეს ადგილი ძველად აგარა ყოფილა და იქ იმართებოდა „შუამთობა", რომლის ნაწილიც იყო ხარების ჭედობა. ამჟამად კი იქაურობა საფესტივალო არენადაა ქცეული: მაყურებლისათვის მოწყობილია დასასვენებელი და გასართობი ინფრასტრუქტურა. ***„კავკასორშიც იყო ხარების ჭედობა ძველად,*** *ახლაც არის, სულ მთლად აქეთ მოყავან ხარები ყველას. იქ ახლა* ***ფესტივალ*** *აკეთებენ"* ფესტივალი, დაახლოებით, 30 წელია იმართება"[685].

XIX საუკუნის მონაცემებით კლარჯეთში, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოში, საცხოვრებელი სახლები ხისა ჰქონდათ ყავარით გადახურული[686]. ბორჩხაში აკეთებდნენ დოქებსა და ქვევრებს. აქ ბაზ-

---

[684] ნ. მარი. შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, გვ. 224-225.

[685] რ. გუჯეჯიანი. ხარების ჭედობა ტრადიციულ ქართულ ყოფაში. – საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და სამართლის ფაკულტეტის შრომები, ტ. VI, თბ., 2016. გვ. 26-36.

[686] ს. ასლანიშვილი-ბავრელი. წერილები „ოსმალოს საქართველოზე", გვ. 87.

რობა სცოდნიათ: „პარასკევობით გროვდებიან ჭოროხს გამოღმა, მინდორ ალაგას სოფლის ხალხი და დიდი აღებმიცემობა იმართება – სიმინდისა, ქალამნისა და ქოთან-ქვევრებისა...“ სოფელ ხების მკვიდრებს გარდა იმისა, რომ სიმინდი მოჰყავდათ, მენავეობასაც მისდევდნენ. მარადიდი, რომელიც ოცდაათი სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენდა, მაღლობ ადგილზე მდებარეობდა. მისი მკვიდრნი მისდევდნენ სიმინდისა და ლობიოს მოყვანას. გამოცდილი მენავეებიც მარადიდელები იყვნენ („ეს ნიჩბითი შრომა იმათში ზდის ღონიერ ვაჟკაცებს“[687]). ქვემო მარადიდელები იყვნენ სწორედ ჭოროხზე „სასიარულო ნავების“ მკეთებელნი. ნავი ბრტყელძირიანი და გრძელი კეთდებოდა, რომელსაც წინა და უკანა ნაწილი აწეული – წამახვილებული ჰქონდა. მას „ჭოროხულ ნავსაც“ უწოდებდნენ. განთქმული მენავეები (ნავის წინამძღოლები) ყოფილან კირნათელი *ცინცაძეები* და *ჯიხაძეები*, ქვემო მარადიდელი – *დიდმანიძეები. დიმიტრი ბაქრაძე* გადმოგვცემს, რომ მდინარე ჭოროხზე ართვინსა და შესართავს შორის ორასამდე ბრტყელძირიანი ნავი ანუ კაიუკი დაცურავდა. ნაოსნობდნენ მთელი წლის განმავლობაში, გარდა გაზაფხულისა. თოვლის დნობისა და ჭოროხის ადიდების დროს ნავები მოძრაობას წყვეტდნენ. ნავები ახლო-მახლო სოფლების მცხოვრებლებს ეკუთვნოდათ. ნავებს ნაძვის ან ფიჭვის ხისაგან აკეთებდნენ[688]. ლიგანელები ნავებით ეზიდებოდნენ ერბოს, ხილს, ტყავს, დახერხილ ფიცარს, თიხის ჭურჭელსა და კრამიტს. ბორჩხაში დამზადებული სამეთუნეო ნაწარმი, აგრეთვე კრამიტი და აგური ბათუმიდან შემდეგ *ხოფასა* და *ტრაპიზონშიც* გაჰქონდათ. ეთნოლოგებს დადასტურებული აქვთ ჭოროხული ნავის საქორწილო რიტუალში გამოყენების ფაქტებიც – თუ ნეფე და დედოფალი ჭოროხთან ახლოს მდებარე სოფლებში ცხოვრობდნენ, დედოფლის მამის სახლიდან გადაყვანა ნავით ხდებოდა[689].

კლარჯეთში ოდესღაც მაღალ დონეზე იდგა ქვითხუროობა, რასაც ჩვენამდე შემორჩეული საცეხველები და საწნახელებიც მოწმობს. ბევრია შუა საუკუნეებში აგებული თაღოვანი ხიდები. ადგილებზე ბევრი „ბენვის ხიდიც“ ჰქონდათ; ასეთ ხიდს აქ „წანწალაი ხიდს“ უწოდებდნენ[690]. ბოლო დრომდე მხოლოდ წისქვილის ქვებს აკეთებდნენ. მისი დამზადებით სოფლები *ქართლა* და *ტანზოთი* გამოირჩეოდნენ[691]. ფართოდ იყო გავრცელებული ხის დამუშავება, აკეთებდნენ ჯამ-ჭურჭელს, კოვზებს, წნულ ნაკეთობებს (*გიდელი, ორხაპო, გოდორი*).

თურქეთის შავიზღვისპირეთში კლარჯეთიდან მიგრირებულ მუჰაჯირთა შთამომავლებს შენარჩუნებული აქვთ მთელი რიგი ტრადიციები, განსაკუთრებით კვებითი კულტურის სფეროში – ისინი

---

[687] ს. ასლანიშვილი-ბავრელი. წერილები „ოსმალოს საქართველოზე“, გვ. 91.
[688] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა... , გვ. 36.
[689] ნ. მგელაძე. კლარჯეთის ეთნოლოგია – კლარჯეთი, ბათუმი, 2016, გვ. 368.
[690] იქვე, გვ. 291.
[691] რ. მალაყმაძე. ლიგანის ხეობა, თბ., 2008, გვ. 107-108.

დღესაც აყენებენ ღვინოს და ქორწილს ღვინის სმის გარეშე იშვიათად იხდიან. ტრადიციულად ქართული სანელებლებით ამზადებენ კერძებს და აკეთებენ ისეთ შესანიშნავ კერძს, როგორიცაა საცივი, რომელიც ჩვეულებრივ ხუთი ქათმისაგან იხარშებოდა და რასაც ისინი დღეს, ოდნავ განსხვავებული სახელით, „მაცივრით" მოიხსენიებენ.

ჭოროხის ხეობაში, ტაოსა და კლარჯეთის საზღვარზე, სამწუხარო ფაქტი დაფიქსირდა. 2007 წელს სოფელ *ჭიმჭიმში* ქართულად მხოლოდ ხუთი მოხუცილა მეტყველებდა, არადა ერთი საუკუნის წინ, როდესაც ამ სოფელში *ექვთიმე თაყაიშვილი* იმყოფებოდა, ქართულად ყველა შესანიშნავად საუბრობდა[692]. საერთოდ, თურქეთის სახელმწიფოს ტერიტორიაზე არსებულ ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში სერიოზულად დგას ქართული ენის შენარჩუნების საკითხი. ბუნებრივია, რეალურად საფრთხის წინაშეა ის მრავალი ტრადიცია, რომლებიც აქაურ ქართველებს სულ ცოტა ხნის წინ კარგად ჰქონდათ შემონახული. აღნიშნულს თავისი მიზეზები აქვს, რომელთაგან უმთავარესი ქართველთა კომპაქტური განსახლებების არეალიდან დიდ ქალაქებში მოსახლეობის მიგრაციაა.

ქლასკურის ხეობაში მთხრობელები თავიანთ თავსაც ახასიათებდნენ. მათ ამ მხრივ გარკვეული სტერეოტიპი ჰქონდათ შემუშავებული; აი, ეთნოგრაფიული მასალა: „ჩვენ აქაური მამალი ვართ. მამალი იმას ნიშნავს, რომ კუდზე თავს არავის დავუდებთ. კუდზე თუ დამადგა, მორჩა საქმე".

ბოლო დრომდე კლარჯეთში შენარჩუნებული იყო უმძრახობა. ოჯახის წევრი მამაკაცების მიმართ ქალებს მოკრძალებული დამოკიდებულება ჰქონდათ, სახლში შესვლისას ოჯახის უფროსს ყველა ფეხზე წამოუდგებოდა. „უფროსების წინაშე სახლეულის წევრებს პატარა ბავშვების ხელში აყვანა ეკრძალებოდათ, გათხოვილი ქალი ხანდაზმულებთან ღარჭს, ჩვილს ხელში ვერ დაიჭერდა. ... წინ მჯდომი ფეხს ფეხზე ვერ გადაიდებდა"[693], რაც საერთო ქართული ტრადიცია იყო.

ძალიან მოკლედ ლიგანის ხეობის ერთი სოფლის *ბაგინის* ეთნოგრაფიულ დახასიათებას შემოგთავაზებთ. ბაგინი ექვს უბნად იყოფა; ესენია: *შაქრეთი, ბულარეთი, ნაზვნარა, კვინტავლი, ნაბელლავი* და *ვანი.* ყოველ უბანში სამი-ოთხი გვარისანი ცხოვრობენ, რომლებიც ახლა თავიანთ მემკვიდრეობით სახელებს -ოღლი სუფიქსით აბოლოვებენ. ჩამოთვლის დროს მთხრობელმა მხოლოდ სამ მათგანს მისცა განმარტება: *შაქიროღლი – შაქირიძე, გედუგოღლი – გედუგი* და *კუნტოღლი – კუნტოები.* სოფლის მკვიდრებმა იციან, რომ სოფელში თავიდანვე „გურჯები" ცხოვრობდნენ. სოფლიდან ოთხ კილომეტრში არის ტოპონიმი, რომელსაც „ქილისას" უწოდებენ. დღეს აქ ვენახს უწოდებენ იმ მიწის ნაკვეთებს, სადაც სიმინდი, ლობიო, აყირო/ხაპი...

---

[692] ე. თაყაიშვილი. სამუსლიმანო საქართველო. „დაბრუნება". ტომი I, გურამ შარაძის რედაქციით, თბ., 1991, გვ. 223.

[693] ნ. მგელაძე. კლარჯეთის ეთნოლოგია – კლარჯეთი, ბათუმი, 2016, გვ. 315.

მოჰყავთ. ხვნისას სახვნელში უღელ ხარს აბამდნენ. სოფელში, კვინტეულ მაჰალეში, კრამიტს აკეთებდნენ. შემორჩენილია ბევრი ქვევრი. იციან, რომ ძველი გურჯები შარაფს დერგებში/ქვევრებში ასხამდნენ. სოფელის თავზე ჰქონდათ მთაც (იაილები), სადაც ბოლო დრომდე *შუამთობის* დღესასწაულს აწყობდნენ. ბაგინში საქონელთან ერთად დიდი რაოდენობით ჰყოლიათ თხაც. ინფორმატორის ოჯახს ძროხა თუ თხუთმეტი სული ჰყავდა, თხების რაოდენობა ორასზე მეტი ყოფილა. სცოდნიათ ძროხისა და თხის რძის გადარევა. ყველს ხის კასრებში ინახავდნენ. „ფსკერის" ფურცლის დაფარების შემდეგ ყველი აღარ უობდებოდათ. სოფელს ძირითად შემოსავალს სიმინდი და პური აძლევდა. ხორბალს, რომელსაც „წითელ პურს" უწოდებდნენ, კევრით ლეწავდნენ. მარცვალს ჩვეულებრივ წისქვილში ფქვავდნენ. განვითარებული იყო მეხილეობაც; ხილს ყიდდნენ ტრაპიზონსა და ერზერუმში. ლეღვს ჩირავდნენ. კაკალი დიდი რაოდენობით ჰქონდათ და გარდა ზემოთ დასახელებული ქალაქებისა, ის გასაყიდად ბორჩხასა და ართვინშიც გაჰქონდათ. ისევე როგორც შავშეთ-იმერხევში, აქაც წყალი გამოყვანილი ჰქონდათ ხის მილებით. ხუთი მეტრის გახვრეტილი მილები ერთმანეთში მჭიდროდ იყო ჩასმული. ცხოვრობდნენ ხის სახლებში დიდ ოჯახებად (ინფორმატორის მამის ოჯახში ოთხი ცოლშვილიანი ძმა ცხოვრობდა ერთად და ოჯახის წევრთა საერთო რაოდენობა ოცდაათს აჭარბებდა). ზედა სართული დასაძინებელი იყო, ქვედაზე კი საჭმელს აკეთებდნენ. რაც შეეხება ახორს, ის არა სახლის პირველ სართულზე, არამედ ეზოში ცალკე ჰქონდათ აშენებული. ფრიად საყურადღებოა ბაგინში დაფიქსირებული ერთი ნიუანსი – ბავშვები ბებიას თუ გააბრაზებდნენ, ბებია დაუცაცხანებდა და შესძახებდა: „აი, თქვე ყიზილბაშებო, თქვენა". კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება – „დიდვანების" (=პაპების) სახლები ბაგინში ერმენლებს (= სომხებს) დაუწვავთ (მათ ბორჩხის მიდამოებში კიდევ ოთხი სოფელი გადაუწვავთ).

კლარჯეთის მურღულის ხეობაში ჩაწერილი რამდენიმე სიტყვის მნიშვნელობა: *სამექსო* – საქსოვი დაზგა, *ხელები არ გაარყიოთ* – გაანძრიოთ, *ცინტალი* – კატის კნუტი, *ბურვაკი* – დათვის შვილი, *ლოჭო* – ლორის პატინაი.

1890-იან წლებში კლარჯელთა გამაჰმადიანების შესახებ ბევრი გადმოცემა ჩაუწერია *ზაქარია ჭიჭინაძეს*. ხალხს, გადმოცემით, შენარჩუნებული ჰქონდა წინაპართაგან გადმოცემული ამბები აღნიშნული მოვლენის შესახებ. გადმოცემები ადასტურებენ, რომ მაჰმადიანობამიღებულები ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ფარულ ქრისტიანებად რჩებოდნენ. მაჰმადიანობის მოწინაღმდეგენი კი ართვინის ხიდთან ოსმალებს დაუსჯიათ, მათთვის თავები მოუკვეთავთ. „მოხუცებულთა ფიქრით ეს უნდა მომხდარიყო 1740 წელს". მურღულელების გამაჰმადიანება ოსმალებს ჯარით უცდიათ, მაგრამ დიდ წინააღმდეგობას წასწყდომიან. ეს ბრძოლა 1790 წლამდე გაგრძელებულა. ბოლოს „მურღულის ერი მოდრკეს". მაგრამ „1840 წ. ოსმალთა დიდის

მეცადინეობით შეიტყვეს, რომ მურღულში თურმე გათათრებული ქართველები ჩუმად ქრისტიანობდნენ. ... ქრისტიანობის რიცხვი აღმოსჩნდა სოფელს გეველში, თხილაზორში, ძანცულას, თასმალოს და რამდენიმეც სხვა სოფლებში. ... საიდუმლო ქრისტიან-ქართველები საიდუმლო ლოცვას გარდა მცირედ ქრისტიანობდნენ. მაგალითებრ, შობა ღამეს ამათ იცოდნენ „ალილოს" თქმა: პატარა ბიჭები ერთად შეიკრიბებოდნენ და აქა-იქ ქართველებთან „ალილოს" ძახილით წავიდოდნენ; ოსმალთა მოლა-ხოჯები კი ასე ჰფიქრობდნენ, რომ ვითომც ბავშვები მღერიანო. ქართველნი ყველა ქრისტიანთ დღესასწაულებსაც იგონებდნენ ხოლმე და ნამეტურ უქმობდნენ შობას, აღდგომას, წყალკურთხევას, ახალ წელიწადს და ელიობას, ქრისტიანულ მარხვასაც ინახავდნენ"[694]. „როგორც ერთმა ბერძენმა (ლაზარევმა) მარწმუნა, „ალილოს" თქმა მურღულში გათათრებულ ქართველთა შვილებს 1870 წლებამდის სცოდნიათ. ... ჩვეულებრივ შერჩათ კიდევ საღვთოს დაკვლა და წითელი კვერცხების შეღებვა. ... უკანასკნელ ომის წინად ყველა ესენი სასტიკის ბრძანებით იქმნა მათში აღკრძალული და მოსპობილი"[695].

კლარჯეთში ფოლკლორისტებს დადასტურებული აქვთ საკმაო რაოდენობით ხალხური პოეზიის შესანიშნავი ნიმუშები, რაც გარკვეული ოპტიმიზმის საფუძველს იძლევა, რადგან ეთნოსის დეეთნიზაციისას პირველ რიგში დავიწყებას ფოლკლორი ექვმდებარება. კლარჯული ფოლკლორის მრავალი ნიმუში აქვს ჩაწერილი ფოლკლორისტ თინა შიოშვილს, რომელსაც ეს ნიმუშები მეცნიერულად აქვს შესწავლილი. მრავალრიცხოვანი ნიმუშებიდან ერთზე შევჩერდები: *„ღმერთმა თათრებ რა მუუჩინა // უდრო-უდრო რამა ზანი! – // ხან წინ მოვა, ხან – უკანა, // არ იციან, როდის არი. // შიმშილისგან ფაშვი ტკივა, // გვერდზე მიდის ქალამანი. // ქალამანი ქალანჩხუთეს, // თირირირი, ჰორინანა..."*[696]. ვფიქრობთ, ამ ლექსით თურქეთში მცხოვრები ქართველის ღრმა ეთნიკურ ცნობიერებაზე შეიძლება ვისაუბროთ (დაპირისპირება „ჩვენ-ისინი" აშკარაა). ეს სააკვნო ლექს-სიმღერა კი იმ დროს უნდა იყოს შექმნილი, როდესაც ქართველები ჯერ კიდევ ქრისტიანები/გიაურები იყვნენ: *„ნანი, ნანი, ნანაი, // დეიძინოს ჩემმა გიაურმა! // ნანი, ნანი, ნანაი! // დეიძინოს, გეიზდესა, // ნანი, ნანი, ნანაი! // გეიზდეს და კაცი გახდესა! // ნანი, ნანი, ნანაი..."*[697]

ეთნოგრაფიული მასალებით მურღულის ხეობის სოფელ *გურბანში* დასტურდება გვარები: *ჩაუშოღლები, ბახრისანი, იბიშისანი, ყოჩოღლისანი, ეხტიარისანი, გულამედისანი, ემინისანი, ბეგოღლისანი, ეფენდისანი, შეიხისანი (შეიხოღლუები).* ამას გარდა, სოფელში გამო-

---

[694] ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 26.
[695] ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 27.
[696] თ. შიოშვილი. კლარჯული ფოლკლორი. – კლარჯეთი, ბათუმი, 2016, გვ. 427.
[697] იქვე, გვ. 517.

ყოფენ აგრეთვე *ლაღაბებს* ანუ შერქმეულ სახელებს. ასეთ ლაღაბებად გურბანის ბაგას მაჰალეში ასახელებენ: *ფიროღლები, ყალინჯისანი, რიზეთისანი, უსეინაღისანი, ბადიშისანი, სახისანი...* აშკარაა, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს მემკვიდრეობით სახელებთან, მაგრამ ისინი ძველი ქართული გვარები არაა, რადგან უმეტეს მათგანს ფუძე ქართული არა აქვს. აღნიშნული სანათესაო წრის სახელწოდებების სუფიქსები კი ქართულია, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ისინი ქართულ ენობრივი და ეთნიკურ სამყაროშია წარმოქმნილი. თავდაპირველი ქართული გვარების გაქრობა არასტაბილური პოლიტიკური ვითარების შედეგი უნდა იყოს და, რაც მთავარია, მოსახლეობის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასახლების. აგრეთვე თურქულ ენობრივ-ეთნიკურ გარემოში უფრო ადვილი იყო თავდაპირველი გვარის დაკარგვა. მართალია ქართველებს აქ დაკარგული აქვთ თავდაპირველი გვარები, მაგრამ მათ მის გარეშე არსებობა მაინც არ შეეძლოთ და ახალ მემკვიდრეობით სახელს იფორმებდნენ -სანი და -ებ სუფიქსებით. ახლა რაც შეეხება ლაღაბს ანუ შერქმეულ სახელს. ისინი აღნიშნული გვარების შემდეგ არის წარმოქმნილი და გვარში უბრალოდ დანაყოფების სახელებს წარმოადგენენ.

სოფელ *ქვამჭირეთის* მკვიდრნი არიან *ბექიროღლები, აიდინები, ხოჯოღლები, სალეოღლები და ოზმენები. ბექიროღლებს* მეორე სახელიც გააჩნიათ – *ალჯიესანი,* ხოჯოღლებს – *დინენესანი,* სალეოღლებს – *არიფისანი.* „ამას ჩვენ ლაღაფს ვეტყვით. დიდი უფროსი დინენი ყოფილა და *დინენოსანი* დაარქვეს". *კაბარჯეთში* ცხოვრობენ *თოფჩიოღლები.* დგილობრივები ქართულ ენაზე როდესაც საუბრობენ გვარს გამოთქვამენ ასე: *„თოფჩები".* ეს გარემოება (მრავლობითი ფორმა) მიუთითებს ერთი კაცის, წინაპრის, რომლის პროფესიაც იყო „თოფჩი", მიკუთვნებულობას. როგორც მთხრობელი გადმოქვცემს, აღნიშნულ გვარს სხვა სუფიქსითაც (-სანი) გამოთქვამენ: *თოფჩისანი.*

მურღულის ხეობის სოფელ კაპარჯეთში -ძე სუფიქსიანი ქართული გვარიც დადასტურდა – *კუტუნაძე.*

მურღულის ხეობის სოფელ ისკებში ცხოვრობენ: *ჭირიზოღლები* (მთხრობლის სიტყვით, *ჭირიზოღლი* ლაღაბია. ათათაურქი რომ მოსულა ალთუნერი დაურქმევიათ. ქართულად ვიტყვით *ჭიროსანები* ან *ჭირო ზები*), *თრამფაჯები, შაბანები, გენჯოღლები, არიფოღლები, ფელევენოღლები, თოფჩები.* სოფელში ყველაზე მეტნი *ჭიროსანები / ჭირო ზები* არიან. აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაში -ოღლი სუფიქსი მემკვიდრეობით სახელში შედარებით გვიან არის გაჩენილი, ის, უბრალოდ, ჩაენაცვლა ქართულ -სან და -ებ სუფიქსებს. *გენჯოღლების* ქართული შესატყვისია *გენჯოსანი, არიფოღლებისა – არიფოსანი* და *ფელევანოღლებისა – ფელევნისანი.*

სოფელ *ბუჯურში* დადასტურდა გვარი *ჩხაიძე.* გადმოცემით მათი წინაპარი თანამედროვე საქართველოდან გადმოსახლებულა, თუმცა ადგილობრივი ტრადიციიდან გამომდინარე ლაღაბიც გასჩენიათ; ისინი იწოდებიან ასე: *იზეთისანი.*

მურღულის სოფელ *ოზმალში* ძირითადად სხვადასხვა სოფლებიდან გადმოსული ქართველები ცხოვრობენ. ადგილობრივი მკვიდრები „მუჰაჯირად წასულან, რუსი აქ მოსულა, დაბეჩავებულან და იმიტომ წასულან". ამ სოფელში დადასტურდა ძველი ქართული გვასი ***თათქირიძე.*** ცნობილია, რომ *თათქირიძეები* თავადები იყვნენ და მათი შთამომავალნი არიან *თაქთაქიშვილები* და *თავდგირიძეები.*

ჭოროხის ხეობაში ერთ-ერთი ყველაზე დიდი სოფელია **ქართლა.** სოფლის ერთი უბნის სახელი *დოლაბიძეა*, რაც პირდაპირ მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ ის *დოლაბიძეებით* იყო დასახლებული. სოფლის მკვიდრები თავიანთ ქართულ გვარებს ჩვეულებრივ -ოღლი სუფიქსით მოიხსენიებენ. ისინი, ბუნებრივია, თავის დროზე ქართულ სუფიქსებს -ძე და -შვილი ჩაენაცვლბნენ. თუმცა რამდენიმე გამონაკლისი აქაცაა, მაგალითად, *დურები, თეთროები, არნაოტები, ჯინოები.*

ქართლას მეზობელი სოფელია *თხილაზური.* სოფლის თავდაპირველი სახელწოდება იყო *თხილაძე,* ე. ი. ის თხილაძეების სოფელი იყო, თუმცა ამ გვარისანი დღეს აქ აღარავინ მოსახლეობს. სოფელის მკვიდრთა დიდი ნაწილი მუჰაჯირად წასულა. დღეს სოფელ თხილაძის / თხილაზურის ნახევარს *თაფლიძეები* შეადგენენ. კონტახევის უბანი მთლიანად *თაფლიძეებს* აქვთ დაკავებული. ცალკე უბანი ჰქონიათ ***შალიკაშვილებს / შალიკებს.*** უბნის სახელი შემორჩენილია, მაგრამ აღნიშნული გვარისანი აქ აღარ ცხოვრობენ, ისინი 1914 წელს წასულან, „რუსს გაექცნენ. ***შალიკების*** სახელი დარჩა".

სოფელი *დამფალი/დამპალი* ჭოროხის ნაპირთან ახლოს მდებარეობს. სოფლის ნახევარი *ბოლქვაძის* გვარითაა დასახლებული. *თრაპენში ზაქრაძეები* არიან ბევრნი. დამფალაში ჭოროხის მარჯვენა სანაპიროზე მდებარე სოფელ *კასიმეთიდან* გადმოსახლებულან. კასიმეთში *ზაქარაძეები* 15 კომლის რაოდენობით არიან, დამფალაში – 5. აქედან წასული *ზაქარაზეების* 10 ოჯახი კი სამსუნში ცხოვრობს. „ზაქრაძეები უწინ ტრაპიზონიდან მოსულან. გარეული ქართველია". ტრაპენში *ფუტკარაძეები* („*ფუტკარაძეები არიან, მგრამ ბაირამოღლის უძახიან*") და *ბოლქვაძეებიც* ცხოვრობენ.

სოფელ *არხვაში მიქელაძეები* მკვიდრობენ. მათ სხვანაირად „*ყავაზიშვილს* ეტყვიან". პეტრულში „სამი ოჯახი *შინდააძეა*". სოფელ ქლასკურში *დეღიკიძეები* მკვიდრობენ. დღეს ისინი 20 კომლის რაოდენობით არიან. ამ გვარისანი დიდი რაოდენობით არიან წასული სინოპში. ცხოვრობენ აგრეთვე *თეთრაძეები, წიკვიძეები* (ბევრნი არიან) და *გვარამიძეები.* სოფელ *დევსქელში სალიოღლების* ადრინდელი ქართული გვარი *თავდგირიძე* ყოფილა. თავდგირიძეები 90 ოჯახს ითვლიან. გადმოცემით, თავდგირიძეები ბეგები იყვნენ. სოფელ *ბაგინში* მკვიდრობენ: *ხალოღლი, სარისლოღლი (სარიშვილი), ჩილილოღლუ, ყარასლოღლუ, ზენგოლოღლუ, მეხროღლი, ბოტოლოღლი, ღვედოღლი, კუნტოღლი (კუნტოები).*

ტაო

ტაოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე ყველაზე დიდი ერთეულია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. კლარჯეთი ტაოსთან ერთად ხშირად ერთ რეგიონად გაიაზრებოდა: **„ტაო-კლარჯეთი“** (რომელშიც შავშეთიც იგულისხმებოდა), მაგრამ მაინც დამოუკიდებელი ეთნოგრაფიული ერთეულები იყო. ტაო მდ. ჭოროხის შუა დინების აუზშია. ძვ. წ. 401 წ. ბერძენი ქსენოფონტი ამ კუთხის მოსახლეობას ***ტაოხებად*** მოიხსენიებს. ძვ. წ. I ათასწლეულში ტაო კოლხეთის სამეფოში შედიოდა. ქართლის (იბერიის) სამეფოს წარმოქმნისთანავე (ძვ. წ. IV-III საუკუნეები) ტაო მისი ორგანული ნაწილი გახდა. ტაოს ძვ. წ. II საუკუნეში სომხეთი დაეუფლა. ახ. წ. I-II საუკუნეებში კვლავ ქართლის სამეფოში შედიოდა. შემდგომ კვლავ სომხეთმა დაიპყრო და მამიკონიანთა ფეოდალური სამფლობელო იყო. ამიტომ ტაოში ქართულ მოსახლეობასთან ერთად, განსაკუთრებით იმიერ-ტაოში, სომხურიც გაჩნდა. ქართველებსა და სომხებს შორის საეკლესიო დაპირისპირების დროს, ტაოში დიოფიზიტობამ გაიმარჯვა და ის დიოფიზიტობის ძლიერ ცენტრს წარმოადგენდა. VIII-IX საუკუნეებში ტაოში ფართო სამონასტრო მშენებლობა იყო გაჩაღებული. აქ აიგო ქართული საეკლესიო არქიტექტურის შესანიშნავი ნიმუშები (ტაძრები – *ბანა, ხახული, ოშკი, იშხანი, ოთხთა ეკლესია, პარხალი, კავკასიძეენის ეკლესია, ექექი....*). დღესაც კი გამაოგნებელ შთაბეჭდილებას ტოვებს *თორთუმისა* და *სოლომონისის/კალმახის* ციხე-სიმაგრის ნანგრევები.

ტაოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე სამი მიკრორეგიონის ერთობლიობას წარმოადგენს; ესენია: *ოლთისი, თორთუმი* და *პარხალი.* ამავე დროს, ქართული წყაროებით ტაო ორნაწილად – *იმიერ-ტაოდ* და *ამიერ-ტაოდ* – იყოფოდა. *ექვთიმე თაყაიშვილი* მიიჩნევდა, რომ იმიერ-ტაო ოლთისის წყლის მარცხნივ მდებარე ადგილები იყო, ხოლო მარჯვენა მხარე ამიერ-ტაო მდინარის მარჯვნივ მდებარეობდა. დღევანდელი სამეცნიერო მონაცემებით ამიერ-ტაო მთლიანად მოიცავდა ოლთისს, ხოლო თორთუმი და პარხალი იმიერ-ტაოს მიეკუთვნებოდა. ცარიზმმა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მხარეებიდან ტაოს მხოლოდ ამიერნაწილის – ოლთისის – დაპყრობა მოახერხა. იმიერ-ტაო (პარხალი და თორთუმი) კი არ შესულა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში.

კლარჯეთთან ერთად, ტაოში მიეცა დასაბამი ბაგრატიონების სამეფო დინასტიას. ტაოში მოღვაწეობდნენ ქართული საეკლესიო კულტურის მოღვაწეები – *იოანე* და *ექვთიმე მთაწმინდელები.* XII-XIII საუკუნეებში ტაო საქართველოს ფეოდალური მონარქიის სანაპირო ქვეყანა იყო. ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ, ტაო სამცხე-საათაბაგოს სამთავროში შედიოდა. XVI საუკუნიის 50-იან წლებში სამცხე-საათაბაგოს დასავლეთი ეთნოგრაფიული ერთეულები და, მათ შორის, ტაოც ოსმალეთმა დაიპყრო.

ტაოში, მის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, პარხლის ხეობაში სამ ქართულ სოფელში (რომელიც 20-ზე მეტი უბნისაგან შედგება) შემორჩენილია ქართული ენა. ბევრ ტაოელს თავიანთი ქართული გვარი ახსოვს. ადგილობრივთა თქმით, აქ „ორი ასი" ქართველის სახლია. ტაოელ ქართველებში უკვე ოცი წელია მესაქონლეობის ტრადიციული ფორმა – იაილები მოიშალა, რადგან „გენჯები" ქალაქებში წავიდნენ. ძველ ტაოელებს აგებული აქვთ უნიკალური ტერასები, რომლებიც 40 საფეხურზე მეტს მოიცავს. უძველეს ტერასებზე დღესაც ხილის ბაღები და ვენახებია გაშენებული.

ტაოში განვითარებული იყო მიწათმოქმედება. მოჰყავდათ ხორბალი, ქერი, ფეტვი, ჭვავი... მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა მევენახეობა-მებაღეობას. ბევრი ბაღი და ვენახი ტერასებზე ჰქონდათ გაშენებული. 1574 წლის ოსმალური დავთრით მევენახეობა და მეხილეობა განსაკურებით განვითარებული იყო თორთუმის მხარეში[698]. ჭოროხის ხეობაში მიტოვებული ტერასები დღესაც კი გასაოცარ შტაბეჭდილებას სტოვებს. ტერასული მეურნეობა ტაოში, ისევე როგორც მთელ სამხრეთ საქართველოში, საირიგაციო სისტემას ეყრდნობოდა. დიმიტრი ბაქრაძე ტაოს ოლთისის მხარის შესახებ წერდა: „ოლთისის ოლქში მოგზაურის განსაკუთრებულ ყურადღბას იპყრობს არხების შესანიშნავი სისტემა, რომელიც უეჭველად შემონახულია შორეული წარსულიდან. არხები აქ დიდ მანძილზეა გაყვანილი. ისინი ჰკვეთენ ყველაზე უფრო მაღალ კედლებსა და მთების ფერდობებს, იყოფიან მეორეხარისხოვანი არხების მრავალ შტოებად, მიედინებიან ხეების გრძელ ღარებში, მდინარის ერთი ნაპირიდან მეორეზე, წყლის ამწევი მანქანებით ხელახლა ადიან სიმაღლეებზე და ქმნიან ახალ არხებს. ამგვარი არხები და ბაღები 1879 წელს ვნახე ბათუმის ოლქის ართვინის ოკრუგში, განსაკუთრებით კი იმერხევში, რომელიც ბათუმს საუცხოო ყურძნით და ხილით ამარაგებს"[699].

პარხლის ხეობაში ბევრი დიდი ოჯახი ყოფილა. დასტურდება ვაზის ისეთი ჯიშები, რომლებიც აქამდე ცნობილი არ იყო, მაგალითად, *კვირტაი, ჩაჩხაი, თურვანდა, კარული, თხისძუძუ*. ძველ ტაოელებს მოჰყავდათ *ქერი, ჭვავი, ცერცვი, ფეტვი, ღომი, დიკა*. ხის ვედრო ტაოელებმაც იცოდნენ. იმერხევში თუ მას *კროჭი* ერქვა, ტაოში ის, აღმოსავლეთ საქართველოს ანალოგიურად, „კოდის" სახელით იყო ცნობილი. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ტაოელები ერიდებიან ახლო ნათესავებზე დაქორწინებას. მართალია, ტაოელები პატარა ოჯახებად ცხოვრობდნენ, მაგრამ აქ იშვიათი არ იყო დიდი ოჯახებიც.

ტაოში მესაქონლეობა იაილების სისტემის იყო. 1574 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრით, ოლთისის ლივის მკვიდრთ გადასა-

---

[698] 1574 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, გვ. 98-100.

[699] Д. З. Бакрадзе. Историко-археологический очерк Карской области. – ИКОИРГО, VII, №1, Тф., 1881, с. 196.

ხადი ჰქონდათ შეწერილი იალაღებსა და ყიშლაღებზე[700], რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მესაქოლეობა ისეთივე ფორმის იყო, როგორც სამხრეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, მანამ, სანამ საქონელს მთაში/იაილაზე აიყვანდნენ, გარკვეული ხნის განმავლობაში (სამი-ოთხი კვირა) გარდამავალ ზოლში – ყიშლებზე აბალახებდნენ. ისლამის მიღებამდე მისდევდნენ აგრეთვე მეღორეობას. დიდი რაოდენობით ჰყავდათ ცხვარი. თითქმის ყველა სოფელს შეწერილი ჰქონდა გადასახადი თაფლზე, რაც მეფუტკრეობის ფართოდ განვითარებაზე მიუთითებს[701]. დიდი რაოდენობით მოყავდათ კაკალი, რაც გვავარაუდებინებს, რომ მისგან ზეთს ხდიდნენ. ოლთისელებისათვის არც მებამბეობა იყო უცხო. აქვე 1574 წლის დავთრით, ბევრი სამღებრო ყოფილა. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ოსმალეთის ხელისუფლებას ფოცხვერის ტყავზე დიდი გადასახადი ჰქონდა დაწესებული, რაც ტაოში მონადირეობის ფართოდ განვითარების დამადასტურებელია.

XX საუკუნის სამოციანი წლების დასაწყისში ტაოში იმოგზაურა ინგლისელმა *დენის სესილ ჰილ ზმა*. იმ დროს საქართველოს ეს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე თურქეთის ხელისუფალთა მიერ კვლავ ჩაკეტილი იყო. ტაოელი ქართველების შესახებ ის წერდა: „შავგვრემანმა ლამაზმა ქართველებმა, მსხვილძვლიანი ნაკვთებით და მათმა წელში გამართულმა ქალებმა, რომელთა წითელი კაბები ყაყაჩოსავით გამოკრთოდა ყვითელ ხორბალში, შეცვალეს ქერა ლაზები, მათი გამგმირავი მზერით და ტანსაცმელ-შემოგლეჯილი, შრომაში ქანცგაწყვეტილი ქალებით“. ინგლისელი დაწვრილებით აღწერს ტაოს ქართულ ტაძრებს და დასძენს, რომ მათი გადარჩენა ძირითადად მეჩეთეებად გადაკეთებამ განაპირობაო. პარხლის აღწერისას წერს: „ხეობაში გაფანტულია ბევრი სხვა ქართული ეკლესია, (მოჰყავს მთხრობლის სიტყვები) „მაღალი კოშკებით და სურათებით ქვებზე, ისინი ქართველების ძველმა მეფემ ააგო თავისი ასულებისათვის“. „ამბობენ, აღმოსავლეთ თურქეთის დღევანდელი ქართული მოსახლეობა გამუსლიმანებული შთამომავლობაა წარმოშობით ქრისტიანი ხალხისა, რომელთა ქვეყანა ერთ დროს კავკასიონიდან ჭოროხის მდინარემდე და შენაკადამდე იყო გადაჭიმული. მე არ დავუწყე გამოკითხვა ამ აგენტს (მხედველობაში ჰყავს ტაოს ადმინისტრაციული ცენტრის – იუსუფელეწსლი ფინანსური აგენტი, რომელიც ასევე ქართველი იყო – რ. თ.), რადგან ის აუცილებლად უარყოფდა ყოველგვარ კავშირს ქრისტიანობასთან. მაგრამ ის წუხდა, რომ განათლებისა და ემიგრაციის წყალობით ქართული ენა იკარგებოდა“.

პარხალში ქართველთა საცხოვრებელი სახლები ხისა იყო. იმერხევში „ქორი“ თუ თივის შესანახი ხის ნაგებობა იყო, აქ „ქორი“ ჰქვია სახლის პირველ სართულზე ცხვრის დასაყენებელ შემოღობილ

---

[700] 1574 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, თბ., 2016.
[701] იქვე.

ადგილს. მეორე სართული თუ საცხოვრებელი იყო, მესამე სართულზე თივას ინახავდნენ. ქობაის ხევში ერთ სოფელს ორი დასახლება ჰქონდა – ზამთრისა და ზაფხულის. ექვსი თვე „ქვემო სოფელში" იყვნენ, ექვსი თვე – „ზემო სოფელში".

ტაოში მარცვლეული კულტურებიდან მოჰყავდათ: *ქერი, დიკა, ჭვავი, გირგილი...*

განვითარებული იყო მეთევზეობა და ხშირად იკვებებოდნენ კალმახით. ზემოხსენებულ დ. ს. ჰილზს ტაოში ცნობილ ეკლესია-მონასტრებთან ერთად სხვა დანგრეული ტაძრებიც მოუნახულებია. მაგალითად, სოფელ ნიკომში მას უნახავს დანგრეული ეკლესია: „პატარ-პატარა ქოხებს ზემოთ აღმართულიყო მაღალი, ყვითელი ეკლესიის ჩონჩხი შესანიშნავი მოხატული სვეტებითა და ძალიან დაზიანებული გუმბათის ყელით. ახლომდებარე სამლოცველოში, რომელიც ძროხების სადგომს უერთდებოდა, რამდენიმე კარგად შენახული წმინდანთა ფრესკა ვიპოვნე, ქართული წარწერებითა და მინაწერებით". თორთუმის ახლოს კი სულ ახლად, სამი წლის წინ აფეთქებულ *ექექის ეკლესიას* აღწერს.

ექვთიმე თაყაიშვილმა ტაოში დაადასტურა, რომ გამუსლიმებული ქართველები ასრულებდნენ ზოგიერთ ქრისტიანულ წესებსა და ჩვეულებებს. მაგალითად, ყურბან-ბაირამის დროს (მუსლიმთა აღდგომა) ღებავდნენ კვერცხებს და მიჰქონდათ ეკლესიის ნანგრევებში. ამასვე აღნიშნავდა ე. ვეიდენბაუმი ბანის ტაძრის შესახებ, რომელიც მას 1879 წელს მოუნახულებია. „ხახულში, მონასტრის კარიბჭეში, აღმოსავლეთის კედელში, ღვთისმშობლის სურათია გამოქანდაკებული, რომელსაც მკვიდრნი მარიამს უწოდებენ. თუმცა მუსლიმთა ქალები მეჩეთში არ დადიან, მაგრამ ამ ქანდაკებასთან მოდიან თამამად, აღიპყრობენ ხელებს და სთხოვენ შვილიერებას: ვისაც რძე აკლია, რძის მომატებას, ვისაც ავადმყოფი ჰყავს, მის მორჩენას. მარიამი დიდად სწამთ არათუ დედაკაცებს, არამედ მამაკაცებსაც"[702]. როგორც ე. თაყაიშვილი აღნიშნავს, „*სამუსლიმანო საქართველოში ჩვეულებადაა* ***ზიარეთში*** *ნასვლა. ეს უდრის ჩვენებურ ხატობას. ზიარეთი სამლოცველო ადგილს ჰქვია და ასეთი ადგილებია, სადაც ძველი ეკლესიის ნანგრევებია, ან ყოფილი საჯვარეა. აქ მოდიან სხვადასხვა ადგილებიდან, ნამეტავად ქალები; მოაქვთ ჩამოქნილი თაფლის სანთლები, აანთებენ სანთლებს და ლოცულობენ. აქ რჩებიან ერთ-ორ ღამეს; თუ შორიდან მოსული არიან, უფრო მეტსაც. და ამათ უნდა დაესიზრმოთ ღამე, თუ რა ცხოველი დაკლან სამსხვერპლოდ, ცხვარი, თხა, ხბო, ძროხა თუ ხარი, და რაც დაესიზმრებათ, იმას დაკლავენ ხოლმე. ასეთ ჩვეულებას ასრულებენ პორტას (ძველი შატბერდის) მონასტრის ნანგრევებში და ბევრ სხვა ადგილას. ... ასეთი ზიარეთი აქვთ ხახულის*

[702] ე. თაყაიშვილი. სამუსლიმანო საქართველო. – „დაბრუნება", გვ. 217-218.

მცხოვრებთაც მათი ხევის სათავეში, მთაზე, სადაც ეკლესიის ნანგრევებია დაცული"[703].

ექვთიმე თაყაიშვილმა 1907 წელს ტაოს ოლთისის მხარეში, იმოგზაურა და როგორც ადგილზე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მონაცემებით გაარკვია, რუსების აქ შესვლამდე მოსახლეობის უმრავლესობას გამაჰმადიანებული ქართველები შეადგენდნენ. „ბეგები ამ მხარისა ეკუთვნოდნენ *ხიმშიაშვილების* გვარეულობას". ექსპედიციის დროს მეცნიერმა ისიც გაარკვია, რომ ოლთისის ზოგიერთ სოფელში (*ფანასკერტი, აზნავი, ნიაკომი*) ზოგიერთ მოხუცებულს ქართული ესმოდა და ყველას ჰქონდა იმის ცნობიერება, რომ ისინი წინათ ქართველები იყვნენ. ოლთისის სოფელ *კალკოსის* ეკლესიაში დაცული ყოფილა ქართული სახარება, რომელსაც სომხები და ბერძნები ეთაყვანებოდნენ. **ე. თაყაიშვილს ადგილობრივმა თურქულენოვანმა სომხებმა ჩააწერინეს, რომ ამ სოფლის მცხოვრებნი ორთულიდან ვართ მოსული, წინათ ქართველები ვიყავით, ხოლო შემდეგ გრიგორიანელობა მივიღეთო**[704].

ტაოში, *პარხლის-წყლის* შენაკად ქობაის ხევზე *ექვთიმე თაყაიშვილმა* აღწერა „ძველი გრძელი სარწყავი არხი, რომელიც იწყება სოფელ *უთავიდან*, კობაკის მახლობლად, გაჭრილია კლდეში რამოდენიმე ვერსის სიგრძეზე და მიდის სოფელ *ზავრიეთში*; ამას მიაწერენ *თამარ მეფეს* და ამბობენ, ყველაზე დიდი ღვაწლი რომელიც მან დასდო ამ მხარეს, ეს არისო"[705]. ორთულში მთლიანად გამუსლიმებული ქართველები ყოფილან. ამ სოფლის სასაფლაოზე ბევრი ყოფილა საფლავის ქვები – ცხენისა და ცხვრის ქანდაკებები.

1878 წელს ტაოს *ოლთისის* ნაწილი რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში აღმოჩნდა. ეს მხარე ცარიზმმა ყარსის ოლქში შეიყვანა (ისევე როგორც კოლა, არტაანი და ერუშეთი). მიუხედავად იმისა, რომ აქ ქართველთა კვალი წარხოცილი იყო, იმდროინდელი რუსული დოკუმენტებით მაინც შეიძლება ქართული ტოპონიმებზე თვალყურის გადევნება: ავჭალა, მუხრელი, ახრისი, ორთული, ფანჯურეთი, პეტრევანი, ფანასკერთი, ურეკი, სალაჯური (ამ სახელწოდებით სოფელი მთიულეთშიც არის), შუა ჯულაკარი, ოლორი... რაც მთავარია, აქ დადასტურებულია ტოპონიმი ***ტაუსკერი, რაც ქართული ტაოსკარის ფონეტიკური ვარიანტია***. პარხლის ხეობაში *ექვთიმე თაყაიშვილს* რამდენიმე სხვა ქართული ტოპონიმი დაუდასტურებია, მაგალითად, შეიძლება დავასახელოთ სოფელ პარხლის უბანი „გოჭვათი" (საგოჭე ადგილი), *კელენხევი, ქოლოთეთი* (შდრ.: შიდა ქართლის მთიანეთში, ლეხურასა და მეჯუდას ხეობათა სათავეში, მხებარე სოფლის სახელს – „ქოლოთი"), საძოვრები: *ცას-ხევი, ბოგათკეთი.*

---

[703] ე. თაყაიშვილი. სამუსლიმანო საქართველო, გვ. 220.
[704] იქვე, გვ. 333.
[705] ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და სოფელ ჩანგალში 1907 წელს – „დაბრუნება", თბ., 1991, გვ. 221.

ექვთიმე თაყაიშვილი პარხლის ხეობის შესახებ აღნიშნავდა: პარხალში გამაჰმადიანებული ქართველები ცხოვრობენ. ქართული მოხუცებს-ღა ესმით (ამას აღნიშნავს იშხანის მცხოვრებთა შესახებაც). იმავე დროს მეზობელ სოფელ კობაკში დიდი და პატარა ყველა ლაპარაკობს ქართულად, ისევე როგორც ხევეკში, რომლის მოსახლეობაც სანახევროდ მალულად ქრისტიანობას აღიარებს. გიორგი ყაზბეგის მოგზაურობის დროს მათ ჯერ კიდევ ჰყოლიათ მართლმადიდებელი მღვდელი[706]. იქვე მეცნიერი იმასაც აღნიშნავს, რომ პარხლელების ძირითადი სამეურნეო საქმიანობა მეხილეობა და მესაქონლეობა იყო. ეს სოფელი განთქმული ყოფილა შალეულობის წარმოებით, რაც, ბუნებრივია, მეცხვარეობის ფართოდ გავრცელებას ეფუძნებოდა. სხვათა შორის, ხახულის მოსახლეობაც ძირითადად ხილეულით ირჩენდა თავს, რომლებსაც მოჭარბებული პროდუქტი არზრუმში გაჰქონდათ გასაყიდად. მაგრამ, რაც მთავარია ხახულელები დიდი რაოდენობით ხილს ჩირავდნენ და ზამთარშიც მათი კვების ერთერთ პროდუქტს ისიც შეადგენდა[707].

პარხალთან სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონიათ *ჭანებს/ლაზებს*. პარხალში პარასკევობით გამართულ ბაზრობაზე მთებიდან მრავლად მოდიოდნენ ლაზები, რომლებსაც გასაყიდად ხის ნაწარმი და იაფასიანი კონსტანტინეპოლური ფართალი მოჰქონებიათ.

ექვთიმე თაყაიშვილს პარხალში ფრიად საინტერესო ეთნოლოგიური ფაქტი დაუდასტურებია; ის წერს: „ძველი წარმართული კულტის გადმონაშთს წარმოადგენს რთველის დღესასწაული: ტანგახდილი ჭაბუკები ფერხულს ცეკვავენ და ყურძნის მტევნებს იკიდებენ ტანზე. ეს წესი პარხალს ქვემოთ მდებარე სოფლებში-ღა შემორჩენილა, თვით პარხალში კი მოლები უკრძალავენ ახალგაზრდებს ტანთ გახდას. ეს გაშიშვლებული ვაჟები ჩვენებური აგუნას და კლასიკური ბახუსის თანამგზავრებს მოგვაგონებენ“[708]. ეთნოლოგებს მიაჩნიათ, რომ აღნიშნული რიტუალის მიზანი ბარაქიანი წელიწადის დაბევება იყო. მაგრამ რიტუალი ხომ არა გაზაფხულზე, არამედ მოსავლის აღებისას, რთველის დროს ტარდებოდა. უფრო საფიქრებელია, რომ გაშიშვლებული და შიშველ ტანზე ყურძნის მტევნებასხმული ჭაბუკების როკვა მიღებული მოსავლის გამო ღვთაებისადმი მადლობის გამოხატულებაა. დაბეჯითებით ისიც უნდა ვთქვათ, რომ რიტუალი ფერხულის შემადგენელი ნაწილი იყო. ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალებით, „ტიკით ვფერხულობდით, ქალები ცალკე ვფერხულობდით, კაცები – ცალკე“.

ტაოს პარხლის მხარეში დღეს კვლავაა შემორჩენილი *ხარების ჭედობა*. ყველა თემს თავისი ხარების ჭედობა ჰქონდა. „პარხლისწყლის ხეობის იმ სოფლებში, სადაც ამჟამადაც იმართება შუამთობა, ხარე-

---

[706] ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960, გვ. 83.
[707] იქვე, გვ. 59.
[708] იქვე, გვ. 83.

ბის ჭედობა კვლავ სადღეობო რიტუალის ნაწილად გვევლინება. შუამთობას ახლაც სრულდება ფერხულები, იმართება ჭიდაობა, ხარების შერკინება... ტრადიციულად, ამ დღეობაზე ჭანები//ლაზები და მურღულელები გადმოდიან მეზობელი ხეობებიდან. განსაკუთრებით ხალხმრავალია **წალიკვანის შუამთობა.** „ცხენებ ვახტუნებდით წალიკვანში. წალიკვანი მარტო ქობაისი არის". „წალიკვანში კაცის ჭედობა, თოფის სროლა, ხარების ჭედობა ვიცოდით. იყო მამლის ჭედობა. მამლები ბევრი იყვნენ და ვაჭედებდით. მემრე ფეხბურთი დევნყეთ"[709].

ზაქარია ჭიჭინაძის მიერ 1890-იან წლებში მოპოვებული მასალებით, 1860 წლამდე „პარხლის ერთ სოფელში ქართველ მაჰმადიანებს ქრისტიანობაც ეკავათ, და საიდუმლოდ ქართველობდნენო, მღვდლად მათ *მღებრაძე* ჰყავდათო".

საყურადღებოა პარხალში დადასტურებული მთელი რიგი ლექსიკური ერთეულები. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ – *ვიტალღუჯოთ* (ვიცურავოდ). ინგა ღუტიძეს კიდევ სხვა ისეთი ლექსიკური ერთეულები დაუდასტურებია, რომლებიც სალიტერატურო ქართულისათვის (და სხვა დიალექტებისათვის) უცხოა: *გზაბაწარი* – ბილიკი, *ქვაბუქი* – ქარბუქი, *პაწაპუწაი* – გირჩები, *კალი* – ეკალი, *რთველი* – შემოდგომა, ღარღალობს – მწარედ ტირის, *თვალწყალი მოუვიდა* – ტირის, *გულიდამ ტირის* – გულამოსკვნილი ტირის, *ყავარზე გასლამდინ გათოვლდება* – ძალიან მალე მოვა თოვლი, *მუცელი ენთება* – მუცელი სტკივა...[710]

ტაოურ დიალექტში მეტსახელის გამომხატველი სიტყვაა „ლაღაბი".

პარხლის ხეობაში ადრეული ქორწინების ფაქტებიც დასტურდება. ერთერთი მთხრობელის თქმით. „ათ და ექსი წლის ვიყავი რომ დავქორწინდი, ქალიც ათ და ხუთი წლის იყო".

ორიოდე სიტყვით პარხლის ხეობაში გავრცელებული მემკვიდრეობითი სახელების შესახებ. ქობაიში იტყვიან: „ქაჩუებში მივალთ", „ტურსანებში მივალთ". აქვე არიან კიდევ *ველვიანნი, ბექირიანნი, ყემბერიანი. ყემბერიანი* და *ქაჩუები* საერთო წარმომავლობისანი არიან. ქობაიში ყოფილან *კაკაბები* (ახლა აქ აღარ ცხოვრობენ), *სულოღლები, ლაღაბები* (მთხრობელის სიტყვით, „ლაღაბი მეტსახელია" და გვარი აქედან მომდინარეობს). აქვე ფიქსირდება გვარები: *ფაფულიანი* (დღეს ბურსაში არიან მთლიანად გადასახლებულნი), *ტურცხიანი, ბოცები, ზეინოვენი* (ახლა ბურსაში არიან). გაღმა ქობაიში ფიქსირდებიან *ჩახირისები, მელეგოღლი, ჰაჯამედოღლი, დევრიშოღლი, კაკაბები, იუნუზოღლი, ჩიტოსანი...*

მოყვანილი მონაცემებით აშკარაა, რომ *პარხლისწყლის ხეობის* ეთნიკურ ქართველებში მემკვიდრეობითი სახელი ანუ გვარი შენარ-

---

[709] რ. გუჯეჯიანი. ხარების ჭედობა ტრადიციულ ქართულ ყოფაში, გვ. 26-36.
[710] ი. ღუტიძე. ქართველები თურქეთში, გვ. 183.

ჩუნებულია. ის გარკვეული სანათესაო წრის აღმნიშვნელია. ერთი სანათესაო წრის წარმომადგენლები თავიანთ წარმომავლობას ერთი წინაპრისაგან ანგარიშობენ. საყურადღებოა, რომ ზოგიერთი აქაური გვარი თავისი ძირითა და სუფიქსით სუფთა ქართულია, რაც გვაფიქრებინებს იმას, რომ ისინი საკმაოდ დიდი ხნის, აქ თურქთა მოსვლამდეა წარმოქმნილი. ასეთ გვარებს შორის შეიძლება დავასახელოთ, მაგალითად, *ქაცუები, ტურსანები, კაკაბები, ლალაბები, ტურცხიანი, ბოცები, ჩიტოსანი... კაკაბები* ნიშნავს ვინმე *კაკაბას* შთამომავლებს, მოდგმას, შესაბამისად – *ჩიტოსანი – ჩიტოს* შთამომავლებს, მოდგმას. ანალოგიურად -ებ სუფიქსი დასავლეთ საქართველოშიც გამოიყენება, ოღონდ აქ ის არა გვარსახელებს დაერთვის, არამედ გვარის დანაყოფებს – ბაბუიშვილობებს.

მოყვანილი მასალებით ჩანს, რომ ტაოში გვარსახელების საწარმოებლად გამოიყენებოდა აგრეთვე -ან სუფიქსიც (მაგალითად, *ტურცხი-ანი, ყემბერი-ანი*). ქობაიში რამდენიმე გვარი თურქულძირიანი და თურქულსუფიქსიანია; ესენია: *მელეგოღლი, ჰაჯამედოღლი, დევრიშოღლი, იუნუზოღლი...* დასკვნა შეიძლება ერთმნიშვნელოვანი გამოვიტანოთ, რომ ოსმალეთის იმპერიის დაქვემდებარებულ ქართველებში გვარსახელების წარმოქმნის პროცესი არ შეწყვეტილა, ის შემდეგაც გრძელდებოდა, თუმცა სანათესაო წრის სახელს ისინი უკვე თურქული სუფიქსით იფორმებენ. ეს გარემოება კი იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს, რომ ისინი სწორედ ქართული ენის გავლენითაა შექმნილი და -ძე და -შვილი სუფიქსების კალკირებული ფორმებია. აღნიშნულის დამადასტურებელი კი, ვფიქრობთ, შემდეგი ეთნოგრაფიული მასალაა, რომელსაც ქვემოთ მოვიყვანთ.

ხევაიში ჩაწერილი მასალა: „60 წელია სტამბულს ვარ. აქ ხუთი თვით მოვდივარ. იქ *სანათისის ფაბრიკა* მაქვს. ჩვენი გურჯული გვარია *დოლონჯოშვილი.* ამავე დროს ისიც ირკვევა, რომ *დოლონჯოშვილები* ცხოვრობენ უბანში / სოფელში, რომელსაც *დოლონჯოკარი* ჰქვია. ე. ი. ერთი სანათესაო წრე ერთ დასახლებულ პუნქტში ცხოვრობდა. ანალოგიურად ასეთივე დასახლების ფორმა იყო ქობაიშიც. საამისოდ ზემოთ მოყვანილი მასალის გახსენებაც საკმარისია: „ქაჩუებში მივალთ“, „ტურსანებში მივალთ“. *ქაჩუები, ტურსანები* სოციალურ ერთეულსაც – სანათესაო წრესაც აღნიშნავს და იმ დასახლებასაც, რომელშიც ამ სანათესაო წრის წარმომადგენლები ცხოვრობენ. ხევაიში სუფიქსით -კარი კიდევ რამდენიმე მაჰალეა (უბანია); ესენია: *ბასლეკარი, გოდღეკარი, კრაეკარი, ჭველიანთკარი/ჭეილენკარი, დოლენკარი, ვაჩეკარი, ჰამფიანთკარი.* კიდევ ერთი უბნის სახელწოდებაა *ხოწიეთები* და მეორესი – *ფიშნარხევი.* ეს უკანასკნელი შესაძლოა ანთროპონიმთან დაკავშირებული არ იყოს, მაგრამ ტოპონიმი „ხოწიეთები“ რომ ანთროპონიმიული წარმოშობისაა, ეს საკამათო არაა.

საინტერესოა -კარით დაბოლოვებულ უბნებში/სოფლებში რომელი მემკვიდრეობითი სახელის მატარებელნი მკვიდრობდნენ:

ქონობანში – *ალთუნები*, ბასლეკარში – *ქეჯეჯანი*, გოდ(ღ)ეკარში – *ქაუტები*, *თათარაშვილი*, კრაეკარში – *ჩაროხჩები* (ქალამნის მკეთებელს ნიშნავს), ჭველიანკარში (ჭელიანკარში) – *ჰალიოღლები*, დოლენკარში – *ბორექჩები*, ვაჩეკარში – *ჰითოღლები*, ჰამფიანკარში (ხანფენკარში) – *ალთუნები*, ფიშნარხევში – *კულოღლები*... აშკარაა, რომ ჩამოთვლილი მემკვიდრეობითი სახელები *ხევაის თემის* დასახელებულ სოფლებში ოსმალთა მფლობელობის დროსაა შექმნილი. აშკარაა, რომ ტაოელი ქართველი მემკვიდრეობითი სახელის ტრადიციას ვერ ელეოდა და, სხვადასხვა გარემოების გამო, ის კვლავ ქმნიდა ერთი კაცის, წინაპრის მემკვიდრეთა აღმნიშვნელ სახელს, ოღონდ უკვე სხვა ენის საფუძველზე (ბუნებრივია, ქრისტიანობის აკარგვისა და ისლამის მიღების შემდეგ). თუმცა ამ წრეში ნამდვილად *ქეჯეჯანი*, *ქაუტები*, *თათარაშვილები* ვერ მოექცევიან.

ახლა ბალხის თემის გვარები უნდა ჩამოვთვალოთ: *ომერიანნი*, *შირიანები*, *ფესტილები*, *ყორღები*, *ყოლატიანნი*, *ჰუსეინიანი*, *ეფენდიანი*... ბალხიბარი ცხრა უბნის/სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენს; ესენია 1. გაღმა ფევზიანი (ცხოვრობენ *ქემალიანი* და *თოზიანი*), 2. აბაზიანები (ცხოვრობენ *ჰელიმიანები* და *დაირიანი*), 3. არამანლები (ცხოვრობენ *ხოჯიანი* და *თოფლიანი*), 4. ხუცეკარი (ცხოვრობენ *ფოხლები*, *პაჩელიანი* და *ზულალიანი*), 5. ონახეთკარი (ცხოვრობენ *რემეზანი*, *ჰაჯიანი*, *ქერემიანი*), 6. ლიტრევი (ცხოვრობენ *ლიტრიანი* და *უზუნიანი*), 7. წითელკარი (ცხოვრობენ *ჭარაბიანი*, *დელიანი* და *აუშიანი*), 8. ბალხიბარი (ცხოვრობენ *ქოლათიანი*), 9. შავრიათი (ცხოვრობენ *ტაოლიანი* და *თაჰირი*). როგორც ჩანს, მხოლოდ ერთ „მაჰალისა" და გვარის სახელი ემთხვევა ერთმანეთს – ლიტრევში *ლიტრიანი* ცხოვრობდნენ. კიდევ ერთი ფაქტი: სავრიათის მკვიდრნი იყვნენ „ტაოლიანი". ამ გვარსახელში უდავოდ ჩანს საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთის ყველაზე დიდი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის – *ტაოს* სახელწოდება. იმ დროს, როდესაც ხალხში ამ მხარის სახელი, ფაქტობრივად, აღარ შემორჩა, გვარში ის შემოინახა.

1595 წელს შედგენილ „გურჯისტანის ვილაეთის დიდ დავთარში" ტაოს ოლთისის მხარეა შეტანილი. აქ მცხოვრები ქართველები ქართულ-ქრისტიანულ პიროვნულ სახელებს ატარებდნენ: *აბესალომ*, *ავალი*, *ალექსა*, *ანდრია*, *აღდგომელი*, *ბადუკა*, *ბერი/ბერიკა*, *ბერძენა*, *ბესელ*, *ბექა*, *გაბა*, *გიგოლ*, *გიორგი*, *გოგელა*, *გოგიჩა*, *გოძია*, *გულაბი*, *გულაბერი*, *დავით*, *დემეტრე*, *ელია*, *ელიოზ*, *ელისა*, *ვარსიმ*, *ვახტანგ*, *ვიგრია*, *ზაზა*, *ზანდარ*, *ზართელ*, *ზაქარია*, *თაბუკა*, *თევდორე*, *იასონ*, *ივანე*, *ილარიონ*, *იორამ*, *კალანდარ*, *კვირიკა*, *კობია*, *ლიპარტი*, *მაისურა*, *მახარა*, *მახარებელ*, *მოგელ*, *ნოდარ*, *ნოშრევან*, *ოქროპირ*, *პავლე*, *საბა*, *სარალი*, *სიმონ*, *ფარცვან*, *ცირაკ*, *წამალა*, *ხარება*, *ჯაველ*, *ჯოჯიკ*...

ერუშეთი

სამცხის სამხრეთით, ჯავახეთის დასავლეთით და არტაანის ჩრდილოეთით *ერუშეთი* მდებარეობდა. ***იგი მოიცავდა ტერიტორიას არსიანის ქედსა და ნიალის ველს შორის.*** ერუშეთი, არტაანთან ერთად, წუნდის საერისთავოში შედიოდა. ძველი ქართული ტრადიციის თანახმად, საქართველოში ერთ-ერთი პირველი ქრისტიანული ტაძარი ერუშეთში ააგეს (IV საუკუნე). ერუშეთში იჯდა ერუშნელი ეპისკოპოსი. XVI საუკუნის ბოლოს ერუშეთი, საქართველოს სხვა სამხრეთ პროვინციებთან ერთად, ოსმალთა მფლობელობაში გადავიდა. 1878 წელს ერუშეთი რუსეთის იმპერიამ შეიერთა, მაგრამ მას შემდგომ ისევ ოსმალეთი დაეუფლა. ვახუშტის დახასიათებით „არს ეს ერუშეთი უვენახო, უხილო, ვითარცა ჯავახეთი, ეგრეთვე მოსავლითაცა, პირუტყვთ, ნადირითა და მდინარე-თევზითა, არამედ მთანი არიან ტყიანნი გარემოს მისსა და ყუავილოვან-ბალახოვან-წყაროიანი“.

გვიან პერიოდში ერუშეთში ქართული მოსახლეობა ფაქტობრივად არ შემორჩა. XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის რუსული დოკუმენტებში ერუშეთის მოსახლეობა თურქებადაა აღრიცხული, თუმცა მათი ძირითადი ნაწილი მაჰმადიანი ქართველი იყო, რომლებმაც თავის დროზე დეეთნიზაცია განიცადეს. ერუშეთის ყველა სოფლის სახელი ქართული იყო, შეიძლება დავასახელოთ: *გიორგის-უბანი, ლამიანი, ფალა, ფეტობანი, სათლელი, ხერთვისი, შუაწყალი/შუარწყალი, შუღალაური, ერემა, ბანარხევი, ვარძნა, ღვინია, ზედაწმინდა, კაპანი, კილის-ციხე, მარცვალათი, მერე, მონასტერი, საკაბოლო, სამხლია, ტამალა, წინსათიბი, ჭაბორი, ჩორჩოვანი, ალი, არილა, ენიხევი, ზეინდარა, საკირე, სატყეპელი, სტეფანწმინდა, ჭანჭახი, ჭილვანა, ჩილდირეთი, აგარა, ვარხანა, ყველი, ობოლა, საიხვე, ხეოთი, დიღვირი* („დეხვირი“ ლეჩხუმშია), *წურწყაბი, ნითელსათიბი...*

1886 წლის მონაცემებით ერუშეთში 1313 კომლი (10 ათასზე მეტი სული) მოსახლეობდა. არაერთი ნაეკლესიარი დაუდასტურებია ერუშეთში *დიმიტრი ბაქრაძეს;* ის წერს: „ფოცხოვში საკმაოდ ბევრი ეკლესიაა, რომელთა უმრავლესობა დანგრეულია. აი ის ადგილები, სადაც ეკლესიებია: ხეოთი, მერე, ოხთელი, არილა, საღირი, ხეოსმანი, ინჯიგოლა, დიდჭარალი, ცეკა, ვარხანი, მარცვალეთუბანი, გინია, პეთობანი, სათლელი და დიდჯვარი... ყველაზე დიდი ეკლესიებია წურწყაბსა და ალში. ეს უკანასკნელი გუმბათიანია, სრულად მთელი“[711].

1595 წელს ოსმალთა მიერ ერუშეთში მცხოვრებ ქართველებს გადასახადი შენერილი ჰქონდათ *ხორბალზე, ქერზე, ჭვავზე, ფეტვზე, სელზე.* მისდევდნენ მეღორეობას, მესაქონლეობას, მეცხვარეობას, მოჰყავდათ ხილი და ბოსტნეული და ყურძენი. ინტენსიურად იყო

---

[711] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა... , 1987, გვ. 65.

განვითარებული მეფუტკრეობაც. ზოგიერთ სოფელში უფრო მეტი რაოდენობით ხორბალი მოჰყავდათ, ზოგიერთში კი – ქერი, ზოგან კი თანაბარი რაოდენობით.

„გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრის" მიხედვით, ერუშეთი მთლიანად ქართველებით იყო დასახლებული, რასაც აქ აღრიცხული ანთროპონიმები ადასტურებს. ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურ სახელებთან ერთად გავრცელებული იყო ძველი ქართული სახელებიც: *გოგიჩა, იმედა, მახარა, წამალა, მახარებელი, ახალკაცი, ცხადია, ხარება, ვარძელ, ბადრი, ლაშქარა, ბერუნა, ღვინია, კვირიკა, კაპანა, ფოფხა, შოთა, გოგორა,* ლომინა, კაკალა, სიხარულა, ნიორა, ხახუტა, ოქროპირ, ლასურა, ია, ზედგინა, ვეფხა...[712]

XIX საუკუნის 90-იან წლებში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მოწყობილ ექსპედიციებში *ზაქარია ჭიჭინაძეს* ერუშეთის შესახებაც მოუპოვებია ეთნოგრაფიული მასალები. შავშეთელ ბერიკაცებს მისთვის უთქვამთ: „ჩვენს ბერ კაცებს მოვესწარ და ისინი ამბობდნენ, რომ თორთომ ხეობის გამაჰმადიანების შემდეგ ტაო გამაჰმადიანდა და ამის შემდეგ ზარუშეთიო; ზარუშეთის შემდეგ შავშეთი და შავშეთს შემდეგ იმერხევი"[713]. ზაქარია ჭიჭინაძის კითხვაზე: „ზარუშეთს, – თქვენ რომელ მხარეს უწოდებთ? – ჩვენს ქითაბში (წიგნი) ზარუშეთი არსად მოიხსენიება, ჩვენში ერუშეთს იტყვიან. საით სძევს ზარუშეთი?" შავშელებს უპასუხიათ: „შავშეთის გადაღმა, აღმოსავლეთით, არდაჰანის მხარეს, სადაც თვით არდაჰანი სძევს; აგერ, შეხედე არსიანს, შავშეთის და არდაჰანის ტიტვლიკანა მთებს, აი იმ მთებს იქითა მდებარე ადგილებს ზარუშეთი ჰქვიან"[714]

---

[712] გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წიგნი II, თბ., 1941, გვ. 294-330.
[713] ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 28.
[714] ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 29.

არტაანი და პალაკაციო

კოლას ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის ჩრდილოეთით, მტკვრის ზემო დინების ორივე მხარეს, *არტაანი* მდებარეობს. „ხოლო არს არტანი ვაკე და უტყეო, ბალახყუავილიანი, მოსავლით, ვითარცა ჯავახეთი, და მთანიცა უტყეონი, მცირე არყნალთაგან კიდე“[715]. არტაანი ერუშეთის სამხრეთით მდებარე მხარე იყო მტკვრის ხეობაში. დასავლეთით კი არტაანს შავშეთი და ტაო ესაზღვრება. არტაანი წუნდის საერისთავოში შედიოდა ჯავახეთთან და კოლასთან ერთად.

ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ (XV საუკუნის მეორე ნახევარი) არტაანი სამცხე-საათაბაგოს სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა. არტაანის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეული თურქებმა, ამ მხარის დაპყრობის შემდეგ, ორად გაყვეს: „დიდი არტაანი“ გურჯისტანის ვილაიეთში შედიოდა, „პატარა არტაანი“ – ყარსის ვილაიეთში. ისტორიულად არტაანელებს მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჰქონიათ შავშელებთან. შავშელები გარე სამუშაოზე (ძირითადად სათიბად) არტაანსა და კოლაში დადიოდნენ; თან გასაყიდად ხილიც მიჰქონდათ. თავის მხრივ არტაანის მოსახლეობა, იმის გამო, რომ არტაანი უტყეო იყო, ხე-ტყეს შავშეთიდან ეზიდებოდა.

არტაანი ლანდშაფტური და ბუნებრივ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით ძალიან მსგავსია ჯავახეთისა. აქ ისეთივე სასოფლო-სამეურნეო კულტურები იყო განვითარებული, როგორიც ჯავახეთში. მოჰყავდათ ხორბალი, ქერი (ეს ორი მარცვლეული თანაბარი რაოდენობით მოჰყავდათ), ჭვავი, ბოსტნეული კულტურები, მოშენებული ჰყავდათ საქონელი, ცხვარი, ღორი, მისდევდნენ მეფუტკრეობას[716]. „არტაანის კაზაში მოსახლეობის მეათედი თუ ლაპარაკობს ქართულად. მოსახლეობას მოჰყავს კანაფი, ხორბალი და ქერი, ჰყავთ დიდძალი შინაური ფრინველი და ძროხა. აქედან ძალზე ძნელი გზით ოლთისში, არსიანის მთაზე გადავლით ახალციხესა და სხვა მეზობელ ადგილებში გასაყიდად გააქვთ პური, ქერი, ერბო, მიერეკებიან ცხვარს, ძროხასა და კამეჩს“[717]. „გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრის“ მიხედვით სოფელ წისქვილისხევში, რომელშიც 36 კომლი ცხოვრობდა, ექვსი წისქვილი მუშაობდა. არტაანის ზოგიერთ სოფელში (მაგალითად, ქარქლუჯში) მოჰყავდათ ბამბა.

1595 წლის „გურჯისტანის ვილაეიეთის დიდ დავთარში“ დიდი არტაანის ლივაში დადასტურებულია ქართული სოფლები: *წმინდაელია, წისქვილის-ხევი, ორი-ეკლესია, მალარკარა, ზემო-ტებათი, ფახრელი, ზანაზგომი, ფიჩხაზგომი, ადაგული, გურა, პატარა ტყისთავი, განარდიდი, დადაგული, შუა-ეკლესია, ხევა, დიდი-ტყისთავი, ტყემლობი, ახალშენი, მინდაშენი, ზემო საბულარი, ზემო ჭინჭრობი, გოგაშენი,*

---

[715] ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 674.
[716] 1574 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი. გვ. 316-320.
[717] დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა... , გვ. 41.

ნადარბაზი, სეფისხევი, დუდუნა, გულაბერეთი, ველი, დიდი-ვარდოსანი, გუგუბა, ური, ფიკლობი, ორუშეთი, დიდი ქვემო-ფუჩლულეთი, ხოშურეთი, ქვემო-ჯვარისხევი, სამოთხე, სასხარა, კარგსოფელი, ოქროქოთანი, ოკამი (ამ სახელწოდებით სოფელი არსებობს შიდა ქართლსა და ჯავახეთშიც), *შავციხე, ტყემლობი*...

ფრიად საყრადღებოა 1595 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დავთარში სოფელ *ყურათ-მელიქის* (სოფლის მკვიდრები ატარებდნენ შემდეგ სახელებს: *სამსონ, მახარებელ, გაგუნა, გულისადებ, იოსებ, მამისა, ელიაზარ, გოგიჩა, ზაქარა, ლაშქარა, გრიგოლ, გიორგი, მამუკა, დავით, თევდორე*...) შესახებ მინაწერი: „ვინაიდან ზემოხსენებული სოფელი არზრუმის, არტაანისა და ახალციხის გზებზე მდებარეობს მას გამვლელ-გამომვლელთა განუწყვეტელი მგზავრობისა და დაბანაკებისაგან მოსვენება არა აქვს, მისმა მცხოვრებლებმა ამის გამო დაფანტვა იწყეს და სოფელი ლამის გააპარტახეს. რადგანაც ამჟამად ზემოხსენებულ სოფელსა და არტაანის ციხეს შუა მდებარე ხიდების შეკეთება ამ სოფელმა თავის-თავზე მიიღო და, რადგანაც ამ სამსახურის სანაცვლოდ მათი საგანგებო გამოსაღებისაგან განთავისუფლება აუცილებელი, მნიშვნელოვანი და ფადიშაჰის ქვეყნისათვის სასარგებლოა, ამიტომ ახალ სამეფო დავთარში ხსენებული სოფლის მცხოვრებნი ჩაწერილ იქნენ განთავისუფლებულად, იმ პირობით, რომ ისინი დაბრუნდნენ და თავთავიანთ ადგილზე დასახლდნენ, რომ ეს სოფელი გამვლელ-გამომვლელისათვის დასაბანაკებელი ადგილი იყოს და რომ სოფელ კომკის-წყაროდან ვიდრე ქვემო-ჭინჭრობამდე წოდებულ სოფლამდე ხიდები შეაკეთონ“[718].

არტაანის სოფელ *ურში, სოლომონ ასლანიშვილ-ბავრელის* მოწმობით, 1878 წლისათვის 1829 წელს ახალციხიდან გადმოსახლებული მაჰმადიანი ქართველები ცხოვრობდნენ. ასეთი სოფლები კი არა ერთი და ორი იყო. იქვე ახლოს ვერანა სოფელ *ხარისმანში* მას დარბაზული ნაგებობა უნახავს. იქვე სოფელ *ველშიც* უნახავს სამცხიდან მოსული მაჰმადიანი ქართელები, რომელთაგანაც მხოლოდ სამი მოხუცილა ლაპარაკობდა ქართულად. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ 1828-1829 წლების ომის დროს რუსების სამცხე-ჯავახეთში შესვლისას მაჰმადიანი ქართველები სამცხე-ჯავახეთიდან არტაანის მხარეში სახლდებიან და არტაანისავე სოფელ ველიდან თურქულენოვანი კათოლიკე ქართველები ჯავახეთში გადმოდიან საცხოვრებლად. ასე რომ, მოსახლეობის ერთგვარ გაცვლას ჰქონდა ადგილი. *სოლომონ ასლანიშვილ-ბავრელს სოფელ ველშიც* უნახავს ოთხი ძველებური დარბაზი („ფიცრების სიძველე ამტკიცებს, რომ დიდი ხნისა უნდა იყვნენ ისინი“).

არტაანში მესაქონლეობას ისეთივე მასშტაბები ჰქონდა, როგორც ჯავახეთში. მაგალითად, 1574 წლის ოსმალური დოკუმენტის თანახმად, დიდი არტაანის ლივის ქიამხის ნაჰიეს თორმეტი სოფლის მინა საძოვრებად იყო გაცემული[719]. დიდი იყო გადასახადი ღორზე. ეს ფაქტი კი

---

718 გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წიგნი II, თბ., 1941, გვ. 442-443.
719 1574 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, 2016, გვ. 7.

ადასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ მუსლიმური ოსმალეთი ეკონომიკური ბერკეტებით აიძულებდა ადგილობრივ ქართულ მოსახლეობას, რომ უარი ეთქვათ მათთვის მიუღებელ მეღორეობაზე. არტაანში მოხსენიებულია ე. წ. ეზირხანები/ზეთსახდელები, რაც მიუთითებს იმის შესახებ, რომ აქ დიდი რაოდენობით ხდიდნენ ზეთს. ჯავახეთის ანალოგიურად ზეთს აქაც სელისაგან ხდიდნენ.

არტაანის შესახებ *ე. ვეიდენბაუმი* წერდა: „XVI საუკუნეში არდაჰანი ოსმალებმა დაიპყრეს, რის შემდეგაც ქრისტიანობა და ქართული ენა აქ უკვალოდ გაქრა; დარჩა მხოლოდ უამრავი ეკლესიის ნანგრევი ქალაქის შემოგარენში"[720].

ქართულ წყაროებსა და საისტორიო საბუთებზე დაკვირვება იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს, რომ არტაანს ორგვარი გაგება ჰქონდა. ფართო გაგებით მასში გულისხმობდნენ აგრეთვე ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს, რომელიც ჩრდილის (თურქულად: „ჩილდირი") ტბის ირგვლივაა და რომელსაც ***პალაკაციო*** ეწოდებოდა. ეს მხარე ჯავახეთს სამხრეთიდან ესაზღვრებოდა; ის კარწახის ტბისა და ნიალის ყურის მთის სამხრეთით იწყებოდა. *ვახუშტი ბაგრატიონი* პალაკაციოს არ ახსენებს, მაგრამ აშკარად არტაანის აღმოსავლეთ საზღვრად ფოსოს მთას ასახელებს („ხოლო მზღვრის არტანს: აღმოსავლით მთა, ამას და ფოსოს შორისი"). ფოსოს მთის აღმოსავლეთით კი ჩრდილის ტბაა, რომლის ირგვლივ და მის ჩრდილოეთით ვიდრე ჯავახეთამდე *პალაკაციო* მდებარეობდა, რომელიც ასევე ქართული ქვეყანა იყო. ფოსო პალაკაციოში შემავალი მცირე რეგიონი იყო; ის პალაკაციოს დასავლეთ მონაკვეთს წარმოადგენდა. ფოსოს ჩრდილოეთით თუ არტანი ესაზღვრებოდა, სამხრეთ-დასავლეთიდან – კოლა. არტაანსა და პალაკაციოს ერთმანეთისაგან მიჯნავს XVI საუკუნის დასაწყისის სამცხე-საათაბაგოს საეკლესიო დოკუმენტი, რომელშიც ზემო ქართლის საეპისკოპოსოების საზღვრებია მოცემული. პალაკაციო არტაანის პატარა ნაწილთან ანუ არტაანის მტკვრის მარჯვენა მხარესთან ერთად, წყაროსთაულის საეპისკოპოსოში შედიოდა, არტაანის დიდი ნაწილი – ერუშნელისაში: **„წყაროსთუელის სამწყსო: ზავეთი და იმის ზეით პალაკაციო კოლას სამზღურამდინ, მტკვარს აქეთ არტაანი. ერუშნელის სამწყსო: ტლაოშს ზეითი, სულ არტაანი კოლის სამზღურამდინ"**[721].

ცალკე მოიხსენიებს პალაკაციოს ქვეყანას „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის" ავტორი: *„ამისაგან უნინ მოვიდეს ლაშქარნი არანისა და გელაქუნისა თურქთანი ქვეყანასა პალაკაციოს და ძაღლის-ხევად წოდებულსა"*; „...ქუეყანა არტაანისა, ძაღინის-ხევისა და პალაკაციო წაეღო თურქთა"[722]. პალაკაციო, ფოსოსთან ერთად, „ახალი ქართლის ცხოვრების" მესამე ტექსტშიცაა მოხსენიებული.

---

720 ე. ვეინდებაუმი. ბათუმიდან ართვინამდე, გვ. 85.
721 ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი III, თბ., 1970, გვ. 245.
722 ქართლის ცხოვრება, ტომი II, თბ., 1959, გვ. 38, 78.

ზაქარია ჭიჭინაძის მიერ XIX საუკუნის 90-იან წლებში ზემო საქართველოში (სამხრეთ საქართველოში) მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა ჯავახეთის სამხრეთითა და ჩრდილის ტბის მიმდებარე ტერიტორიას *ზეგანს* და აქ მცხოვრებ ქართველებს *ზეგნელებს* უწოდებდა. ქედის ხოჯას *ახმედ ხალიფაშვილს* მისთვის უამბია: „ზეგანი ნებით არის გამაჰმადიანებული, აქ ოსმალებს სისხლი არ დაუღვრიათ. – ამიტომ ზეგანი ნებით გაქრისტიანდებაო. ამის ნიშანი ჩვენ უკვე ვნახეთ, *შერიფ-ბეგ ხიმშიაშვილი*, ზეგნელი, თავის ნებით გაქრისტიანდა. ძველად *ხოჯა ხერხეულიძე* ასე იტყოდა: რომ ნებით არც ერთი მხარეა გამაჰმადიანებული, სადაც კი გამაჰმადიანებულან, ყველგან ძალით მომხდარა. ზეგნელებს აჭარლებზედ არა ნაკლები უტანჯიათ, ნახევარი ზეგანი ფოცხოვისა და ქვაბლიანისაკენ განყდა ბრძოლაში, რადგან არ თათრდებოდნენო, **დანდალომ *ზეგანს* მიბაძა და მიტომ განყდნენ ესენიც ბრძოლაში**“[723].

ზაქარია ჭიჭინაძე ზეგანშიც ყოფილა და ზეგნელი მოხუცისაგან, რომელთა წინაპარი აქ ახალციხის მხრიდან ყოფილა რუსების შესვლისას გადმოსახლებული, ასეთი რამ ჩაუწერია: **„ჩვენ ახალციხელები გახლავართ. ახალციხე და ახალქალაქი რომ რუსმა აიღო, მის შემდეგ იქ არ დავდექით და მთლიანად ახმედ ფაშას გამოვყევით, იმან აქ ზეგანში მოგვიყვანა და სხვა და სხვა სოფლებში დაგვასახლა, მაშინ, ჩვენს აქ მოსვლამდის, ზეგნელებს შეშინებოდათ, ვაი თუ რუსები მოვიდნენო და ამიტომაც ისინი ოსმალოში გაქცეულიყვნენ. ჩვენ რომ მოვედით აქ, ზეგანში 40 სოფლამდის იყო აყრილი და ნასული**“[724].

„საოცარია, რომ ახალციხის გასწვრივ ქვაბლიანსა და ფოცხოვს ქართველ მაჰმადიანებში ქართული ენა აღარავინ იცის და **იმათ იქით კი ზეგანს, სადაც 120 სოფელია,** აჭარას და სხვაგან კი მთლათ ქართულად ლაპარაკობენ ქართველი მაჰმადიანები“[725]. შავშეთელ ღრმად მოხუცს ზაქარია ჭიჭინაძისათვის ჩაუწერინებია: „ყველაზე უფრო კარგა ჩილდირში დარჩა ქართული ენა. მე კარგად მახსოვს, რომ იქიდან ჩვენსა ბერი კაცები რომ მოვიდოდნენ, მაშინ ისინი მამაჩემს ქართულად ელაპარაკებოდნენ. მე კი თათრულს ვლაპარაკობდი, მათი ენის არაფერი მესმოდა“[726].

ერთ ადგილას ზაქარია ჭიჭინაძე ჩამოთვლის სამხრეთ საქართველოს გამაჰმადიანებულ მხარეებს და მათთან ერთად ზეგანსა და ზეგნელებსაც მოიხსენიებს: აჭარა, ქობულეთი, **ზეგანი**, მაჭახლი, დევსქელი, ლივანა, მურლული, იმერხევი, შავშეთი, არტაანი, „ოლთელნი“, „არდანუჯელნი“[727]. ამ ჩამონათვალშიც მნიშვნელოვანია ის, რომ ზეგანი არტაანში არ იგულისხმება.

---

723 ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 21.
724 იქვე, გვ. 104.
725 იქვე, გვ. 106.
726 იქვე, გვ. 100.
727 ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004, გვ. 106-107.

ზეგანი არცერთ რუსულ წყაროში არ იხსენიება. ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში სოფელი ზეგანიც ყოფილა, რომელსაც მეორე სახელი „ზაქი"-ც რქმევია. თუმცა, უფრო მართალი ვიქნებით, თუ ვიტყვით, რომ „ზაქი" იყო თავდაპირველი სახელწოდება და „ზეგანი" შემდგომ შერქმეული, რადგან „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში" *ჩილდირის ლივის მგელციხის რაიონში* შეტანილია სოფელი „ზაქი"[728], რომელშიც თორმეტი კომლი ქართველი ცხოვრობდა. *ზაქის* მეორე სახელწოდება რომ *ზეგანი* იყო, ეს დასტურდება *ექვთიმე თაყაიშვილის* 1902 წლის მოგზაურობის ანგარიშიდან. მას დაწვრილებით აქვს აღწერილი ზეგანის ანუ ზაქის დიდი გუმბათოვანი ეკლესია, რომელზედაც ქართული ნუსხახუცურით შესრულებული წარწერებიც დაუდასტურებია (ქვეთავი ასე აქვს დასათაურებული: «Зегани или Заки». ტექსტში – «Зеганская церковь или Заки»). აშკარაა, რომ სოფელ *ზაქში* მდებარე ეკლესიას ადგილობრივები [ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის] – ზეგანის ეკლესიადაც მიიჩნევდნენ და *ექვთიმე თაყაიშვილმა* ამიტომაც მოიხსენია ის ორი სახელით. მის დროს *ზეგნის/ზაქის* ეკლესიის მახლობლად მოსახლეობა არ ყოფილა (მისგან 5 ვერსით ყოფილა დაშორებული სოფელი ზარაბიუკი). სხვათა შორის, ქართველ მეცნიერს აღნიშნული აქვს, რომ ზეგნის/ზაქის ეკლესია საუკეთესოა არა მხოლოდ ჩილდირის უჩასტოკში, არამედ მთელ არდაგანის/არტაანის ოკრუგშიო. *ქვთიმე თაყაიშვილს* ეკლესია X-XI საუკუნეებით აქვს დათარირებული[729].

1595 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დავთარში პალაკაციოს მხარეში აღრიცხულია მამაკაცის შემდეგი ქართული სახელები: *ავგაროზ, აღდგომელ, ახალა, აბულა, ბალუტა, ბერო/ბერა, ბეროზ, ბერუჩა, გეგენა, გიორგი, გოგინა, გოგოტა, გოდორა, გოჩა, გუბელა, გულაბა, გულისადებ, ელია, ერდგულა, ვარსიმა, დავით, ვარძელ, ზესელა, ზურაბ, თორნიკ, თულა, იარალი, იმედა, კაკალა, კობეშა, ლასურ, ლომისგულ, ლომშერ, მათათა, მამისა, მარუტა* (ხახუტას ძმა), *მახარებელ, მინდოდა, ნარინდავით, ორლობა, პატაგულ, პოპია, საბა, სალი, სარგის, სერაფიონ, სიხარულა, სულა, ტარიელ, ფისხალა, ფოფხა, ფოცხვერა, ქიტია, ღვინია, შერგილ, ჩიტა, ცისკარა, ცხადა, ძამანგულ, ძულა, წამალა, ხატია, ხახუტა, ჯავახა...* არტაანშიც იგივე სახელები იყო გავრცელებული. კიდევ შეიძლება დავასახელოთ: *ანანა, ანდუყაფარ, ახალბედა, ბადრი, ბატატა, ბერეკა, გვარა, გოგა, გოგიჩა, გოგორ, გოშპარ, დათუნა, ვარძელ, ზაქარა, იასონ, იმარინდო, იონა, კაკაბა, კუპატა, კუპრა, კუტალა, მამუჩა, მალალდა, მაცაცა, მერება, მინდორა, მოლოდინა, ნათენა, ნანიკა, პაპუნა, როსთომ, ფარცვან, ქიტესა, ღონენა, შალიკა, შოთა, ძამანა, ჭანი, ხმალა, ჯალია, ჯანელა, ჯარჯი, ჯვარისა...*

---

[728] გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წიგნი II, თბ., 1941, გვ. 291.
[729] Материалы по археологии Кавказа Выпуск XII, М., 1909, с. 64-68.

კოლა

„პატარა არტაანი" ანუ იგივე *კოლა* მდინარე მტკვრის სათავეების ქვაბულში მდებარეობდა. როგორც *ე. თაყაიშვილი* აღნიშნავდა, „ტერიტორია ამისი (კოლასი – რ. თ.) უდრის 1.898 კვადრატულ კილომეტრს. ეს არის უზარმაზარი ჩაღრმავება ანუ ქვაბური, სახე აქვს ტოლფერდი სამკუთხედისა, რომლის განიერი ფუძე ჩრდილოეთისაკენ მდებარეობს, ხოლო მწვერვალი სამხრეთისაკენ. ზედაპირი მისი წარმოადგენს ვაკეს, რომელიც ამაღლებულია ზღვაზე 1898 ფუტით. შუაში პატარა მაღლობი ახლავს, რომელზედაც გაშენებულია სოფელი *ოკამი*, ადმინისტრაციული ცენტრი გელის უჩასტოკისა. ... მთებიდან, რომლებითაც შემოზღუდულია კოლას ქვაბური, აუარებელი წყარო გამოდის, რომელნიც სხვადასხვა ადგილას ერთდებიან და ბოლოს შეადგენენ მდინარე მტკვარს... მომაღლო ადგილებსა და მთის კალთებზე არის სახნავი მინები, მაგრამ პური და ქერი ყოველთვის არ მწიფდება. მთელი დანარჩენი ნაწილი წარმოადგენს მორწყულ მინდვრებს, ამიტომ აქ საუკეთესო საძოვრები და სათიბებია და მცხოვრებნი უმეტეს შემთხვევაში მისდევენ საქონლის მოშენებას, თუმცა ხვნა-თესვასაც არ აკლებენ ხელს"[730].

კოლას მკვიდრი მაჰმადიანი ქართველობა 1877-1878 რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ მამა-პაპათა მინა-წყლიდან აყრილან და თურქეთის შიდა ვილაიეთებში გადასახლებულა. მათ ადგილზე კი ცარიზმს ბერძნები და სომხები დაუსახლბია. არდაგანის ოკრუგიდან სულ 1.407 კომლი და 22.843 სული გადასახლებულა, მაგრამ აქედან რამდენი იყო კოლადან და რამდენი არტაანიდან ჩვენთვის უცნობია. *ექვთიმე თაყაიშვილს* კოლაში ბევრი სოფელი და ნასოფლარი უნახავს, სადაც ეკლესიების, კოშკების და ციხეების ნაშთები ბევრი დაუფიქსირებია, მათ შორის, დადეშის საეპისკოპოსოს კათედრისა, რომელიც გუმბათოვანი ტაძარი ყოფილა. ტაძრის ირგვლივ ეზოში კი ბევრი საფლავის ქვა ყოფილა მიმოფანტული, რომლებიც ჯერ კიდევ 1843 წელს გერმანელ *კარლ კოხსაც* უნახავს. საფლავის ქვებს შორის კი ბევრი ყოფილა შეკაზმული ცხენისა და ცხვრის ქანდაკებები, რაც საერთოდ ტრადიციული იყო სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისათვის.

მიიჩნევენ, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონის სახელწოდება – კოლა, მომდინარეობს კოლხას ტომის სახელისაგან (თუმცა, პირიქით კი უნდა ყოფილიყო – კოლასაგან უნდა მიგველო კოლხა). იბერიის (ქართლის) სამეფოს წარმოქმნისთანავე, კოლა მის შემადგენლობაში შედიოდა. კოლაში შეიქმნა ქართული აგიოგრაფიის ერთ-ერთი ძეგლი „კოლაელ ყრმათა წამება", რომელშიც ქრისტიანობის გავრცელების გარიჟრაჟზე ქრისტიანებსა და წარმართებს შორის

---

[730] ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში... , გვ. 303.

ბრძოლაა ასახული. ექვთიმე თაყაიშვილს კოლაელი ყრმების მონათვლის ადგილად მიაჩნდა დიდი წყაროს მიმდებარე ტერიტორია, „რომელიც ნაკადულივით გამოჰქუხს მთიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაწილში ქვაბურისა და რომელსაც ეხლა მაჰმადიანები ეძახიან *კურიუხ-ბაჩაის*, ხოლო ქრისტიანები *აიაზმას* უწოდებენ, ესე იგი ნაკურთხს ანუ წმიდა წყალს. ეს სახელი ძველთაგანვე უნდა მომდინარეობდეს, ქართველებს ამ სახელით მოუნათლავთ თავისი საყვარელი მდინარე. ამ წყაროზე აშენებული ყოფილა ძველი ქვის ეკლესია ჩვეულებრივი რიგისა, რომლის ნანგრევები დღესაც ჩანს; ალბათ ეს ის ადგილია, სადაც ჯერ მოინათლნენ წყალში ღამე, ფარულად თავიანთი წარმართი მშობლებისაგან და შემდეგ ამისათვის ეწამნენ მათგან ამავე ადგილას „ცხრა ყრმა, სულიერი ძმანი, კოლაელნი“[731].

ვახუშტი კოლას შესახებ შემდეგს მოგვითხრობს: „და არს ადგილნი კოლისანი მოსავლით, პირუტყუთ და ჰავით, ვ ა ჯავახეთი, და კაცნიცა ჰგონე ეგრეთვე, არამედ აწ უმეტესნი მოჰმადიანნი“. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში კოლას მოსახლეობა უკლებლივ გამუსლიმანებული იყო. „ქართულად ძნელად ვინმე ლაპარაკობს“ (დ. ბაქრაძე). რაც შეეხება არტაანის მხარეს, დ. ბაქრაძე წერდა: „არტაანის კაზაში მოსახლეობის მეათედი თუ ლაპარაკობს ქართულად. მოსახლეობას მოჰყავს კანაფი, ხორბალი და ქერი; ჰყავთ დიდძალი შინაური ფრინველი და ძროხა. აქედან ძალზე ძნელი გზით ოლთისში, არსიანის მთაზე გადავლით ახალციხესა და სხვა მეზობელ ადგილებში გასაყიდად გაქვთ პური, ქერი, ერბო, მიერეკებიან ცხვარს და კამეჩს“. კოლა დღეს ძირითადად ქურთული ეთნიკური ელემენტითაა დასახლებული.

[731] ე. თაყაიშვილი. სამუსლიმანო საქართველო... , გვ. 304.

ჭანეთი (ლაზეთი)

შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით *ჭანეთი* (*ლაზეთი*) მდებარეობს. *ვახუშტი ბაგრატიონის* სიტყვით, ჭანეთი „არს ესე შავი ზღჳს კიდის წადევნებით, გონიიდამ ტრაპიზონის საზღვრამდე". სხვა ადგილას ვახუშტი საქართველოსა და ბიზანტიას შორის საზღვარს რიზეს დასავლეთით დებდა. ფაქტია, რომ ლაზები/ჭანები ისტორიულად უფრო ვრცელ ტერიტორიაზე იყვნენ განსახლებული. თანამედროვე ჭანეთი/ლაზეთი ისტორიულ ჭანეთთან/ლაზეთთან შედარებით ბევრად დიდ ტერიტორიას მოიცავდა. დღეს ლაზურად მეტყველებენ შავი ზღვის სანაპირო ზოლში სოფელ სარფიდან ვიდრე ქემერის კონცხამდე სოფელ მელიათის ჩათვლით[732]. დასავლეთით ლაზეთი ტრაპიზონამდე ვრცელდებოდა, რასაც არა მხოლოდ ქართული, არამედ უცხოენოვანი წყაროებიც მიუთითებენ. მაგალითად, XVII საუკუნის პირველი ნახევრის თურქი ავტორის *ევლია ჩელების* დროს ტრაპიზონში მოსახლეობის უმრავლესობა ლაზი იყო. სამწუხაროდ, ლაზების მნიშვნელოვანი ნაწილი ჯერ გაბერძნდა და შემდეგ გათურქდა. მნიშვნელოვანი რაოდენობით იყო ლაზური ელემენტი საქართველოში გადმოსახლებულ პონტოელ ბერძნებში, ე. წ. *ურუმებში*, რომლებიც თრიალეთში (წალკის რაიონი) ცხოვრობდნენ. ლაზები დღეს დიდი რაოდენობით არიან განსახლებული თურქეთის სხვადასხვა, ძირითადად დასავლეთის პროვინციებში (*ბურსა, ადაფაზარი, ქოჯაელი, იზმითი*). 1834 წელს ოსმალებმა ლაზების ნაწილი ბალკანეთსა და დასავლეთ ანატოლიაში გადაასახლეს[733]. გადასახლება შემდეგაც გრძელდებოდა, კერძოდ, მათი ერთ-ერთი დიდი აყრა-გადასახლება მეორე მსოფლიო ომის წინაც მოხდა, რომლებიც მარმარილოს ზღვის რეგიონში დაასახლეს.

დასავლეთით მათი განსახლების არეალი *ღალისამდე* (*ყიზილირმაკი*) აღწევდა. ჰიდრონიმი „ღალისი" ლაზურად ხომ მდინარეს ნიშნავს. ლაზები ცხოვრობენ აგრეთვე *სარფის, მაკრიალის, ბელლევანისა* და *ჩხალთის* ხეობებში. აქ მდებარე სოფლების სახელწოდებებია: *ბალინი, ბელლევანი, დაკვარა, ჯოჭო, ინნკურეთი, მახო, ნეძია, ოლლიაური, ოხორჯინი, ოხორდია, სუჯუნა, თხირნალი, ჭკადუეთი... ათინის მხარეს ლაზური სოფლებია: კუკულათი, ლარისი, თორდოვათი, დუდხევათი, ზანახათი, მამაჭივათი, მელესქური, მელიათი, ხუნარი, ჯაჯივათი, ნოლა-დიხა, პაპილათი, ჯიგეთურა, მამკივათი, სულეთი, ღუანთი, ციათი, ძლემსუფლა, ხანჭკური, დუდუათი...* არქაბეს (არხავის) მხარეში: *ჭარმათი, კარპანა, კორდელითი, ოტალახე, ფილარგეთი, ჭუკალვათი...* ვიწეს (ფინდიკლის) სოფლებია: *ვიწენოლა, მანასტირი, ფაჩვა, კალო, მჭკადუ, ცათი, ჭანაფეთი, ჭურჭავა...* კიდევ

---

[732] ნ. ახალაია, წ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე, ქ. ლორთქიფანიძე, ო. მემეშიში, ზ. ქავთარაძე. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, თ., 2015, გვ. 35.
[733] ნ. ახალაია, წ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ., ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, თ., 2015, გვ. 18.

შეიძლება დავასახელოთ: *დუთხე, ოკორდულე, დუთახე, ღავრა, ფიცხელა, წალენი ძრემი, ჭიჭივათი, ხოკოვათი, ომჯორე, ხოფა...* დღეს ოფიციალურად ყველა ლაზურ სოფელს სახელი თურქული სახელით აქვს შეცვლილი[734].

თანამედროვე თურქეთში ლაზური მეტყველება, ისევე როგორც ქართული, სავალალო მდგომარეობაშია. ახალგაზრდობა ლაზურად ფაქტობრივად აღარ ლაპარაკობს, თუმცა ეს ლაზური ცნობიერების გაქრობას არ იწვევს. თურქეთში ეთნიკური თვალსაზრისით მოსახლეობის აღწერა არ ხდება. მიიჩნევენ, რომ ლაზების/ჭანების რაოდენობა ნახევარ მილიონს აღწევს[735].

ანთროპოლოგიურად ლაზები არაფრით განსხვავდებიან დასავლეთ ქართველებისაგან. ძირითადად ახასიათებთ ღია ფერი და ცისფერი თვალები. ცნობილია, რომ *ბუნაკი* თანამედროვე თურქეთში ოთხ ანთროპოლოგიურ ტიპს გამოყოფს; ერთ-ერთ ტიპს *რიონულ-ჭოროხულს* უწოდებს. სწორედ ამ ჯგუფში თავსდებიან ლაზები და, რა თქმა უნდა, ქართველები საერთოდ.

ჭანები/ლაზები დღეს მუსლიმი სუნიტები არიან, მაგრამ ცნობილია, რომ ისტორიულად ისინი ქრისტიანობის მიმდევარი იყვნენ, მიუთითებენ, რომ აქ ისლამი XVI-XVII საუკუნეებში გავრცელდა. მიუხედავად ამისა, ხალხი მაინც არ ივიწყებს მამაპაპურ „ოხვამეთა" ნანგრევებს, რომლებიც დღემდე შემორჩენილია ჭანეთის მრავალ ადგილას (*სუმჯუმაში, მაკრიალში, ხოფაში, არქაბეში, მხიგიში, პირონითში, ართაშენში, აზღალაში* და ა.შ.)[736]. აზღალაში ოხვამე მთაზეა. აქ გვალვის დროს ლოცულობენ, რომ ღმერთმა წვიმა მოუვლინოთ. ისევე როგორც მთელ სამხრეთ საქართველოში, ლაზეთში ბევრი იყო თაღოვანი ხიდები („კიი ხინჯი"), რომლებიც საკმაო სიმაღლით გამოირჩევიან; ისინი შემორჩენილია *ვიწეს* ხეობაში, სოფლებში: *ნოღედი* (*მაკრიალი*), *ქოფრიჯში, ხენდეკში* და სხვ. ისევე როგორც ტაო-კლარჯეთში, ლაზეთშიც თაღოვანი ხიდების მშენებლობას *თამარ მეფეს* უკავშირებენ.

ჭანეთი ნაყოფიერი მხარე იყო: „არს თხემთა უტყეო და კალთათა ტყიანი, ნადირიანი. გარნა ჭანეთიცა ფრიად ტყიანი, გორა-მთა-ღელიანი, არამედ ხილიანი, ვენახიანი, მარცვლებით მოსავლიანი ბრინჯბამბითურთ, და ნაყოფიერებს ფრიად. პირუტყუნი, ნადირნი ფრიად მრავალნი, ფრინველნი და თევზნი ურიცხუნი, მწერნი მრავალნი, ფუტკარი და თაფლი ბევრად". ჭანები (ლაზები) განთქმული მუშაკები იყვნენ: „კაცნი არიან ჴელოვანნი ხის მუშაკობითა და შენებითა ნავთა-

---

[734]დაწვრილებით იხ.: ნ. ახალაია, წ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, თბ., 2015, გვ. 149-151.

[735] ნ. ახალაია, წ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, გვ. 495.

[736] ი. სიხარულიძე. ჭანეთი (ლაზეთი), საისტორიო გეოგრაფიის საკითხები, ბათუმი, 1977, გვ. 6.

თა, დიდთა და მცირეთა და სარწმუნოებით ან სრულიად მოჰმადიანნი, გარნა მცირედნი ვინმე მოიპოებიან ქრისტიანენი, **არამედ იციან კუალად ქართული ენა ვიეთთამე**". ლაზები განთქმული და მამაცი მეომრები იყვნენ. ბრძოლაში, ისევე როგორც დანარჩენმა ქართველებმა, უკანდახევა არ იცოდნენ. ქართული ენა ძირითადად ზედაფენის წარმომადგენლებმა იცოდნენ და მათ, ვინც დასავლეთ საქართველოში სამუშაოდ დადიოდნენ. ასე რომ, მიუხედავად იმისა, რომ ჭანეთი (ლაზეთი) ხანგრძლივად მოწყვეტილი იყო საქართველოს, მის მკვიდრებს სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ძირითადად სამხრეთ და დასავლეთ საქართველოსთან ჰქონდათ. XIX საუკუნეში აფხაზეთის ზღვის სანაპიროზე სავაჭრო საქმიანობით ძირითადად ლაზები იყვნენ დაკავებული.

1960-იანი წლების დასაწყისში ლაზეთში იმოგზაურა ინგლისელმა *დენის სესილ ჰილზმა,* რომელიც აქედან ტაოში – პარხლის ხეობაში გადავიდა. ჰილზის მონაცემებითაც, ნიკოლოზ მეორის გადაგდებამდე, ლაზები ინტენსიურად დადიოდნენ სამუშაოდ არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ რუსეთშიც. გარე სამუშაოზე გასულები „მისდევდნენ ლაზების ტრადიციულ ხელობას – პურის ცხობასა და მეშაქარლამეობას". ლაზები შესანიშნავი დურგლები და ქვის მთლელებიც იყვნენ. XX საუკუნეში კი ისინი, იმის გამო, რომ მინათმოქმედების ფართოდ განვითარების საშუალება არ ჰქონდათ, მოდებული იყვნენ თურქეთის სხვადასხვა ქალაქების სასტუმროებში, რესტორნებში პურის საცხობებსა და საკონდიტროებში. *დ. ს. ჰილზი* წერდა: „ველური, ტყიანი პონტოს ხეობების სიღარიბე კვლავაც აიძულებს მათ წავიდნენ საშოვარზე სხვა რაიონებში, ვიდრე ადგილობრივი მრეწველობა შეიქმნება აქ და ტყის სიმდიდრე რაციონალურად იქნება გამოყენებული". XIX საუკუნის მანძილზე და XX საუკუნის დასაწყისში თითქმის მთელ საქართველოს იყვნენ მოდებული ლაზი ხის ოსტატები, ხუროები, ხის სახლებისა და აივნების მშენებლები. ზოგჯერ ისინი თავიანთ აგებულ სახლებზე წარწერებსაც ტოვებდნენ, მაგალითად, იმერეთის სოფელ *ხანში,* ერთ-ერთ ლაზ ხელოსანს ქართულად ასეთი წარწერა შეუსრულებია: *„ბათომის გუბერნიის არჰავე ვეზდის ფილარგეთის მცხოვრები უსტა ომერ ეფენდი"*[737]. საყურადღებოა, რომ იმავე ხანებში ლაზ უსტებს ხანისწყლის ხეობის თითქმის ყველა სოფელში უშენებიათ სახლები, რომელთაგან უმეტესობა ორნამენტებით იყო დამშვენებული. XIX საუკუნეში ბევრი ლაზი აშენებდა დასავლეთ საქართველოში ბუხრებსაც.

XIX საუკუნეში სამეგრელო-სამურზაყანოდან დიდი რაოდენობით გაჰქონდათ სიმინდი, ძირითადად თურქეთსა და ნაწილობრივ საფრანგეთშიც (მარსელი) – მისი გამტანი კი ლაზები იყვნენ. ერთ-ერთი ჩანაწერის მიხედვით, XX საუკუნის 20-იან წლებამდე, ლაზებს

---

[737] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, ტომი IV, გვ. 2001, გვ. 507.

გაცხოველებული ვაჭრობა ჰქონდათ აჭარისა და აფხაზეთის ზღვისპირეთში მცხოვრებ მოსახლეობასთან[738].

ლაზები ორნამენტის დიდოსტატები იყვნენ. ლაზურ ორნამენტს გამოკვლევა მიუძღვნეს *ვერა ბარდაველიძემ* და *გიორგი ჩიტაიამ*. ლაზები/ჭანები ორნამენტს ძირითადად საცხოვრებელ ნაგებობებზე – ხეზე კვეთდნენ. XIX საუკუნეში ჭანების მიერ შესრულებული ორნამენტი საკმაოდ ბევრი იყო მათ მიერ აგებულ ხის სახლებზე ქვემო გურიაში (ქობულეთში), გურიაში, სამეგრელოში, სამცხეში (ქვაბლიანის ხეობაში) და თრიალეთშიც კი. „ლაზური ორნამენტი ხეზე შეიცავს ისეთ მოტივებს, რომლებიც ძველ ტრადიციებს და ძველ სიუჟეტებს ამჟღავნებს. ... ბევრი მათგანი უძველესი მითოლოგიიდან მომდინარეობს და ხალხის უძველეს მსოფლმხედველობასთანაა დაკავშირებული"[739]. ხევსურულ ორნამენტში თუ ძირითადად გეომეტრიული სახეები ჭარბობდა, ლაზურ ორნამენტში – უპირატესად მცენარეული და ცხოველური სახეები იყო მოცემული. ლაზების მიერ გამოყვანილი ორნამენტი ძირითადად „ამოღარული" გახლდათ.

ჭანი მამაკაცები ისევე იმოსებოდნენ, როგორც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, მხედველობაში გვაქვს *ჩაქურა*, რომლის ზედატანი წარმოადგენდა ნელში გადაჭრილ ჩოხას და ჩოხის ეს გადაჭრა დაკავშირებულია შარვლის (ჩაქურას) გავრცელებასთან. ისევე როგორც სამეგრელოში და სამცხეში, ლაზეთშიც შარვალს *ძიქვას* უწოდებდნენ.

ეთნოგრაფიული მასალებით ლაზეთში დიდი ოჯახები ყოფილა. ჯახის გაყრის შემთხვევაში, გაყრილ ძმას ძირითადი ოჯახის წევრები საერთო ძალით უშენებდნენ სახლს. ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, ლაზეთშიც ქალს მზითვის გარეშე სახლიდან არ გაათხოვებდნენ.

დღეს ლაზეთში ფართოდაა განვითარებული *მეჩაიეობა*. XIX საუკუნის შუა ხანების ერთ-ერთი უცხოელი მოგზაურის (*სენდუითი*) ცნობით, ლაზების სოფლები არწივის ბუდეებს მოგაგონებდათ და არა კაცის საცხოვრებელს. ეს მოგზაური წერდა: „მათი პანანინა მიწის ნაკვეთები ტყის სიახლოვეს ისეთ ციცაბო ფერდობებზე მდებარეობდა, რომ გლეხები ხშირად თოკით იყვნენ დაბმული თოხნის დროს". ყანებს ხშირად ნადური წესით ამუშავებდნენ. იცოდნენ მიწის დასვენებაც. სოფლის მიწები ორად ჰქონდათ გაყოფილი, ჯერ ერთ ნაწილს ამუშავებდნენ და შემდეგ – მეორეს. ლაზები მოგვიანო პერიოდში ძირითადად სიმინდსა და ბრინჯს თესავდნენ. ბრინჯის ყანის სამუშაოებს ძირითადად ქალები ასრულებდნენ. აღებულ ბრინჯს კონებად კრავდნენ. კონებად შეკრულ ბრინჯს ან ზვინებად დგამდნენ და ისე აშრობდნენ, ან სახლის ჭერზე, შუა ცეცხლის ზემოთ აშრობდნენ.

---

[738] ნ. ახალაია, წ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, გვ. 518.
[739] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, ტომი II, გვ. 200, გვ. 218.

სახლში მოტანილ სიმინდს ნადის შემწეობით ფურჩნიდნენ. აფურჩნილ სიმინდს *ბაგენში* (ნალიაში) ინახავდნენ. ბევრი ლაზი სიმინდს საგვარო წისქვილებში ფქვავდა. ბრინჯის გალეწვა კი საქონლით ხდებოდა. გალეწილს შემდეგ *საცეხველში* ცეხვავდნენ. ლაზებს ბოსტნეულიც მოჰყავდათ. მსხლის, კიტრის, ბადრიჯნის, ლობიოს წნილს ქვევრებში ამჟავებენ.

ჭანეთში/ლაზეთში განვითარებული იყო *მევენახეობაც*. ბოლო დრომდე შემორჩენილი იყო ვაზის ჯიშები: *დუნდღუბა, ხოჯისთოლი, უჩაში, კოლოში, ჭეიში*... ჰქონდათ მხოლოდ მაღლარი ვენახი. თუმცა ისლამის გავრცელების შემდეგ, მეღვინეობა მოისპო. მაგრამ ყურძნის წვენისაგან სხვადასხვა პროდუქტს ამზადებდნენ. პოპულარული იყო *ბეთმეზი*. ყურძნის წვენისაგან ჩურჩხელას (ძირითადად თხილისგულიანს) ამზადებდნენ. ჩვევად ჰქონდათ თხილის გულიანი ჩურჩხელის სიძისათვის მირთმევა. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღწერილია ყურძნის დაწურვის წესი: ოთხკუთხედად შემოღარულ ფიცარზე, რკინის ან ხის სალტეებისაგან შეკრულ ოთხკუთხა ყუთს ათავსებდნენ, რომელშიც „დაჭყეპილ" ყურძენს ყრიან და ოთხკუთხავე *ბოლკოს* დაადებენ ზევიდან. მასზე კიდევ სიმძიმეებს დაჯოლგავდნენ, ან კედლებს შუა ბერკეტით „გაჭექენ" და გამოჰყავთ წვენი. ბერკეტის ჩახრახვნით ჭაჭაზე დადებულ ძელს სიმძიმე ანვება და წვენი გამოიწურება. სოფელ სარფში დაცული მასალის მიხედვით, ლაზები მწიფე ყურძენს კრეფენ და ტომრებში ყრიან, რომლებსაც წინდაწინ გამზადებულ ფიცრის ყუთში დგამენ, ყუთი მოთავსებულია მყარ რაიმე სადგამზე, მას ქვემოთ „ჭურკი" (დიდი ქვაბი) უდგია. ყურძნით სავსე ტომარაზე ფეხით დგებიან და წნეხავენ. წნეხვის შედეგად გამოსული წვენი ქვაბში ჩადის. ტომრებში დარჩენილ ჭაჭას წყალს დაასხამენ და ძმარს აკეთებენ, ყურძნის წვენისაგან კი *ბეთმეზს* აკეთებენ. ზამთრობით ბეთმეზისაგან *ფელამუშს* აკეთებენ[740].

თითქმის ბოლო დრომდე ლაზები ხის სახვნელით („ხოჯიკოკარი") ხნავდნენ, რომელსაც მოღუნული ხისაგან ამზადებდნენ და ზედ რკინის სახნისს წამოაცვამდნენ. სახვნელში ერთ უღელ ხარს აბამდნენ.

ჭანებისათვის ტრადიციული იყო ღომის კულტურა. ღომს მომკის შემდეგ ჭერზე აზიდავდნენ. მის თავთავებს გასახმობად „ოვლეში" (მოწნული) ყრიდნენ და ერთი-ორი დღით კერიის თავზე ჰკიდებდნენ. ღომს საცეხველში („ონჩამურე") ცეხვავდნენ. უხვი მოსავლის შემთხვევაში წყლის საცეხველს გამოიყენებდნენ[741]. მოჰყავდათ ლაზური დიკა („მახაში დიკა"). ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოში, მჭადს აქაც კეცებში აცხობდნენ. ნაირგვარი იყო ლაზური საჭმელები. ნამცხვრებიდან პოპულარული იყო „ბაქლავა". საყურადღებოა, რომ ბაქლავას გაკეთება ქალიშვილების საქმე იყო. ოჯახში თუ ქალიშვილი

---

[740] ვ. ვანილიში, ა. თანდილავა. ლაზეთი, თბ., 1964, გვ. 83.
[741] იქვე, გვ. 80-81.

არ იყო, მაშინ მის გამოსაცხობად მეზობლის ქალიშვილს მოიწვევდნენ. ბაქლავასა და „ბურელს“ ძირითადად ქორწილის დროს აკეთებდნენ, ან დიდი ხნის უნახავი ნათესავის სტუმრობისას. ლაზურ სამზარეულოში თითქმის წამყვანი ადგილი ეჭირა *კეჟერა ფხალსა* და *ხამსას* (*ქაფშიას*). იცოდნენ დამარილებული ქაფშიას მიწაში ან ქვევრში შენახვა. უყვარდათ რძე და რძისაგან დამზადებული პროდუქტები (*ყველი, კარაქი, მინჯი, იოგურთი, აირანი*...). სადღესასწაულო დღეებში რბილი და უძვლო ხორცისაგან ამზადებდნენ *ყაურმას* („ნძილი“)[742].

სოფლის მეურნეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ნადურ შრომას, მაგალითად, სიმინდსა და ბრინჯს ხშირად ნადური წესით თესავდნენ, თოხნიდნენ. ლაზური ნადის თავისებურება ის იყო, რომ შრომითი პროცესის დროს არა მარტო მღეროდნენ, არამედ შაირობდნენ კიდევაც. ორი ჯგუფი ერთმანეთს ეჯიბრებოდა. ნადს სოფელში რიგრიგობით აწყობდნენ. სახლის მასალის მოტანისას, ნავის ზღვის პირას მიტანისასაც ნადს აწყობდნენ[743].

კაცები კბილებამდე იყვნენ შეიარაღებული, – ჩვეულებრივ ატარებდნენ სახლში დამზადებულ თოფებს, წყვილ გრძელ დამბაჩას, ყამას ან განიერ ხანჯალს. ბოლომდე შემორჩენილი ჰქონდათ სისხლის აღების ჩვეულება.

აჭარის, ტაოს, კლარჯეთისა და შავშეთის მსგავსად, ლაზეთშიც მეცხოველეობაში საზაფხულოდ საქონლის ალპურ საძოვრებზე – იაილებზე გადარეკვის სისტემა იყო გაბატონებული. ლაზებს მეტწილად მსხვილფეხა საქონელი ჰყავდათ. რძისაგან ამზადებდნენ: *კარაქს, აირანს, ხაჭოს, მაწონს.* სულუგუნს ლაზები „ცილიგინს“ უწოდებენ. XX საუკუნეში ლაზების ერთ-ერთი ძირითადი საკვები *მჭადი* იყო; მჭადს კეცებში აცხობდნენ. *დ. ს. ჰილზის* სიტყვებით, „თურქები, რომლებიც აღიარებენ, რომ ლაზები დიდ წარმატებას აღწევენ ვაჭრობასა და თავისუფალ პროფესიებში, ხაზს უსვამენ მათ ჭკუას და სიყოჩაღეს, მათ მხიარულ ბუნებასა და ცეკვებს“. საყურადღებოა, რომ ***თრიალეთში მცხოვრები ურუმები ტერმინით – „ლაზი“ მხნე და გამბედავ ადამიანებს მოიხსენიებენ.*** როგორც სხვა ქართველები, ლაზებიც ძალიან სტუმართმოყვარენი იყვნენ და არიან.

ლაზების ერთ-ერთი ძირითადი საქმიანობა მეთევზეობა იყო. ადრე ზღვაში „ნუში“-ით გადიოდნენ, რომელიც ხეში იყო ამოღარული. გარდა ზღვისა, ლაზები მდინარეებსა და ღელეებშიც თევზაობდნენ. „ღალიშ ჩხომს“ (ღელის თევზს) გოდრით იჭერდნენ. ფელუკებით სათევზაოდ გარდა თავიანთი სანაპიროებისა უფრო შორსაც – ტრაპიზონში, სინოპში – მიდიოდნენ. ნავებს თავად აკეთებდნენ. *ვახუშტი ბაგრატიონიც* აღნიშნავდა, რომ „...კაცნი არიან ხელოვანნი ხის მუშაკობითა და შენებითა ნავთათა, დიდთა და მცირეთა“. *თედო სახოკიაც*

---

[742] ნ. ახალაია, ნ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, გვ. 558-559.
[743] მ. ვანილიში, ა. თანდილავა. ლაზეთი, თბ., 1964, გვ. 81.

წერდა ლაზების შესახებ, რომ „მენავეობა მათთვის ცხოვრების სახსარს შეადგენს. ... ამათ ვერ წარმოუდგენიათ, თუ ზღვის გარეშე რამე სიამოვნება არის, ვერ წარმოუდგენიათ მიწის მუშის მყუდრო ცხოვრება, ვერ წარმოუდგენიათ თავისთავი უნავოდ. ნავია მათი აღმზრდელი აკვანი, ნავი არწევს მთელი თავისი დღენი და ერთ დღეს თავის საყვარელ ნავთან ეხუტება ლაზი ზღვის ფსკერსა. **ქართველებს ჯერხანად მარტო ლაზები-ღა გვყავს მენავენი**"[744]. სარფში მოპოვებული მასალით, ლაზები დიდი რაოდენობით აწარმოებდნენ დელფინის ქონს. დაჭერილ დელფინს ატყავებდნენ, ტყავს ხარშავდნენ და გამოხარშვისას იღებდნენ ქონს. აქედან „დელფინის ზეთი" ოდესაში გაჰქონებიათ.

ლაზების საყვარელი საქმიანობა იყო მწყერზე მიმინოთი ნადირობა.

ლაზები თვითონვე ქსოვდნენ სხვადასხვა ზომისა და სახის სათევზაო ბადეებს. ლაზეთში მეთუნეობა არ იყო განვითარებული; დგამჭურჭელი ხისა და მოწნული ჰქონდათ. კალათას „ხენწკელს" უწოდებდნენ, გოდორს – „კალათას". ცალ-ცალკე გააჩნდათ ფქვილის გოდორი („მქირიშ კალათი"), ყანის გოდორი („ყონაშ კალათი"). ჭილოფების მოქსოვით ლაზი ქალები იყვნენ დაკავებული.

ორიგინალური იყო ლაზური სახლი. ლაზები ძირითადად ორსართულიან სახლებს აგებდნენ. სახლებს ძირითადად ნაბლის ხისაგან აკეთებდნენ. სახლის პირველი სართული ქვისა იყო და მის ნახევარში საქონელი ჰყავდათ მოთავსებული, რომელსაც *ახური* ეწოდებოდათ. ორსართულიანი სახლების მშენებლობა ლაზეთში რამდენიმე საუკუნის წინ დაუწყიათ. როგორც *გიორგი ჩიტაია* აღნიშნავდა, ლაზური სახლის ორსართულიანობა წარმოშობილა უკვე არსებული პირველი სართულის ქვემო ნაწილის (*ბოკონი, სვეტები*) თანდათან ამაღლების მეოხებით, რომლებსაც თანდათან კედლებიც გაუჩნდა. მეორე სართულზე ასასვლელი ლაზურ სახლს არა შიგნიდან, არამედ გარედან ჰქონდა.[745] ლაზური სტილის ნაგები ოდა-სახლები უმეტესად ოთხი ოთახისაგან შედგებოდა. აქედან ერთი ყოველთვის სასტუმრო იყო. „ხელოვანნი ხის მუშაკობით" სახლებს უგებდნენ თურქებსაც. ამის გამოა, რომ ლაზური სტილით ნაგები სახლები შავი ზღვის მთელ სანაპიროზეა გავრცელებული. ჩუქურთმის ამოყვანა ლაზებმა განვითარების უმაღლეს დონეზე აიყვანეს. იგი გამოირჩევა როგორც კვეთის ტექნიკის ხელოვნებით, ასევე ორნამენტის ხასიათითაც. ლაზურ ორნამენტში – ჩუქურთმაში – უმეტესად ჯერ მცენარეული და შემდეგ ზოომორფული (ცხოველთა სახოვანი) სიუჟეტებისაგან შექმნილი კომპოზიციები სჭარბობს. კომპოზიციების შედგენაში გეომეტრიული (ხაზოვანი) ორნამენტიც მონაწილეობს. იგი კომპოზიციის საერთო ფონად, ზოგჯერ მის შემკვრელადაც გვევლინება. ლაზურ ორნამენ-

---

[744] თ. სახოკია. მოგზაურობანი, გვ. 321-321.

[745] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, ტომი IV, გვ. 2001, გვ. 519.

ტში ყველაზე საყურადღებოა სიცოცხლის ხის მოტივი. მცენარეული ორნამენტის სიჭარბე ქართველთა საწყისი ისტორიის ერთმნიშვნელოვნად საყურადღებო მომენტსაც უსვამს ხაზს, რომ ისინი ოდითგანვე მიწათმოქმედების მიმდევარი ხალხი იყო.

ლაზები ბუხრის კეთების დიდოსტატებიც იყვნენ. მათ მიერ გაკეთებული ბუხრები დახვეწილი ფორმისაა და განვითარების გასაოცარ სიმაღლეზეა აყვანილი. ლაზური ბუხრის თავისებურება ის იყო, რომ ბუხრის თავი კამარისებურად იყო გამოთლილი და თაღად ჰქონდა დადგმული ფეხებზე. ბუხრის თავის ორნამენტი ასტრალური ხასიათის ჩუქურთმებით იყო შემკული – მზე, მთვარე, ვარსკვლავები და – სიცოცხლის ხის მოტივები.

XIX საუკუნის 70-იან წლებამდე ლაზეთში (და სამეგრელოშიც) აქა-იქ არსებობდა გზისპირას შემორჩენილი მგზავრის დასასვენებელი ღია ფარდულები, რომლებსაც ლაზები „მოშვანჯიანონს", ხოლო მეგრელები – „მოსასვანჯს" უწოდებდნენ. „მოსასვანჯი" მსუბუქი ტიპის, ხისაგან ნაშენი და შიგნიდან ღია ფარდულისებური ნაგებობა იყო. იგი გეგმაზე ოდნავ მოგრძო ოთხკუთხედს ქმნიდა და ფართით ათ მეტრს იშვიათად თუ აჭარბებდა. წინასწარ მოხაზული გეგმის ოთხივე კუთხეში ასობდნენ მაგარი ჯიშის ხის – რცხილის ან უხრავის ორი მეტრის სიმაღლის ბოძებს. შემდეგ სამი მხრიდან შეკედლავდნენ ცულით ნათალი წაბლის და წიფლის ფიცრებით, ისე, რომ შიგნიდან ღია დარჩენილიყო. გადახურავდნენ ყავრით, შიგნით დადგამდნენ გრძელ სკამებს. დაღლილ-დაქანცული მგზავრი სიცხე-პაპანაქებასა თუ უამინდობაში ასეთ ფარდულებს აფარებდა თავს[746].

ლაზური სოფლისათვის, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს სოფლებისათვის, ნიშანდობლივი იყო *ნალია,* რომელსაც აქ *სერენდერეს* უწოდებენ. მის ღია ნაწილში ზაფხულობით ბაქმაზის მოსახარშად იყენებდნენ[747].

ლაზებს გვარებიც ჰქონდათ; ისინი ახლა მხოლოდ მახსოვრობაშია შემორჩენილი. ერთ სოფელში ძირითადად რამდენიმე გვარი ცხოვრობდა. გვარსახელები -ში, -სკირი და -ია ფორმანტებით ბოლოვდებოდა. ბოლო დრომდე შემორჩენილი ყოფილა შემდეგი ლაზური გვარები: *ნარაკია, ჟორდანია, ნულეისკირი, პაპასკირი, პეტრესკირი, სავასკირი* (-სკირი სუფიქსიანი გვარების აღდგენა ძირითადად სოფლის სახელებით ხერხდება), *ჩიქოვანი* და სხვ. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნული სუფიქსით კიდევ ორი ტოპონიმია მითითებული: *მეკისკირი* (ვიწეს მხარეში) და *მეკალესქირითი*[748]. ახალი გამოკვლევებით (*ბაკურ გოგოხია*) ირკვევა, რომ ჭანეთში -ვან სუფიქსიანი გვარსახელებიც ბევრი ყოფილა: *გიდრევანი, გუნჯუვანი,*

---

[746] თ. ჩიქოვანი. იდუმალა, თბ., 1975, გვ. 69.

[747] ნ. ახალაია, ნ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, თ., 2015, გვ. 540.

[748] იქვე, გვ. 151.

დადივანი, ვარდვანი, კაკავანი, კოჩივანი, ლათვანი, ჭარნოვანი, ჭუკალვანი... ასეთი გვარსახელები დღეს ტოპონიმებშია შემორჩენილი[749]. მიუთითებენ, რომ თურქეთის ხელისუფლებამ 1931 წელს ასეთი გვარების ტარება აკრძალა. ერთი სოფელი რამდენიმე გვარით იყო დასახლებული, თითოეული გვარი ცალკე უბნად მოსახლეობდა. სარფში მცხოვრები *თანდილავები* ოსმალეთის იმპერიაში *თამთოღლუდ* ინოდებოდნენ. მათი განაყრები ყოფილან *კოხა* და *ვეზიროღლი*.

ცოლ-ქმარი ერთმანეთს სახელებით არ მიმართავდა. „40 წელს რომ გადასცილდებიან, მაშინ ქმარი ცოლს „ხჩინის" (ბებერ დედაცს) დაუძახებს, ცოლი ქმარს კი „ბადის" (მოხუცს)"[750]. ტრადიციული იყო უმძრახობაც. ლაზები მღეროდნენ და შაირობდნენ ქორნილში, ნადისა და სხვადასხვა დღესასწაულების დროს. თავისუფალ დროს ქალები და კაცები მუხის ძირში („ჭყონის ჯა") იკრიბებოდნენ და სიმღერა-შაირებს ასრულებდნენ. ამ დროს მუხის ტოტზე მსხვილი ბაწრის საქანელას ჩამოკიდებდნენ და ჯერ ქალები და შემდეგ კაცები მორიგეობით ქანაობდნენ. როდესაც ქალები დაიწყებდნენ ქანაობას, შორიახლოს დამდგარი მამაკაცები სიმღერა-შაირებს იწყებენ. ქალებიც ასევე სიმღერა-შაირებით პასუხობენ. ხშირ შემთხვევაში საპასუხო კუპლეტებს ექსპრომტად ქმნიდნენ[751].

ლაზები ცეკვავდნენ „ჰორონს"/„ხორუმს", „ოთირთონს", „მენჯელიშს", „მხუჯის" და სხვ. „ცეკვა „მხუჯიში" (მხარის) ლაზური ხორუმის ნაირსახეობაა. იგი ჩვეულებრივისაგან იმით განსხვავდება, რომ ილეთები ფეხის დაბლა სრიალით კეთდება, რადგან თვითეული მოცეკვავის მხარზე დგას მეორე მოცეკვავე. მხარზე შემდგარნი ხელების ერთმანეზე გადაბმით იცავენ წონასწორობას, ამავე დროს სხვა მოცეკვავეებს ერთგვარად ბოჭავენ – ართმევენ ილეთების თავისუფლად შესრულების საშუალებას"[752]. ორივე სახის ხორუმი სრულდებოდა *ჭიპონზე, „ემენჩზე"* და *დოლზე*. სხვადასხვა სოფელში „ჰორონის" სხვადასხვა ვერსიები ყოფილა გავრცელებული. ინსტრუმენტებიდან გავრცელებული იყო აგრეთვე „კავალი" (სალამური) და „ოსტვილე" (სტვირი). „ლაზები გაზაფხულზე თესვის დაწყებისას, შემოდგომაზე მოსავლის აღების შემდგომ, სანამ ზღვაში შეცურავდნენ, ან ომის დაწყების წინ, „ოხვამედ" წოდებულ სალოცავებში მიდიოდნენ და მთელი შემართებით ცეკვავდნენ ჰორონს. ოხვამე მდებარეობდა სოფლის ყველაზე მაღალ და ვაკე ადგილას"[753]. მოყვანილი მასალა პირდაპირ

---

[749] ბ. გოგოხია. გვარსახელის წარმოების ერთი საერთოქართული ფორმა აღმოსავლეთ ლაზეთში, 2017 (ხელნაბეჭდი).
[750] მ. ვანილიში, ა. თანდილავა. ლაზეთი, თბ., 1964, გვ. 122.
[751] იქვე, გვ. 132.
[752] იქვე, გვ. 133.
[753] ნ. ახალაია, წ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, გვ. 151.

მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ აღნიშნული ცეკვა მოსავლის მფარველი ღვთაებისადმი მიძღვნილი რიტუალი იყო.

განსაკუთრებით პოპულარული იყო კოლექტიური შესრულების ლაზური შრომის ლექს-სიმღერები, რომელთაც „ნოდერი" (ნადი, მამითადი) ეწოდებოდა. „ლაზეთში ყველაზე პოპულარული შრომის სიმღერაა „ჰეაამო" ანუ „ჰემო". იგი ხასიათდება შრომის რიტმთან კარგად შეხამებული მელოდიითა და ფოლკლორული სინკრეტიზმის აშკარა ნიშნებით, რაც მის არქაულობაზე მიუთითებს. ეს სიმღერა ემყარება მუსიკალურ ფრაზას – უსიტყვო, კომპლექსური ბგერების რიტმულ ამოძახილს". „მუსიკალური ფრაზით შეიძლება შევადაროთ ქართულ შრომის სიმღერას „ნადური შრომის დროს", რომელიც ასევე არქაულია, ანალოგიური სამკალი ლექს-სიმღერის – „პოპუნა"[754].

ლაზები საერთო ქართული კულტურის შემომქმედნი რომ იყვნენ, ამას მთელ რიგ ეთნოგრაფიულ ფაქტებთან ერთად, ყოფაში „ელესას" ფართოდ გავრცელებაც ადასტურებს. ჭანებს შორისაც „ჰელესა" შრომითი პროცესის დროს სრულდებოდა და გამამხნევებელ საშუალებას წარმოადგენდა. ტყიდან ხის გამოტანის გარდა, „ლაზეთში „ჰელესას" ზღვიდან ნავის ამოყვანისას, ღუზის ან ბადით თევზის ამოღებისას შესძახებდნენ. მას ხის სახლის მშენებლობის დროსაც მღეროდნენ"[755].

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ჭანებმა ხანგრძლივი გლოვა იცოდნენ. გლოვა ასაკოვან ადამიანებს არ ეხებოდა. მიიჩნევდნენ, რომ მათ დღე გაუთავდათ და სული ანგელოზმა ნაიყვანა. გარდაცვალებისთანავე ქალებმა იცოდნენ კივილის მორთვა; ამით მეზობლები გაიგებდნენ, რომ ადამიანი გარდაიცვალა. ისინი კი მაშინვე ჭირისუფალთან მისვლას იწყებდნენ. წესით გარდაცვლილი თავისი სოფლის საგვარეულო სასაფლაოზე იკრძალებოდა.

ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი სისხლის აღების წეს-ჩვეულება.

ლაზთა შორის შემორჩენილი იყო მთელი რიგი რწმენა-წარმოდგენები და რიტუალები, რომლებსაც ანალოგი სამეგრელოსა და სამხრეთ საქართველოს რიტუალებსა და რწმენა-წარმოდგენებთან აქვთ. მაგალითად, შეიძლება დასახელდეს „მწკირიშ ოყვარუ". ესაა დიასახლისის მიერ ახალ წელს ცოცხით ჭერის გასუფთავება. ამ დროს დაბლა მდგომი ქალი ეკითხება: მანდ რას აკეთებ? ის კი პასუხობს: „მწკირი ბყვარუფ" (რწყილს ვკოდავ). იგივე წესს აჭარაშიც ასრულებდნენ. სამეგრელოში კი მას „წყირიში ჭოფუა" ერქვა. იცოდნენ ნადირის დაკოჭვაც, იმ შემთხვევაში, როდესაც საქონელი გარეთ დარ-

---

[754] ნ. ახალაია, წ. ბაწაში, გ. ლორთქიფანიძე და სხვ. ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში, გვ. 569.

[755] ქ. ნაგერვაძე. ქართული ხალხური მრავალხმიანობის ჩამოყალიბების პრინციპები აჭარული სასიმღეო ფოლკლორის მაგალითზე. – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, IV, ბათუმი, 2016, გვ. 119.

ჩებოდათ და ვერ იპოვიდნენ. ლაზებს *ჭინკების* (ფერიების) არსებობაც სწამდათ. მათი წარმოდგენით, ისინი წყლის პირას (სასაფლაოს მახლობლად) ბინადრობენ. ვისაც ჭინკა მოელანდება ავად გახდება[756]. ფართოდ იყო შემორჩენილი ზღვაში ბანაობის რიტუალი, რომელსაც „მზოლას ონჩვიუში დღა" (ზღვაში ბანაობის დღე) ეწოდებოდა. სრულდებოდა „მარაშინაშ შქვითში" (მარიამობის შვიდში) ანუ 20 აგვისტოს. 20 აგვისტო კი ფერისცვალების მეორე დღეა. ზღვაზე საბანაოდ მასიურად მიმავალ ქალებს ხილი მიჰქონდათ[757]. ანალოგიურად წყალში განიბანებოდნენ ძველად ქართლელებიც. ფერისცვალების შემდეგ კი, როგორი ცხელი დღეებიც არ უნდა დაეჭირა, მდინარეში აღარ ჩადიოდნენ.

***

ლაზები ცხოვრობდნენ აფხაზეთშიც, რომელთა შესახებ ქვემოთ წარმოდგენილი მონაცემები ძირითადად შინსახკომის საარქივო მასალებს ეყრდნობა, რომელიც დღეს ყველასათვის ხელმისაწვდომია. კონკრეტულად ესაა აფხაზეთში მცხოვრები ლაზის *ისკენდერ ცატიშის (ჭითაში)* წერილი სტალინისადმი და კიდევ სხვა დოკუმენტები. 1935 წელს დაწერილ წერილში აღნიშნულია, რომ ლაზები აფხაზეთში 50 წლის წინ გადმოსახლდნენ, ე. ი. 1885 წელს. ირკვევა, რომ თამბაქოს კულტურა აფხაზეთში ლაზებმა შემოიტანეს, რასაც, ძირითადად, მისდევდნენ აფხაზეთში. აქედან თამბაქო რუსეთსა და თურქეთში გადიოდა. XX საუკუნის 20-იან წლებში აფხაზეთში ლაზების რაოდენობა 5 ათასი კაცი ყოფილა. აქედან საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისთანავე – 1921 წლიდან 1928 წლამდე 4.500 კაცი უკან ლაზეთში (თურქეთის სახელმწიფოში) გადასახლებულა. ადგილზე კი ხუთასი კაცი დარჩენილა. ისინი აფხაზეთში ცხოვრობდნენ *აშაცქვარას, ფარჩანთას, ხარუტის* დასახლებებსა და სოფელ *ფშართილულსა* და სოფელ *აბგარხუკში.* ლაზების აფხაზეთიდან აყრის ერთ-ერთი მიზეზი „წარმოებაში მცირედ ჩართულობა" ყოფილა, რადგან ხაბაზები, კონდიტიერები, აღმოსავლური ტკბილეულობის ოსტატები, ხის დამმამუშავებლები და მეთევზეები უსაქმოდ დარჩენილან. ლაზების სურვილი ყოფილა მეთევზეთა ბრიგადები მხოლოდ ლაზებისაგან დაკომპლექტებულიყო, რადგან ეთნიკურად შერეული ბრიგადები ლაზების გაღიზიანებას იწვევდა. ლაზი მეთევზე აცხადებს: „რუსი სვამს, იგინება, როდესაც საჭიროა, ზღვაში არ გადის, ჩვენ ერთმანეთის არ გვესმის, ენა არ ვიცით"[758].

---

[756] მ. ვანილიში, ა. თანდილავა. ლაზეთი, თბ., 1964, გვ. 141.

[757] თ. ლომთათიძე. ხალხური აგრალური კალენდარული წეს-ჩვეულებები აჭარაში, ბათუმი, 2014, გვ. 180.

[758] ბოლშევიკური წესრიგი საქართველოში, ტომი II, დოკუმენტები დიდი ტერორის შესახებ, შემდგენლები: მარკ იუნგე, ომარ თუშურაშვილი, ბერნდ ბონვეჩი, თბ., 2015, გვ. 26.

დოკუმენტში ხაზი აქვს გასმული იმას, რომ „ლაზები ჯერ კიდევ ჩაკეტილი არიან, ერთი მხრივ, საგვარეულო წრეში და მეორე მხრივ – მუსლიმურ ყოფაში". ლაზურ სოფელში სხვა ეროვნების (სომეხი, ბერძენი...) ჩასახლების შემთხვევებში, ლაზები იქაურობას ტოვებდნენ. „ქალიშვილები, ვაჟები მეზრდებიან, აქ კი უცხო ხალხია, ეს არ ვარგა", – ასე ამბობენ ლაზი გლეხები. უნდა იცოდეთ, რომ ლაზი არ გაააყოლებს თავის ქალიშვილს ერთმორწმუნე თურქს. ესეც სპეციფიკური პირობაა – გამგზავრების ერთ-ერთი მიზეზია"[759].

ორი წლის შემდეგ ი. ციტაშს (ჭითაშს) კიდევ ერთი წერილი დაუწერია აფხაზეთში მცხოვრები ლაზების მდგომარეობის შესახებ, ამჯერად კომინტერნის აღმასკომის გენერალური მდივნის გ. დიმიტროვის სახელზე. წერილში ვკითხულობთ: „1461 წელს ლაზიკა თურქეთის დარტყმების შედეგად დაეცა. ამ დროიდან იწყება ლაზების გამუსულმანება, შემდეგ გათურქება. ლაზების ნაწილი, დასავლური ტომები – ჩეპნები მთლიანად გათურქდნენ, ხოლო ქრისტიანებად დარჩენილნი – გაბერძნდნენ. მხოლოდ მთებში, მიუწვდომელ ადგილებში გადარჩნენ ლაზები თავიანთი ენით, კულტურით და ეროვნული სულისკვეთებით"[760].

---

[759] ბოლშევიკური წესრიგი საქართველოში, ტომი II, გვ. 27.
[760] ბოლშევიკური წესრიგი საქართველოში, ტომი II, გვ. 40.

ფერეიდნელები

ქართველთა კიდევ ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფი საქართველოდან შორს, ირანის ფერეიდანის პროვინციაში ცხოვრობს, რომლებიც ქართული ენის ფერეიდნულ დიალექტზე მეტყველებენ. ფერეიდანი ირანის ცენტრალურ მთიანეთში, ბახთიარის მთებში მდებარეობს. *ლადო აღნიაშვილი*, რომელმაც 1894 წელს იმოგზაურა ფერეიდანში გვიამბობს, რომ *„ჩინებულად ლაპარაკობენ ნამეტნავ რამდენიმე სოფელში. როგორც წუნი არ დეედვის ჩვენ მიერ ქართულ ლაპარაკს ხევსურისას, ქიზიყელი გლეხისას ანუ რომელიმე ტეტია სოფლელისას ქართლ-კახეთის კუთხე-კუნჭულებიდან, აგრეთვე წუნს ვერ დავდებთ იქაური ქართველების ლაპარაკს. აქცენტი მათი ლაპარაკში სწორედ ისეთივეა, როგორც ჩვენებური სოფლელი გლეხისა ნამეტნავ ქიზიყელისა და ხევსურისა (ფშავისა)“*[761].

ფერეიდნელი ქართველები 1616 წელს კახეთიდან ძალად აყრილი და გადასახლებული მოსახლეობის შთამომავლები არიან. 100 ათასამდე გადასახლებული ქართველის შთამომავალი ირანის სხვადასხვა პროვინციაში (*ხორასანი, მაზანდარანი, ისპაჰანი*) გასპარსელდა. 1618 წელს მაზანდარანში ქართველები მოუნახულებია *პიეტრო დე ლა ვალეს*, რომელიც წერდა: „შაჰ-აბასმა ძალა იხმარა და გადაასახლა ხალხი (ქართველები) მაზანდარანში, ჭარბად დაასახლა პროვინცია და თითოეულს მიეცა უფლება ეცხოვრა თავისი ყოველდღიური ცხოვრებით. უსაქმოდ რომ არ ყოფილიყვნენ, შაჰმა მათ დაავალა ყამირი მიწების გატეხვა და დამუშავება. ამგვარად, შაჰმა შეიტანა ამ პროვინციაში კულტურა, ხელოსნობა და ვაჭრობა, რომელიც მანამდე აქ სრულიად უცნობი იყო“[762]. XIX საუკუნის ბოლოს მაზანდარანში მცხოვრები ქართველების შესახებ *ჯაკ დე მორგანი* შემდეგს წერდა: „ამ ხალხმა დაკარგა თავისი ენა და რელიგია. ისინი გახდნენ შიიტები, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც ინარჩუნებენ კავკასიელთათვის დამახასიათებელ ფიზიკურ შესახედაობას. ცოტა ხნის წინ აქაური ქართველები, მხოლოდ მოხუცები, ჯერ კიდევ ლაპარაკობდნენ ქართულად“.[763] მაზანდარანელ ქართველებთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ცნობილი ირანისტის მაგალი თოდუას მონაყოლი, რომელიც მას ირანში გადახდა. *მაგალი თოდუა* როგორც ირანისტი საბჭოთა დელეგაციაში იყო ჩართული. მაზანდარანში ყოფნისას გაზეთ „იზვესტიას“ კორესპონდენტმა მას მიმართა: მოდი, შენი გურჯია, გაეცანი, დაელაპარკე ქართულადო. მაზანდარანელმა უპასუხა, რომ მე „გურჯის“ ენა არ ვიცი. რუსი ჟურნალისტის რეაქცია მაზანდარანელი ქართველის ნათქვამზე ასეთი იყო: აბა, თუ გურჯის ენა არ იცი, რა ქართველი ხარო. ამის თქმა იყო და რუსი ჟურნალისტი

---

[761] ზ. შარაშენიძე. ფერეიდნელი „გურჯები“, თბ., 1979, გვ. 98.
[762] იქვე, გვ. 54.
[763] იქვე, გვ. 55.

ძლივს გადაურჩამა მაზანდარანელის მუშტებს, როგორ მითხრა, რომ ქართველი არა ხარო. ასევე დაკარგეს ქართული ენა და კულტურა ირანის სხვა პროვინციებში მცხოვრებმა „გურჯებმაც“.

მხოლოდ ფერეიდანში დამკვიდრებულებმა შემოინახეს თავისი ეთნიკური ქართველობა, დედაენა და ზოგიერთი ტრადიცია. ფერეიდნელი ქართველები ფერეიდანის 14-ოდე სოფელში არიან განსახლებული. ქართველებს ირანში სოფლებისათვის თავიანთი სოფლების სახელები დაურქმევიათ: *ნინოწმინდა, მარტყოფი, თელავი, ვაშლოვანი*... მათი აქ დასახლებით შაჰს სურდა მომთაბარე ტომების თავდასხმებისაგან ირანის მოსახლეობის დაცვა. მეცნიერები ქართველთა ირანში მკვიდრობის დამადასტურებელად მიიჩნევენ „გურჯის“ შემცველ ტოპონიმებს, რომლებიც აქ არა ერთი და ორია. „გურჯის“ შემცველი ტოპონიმები დაფიქსირებულია ირანის სხვადასხვა რაიონში: ირანის აზერბაიჯანში, ქურდისტანში, ლურისტანში, ხუზისტანში, ფარსში[764].

ირანში გადასახლების შემდეგ ქრისტიან ქართველებს მაჰმადიანობა (შიიზმი) ძალით მიაღებინეს. როგორც სპარსელი ისტორიკოსი *ისქანდერ მუნში* წერს: „ქრისტიანებმა ზიზღით შედგეს ფეხი მუსლიმანობაში“. 1840 წელს ფერეიდანი მოუნახულებია ინგლისელ *ჰენრი ლეიარდს*, რომელიც აღნიშნავდა: „აქ იყო ჯერ კიდევ შაჰ-აბასის მიერ დასახლებული ქართველთა კოლონია... ეს იყო შრომისმოყვარე ხალხი. ხეხილის ბაღებით გარშემორტყმული მათი სოფელი აყვავებული იყო. ქრისტიანთა ცნობა მაშინვე შეიძლებოდა, რადგან მათი ნაკვეთები განსხვავდებოდა მეზობელი მოსახლეობისაგან. ქალები უჩადროდ დადიოდნენ და ბევრი მათგანი საოცრად ლამაზი იყო. მთებიდან მომდინარე ურიცხვი წყაროებისა და ხშირი მიწისქვეშა არხების წყალი რწყავდა ბაღებს, სადაც მოდიოდა უმაღლესი ხარისხის ხილი, რომელსაც გასაყიდად გზავნიდნენ ისფაჰანში და სხვა ადგილებში“[765].

ფერეიდნელი ქართველების რაოდენობას დღეს 12-დან 14 ათასამდე კაცით განსაზღვრავენ.

ფერეიდანში მცხოვრები ქართველების ყოფა უნიკალურია და განსხვავებულია სხვაგან, მაგალითად თურქეთში მცხოვრები ქართველების ყოფისა და კულტურისაგან, რადგან ფერეიდანში ისინი აღმოჩნდნენ შედარებით იზოლირებულ მდგომარეობაში. ირანის სხვადასხვა პროვინციაში მცხოვრებ ქართველთაგან, მხოლოდ ფერეიდნელებმა შეძლეს შეენარჩუნებინათ ეთნიკური თვითშეგნება, ენა, საოჯახო წესჩვეულებები და მთელი რიგი ელემენტები, როგორც მატერიალური, ისე სულიერი კულტურის სფეროში. სარწმუნოების შეცვლამ და ცხოვრების პირობებმა, ეკოლოგიურმა გარემომ მთლიანად შეცვალა მათი ტანსაცმელი, სამეურნეო იარაღები და სხვ. მიუხედავად ამისა, ძველქართული ცხოვრების წესი მაინც შენარჩუნდა, მაგალითად, საქორწი-

---

[764] ზ. შარაშენიძე. ახალი მასალები ფერეიდნელი ქართველების შესახებ, თბ., 1969, გვ. 7.
[765] ზ. შარაშენიძე. ფერეიდნელი „გურჯები“, თბ., 1979, გვ. 61.

ნო ურთიერთობის სფეროში – ეკზოგამიურობა, გვარებად დასახლების ფორმა; ქალს არ ათხოვებდნენ სპარსელზე, თუმცა თავად კი მოყავდათ ირანელი რძალი. ასევე შეძლეს არ გაევრცელებინათ ქართველთათვის უცხო სყიდვითი ქორწინების ფორმა (ურვადი).

საინტერესოდ გამოიყურება ფერეიდნელების მიერ შენარჩუნებული მთელი რიგი რიტუალები (პატარძლის წყალზე გაყვანა, საოჯახო კერასთან ზიარება...), რაშიც აშკარად ჩანს ძველქართული ტრადიციული წეს-ჩვეულებების კვალი. ის გვარები, რომლებიც ამ ტრადიციულ წესებს არღვევდნენ და ასიმილირების პროცესში ერთვებოდნენ, მიაჩნდათ, რომ მათ თავიანთ გვარს და წეს-ჩვეულებებს უღალატეს, რაც „ნაგვარობის" სახელით იყო ცნობილი[766]. ისევე როგორც საქართველოში, ახალგაზრდების ბედს მშობლები წყვეტდნენ. ქორწილები ძირითადად ზამთარში იმართებოდა, როდესაც ყველანაირი სამეურნეო სამუშაო დასრულებული ჰქონდათ.

ქორწინების საყურადღებო წესი აქვს აღწერილი 1968 წელს ფერეიდნელ *მოხტარა ასლანასუვილს*: „...ფერეიდუნშაჰრში ქორწილი უმთავარესად ზამთარში ეწყობა, ვინაიდან ამ დროს შედარებით უსაქმოდ არიან და თან ყველანი სახლში სხედან. ... ზამთარი ყველაზე კარგი დროა ქორწილისათვის. როცა ვაჟი თავის გულის სანადელ ქალს აირჩევს, იწყება (მზადება ქორწილისათვის). 13 ფარვარდინს ფერეიდუნშაჰრის მთის კალთები დაფარულია თოვლით. სოფლიდან სოფელში გადასვლა შეუძლებელია (მხოლოდ) „ჩარხით" (=მრგვალი თხილამურები) და ისიც დილით ადრე, როდესაც თოვს. ამ დროს „ჩარხით" შედარებით ადვილია გადასვლა. 13 ფარვარდინს ქალიშვილები მინდვრიდან მიდიან, იქიდან კი გამოქვაბულისაკენ გასწევენ ხოლმე, რომელიც სოფლიდან 2 კილომეტრითაა მოშორებული. მას „ქალების ქვას"-უწოდებენ. ამ გამოქვაბულის პირდაპირ ერთი ლამაზი ადგილია, სადაც მზე მუდამ ანათებს და თოვლი ფეხს ვერ იკიდებს. ამ ადგილს „ყუდრო"-ს უწოდებენ. „ყუდრო"-ს წინ კი არის „პაპას ბაღი". ბაღისა და „ყუდროს" გარშემო ახალგაზრდები ჯგუფ-ჯგუფად იკრიბებიან, ქვის ლოდებზე გადასაფარებლებს შლიან და მხიარულობენ. როცა გოგოები ჯგუფებად გამოქვაბულში შედიან და გამოდიან, ვაჟებიც გამოქვაბულის გარშემო დასეირნობენ. აქ ვაჟები ირჩევენ თავიანთ მოსაწონ ქალებს და გაიცნობენ ხოლმე მათ. (რა თქმა უნდა) ყოველი მათგანი თავისი უბნიდან ირჩევს ქალს. მცირეა შემთხვევა, რომ ქალი სხვა უბნიდან აირჩიონ. იმავე საღამოს ვაჟი სახლში ბრუნდება და დედას, ან ბიძას ეუბნება, რომ ამა და ამ კაცის ქალიშვილი ჩემთვის დანიშნეო. შემდეგ ვაჟის დედა მიდის ქალიშვილის სახლში და ქალიშვილის დედას ეკითხება, თანახმაა თუ არა იგი მისცეს თავისი ქალიშვილი. შემდეგ ქალიშვილის დედა თავისი ქალიშვილის ერთ-ერთ მეგობარ ქალიშვილს აცნობებს ამის შესახებ და ეუბნება: ჩემს ქალიშვილს უთხარი, აქვს თუ არა სურვილი გათხოვდეს ამა და ამ კა-

---

[766] გ. გოცირიძე. ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში, თბ., 1987.

ცის შვილზე, რომლის დედაც მოვიდა მის სათხოვნელადო. ... თუ დათანხმდა, ვაჟის დედა მაშინვე ბრუნდება სახლში და თავის ქმარს მოახსენებს საქმის ვითარებას. ამის შემდეგ ვაჟის მამა დასტურით მიდის ქალიშვლის მამის სახლში, რა თქმა უნდა, თავის მხრივ ქალიშვილის დედაც აცნობებს თავის ქმარს ამის შესახებ"[767]. საყურადღებოა, რომ საქორწილო ნადიმში მეფე ფაქტობრივად არ მონაწილეობდა. ის ჩაცმული ოთახში იჯდა. პატარძალს, როგორც თვითონ უწოდებენ „ახანზალს", მისი სახლიდან დედამთილს პატარძლისა და სიძის ძმა მოჰგვრიან და სახლთან მიახლოვებისას მცირე რიტუალით ჩააბარებენ. კიდევ ერთი საყურადღებო ტრადიცია, რომელიც ქორწინების აბანოსთან კავშირს ეხება: „ახანზალი" და სიძე საღამოს 10-11 საათზე შეყავთ მათთვის განკუთვნილ ოთახში, საიდანაც ისინი სამი დღის განმავლობაში არ გამოდიან. მხოლოდ პირველი ღამის განთიადისას სიძე აბანოში მიდის. პატარძალი კი მესამე დღეს მიჰყავთ აბანოში. ამ დღეს ფერეიდნელი ქართველები „აბუნეს დღეს" უწოდებენ. ფერეიდნელების რწმენით, „განუბანელ პატარძალს" („ახან რძალა") წმინდა საგნებთან არ მიესვლება, პურს ვერ მოზელს, ფქვილს ვერ გაცრის, „ჰალალის" (ყურძნის წნილს) ხელს ვერ დაურევს, ხორბალს ვერ მიეკარება, სახლს ვერ დალოცავს"[768]. ამავე დღეს „ახანზალის" მხრიდან მხოლოდ ქალები მოდიან და თან მზითევიც მოაქვთ.

ვფიქრობთ, მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალა მრავალმხრივაა საყურადღებო. მთავარი ისაა, რომ ახალგაზრდებს სრული თავისუფლება ჰქონდათ საქორწინო პარტნიორის შერჩევისას; ისინი, ფაქტობრივად, თვითონ წყვეტდნენ თავიანთ ბედს და ეს წესი არც საქართველოში არსებულ ტრადიციასთან პოულობს ანალოგს და, მითუმეტეს, არც მუსლიმურ სამყაროში არსებულთან.

სახვნელი ხისგან ჰქონდათ გაკეთებული და ამ იარაღს თავად ქართველები ამზადებდნენ. სახვნელ იარაღს „გუთანს" უწოდებდნენ. შემორჩენილი ჰქონდათ ისეთი ქართული იარაღები როგორიცაა „კევრი", „ცხრათითი" („ფიწალი"), „ნიჩაბი", „ცხავცხრლი". ფერეიდნელებს მოჰყავდათ *ქერი, ხორბალი* (*დიკა* და *დოლის პური*), *ოსპი, ცერცველა, მუხუდო*. მიწას ხარებით ამუშავებდნენ. გუთნით მოხვნის შემდეგ, მიწას კარგად რწყავდნენ, ორი დღის შემდეგ კი თესავდნენ. და სველზე კვლავ გუთანს გადაატარებდნენ. ფერეიდნელებმა ირანის მაღალმთიან რაიონში ვაზიც ჰქონდათ გაშენებული. ყურძნისაგან ქიშმიშსა და ტკბილ სასმელს ამზადებდნენ.

განვითრებული ჰქონდათ როგორც მსხვილფეხა („სხვილფეხა"), ისე წვრილფეხა („ქურდაფეხა") მესაქონლეობა. შენარჩუნებულ ქართულ ტრადიციებს შორის მეცნიერები „ხარმულობის" წეს-ჩვეულებასაც მიუთითებენ, რაც საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთ-

---

[767] ზ. შარაშენიძე. ახალი მასალები ფერეიდნელი ქართველების შესახებ, თბ., 1969, გვ. 28-29.

[768] გ. გოცირიძე. ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში, თბ., 1981, 57.

ნოგრაფიულ მხარეებისთვისაც (ქართლი, სამცხე-ჯავახეთი, კახეთი) იყო დამახასიათებელი. „ხანულობის" დროს მეზობლების შეამხანაგება ხდებოდა, მათი ვისაც თითო მეწველი ძროხა ყავდა. მეწველი პირუტყვის პატრონი რამდენიმე მეზობელი რძეს ერთად აგროვებდა და შეგროვებული რძიდან ყველს ან კარაქს აკეთებდნენ მორიგეობით და ამ გზით გარკვეულ მარაგს იქმნიდნენ. ამ ტრადიციის სიძველეზე ტერმინის სულხან-საბასეული განმარტებაც ადასტურებს: „ხანული – რძის მოზიარენი დიაცნი". ოთხი საუკუნის წინ კახეთიდან აყრილ ქართველთა შთამომავლებს ეს ტრადიცია იმავე სახელწოდებით შეუნარჩუნებიათ.[769] უპირატესობას ანიჭებდნენ ცხვრის ყველს. უკეთებიათ ცხვრისა და ფურის შერეული რძის ყველიც.

ფერეიდნელები გადიოდნენ გარე სამუშაოზე, რადგან მთელი წლის მოწეული სარჩო-საბადებელი ოჯახს არ ჰყოფნიდა. „საშოვარზე დადიოდნენ" დიდ ქალაქებში თეირანსა და ისპაჰანში სამი-ოთხი თვით.

ქართულ სახლებში ოთახები მცირე რაოდენობით ჰქონდათ. მთავარ ოთახს „თავსახლს" უწოდებდნენ. ფერეიდნელთა სახლი აღწერილი აქვს ზემოხსენებულ მოხტარა „ასლანასუვილს": „...ფერეიდანში განთქმულია ქართულად აგებული სახლი. ამ სახლების აგებულება შემდეგნაირია: მისი კედლების სისქე ერთი მეტრია. ზოგჯერ კი ძველი სახლების კედლები მეტრნახევარს და ორ მეტრსაც აღწევს. სახლის ფართობი 72 კვ. მეტრია; სიგრძე 9 მეტრი, ხოლო სიგანე 8 მეტრი. ამოჰყავთ ოთხი კედელი 4 მეტრი სიმაღლისა. ნაძვის ძალიან მაგარ ორ ძელს კედლის თავზე სდებენ. იღებენ ოთხ ბოძს და თითოეულ ამ ორ ძელს ორ-ორს დაუყენებენ. შემდეგ მასზე დაადებენ პატარა ძელებს, რომელზედაც აყრიან ხის ტოტებს და ზემოდან თიხით (ლესავენ)"[770]. ფერიდანში სახლები ერთმანეთზე ყოფილა მიწყობილი და „თუ კაცი მოინდომებს თავისი სახლის სახურავიდან ისეირნებს მთელ სოფელში სხვადასხვა სახლების გავლით"[771].

ფერეიდანში მცხოვრებ ქართველებს ხშირ შემთხვევაში შენარჩუნებული ჰქონდათ ქართული გვარების *ძირი* სპარსული სახესხვაობით: *ასლანი – ასლანიშვილი, ყაფლანი – ყაფლანიშვილი, გუგუჩანი – გუგუშვილი.* ბევრს ახსოვდა თავისი ქართული გვარი. ეთნოლოგთა მიერ დაფიქსირებულია ფერეიდნელ ქართველთა შემდეგი გვარები: *ბათუანი, იოსელიანი, ლაჩინანი, გუგუნაანი, ასლანიანი, ონიკიანი, მიქელაანი, ხუცუცაანი, დავითაანი, გოგიჩაანი...*[772] კიდევ შეიძლება დავასახელოთ: *ყალანი (ყალანსუვილი), გუგუჩანი, ესფანანი, ხუდსიანი, ანუხუჩიანი, აზემანი, ქაზომანი, ბათოვანი, სეფიანი,*

---

[769] თ. ცაგარეიშვილი. ფერეიდნული „ხარმულობა". – მასალები საქართველოს ეთნოლოგიისათვის, XX, თბ., გვ. 31-34.
[770] ზ. შარაშენიძე. ახალი მასალები ფერეიდნელი... , გვ. 33.
[771] იქვე, გვ. 39.
[772] თ. ცაგარეიშვილი. ფერეიდნელები საქართველოში, თბ., 1981, გვ. 8

თავაზიანი, მოყადასი („რუპიტაშვილი ყოფილა"), მოლიანი, ნაგლიანი[773]. შენარჩუნებული ჰქონდათ ნათესაური ურთიერთობები, დასახლებული იყვნენ „საბელებად" (ერთ ქუჩაზე დასახლებული ნათესავთა წრე) – ის გვარებს შორის ურთიერთობისა და ეგზოგამიის შენარჩუნების ერთ-ერთ პირობადაა მიჩნეული[774]. უბანში შეიძლებოდა ქალის გათხოვება, მაგრამ „საბელში" – არა. მაჰმადიანობის მიღების მიუხედავად, ფერეიდნელ ქართველებში მრავალცოლიანობა არ გავრცელებულა[775].

ფერეიდნელებს წვიმისა და თოვლის შეწყვეტის რიტუალიც ჰქონდათ. საამისოდ შეიძლება ფერეიდნელ ქართველის *ჰუსეინა ყაფლანაშვილის* ფირიდან გაშიფრული ჩანაწერი მოვიხმოთ: „წესი იგეთია, რო ზაფხულად რო თვავლი და წვიმა ბევრი მოდის და მოვა ერთი კვირისა და არ იყრის ახალგაზრდა ბიჭები და... გზაზე(?) ფქილითა ძირს გაითეთრებენ და შევარდებიან სახლებჩი, შევარდებიან და კუნტრუშულასა ჰყრიან და გარბიან, გამორბიან და იმას კითხობენ, რო: *„მევლათ მოვლეთ მხარე ზე // ერბო ვიკარ ყირა ზე, // ღმერთო მალე ბალახი, // ალარ მინდა ტალახი"*. შემდეგ ესები რო დააკმარებენ თავის პროგრამას, მესახლე ხილსა და კვერცხი რამე მისცემ და გამოდიან და ქუჩებზე, სკოლებში კუნტრუშულასა ყრიან, გარბიან, გამორბიან, გუნდაობენ, მერე შედიან ოთახჩი. ცოტათი რო ეგრე ლაპარაკობენ და ამბობენ, ლაპარაკი, ლაპარაკია"[776].

---

[773] ზ. შარაშენიძე. ახალი მასალები ფერეიდნელი ქართველების შესახებ, თბ., 1969, გვ. 28.
[774] თ. ცაგარეიშვილი. ფერეიდნელები საქართველოში, თბ., 1981, გვ. 24.
[775] იქვე, გვ. 24.
[776] ზ. შარაშენიძე. ახალი მასალები ფერეიდნელი ქართველების შესახებ, თბ., 1969, გვ. 47.

თბილისი

თავისებური ეთნოგრაფიული ყოფით გამოირჩეოდა საქართველოს დედაქალაქი *თბილისი*. მისთვის ტრადიციული იყო: *ყეენობა, ამქრობა, აშუღობა, კრივი, არიფანა, რიგისპური, ყავახანები, ზეპირსიტყვაობა, ქუჩის წარმოდგენები, სალხინო ბაღები, მტკვრის სანაპიროები*... თბილისი, ქართული საისტორიო წყაროებით, V საუკუნეში ვახტანგ გორგასალმა გააშენა. თუმცა თბილისის ტერიტორია დასახლებული ყოფილა ძვ. წ. IV ათასწლეულშიც. ვახუშტის მიხედვით თბილისი ოთხი უბნის – საკუთრივ *თბილისის, კალის, ისნისა* და *გარეთუბნის* ერთობლიობას წარმოადგენდა. XII-XIII საუკუნეებში თბილისი კეთილმოწყობილი ქალაქი იყო და მისი მოსახლეობა 80 ათასს აღწევდა. ხშირად წყაროებში თბილისის ქვეშ იგულისხმება არა მხოლოდ უშუალოდ ქალაქი თავისი საგარეუბნო ქვეყნით, არამედ უფრო დიდი ტერიტორია – *ვახუშტი ბაგრატიონი* „თბილისის მხარეში" აღნერს *ნათლუღს, ლილოს, დუდუბეს, დიღმის ხევის სოფლებს* და *ვერეს ხეობის* ქვემო წელის სოფლებს: *წყნეთს, ახალდაბას, ლისს*. ანალოგიურად წარმოადგენს თბილისსა და მასზე მინერილ სოფლებს *იოანე ბაგრატიონი*. ის ჯერ ასახელებს „ტფილისს, რომელნიც მიეწერებიან სოფელნი აღმოსავლეთის მხარეს – *ტფილისი* თვით ქალაქი, *ავლაბარი* (1781 წლის აღწერით ავლაბარი ორ ნაწილად იყოფოდა: *გარეთ ავლაბარი* და *შიგნით ავლაბარი*. შიგნით ავლაბარში ციხეც ყოფილა), *კუკია, ჩუღურეთი, დიდუბე, ახალსოფელი, ლილო, ნათლუღი*, ლოჭინზედ ორი თათრის ნასოფლარი, შემდეგ „ჩრდილოეთის კერძო და დასავლეთისა, რომელიც მიეწერება" (*გარეთუბანი, ვერე* და მისი ხეობა რომელნიც არიან (ჩამოთვლილია სოფლები), *დიღომი* და მისი ხევი)".

1672 წელს თბილისი ნახა ფრანგმა მოგზაურმა *ჟან შარდენმა*, რომელიც თბილისს ახასიათებს როგორც იმდროინდელ აღმოსავლეთის ერთ-ერთ ულამაზეს, მჭიდროდ დასახლებულ ქალაქს მკვიდრად ნაგები ლამაზი ტაძრებით, საზოგადოებრივი შენობებით, სავაჭრო რიგებითა და ქარვასლებით. *ტურნეფორის* ცნობით, 1700 წელს თბილისში 20 ათასი კაცი ცხოვრობდა (ქართველი თავადაზნაურობა, ვაჭრები, სოვდაგრები, მოქალაქეები და გლეხები). მაგრამ ამ საუკუნეში მიმდინარე მთელმა რიგმა მოვლენებმა მისი მოსახლეობის შემცირება გამოიწვია და XVIII საუკუნის ბოლოს თბილისის მოსახლეობა მკვეთრად შემცირდა. აღა-მაჰმად-ხანის 1795 წლის შემოსევამ ქალაქში კატასტროფიული სიტუაცია შექმნა. 1803 წელს თბილისში მხოლოდ 11,8 ათასი კაციღა ცხოვრობდა. მაჰმადიან დამპყრობლებთან ერთად, თბილისის აოხრებას არც ლეკები აკლებდნენ ხელს. ერთი ასეთი შემოტევა ლეკებს მაჰმად-ყული-ხანთან ერთად 1723 წელს მოუხდენიათ. ამის შესახებ სომეხი ისტორიკოსი *ესაია ჰასან ჯალალიანცი* გვაუწყებს. საუბრობს რა თბილისელთა სიმდიდრის შესახებ, ის

აღნიშნავს: *„ყოველივე აქ ჩამოთვლილი ხელთ იგდეს ველურმა... ხარბმა... წურბელასავით გაუმაძღარმა ლეკებმა, გაძარცვეს და აივსნენ ნადავლით, ხოლო ბავშვები, ყმაწვილები, ქალები და ქალიშვილები, ვინც კი თვალში მოუვიდათ, ყველანი ტყვედ წაიყვანეს... ლეკები ფულს ითხოვდნენ“*[777].

საგარეო ფაქტორის (*ლეკიანობა, ყიზილბაშობა, ოსმალობა*), გარდა, თბილისის მოსახლეობის შემცირებაში ეპიდემიებმაც (შავი ჭირი, ხოლერა) მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა. განსაკუთრებით ტრაგიკული იყო 1811 წლის შავი ჭირის შედეგები. მოსახლეობის შემცირებაში სიკვდილიანობის გარდა, მიგრაციულმა პროცესებმაც თავისი წვლილი შეიტანა. თბილისელები სოფლებში გარბოდნენ. მაგრამ თანდათან ცხოვრების კალაპოტში ჩადგომის შემდეგ თბილისის მიმართულებით სხვადასხვა მიგრაციული ტალღები დაიძრა. პირველ რიგში აშკარა იყო აღმოსავლეთ საქართველოს, განსაკუთრებით ქართლის სოფლის მკვიდრთა თბილისში მიგრაცია. აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობას არც დასავლეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა მკვიდრნი ჩამორჩებოდნენ, განსაკუთრებით ეს ითქმის იმერლებზე. თბილისისაკენ, როგორც კავკასიის ცენტრისაკენ, მოემართებოდა ოსმალეთის იმპერიისა და სპარსეთის მოსახლეობა, განსაკუთრებით კი ეთნიკური სომხები (XIX საუკუნის დასაწყისში მარტო ერევნისა და ბამბაკის მხრიდან 2,4 სომეხი გადმოსახლდა თბილიში. ბევრი მიგრანტი იყო აგრეთვე ყარაბაღიდან, ნახჭევანიდან და აზერბაიჯანული სახანოებიდან). სომხების გარდა თბილისში მიგრირდებოდნენ რუსები, ებრაელები, ოსები, ლეკები... თბილისის მოსახლეობის ზრდა იწვევდა მის ტერიტორიული გაფართოვებას, ირგვლივ მდებარე სოფლების შემოერთებას (1819 წელს შეუერთდა *ხარფუხი*, 1824 წელს – *კუკია* და *ჩულურეთი*, 1853 წელს – გერმანული კოლონია – *„ტიფლისი“*). XIX საუკუნის ოფიციალური სტატისტიკური მონაცემებით კიდევ ერთ ფაქტორზე შეიძლება ყურადღების გამახვილება – ზამთართან შედარებით, ზაფხულში თბილისის მოსახლეობა იზრდებოდა. 1865 წელს ზამთარში ის შეადგენდა 60,1 ათასს, იმავე წლის ზაფხულში 71,1 ათასს. შემდგომ წლებში ეს მაჩვენებელი უფრო იზრდებოდა. დასავლეთ საქართველოდან (იმერეთი, სამეგრელო), აღმოსავლეთ სომხეთიდან, ოსეთიდან და სპარსეთიდან ყოველწლიურად 20 ათასი საშოვრის მაძიებელი შემოდიოდა. 1902 წელს თბილისში 81,4 ათასი დროებით მაცხოვრებელი იყო აღრიცხული, რაც მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 43%-ს შეადგენდა.

XIX საუკუნის დასაწყისში თბილისელების ძირითად ნაწილს გლეხები წარმოადგენდნენ, რაც მთელი მოსახლეობის 80,9%-ს შეადგენდა. 1807 წლისათვის მათი რაოდენობა 72%-მდე დავიდა. ქალაქში გლეხობის დიდი პროცენტული რაოდენობა გაპირობებული იყო სოფლე-

---

[777] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა... , გვ. 32.

ბიდან დიდი მიგრაციით. ეს ტენდენცია რეფორმამდელი პერიოდისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო. აქ ყმა-გლეხები ჰყავდათ ძირითადად სამეფო ოჯახის წარმომადგენლებს, *აბაშიძეებს, ორბელიანებს, მაჩაბლებს, ნიჟარაძეებს, მაჭავარიანებს, ბაქრაძეებს...* გარდა საბატონო გლეხებისა, იყვნენ საეკლესიო და სახაზინო გლეხები. თბილისის მკვიდრნი იყვნენ აგრეთვე მსახურები, ვაჭრები და მევახშეები, მოქალაქეები. ამ უკანასკნელ ფენას ეკუთვნოდნენ ძირძველი თბილისელები.

აღა-მახმად-ხანის შემოსევამ ქართველთა ძირითადი ნაწილი გაანადგურა. 1803 წელს, სამწუხაროდ, ქართველები თბილისის მოსახლეობის მხოლოდ 22,6%-ღა შეადგებდნენ (2,7 ათასი). 1825 წლისათვის მიგრაციის შედეგად ქართველთა რაოდენობა 3,5 ათასამდე გაიზარდა. ზრდა გაპირობებული იყო სხვადასხვა სოფლებიდან მიგრაციით. მიგრანტები უფრო აღმოსავლეთ საქართველოდან იყვნენ, ვიდრე დასავლეთ საქართველოდან. აქედან მიგრაცია ძირითადად XIX საუკუნის მეორე მახევარში გაძლიერდა. 1899 წლისათვის ქართველების რაოდენობამ თბილისში 45 ათასს მიაღწია, რაც მთელი მოსახლეობის 26%-ს შეადგენდა. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს სოფლების მოსახლეობა თბილისში ეფუძნებოდა, XIX საუკუნის განმავლობაში მაინც ისინი რაოდენობით მეორე ადგილზე იყვნენ. ამის მიზეზი კი გახლდათ საქართველოს კატასტროფიული დემოგრაფიული ვითარება (ფაქტობრივად ქართველებს დემოგრაფიული რესურსი აღარ გააჩნდათ, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოს) და ინტენსიური გარე მიგრაციული პროცესები.

უცხო ეთნიკური ერთეულებიდან კი ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად სომხები გამოირჩეოდნენ. 1803 წლს ისინი 8,7 ათასის ფარგლებში იყვნენ (მოსახლეობის 74%), 1817 წელს – 11, 2 ათასი (75,6%). მართალია XIX საუკუნის განმავლობაში სომხების ინტენსიური მიგრაცია მიმდინარეობდა თბილისში, მათი რაოდენობა მკვრთრად მატულობდა, მაგრამ პროცენტული კლება ჰქონდათ, რადგან გაძლიერებული იყო ქვეყნის გარედან სხვა ეთნიკური ჯგუფების ინტენსიური შემოსვლა. 1899 წლს თბილისში სომხების რაოდენობა 63 ათასი იყო (36,4%). საყურადღებო ფაქტია, რომ თბილისისაკენ XIX საუკუნეში მიგრაციული მისწრაფება ჰქონდათ როგორც თანამედროვე სომხეთში მკვიდრ, ისე ოსმალეთის იმპერიასა და სპარსეთში მცხოვრებ სომხებს. ეს ფაქტი იმ გარემოებითაც უნდა აიხსნას, რომ იმდროისათვის თბილისი მთელი კავკასიის ცენტრს წარმოადგენდა და ამ ეთნოსს ცარიზმი გარკვეულწილად მფარველობდა კიდევაც. სომხების თბილისში მიგრაცია XIX-XX საუკუნების მიჯნიდან უფრო ინტენსიური გახდა. სხვათა შორის, თბილისური გაზეთების ცნობით, 1880 წელს გამოჩენილა ბოშების ჯგუფი, რომლებიც საკუთარ თავს „სომეხ-გადმოსახლებულებს“ უწოდებდნენ. იმდროინდელ პრესაში აღნიშნულია, რომ ისინი „ინათლებოდნენ სომხურად, ლაპარაკობდნენ სომხურად

და თათრულად". მათი ძირითადი საქმიანობა კი მათხოვრობა იყო[778]. ეს ჯგუფი იყო სომეხი ბოშებისა, რომელთა ჯგუფი დღეს ახალციხეში „პლანის" უბანში ცხოვრობს.

თბილისში სხვა ეთნიკური ჯგუფებიც მკვიდრობდნენ, რომელთაგანაც შეიძლება დავასახელოთ: *თათრები* (1897 წელს – 1,7%), *რუსები* (24,8%. 1922 წელს რუსების რაოდენობა 16,8%-მდე შემცირდა), *სპარსელები* (3,2%. 1922 წელს მათი რაოდენობა 1,7%-მდე შემცირდა), *ბერძნები, პოლონელები* (3,4%. 1922 წელს – 1,0%), *გერმანელები* (1,7%. 1922 წელს 1,0%), *ასირიელები, ებრაელები* (1,1%. 1922 წელს ებრაელების რაოდენობა 3,7%-მდე გაიზარდა), *ოსები* (1922 წელს 1.446 სული, 0,6%), *ლეკები*... 1803 წელს თათრების რაოდენობა თბილიში 200 კაცი იყო (1.9%). მათი რაოდენობის ზრდაც მიგრაციის ხარჯზე ხდებოდა (1876 წელს – 2,2 ათასი, 1901 წელს – 4,5 ათასი). ოსები ქალაქში პირველად XIX საუკუნის მეორე ნახევარში გამოჩნდნენ (1876 წელს – 300 კაცი, 1899 წელს – 2.000). ისინი ძირითადად გორისა და დუშეთის მაზრებიდან იყვნენ გადმოსახლებული. თბილისის მაცხოვრებელნი იყვნენ სპარსელებიც. მართალია 1864 წლის ზაფხულში სპარსელები აქ 7,2 ათასი იყვნენ, მაგრამ ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ ისინი ძირითადად დროებით მაცხოვრებლებს წარმოადგენდნენ. აღნიშნულ წელს მუდმივად მაცხოვრებელი ამ ეთნოსის წარმომადგენელი მხოლოდ 529 კაცი იყო, თანაც მამაკაცებსა და დედაკაცებს შორის შეფარდებაც არაპროპორციული იყო (508 და 21). მუდმივად მაცხოვრებელი სპარსელების რაოდენობა თანდათანობით იზრდებოდა (1876 წელს – 1,7 ათასი, 1899 წელს – 6 ათასი).

XVIII საუკუნეში თბილისში ბერძნების მკვიდრობის შესახებ მიუთითებს *ვახუშტი ბაგრატიონის* მიერ თბილისის გეგმაზე „ბერძნის საყდრის" მითითება[779]. XIX საუკუნის დასაწყისში ქალაქში ბერძნების რაოდენობა უმნიშვნელო იყო, 1876 წელს ამ ეთნოსის წარმომადგენელთა რაოდენობა 400 კაცით განისაზღვრებოდა, ხოლო 1899 წელს მათი რაოდენობა ათასს გაუტოლდა, 1901 წელს – 1,4 ათასს. სხვათა შორის, 1886 წლის საოჯახო სიებში დაფიქსირებული არიან ისეთი ბერძნებიც, რომელთა მშობლიური ენაც სომხური იყო. დროის ამ მცირე მონაკვეთში ეთნიკური ბერძნების რაოდენობის მკვეთრი ზრდა თურქეთიდან კავკასიაში მათ მასობრივ გადმოსახლებასთან იყო დაკავშირებული.

XIX საუკუნეში თბილისში ყველაზე მკვეთრად რუსების რაოდენობა იზრდებოდა. 1830-იან წლებში აქ ცალკე მათი ორი დასახლება/უბანიც კი შეიქმნა – *რიყე* და *ნოვო ტროიცკოე*. 1817 წელს თბილისში ცხოვრობდა 400 რუსი (მთელი მოსახლეობის 2,1%). ეს მაჩვენებელი შემდეგ ასე იზრდებოდა: 1864 წელი – 12,3 ათასი (10,4%), 1876 წელი – 19,6 ათასი (21,3%), 1899 წელი – 35,5 ათასი (21,1%).

---

[778] Хроника. – Кавказ, 1890, №113.

[779] თბილისის ისტორია, ტომი I, თბ., 1990, გვ. 459.

ინტენსიური იყო რუსი სექტანტების შემოსვლაც. მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე მათ შექმნეს ახალი კუკიის დასახლება (თანამედროვე რკინიგზის სადგურთან). XX საუკუნის დასაწყისში აქ კიდევ არსებობდა მოლოკნების ქუჩა (ახლანდელი ფიროსმანის ქუჩა). მოლოკნები 1876 წელს ტფილისში 1,8 ათასი იყვნენ.

ებრაელები საქართველოს უძველეს მკვიდრ ეთნოსს წარმოადგენენ, მაგრამ ისინი თბილისში დიდი რაოდენობით ფაქტობრივად არასდროს ყოფილან. ქართველი ებრაელები უფრო მეტად *ახალციხეში, გორში, ქუთაისში* და სხვა საქალაქო ტიპის დასახლებებში ცხოვრობდნენ. 1825 წელს თბილისში მხოლოდ 58 ებრაელი იყო დაფიქსირებული. ესენი ქართველი ებრაელები იყვნენ. ევროპელი ებრაელების შემოდინება კი ძირითადად XIX საუკუნის შუა ხანებიდან დაიწყო. 1864 წელს აქ თუ ოთხასი ებრაელი ცხოვრობდა, მათი რაოდენობა 1876 წლისათვის 1,1 ათასამდე გაიზარდა. 1901 წელს ებრაელთა რაოდენობამ 3 ათასს გადააჭარბა. სხვათა შორის, თბილისში ცხოვრობდა „ქურისტანის ებრაელთა" მცირე ჯგუფიც, რომლებიც აქ სპარსეთიდან, ურმიის ტბის მიდამოებიდან იყვნენ გადმოსახლებული. ებრაელთა ამ ჯგუფის მშობლიური ენა ახალსირიული იყო (მათ ასირიელ ებრაელებსაც უწოდებდნენ. თბილისში საბჭოთა პერიოდის ბოლომდე მკვიდრობდნენ და ისინი ცნობილი იყვნენ *ლახლუხების* სახელით. მათი თვითსახელწოდებაა „სრელ").

XIX საუკუნეში თბილისში ევროპელებიც ცხოვრობდნენ, მაგრამ შედარებით უმნიშვნელო რაოდენობით, რომელთაგან გერმანელები გამოირჩეოდნენ (1864 წელს – 1,1 ათასი, 1901 წელს – 3,2 ათასი). რაოდენობით გამოირჩეოდნენ პოლონელებიც (1876 წელს – 1,6 ათასი, 1901 წელს – 5,1 ათასი)[780].

თბილისის მოსახლეობა ოთხ სხვადასხვა რელიგიურ-კონფესიურ თემს მიეკუთვნებოდა: *მართლმადიდებლები, მონოფიზიტები (სომეხ-გრიგორიანელები), კათოლიკეები* და *მუსლიმები.* იყვნენ ლუთერანებიც. მართლმადიდებლობის მიმდევარი იყო ქართული მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი. XIX საუკუნეში მართლადიდებლების რაოდენობა ძირითადად საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიდან გადმოსახლებულთა და რუსი მიგრანტების ხარჯზე იზრდებოდა. 1876 წელს თბილისის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი მართლმადიდებელი იყო. ამ ჯგუფში შედიოდა აგრეთვე ბერძნული და ოსური მოსახლეობა. ენობრივი ბარიერი ხელს უშლიდა მართლმადიდებლების საერთო ეკლესიაში ლოცვას. ამიტომ იყო რომ მოსული რუსები „თავის" ეკლესიებს ხსნიდნენ. მაგალითად, 1825 წელს თბილისში 12 ქართულ ეკლესიასთან ერთად ოთხი რუსული და ორი ბერძნული ეკლესიაც არსებობდა. ყველაზე მნიშვნელოვანი მართლმადიდებლური ცენტრი იყო *სიონის ტაძარი,* რომელიც აღა-მაჰმად-ხანმა იავარ-

---

[780] თბილისის მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის შესახებ დაწვრილებით იხ.: Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова. Старый Тбилиси, М., 1990, с. 28-41.

ჰყო, ხანძარმა გაანადგურა ფრესკების დიდი ნაწილი. მაგრამ ქართველებმა მისი განახლება მალევე შეძლეს. 1817 წელს ყირიმის სომხურ-კათოლიკური თემის მეთაური *მინას მედიჩი* მის შესახებ წერდა: „სიონის ტაძარი ფართოა და დიდებული, შიგნიდან მოხატულია ბიბლიური სიუჟეტებით“[781]. ბერძნებს ჯერ კიდევ *ვახუშტი ბაგრატიონის* დროს ჰქონდათ თბილისში საყდარი. ის მოცემულია თბილისის 1782 წლის, 1828 და 1843 წლების გეგმებზეც. მაგრამ 1858 წელს ბერძნებს ახალი *წმიდა ნიკოლოზის* ეკლესია აუგიათ.

ერთ-ერთ დიდ კონფესიურ თემს წარმოადგენდნენ *სომხურ-გრიგორიანული* სარწმუნოების მიმდევრები. დროთა განმავლობაში გრიგორიანობა სომეხთა ეთნიკურობის განმსაზღვრელიც კი გახდა და სხვა ეთნოსის წარმომადგენლები, რომლებიც მონოფიზიტობის აღმსარებელნი იყვნენ, სომხებად მიიჩნეოდნენ. გრიგორიანელები კი აქტიური პროზელიტიზმით გამოირჩეოდნენ და თავიანთ მხარეზე გადაჰყავდათ სხვა კონფესიის მიმდევრები. ასე იყო თბილისშიც. ასე რომ, თბილისელი სომხების საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაწილი ეთნიკური ქართველი იყო და სომხებად იყვნენ შერაცხილი. საერთოდ, XVIII საუკუნესა და XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე თბილისელი სომხების სასაუბრო და დოკუმენტების ენა მხოლოდ ქართული იყო. *მინას მედიჩი* 1817 წლისათვის თბილისში ათ სომხურ ეკლესიას მიუთითებს (ვახუშტის თბილისის გეგმაზე მხოლოდ ხუთი აქვს დატანილი). ეს ათი სომხური ეკლესია 1825 წლისათვის უკვე 25-მდე იყო გაზრდილი, ხოლო 1899 წელს 27-ია დაფიქსირებული.

თბილისში მუსლიმთა ორივე დიდი მიმართულების – *შიიტებისა* და *სუნიტების* – მიმდევრები ცხოვრობდნენ. ამიტომ ქალაქში არსებობდა როგორც შიიტური, ისე სუნიტური მეჩეთები. პირველი მათგანი თუ შუა საუკუნეებიდან არსებობდა, მეორე მხოლოდ XIX საუკუნეში ააგეს.

XIX საუკუნის თბილისში კათოლიკეებიც მკვიდრობდნენ. კათოლიკური თემი თბილისში ჯერ XIV სუკუნეში არსებობდა. წყაროებში აქ საეპისკოპოსო კათედრაცაა დადასტურებული. გვიან შუა საუკუნეებში თბილისს არაერთი კათოლიკე მისიონერიც სწვევია. კათოლიკური ეკლესია თბილისში 1755 წელს გაუუქმებიათ. 1804 წელს ქალქში რომაულ-კათოლიკური ტაძარი კვლავ ამოქმედდა. მინას მედიჩი 1817 წლისათვის თბილისში მხოლოდ კათოლიკეთა ორმოც ოჯახს მიუთითებს. 1841 წელს ქალაქში 780 კათოლიკე ყოფილა, 1864 წელს – 1.555. კათოლიკეთა ეთნიკური შემადგენლობა საკმაოდ ჭრელი იყო (1876 წელს: სომეხი – 900 კაცი, ქართველი – 200 კაცი, პოლონელი – 1.500 კაცი, ფრანგი – 200, ასირიელი – 100). 1897 წელს თბილისში კათოლიკეების რაოდენობამ 7.000 მიაღწია. სომეხ-კათოლიკეთა პირველი ჯგუფი თბილისში 1829 წელს გამოჩნდა. XX საუკუნის დასაწყისში

---

[781] Л. М. Меликсет-Беков. Старый Тифлис по описаниям А. Негри и М. Медичи. – Ars. Тифлис, 1918, №2-3, с. 109.

თბილიში 9.300 სომეხი კათოლიკე იყო. 1883 წელს თბილისის რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მრევლს შორის ქართველებიც იყვნენ: *თუმანიშვილები, ანდრონიკაშვილები, ბაქრაძეები, ისარლიშვილები, სააკაშვილები, ჯიმშერაშვილები, ზუბალაშვილები*... XIX საუკუნის ბოლოს თბილისში ყოფილან „ხალდო-კათოლიკეები" (600 სული), რომლებიც სპარსეთის ქვეშევრდომებს წარმოადგენდნენ.

ქართველ მართლმადიდებლებს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შესვლამ სიკეთე არ მოუტანა. მართალია, თბილისში XIX საუკუნიდან მართლმადიდებლური ტაძრების რაოდენობა მნიშვნელოვნად გაიზარდა, მაგრამ უმეტესი მათგანი რუსული მართლმადიდებლური ტაძრები იყო არაქართული სტილით ნაგები. თბილისის შესახებ სამართლიანადაა შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში: „ქართველებისაგან განსხვავებით, მათ (სომხებს – რ. თ.) დამპყრობელთაგან ერთმორწმუნეობის ტვირთი არ დასწოლიათ – მათთვის არც ავტოკეფალია გაუუქმებიათ და არც მეტროპოლიის ენაზე წირვა-ლოცვა დაუძალებიათ. იმპერიის ოფიციალური რელიგიისაგან კონფესიურმა განსხვავებულობამ სომხებს მეტი თავისუფლება მისცა საეკლესიო მშენებლობაშიც – შენობების არქიტექტორულ სახეს ისინი თავად ირჩევდნენ და, ბუნებრივია, ეს არჩევანი რუსული და ბიზანტიური სტილების სასარგებლოდ არ კეთდებოდა. როგორც შენიშნავს ვ. ბერიძე, XIX საუკუნეში სომხური ეკლესიები „ყველა ინარჩუნებს ტრადიციულ გარეგნულ სახეს, მაშინ როდესაც ქართული ეკლესიები გათქვეფილია რუსულთან მართლმადიდებელი ეკლესიის საერთო სახელით"[782]. რუსული სტილით იყო ნაგები *კალოუბნის წმიდა გიორგი, კუკიის წმიდა ალექსანდრე ნეველი, დიდუბის ღმრთისმშობელი, ავლაბრის წმიდა მიქაელ მთავარანგელოზი, წმიდა იოანე ღმრთისმეტყველი ლურჯ მონასტერთან, წმიდა ალექსანდრე ნეველი* ალექსანდრეს ბაღში, *მთაწმიდის წმიდა მიხეილ ტვერელი, კუკიის წმიდა ნინო, წმიდა თეოდოსი ჩერნიგოველი* და სხვ. ბიზანტიური სტილისა იყო *წმიდა ალექსანდრე ნეველის* სამხედრო ტაძარი, *მთაწმიდის წმიდა ნინო, ნაძალადევის ივერიის ღმრთისმშობელი*. ქართული სტილის ეკლესიები ბევრად ნაკლები ააგეს: *ქაშუეთის წმიდა გიორგი, საბურთალოს წმიდა გიორგი, ჩუღურეთის წმიდა ნიკოლოზის* ჩრდილოეთი და სამხრეთი მკლავები[783].

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართველი კათოლიკეები მთელი XIX საუკუნის მეორე ნახევარში იბრძოდნენ იმისათვის, რომ თავი დაეღწიათ სომხური კათოლიკური ეკლესიისათვის. რუსეთის ხელისუფლებაც უკრძალავდა ქართველ კათოლიკეებს ეროვნულ ენაზე ღვთისმსახურების შესრულებას – ის შეიძლებოდა მხოლოდ ლათინურად ან სომხურად შესრულებულიყო. სამშობლოში მარცხის შემ-

---

[782] დ. ხოშტარია, ნ. ნაცვლიშვილი. საეკლესიო არქიტექტურა და მშენებლობა ეროვნული და კონფესიური იდენტობის კონტექსტში, გვ. 19.
[783] იქვე, გვ. 16-17.

დეგ ქართველმა პატრიოტმა კათოლიკეებმა *სტამბოლის ფერიქოის უბანში* ქართული რიტის კათოლიკური მონასტერი დაარსეს, რომელსაც პაპ პიუს IX-ს საგანგებო დეკრეტით ლიტურგიაში ქართული ენის გამოყენების უფლება მიეცა. ეს ფაქტი იმიტომ მოვიყვანეთ, რომ გვეჩვენებინა რა სავალალო მდგომარეობაში იყვნენ თბილისელი ქართველი კათოლიკეები, რომლებიც აღრეულნი იყვნენ სხვა ეთიკურ ერთობებში. ქართველ კათოლიკეთა ქართული ეთნიკური ცნობიერების გამომხატველია მათ მიერ ფერიქოის კათოლიკური ტაძრის მარმარილოს პოსტამენტზე გაკეთებული ქართული წარწერა: „*მარიამ ღვთისმშობელო იბერიის მოციქულო მეოხ მეყავნ ჩვენ ცოდვილთა ქართველთა*“[784].

XIX საუკუნეში ინტენსიური მიგრაციული პროცესების შედეგად თბილისის კონფესიური შემადგენლობა უფრო ჭრელი ხდებოდა. 1840 წელს თბილისში რუსი მოლოკნები მოვიდნენ. 1893 წელს აქ 1.200 *მოლოკანი* იყო აღრიცხული. იყვნენ *პრიგუნები* (1876 წელს – 54 კაცი), *სუბოტნიკები* (49 კაცი). გერმანელები ძირითადად *ლუთერანიზმის* მიმდევარნი იყვნენ (1876 წელს 2,2 ათასი იყვნენ), ასირიელები – ნესტორიანობისა (ეს უკანასკნელნი, მცირე ნაწილის გამოკლებით, 1898 წელს მართლმადიდებლობაზე გადავიდნენ). განუხრელად იზრდებოდა *იუდაუზმის* მიმდევართა რიცხვი (1886 წელს თბილისში იუდაიზმის მიმდევარი იყო 1.600 კაცი, 1896 წელს – 3,4 ათასი). XX საუკუნის დასაწყისში თბილისში ოთხი სინაგოგა მოქმედებდა[785].

თანამედროვე თბილისი მთელი რიგი უბნებისაგან შედგება; ასევე იყო ისტორიული თბილისიც. ყველა უბანს თავისი სახელწოდება ჰქონდა. უბნების ძირითადი ნაწილი მტკვრის მარჯვენა მხარეს მდებარეობდა. თავდაპირველი თბილისი *ისნის* უბანს მოიცავდა. ისნის მეზობლად იყო *სეიდაბადი* (ვახუშტი: „სეიდაბადი ანუ ტფილისი“). როგორც ერთ, ისე მეორე უბანში თბილისური გოგირდოვანი აბანოების ძირითადი ნაწილი იყო. მდინარის მარცხენა მხარეს, მეტეხის ტაძრის მიმდებარედ ასევე ძველი უბანი *ავლაბარია*. მარჯვენა მხარეს იყო *ხარფუხი*, მარცხნივ *კუკია* და *ჩუღურეთი*. ლესელიძის (ამჟამად კოტე აფხაზის) ქუჩა და მიმდებარე ტერიტორია *შუა ბაზრად* იწოდებოდა, რომელიც კალას ორ ნაწილად ყოფდა. კალას (ვახუშტი: „კალა ანუ ტფილისი“) ზედა ნაწილი ეს იყო ციხე-სიმაგრე (დღევანდელი „ნარიყალა“) და ქვემო ნაწილი კი *რაბათად* იწოდებოდა. ზედა ნაწილში თუ ქალაქის არისტოკრატია ცხოვრობდა, ქვედა ნაწილში – ხელოსნები და ვაჭრები. ამავე პროფესიის ადამიანებით იყო დასახლებული ძირითადად *სეიდაბადიც*. თბილისში იყო მიკროუბნები, რომლებშიც სხვადასხვა პროფესიისა და ხელობის ადამიანთა ჯგუფები, აგრეთვე ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ერთობები მკვიდრობდნენ. ცნობი-

---

[784] დ. ხოშტარია, ნ. ნაცვლიშვილი. საეკლესიო არქიტექტურა და მშენებლობა ეროვნული და კონფესიური იდენტობის კონტექსტში, გვ. 23.
[785] Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова. Старый Тбилиси, М., 1990, с. 41-52.

ლი იყო ოქრომჭედლების, მღებრების, ფეიქართა, აგრეთვე აბანოების უბნები. სეიდაბადი უდავოდ არაქართული სახელწოდებაა. აქ თავის დროზე სეიდები (მუსლიმური სასულიერო პირების პრივილეგირებული ჯგუფი) ცხოვრობდნენ და სახელწოდებაც აქედან აქვს მიღებული. ზოგიერთი უბანი კი იქ არსებული ტაძრებისა და ეკლესიების მიხედვით იწოდებოდა: *სიონის, ანჩისხატის, მეტეხის*... 1830-იან წლიბში ჩამოყალიბდა *მოლოკანთა გარეუბანი* რიყეზე.

ისევე როგორც ყველა ქალაქის, თბილისის ტერიტორიაც ხშირად იცვლებოდა. XVIII საუკუნეში დედაქალაქის ტერიტორიამ მნიშვნელოვანი გაფართოვება დაიწყო. პირველ რიგში კალას გალავნის ჩრდილოეთითა და დასავლეთით მდებარე გარეთუბნის ხარჯზე ხდებოდა მისი ტერიტორიის ზრდა. XVIII საუკუნის პირველ მეოთხედში გარეთუბნის გარე ზღვარი ქაშუეთის ეკლესიის მიდამოებამდე აღნევდა. ვახუშტის მიხედვით, მჭიდრო დასახლების მიჯნა სწორედ აქამდე აღნევდა. ქაშუეთთან ყოფილა *კალოუბანი* (ეკლესია თანამედროვე რუსთაველის კინოთეატრის ადგილას მდგარა). დროთა განმავლობაში გარეთუბნის ნაწილს *მუხრანთუბანი* დარქმევია, იმიტომ რომ ამ ადგილის ერთადერთი მფლობელები *მუხრან-ბაგრატიონები* იყვნენ. მუხრანთუბნის ჩრდილოეთითა და დასავლეთით *ვანქის* უბანი მდებარეობდა, ეს სახელი ამ უბანს აქ მდგარი სომხური მონასტრის – ვანქის – სახელის მიხედვით შეერქვა. ვანქის უბნის გვერდზე, აღმა *ორბელიანების* უბანი იყო გაშლილი. მათივე ყოფილა ტერიტორია *ყაბახსა* (ავლაბრის ბაღი) და მტკვარს შორის. საინტერესოა, რომ 1781-1782 წლების აღწერით ორი ავლაბარი – „გარეთ ავლაბარი" და „შიგნით ავლაბარი" – არსებობდა. „გზა კალას ტერიტორიიდან ავლაბარში მტკვარზე გადებული ხიდით მიდიოდა. ხიდიდან მაშინვე იწყებოდა აღმართი, რომელზედაც *სირაჯების* დუქანი იყო და ამიტომ მას სირაჯხანას უწოდებდნენ («Винный ряд») – „ღვინის აღმართი". ... სირაჯხანის მარცხნივ, ზურგით მტკვრისაკენ, რიყე დევს"[786]. ავლაბარს აღმოსავლეთიდან *ნავთლული* და *დირსიჭალა* ესაზღვრებოდა. ეს უკანასკნელი მტკვრის პირას მდებარეობდა. მოპირდაპირე მხარეს კი ორთაჭალის ბაღები იყო. დირსიჭალასა და ნავთლულს ერთმანეთისაგან *ღომელაურის* წყალი ყოფდა, სადაც სოფელი *ღომელაური* იყო. ნავთლული ორი ყოფილა – დიდი და პატარა. 1840 და 1842 წლების კამერალური აღწერის დავთარში დაფიქსირებულია სოფელი *დიდი ნავთლული* და *პატარა ნავთლული*. როგორც ერთ, ისე მეორე სოფელში მხოლოდ ქართველები ცხოვრობდნენ.

აუცილებელია იმის ხაზგასმა, რომ ქალაქის სწრაფი ზრდა XVIII საუკუნეში გარეთუბნისა და მიმდებარე სოფლების ხარჯზე ოსმალთა ბატონობამ შეაჩერა. ოსმალებს გარეთუბანი გაუნადგურებიათ. უფრო გავერანებულა მოშორებული ადგილები.

---

[786] თბილისის ისტორია, ტომი I, თბ., 1990, გვ. 333.

XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნიდან მდინარე ვერეს აუზში თბილისელთა ბაღები, ვენახები იყო გაშენებული; აქვე ყოფილა ყანები და წისქვილები[787]. ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ქალაქისპირა სოფლებიც ჩამოვთვალოთ; ესენი იყო: *ვერე/ვერა* (თავდაპირველად მოიცავდა საბურთალოს, დელისსა და ვაკეს. ეკუთვნოდათ აზნაურ *გაბაშვილებს*. ვერაზე გადიოდა ქალაქიდან წამოსული „დიღმის გზა"), *ვეძისი, კრწანისი* (კრწანისის მოურავები იყვნენ *თაზიშვილები*. კრწანისში ბევრი იყო ბაღ-ვენახები), *ორთაჭალა* (XVIII საუკუნის მეორე ნახევრამდე ერქვა „შუა ჭალა"), *ყურყუთა* (შემდეგდროინდელი სოღანლული), *ღომელაური* (გომელაურთა სოფელი), *დირსიჭალა, ნავთლული* (იგივე „ერეკლეს ციხე". XVIII საუკუნის II ნახევარში მტერთა მიერ გაუკაცრიელებული ნავთლული ერეკლე მეორემ აღადგინა სხვადასხვა სოფლებიდან მოყვანილი ყმებით. ამიტომაც შეერქვა ერეკლეს ციხე[788]), *ჩულურეთი* (აქ გადიოდა „ავჭალის გზა", რომელიც ავჭალის გალავანში იწყებოდა), *ახალსოფელი* (ჩრდილოეთით ჩულურეთს ესაზღვრებოდა), *კუკია* (აქ ეს სოფელი თრიალეთის კუკიიდან მოსახლეობის გადმოსახლების შემდეგ გაჩენილა XVIII საუკუნის 40-50-იან წლებში), *დიდუბე* (ადრინდელი სახელი – ცხენისტერფი). თანამედროვე თბილისი მოიცავს აგრეთვე მთელ რიგ საგარეუბნო სოფლებს: *ლისი, თხინვალა, ოქროყანა, შინდისი, ტაბახმელა, გლდანი, ავჭალა, დიღომი*. დიღომი ანუ დიღმის „ქვეყანა" თრიალეთის ქედის ორ დამამთავრებელ შტოს შორისაა მოქცეული. აღმოსავლეთიდან დიღმის საზღვარია მდინარე მტკვარი. აქ მისი ერთი კიდე „დიღმის იწროებთან" იყო (იქ, სადაც ახლა „ვეფხისა და მოყმის" ძეგლია) და მეორე კიდე კი ნასოფლარ *ნაქულბაქევთან* მდებარეობდა, სასოფლო-სამეურნეო უნივერსიტეტის სიახლოვეს, საქართველოს სამხედრო გზის მარჯვენა მხარეს (თბილისიდან მცხეთისაკენ). 1840 წლის კამერალურ აღწერაში სოფელი *ნაქულბაქევი* შეტანილია, თუმცა, ირკვევა, რომ სოფელში მკვიდრი ოთხი კომლი (*ბექაური, დვითაშვილი* – 2 კომლი და *კიკნაძე*) ძველი მაცხოვრებლები არ იყვნენ.

ისევე როგორც ყველგან, თბილისშიც დასახლების ფორმა რელიეფმა განაპირობა. ქალაქის ისტორიული ნაწილი ფერდობებზე იყო შეფენილი, სადაც სახლები ერთმანეთზე საფეხურების სახით მჭიდ-

---

[787] თბილისის ისტორია, ტომი I, თბ., 1990, გვ. 319.

[788] 1781 წელს ერეკლეს ციხეში 71 კომლი ცხოვრობდა. აქ მკვიდრობდნენ შემდეგი გვარისანი: იმნაძე, კუჭიაშვილი, მებადურიშვილი, მღვდლიშვილი, ლაშქარაშვილი, კაკაშვილი, თემურაშვილი, მენახირიშვილი, პაპაშვილი, დარჩიაშვილი, კოკოზაშვილი, ჯარიაშნელიშვილი (შიდა ქართლის სოფელ ჯარიაშენიდან მოსულის შთამომავლები. XIX საუკუნეში სომხურ-გრიგორიანული სარწმუნოების მიღების შემდეგ ჯარიაშნელოვებად იქცნენ), ბაბულაშვილი. ჩილინდრიშვილი, ციბიტაშვილი, კოლაშვილი, ალაძე, დოღიაშვილი, ზაზიაშვილი, აგრეთვე „თოფჩი ბერუა" და სხვ. (ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 1967, გვ. 158-160).

როდ იყო ერთმანეთთან მიწყობილი. XIX საუკუნის პირველი ათწლეულიდან კი მშენებლობის მასშტაბები მკვეთრად შეიცვალა, შეიცვალა ქალაქის კონფიგურაციაც. 1820-იან წლებში თბილისის ფარგლებში მოექცა *გარეთუბანი* (თანამედროვე თავისუფლების მოედანი და რუსთაველის პროსპექტის დასაწყისი), *კუკია, ჩუღურეთი*, 1840-იან წლებში – რიყე და ნავთლუღი. ახალი დასახლებები უკვე ევროპეიზირებული იყო.

თბილისის ცხოვრებაში ძალიან დიდ როლს თამაშობდა ბაზარი. 1800 წლისათვის თბილისში სამი ძირითადი ბაზარი არსებობდა; იყო აგრეთვე წვრილი და ისეთი ბაზრები, რომლებიც დასპეციალებული იყვნენ რაიმე საგნისა და რომელიმე სოფლის მეურნეობის პროდუქტის გაყიდვით. 1887 წელს წყაროებში ოთხი ბაზარია მითითებული: *ავლაბრის, სალდათის, თათრის მეიდნის* და *ვერის ბაზრები*. თბილისის სავაჭრო ცენტრი კი იყო *თათრის მეიდანი*. აქვე დილაუთენია თავს იყრიდნენ მშენებლობაზე, მიწაზე, ბაღ-ბოსტნებში სეზონური მომუშავენი. 1880-იანი წლებისათვის მეიდანში დაახლოებით 20 ათასი კაცი იყრიდა თავს. იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში" მოცემულია თბილისის ბაზრის ცოცხალი სურათი. სახელოსნო, დუქანი და ბაზარი განუყოფელ მთელს წარმოადგენდა, ხელოსნობის ერთი და იგივე ან მსგავსი დარგები ცალკეულ „რიგებს" ქმნიდნენ. რიგად ჩამწკრივებულ სავაჭრო და სახელოსნო დუქნებში მყიდველებს თავიანთ ნაწარმს სთავაზობდნენ *ხარაზები* (ფეხსაცმელს), *სარაჯები* (ცხენის აკაზმულობას), *ბაზაზები* (ფარჩას, მაუდს, ჩითს, მოვსა და ლაინს), *მექოშეები* (ქოშსა და მაშიას), *ყაზაზები* (ძაფს, ბაფთას, ზონარს), *დაბაღები* (ტყავს), *ჩილინდრები* (გასაღებებს). აქვე ვხვდებით *ოქრომჭედლებს, კალატოზებს, ხოროებს, დურგლებს, ხარატებს, მეჩახმახეებს, მეთოფეებს, მეხანჯლეებს, ფეიქრებს, ქვის მთლელებს, ალაფებს (მეპურეებს), დალაქებს* და სხვ. 1774 და 1781 წლების თბილისის აღწერებში კიდევ დასახელებულია შემდეგი პროფესიები: *მჭედელი, ფეიქარი, მეურმე, ჩარჩი, დალაქი, ბაყალბაში, მკერვალი, მეწუღე, ქვისმჭრელი, მეაბანოე, მკალავი, მესანთლე, მეფურნე, მჩითავი, ნალბანდი, მექვაბე, ვაჭარი, მეთევზე, მებაღე, მეწისქვილე, ბაყალი, მეჭურჭლე, მეჩახმახე, მეჯორე, მგალობელი, მზარეული, მეფიჩხე, ჯილავდარი, მეკურტნე, მელავაშე, ჭონი, მელეინე, მეღორე, მეჩანგლე, ყასაბი, მებურნუთე, ყალთახჩი, მხერხავი...*[789]

XVIII საუკუნის დასაწყისში თუ ქალაქში 200 დუქანი იყო, XVIII საუკუნის 80-იანი წლებისათვის მათმა რაოდენობამ ხუთასს მიაღწია. მაგრამ ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ მეიდანში ხალხი მხოლოდ სავაჭროდ როდი დადიოდა. ბაზრები საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებიც იყო; აქ შეიძლებოდა ახალი ამბების გაგება. სალდათის ბაზარიც მტკვრის მარჯვენა მხარეს იყო (საბჭოთა პერიოდის კოლმე-

---

[789] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 1967, გვ. 145-156.

ურნეობის მოედანზე იქ, სადაც ახლა „კარფურის“ სავაჭრო ცენტრია). „სალდათის ბაზარში“ ძირითადად *მანგლისში, ბელი კლიუჩში, კამენი რეჩკაში* მცხოვრები დაბალი ჩინის რუსი სამხედროები ვაჭრობდნენ. თანამედროვე თავისუფლების მოედანზე ძირითადად შეშითა და თივით ვაჭრობდნენ. რიყეში, სადაც ძირითადად მოლოკნები ცხოვრობდნენ, ვაჭრობდნენ ცხენებით, თევზით.

შუა საუკუნეების თბილისში არსებობდა სავაჭრო ცენტრები – *ქარვასლები.* ყველაზე დიდი ქარვასლები ახლანდელ სიონის ქუჩაზე მდგარა. ისინი 1795 წლის აღა-მაჰმად-ხანის შემოსევის დროს დაანგრიეს. XIX საუკუნეში ახალი ქარვასლები აშენდა. 1850 წელს თბილისში ცამეტი ქარვასლა მდგარა. ქარვასლების ზედა სართულებზე სასტუმრო ოთახები იყო, პირველი სართული კი დუქნებს, სახელოსნოებს და საწყობებს ეკავა. საწყობად იყენებდნენ სარდაფებსაც. ზოგჯერ ღია ეზოს მაგივრად შენობის ცენტრში მოქცეული იყო დიდი ზომის დარბაზი – თავისებური ვესტიბიული, რომლის პერიმეტრზე იარუსებად განლაგებული სათავსები იყო. ვესტიბიული ზემოდან ნათდებოდა[790].

თბილისის ორ საგარეუბნო სოფელს – *დიღომსა* და *ნაქულბაქევს* – კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქცია გააჩნდა; ეს იყო „სტუმრისა“ და „დგმურის“ დაყენება. ეთნოლოგმა *ჯუანშერ სონღულაშვილმა* გაარკვია „დასტურლამალში“ მოხსენიებული ამ ტერმინების მნიშვნელობა. სამართლის ძეგლში ერთ-ერთ თავს ეწოდება „დიღმის საბატონო გამოსაღებისათვი“, რომელშიც სხვა საბატონო ვალდებულებებთან ერთად აღნიშნულია „ბატონის წიგნით სტუმრისა და მდგმურის დაყენება...“ გაირკვა, რომ საქართველოს სამეფო კარი „სტუმრის“ მიღებას და „მდგმურის“ დაყენებას ავალდებულებდა საგარეუბნო სოფლების მცხოვრებთ, კერძოდ, ქალაქში შემოსული სტუმრების ერთი ნაწილის მასპინძლობა დიღმელებსა და ნაქულბაქელებს ევალებოდათ. ეს ტრადიცია ეთნოგრაფიულმა ყოფამ XIX საუკუნის დამლევამდე შეინარჩუნა. ისინი თავშესაფარს არა მხოლოდ უცხო ქვეყნებიდან მოსულებს აძლევდნენ, არამედ საქართველოს სხვადასხვა მხარეებიდან ამ თუ იმ საქმეზე მოსულთაც. სტუმრის მიღება და დაბინავება დიღმის მამასახლისის ერთ-ერთი ფუნქცია იყო. მამასახლისი სტუმრებს მეკომურებზე ანაწილებდა და სახლში ჩაუყენებდა. დიღომში უფრო საბატონო ფონდის ხალხი დგებოდა, ნაქულბაქევში – საეკლესიო ფონდისანი. სტუმრის უარით გაშვება არ შეიძლებოდა. ნაქულბაქევისათვის კი როგორც გზისპირა სოფლისათვის ეს ერთგვარად ძალიან მძიმე გამოდგა და ისინი *მამკოდაში* გადასახლდნენ. ამის გამო ქართველები გზებზე თავშესაფარს აგებდნენ. ამიტომაც აშენდა თბილისის მისადგომებთან, დიღმის ტერიტორიაზე ორი თავშესაფარი – „წითელი დუქანი“ და „თეთრი დუქანი“ („თეთრი დუქანი“ იდგა სოფელ დიღმის დასაწყისში, იქ, სადაც ახლა

[790] თ. კვირკველია. ძველი თბილისი, თბ., 1984, გვ. 16.

მარშალ გელოვანის პროსპექტიდან სოფელ დიღომშია ასახვევი, დღევანდელი ავტობუსის გაჩერების ადგილზე). ამ დუქნებში მგზავრს საშუალება ეძლეოდა ღამე გაეთია და ბოსლებში საქონელი დაებინავებინა. მგზავრის გაჩერება დუქნებში მოკლე ხნით ხდებოდა. დიდი ხნით გაჩერების შემთხვევაში, მგზავრი ისევ ძველ ტრადიციას იხსენებდა და თავს სოფელ დიღომს აფარებდა. რაც შეეხება „მდგმურებს" ისინი საქართველოს სხვადასხვა მხრიდან მეფისა და ბატონის კარზე მოსული ხიზნები იყვნენ, რომლებისთვისაც თავშეფრის მიცემის ვალდებულება ასევ დიღმელებს ჰქონდათ. მოსული კაცი სანამ წელს მოიმაგრებდა, „მდგმურად" იდგა მისი ბატონის ყმის სახლში. ასეთი „მდგმურების" შთამომავალნი დიღომში დღეს ცოტანი არ არიან. მათი დიდი ნაწილი დასავლეთ საქართველოდან და სამცხე-ჯავახეთიდან არიან მოსული[791].

თბილისის მშვენება იყო სასულიერო ნაგებობებები: ეკლესიები, ტაძრები, მონასტრები, მეჩეთები, რომლებიც ყველაზე ძველი ნაგებობები იყო ქალაქში. მართლმადიდებლური ტაძრებიდან შეიძლება *სიონის, ანჩისხატის, ქაშუეთის, მამადავითის, მეტეხის, კალოუბნის...* დასახელება. ცალკე იყო სომხური ეკლესიები (ვახუშტის ხუთი „სომხის საყდარი" აქვს მითითებული). შიიტური მეჩეთი ქალაქის ცენტრში 1606 წელს იყო აშენებული შაჰ-აბას I-ის ბრძანებით. კათოლიკური ტაძარი (ვახუშტის 1735 წლის ქართლის რუკის გეგმის განმარტებაში მითითებულია „ლათინთ საყდარი") კი XVIII საუკუნეში იყო აშენებული. კიდევ შეიძლება დავასახელოთ ლუთერანთა ორი კირხა, ორი სინაგოგა და ორი მეჩეთი (შიიტური და სუნიტური). 1735 წელს ვახუშტის მიერ შედგენილი რუკის განმარტებაში მითითებულია „ბერძნის საყდარი". ანჩისხატი აგებულია *ვახტანგ გორგასლის* მემკვიდრის – *დაჩი უჯარმელის* ზეობის ხანაში VI საუკუნეში. საუკუნეების განმავლობაში ის არა ერთხელ გადაუკეთებიათ. სახელწოდება „ანჩისხატი" კი XVII საუკუნეში მიიღო კლარჯეთის სოფელ ანჩის საკათედრო ტაძრიდან გადმოსვენებული ხატის საპატივცემულოდ. რაც შეეხება სიონის ტაძარს, მას საფუძველი VI საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლის გამგებლის *გუარამის* დროს ჩაყრია, ხოლო მშენებლობა VII საუკუნის მეორე ნახევარში ადარნასეს გამგებლობის დროს დასრულებულა. მეტეხის ღვთისმშობლის ეკლესია XIII საუკუნის შუა ხანებშია აგებული (ტაძარში 1974 წლიდან ვიდრე საბჭოთა კავშირის დაშლამდე ახალგაზრდული ექსპერიმენტული თეატრი იყო განთავსებული). ქართული ტაძრებიდან შეიძლება კიდევ დავასახელოთ „ჯვარისმამა" (აშენებულია XVI საუკუნეში V საუკუნეში აგებული და მონღოლების მიერ დანგრეული ადრინდელი ეკლესიის ადგილზე), კლდისუბნის წმიდა გიორგის ეკლესია, სასახლისეული წმიდა გიორგის ეკლესია... სომხურ ეკლესიებს რაც შეეხებათ, მათი დიდი ნაწილი ყოფილი ქართული ტაძ-

---

[791] ჯ. სონღულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 216-223.

რებია, რომლებიც გვიან სომხებს შეუძენიათ, მაგალითად *ფეთხაინი*, რომელსაც თავის დროზე *ბეთლემი* ერქვა (ეს ეკლესია 1740 წელს თავად გივი ამილახვარს განუახლებია. სომხებმა ის მას შემდეგ შეიძინეს), სურფ-გევორქი, რომელსაც ქართველთა ხელში „ციხის დიდი საყდარი" ერქვა და წმიდა გიორგის სახელობისა იყო. როდესაც თბილისის საკულტო ნაგებობებზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია არ აღინიშნოს *კლდის უბანში* მდებარე „ათეშენგა", რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემელთა სალოცავის ნანგრევებია[792].

ქალაქის ინფრასტრუქტურის შემადგენელი ნაწილი იყო სასაფლაოები. 1864 წელს თბილისში ცხრა სასაფლაო ყოფილა, რომელთა შორისაც სამი მართლმადიდებლებისა იყო, სამი – გრიგორიანელების, თითო – კათოლიკების, ლუთერანების და მუსლიმების. XX საუკუნის პირველ ათწლეულში თბილისში, თურქეთიდან ქურთი-იეზიდების გადმოსახლების შემდეგ, ნავთლუღში ქურთების სასაფლაოც გაიხსნა. აქვე არსებობდა ებრაელთა სასაფლაოც, სადაც სუბოტნიკებისთვისაც ერთი მონაკვეთი იყო გამოყოფილი.

შუა საუკუნეებში თბილისში საცხოვრებელი სახლები ძირითადად ორგვარი იყო: *დარბაზი* და *მიწური* (*ბანიანი*) სახლი. ვახუშტი ქალაქური სახლების შესახებ ამბობს, რომ „სახლნი ნაშენნი არიან ქვატალახითა და გალესილი გაჯით, ზოგთა სპარსთა რიგისა, ზოგთა ქართული". როგორც *მამისა ბერძნიშვილი* მიუთითებს, ვახუშტის „სპარსული რიგით" ნაშენი სახლი თბილისურ დოკუმენტებში მოხსენიებული „შირვანული სახლი" უნდა იყოს, ხოლო „ქართული რიგის" სახლი – დარბაზი[793]. შემდეგ კი ტიპური იყო აივნიანი სახლი. სწორედ ამ აივნიანი საცხოვრებელი სახლებით იყო გამორჩეული საქართველოს დედაქალაქი. გვიანობამდე ყოფილა შემორჩენილი დარბაზული სახლიც, რომელსაც გვირგვინიანი გადახურვა ჰქონდა (მაგალითად ცნობილია *ფორაქიშვილების* დარბაზი). თბილისურ საცხოვრებელ სახლებს ზოგიერთი მეცნიერი ქალაქურ სახლებს უწოდებს.[794] ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ საცხოვრებელ ნაგებობებს შორის ქალაქურ/თბილისურ სახლს გამორჩეული ადგილი ეკავა. მიუხედავად იმისა, რომ თბილისი ეთნიკურად მრავალფეროვანი იყო, ქალაქური სახლი სრულიად სამართლიანად ერთიანი ეროვნული შემოქმედების შედეგადაა მიჩნეული. ის ქართული ხუროთმოძღვრების განვითარების გზით ჩამოყალიბდა. შუა საუკუნეების მოგზაურთა ცნობების თანახმად, თბილისში სახლების განლაგება ტერასული იყო, რომლებსაც ბანიანი სახურავები ჰქონდათ, რომლებზედაც მამაკაცები და დედაკაცები დასეირნობდნენ და ზაფხულის ცხელ დღეებში ეძინათ კიდეც. აქვე საღამოობით სიმღერისა და მუსიკის ხმა ისმოდა, იმართე-

---

[792] თ. კვირკველია. ძველი თბილისი, თბ., 1984, გვ. 13-14.
[793] თბილისის ისტორია, ტომი I, თბ., 1990, გვ. 328.
[794] ლ. ბოჭორიშვილი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურა, I. სამშენებლო ხელოვნება, თბ., 2015, გვ. 24.

ბოდა *ტაშფანდური.* XVIII საუკუნეში თბილისში უკვე დადასტურებულია ორსართულიანი სახლები, რომლის პირველ სართულზე ხშირად დუქანი იყო მოთავსებული, მეორეზე – საცხოვრებელი. შარდენის მიერ შესრულებულ გრავიურაზე სახლები ორი ტიპისაა: ორფერდა გადახურვითა და კვადრატული ფორმის ერთსართულიანი ნაგებობა.

ძველი თბილისისათვის დამახასიათებელი იყო ბევრი ბაღი; ეს ბაღები არა მხოლოდ ნაყოფის მომცემი ხეხილით იყო გაშენებული, არამედ დეკორატიული მცენარეებით, სადაც ადამიანები ისვენებდნენ. *ჟან შარდენი* წერდა: „თბილისის გარეუბნებს მრავალი სალაღობო და საუცხოო ბაღი ამშვენებს. ყველაზე უფრო დიდია მეფის ბაღი. ხეხილი აქ ნაკლებად არის, მაგრამ სამაგიეროდ უმშვენიერესი, ჩრდილისა და სიგრილის მფენი ხეები აურაცხელია". თანამედროვე ბოტანიკური ბაღის ტერიტორიაზე შუა საუკუნეებიდან არსებობდა ბაღები, რომელსაც „ციხის ბაღს" ეძახდნენ. მას 1845 წელს ეწოდა „ბოტანიკური ბაღი". 1870-იან წლებში სოლოლაკის ქედის ქვეშ ბოტანიკური ბაღისაკენ დაიწყეს გვირაბის მშენებლობა ახლანდელი ასათიანის ქუჩიდან, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ დასრულდა.

ბარებს გარდა თბილისს თავისებურ ეთნოგრაფიულ იერს აძლევდა *გოგირდოვანი ცხელი წყლის* (სამკურნალო თერმული წყლების ტემპერატურა 32-დან 47 გრადუსამდე მერყეობდა) *აბანოები,* რომლებიც თაბორის მთებიდან იღებენ სათავეს; ისინი ქალაქის მოსახლეობის თავშეყრის ადგილებსაც წარმოადგენდა. თბილისის აბანოები, ისევე როგორც ქალაქის სხვა ნაწილები, არაერთხელ დაუნგრევიათ, აღუდგენიათ, გადაუკეთებიათ. ჩვენამდე მოღწეული აბანოების უმეტესობა XVII საუკუნით თარიღდება[795]. თავდაპირველად თბილისის აბანოებში აუზები არ ყოფილა, მათ ნაცვლად კლდე იყო ამოღრმავებული. აბანო კი მაშხლებით ყოფილა განათებული. თბილისური აბანოები დღედაღამ ღია იყო, არც ბანაობის დრო იყო განსაზღვრული – ხალხს გათენებამდე შეეძლო შიგ ყოფნა. აბანო ხშირად თბილისში ჩამოსული გლეხისათვის სასტუმროსაც წარმოადგენდა. ერთი დღე თუ ქალებისა იყო, მეორე დღე – მამაკაცებისა. ქალები აბანოში მარტო საბანაოდ არ დადიოდნენ; აბანოში წასულებს თან სარეცხიც მიჰქონდათ. ძველ თბილისში აბანო, საყდართან ერთად, გასართობი ადგილიც იყო. მზრუნველი ქმარი თავის ცოლს აბანოში სადილსაც უგზავნიდა. აბანოში ჩვეულებრივი ამბავი იყო ჩაის სმაც, რის გამოც სამოვარი მთელი დღე თუხთუხებდა. ბევრი ქალიშვილის ბედიც აბანოში წყდებოდა: „ბევრი სანდომიანი „ქალი და რძალი" გაბედნიერებულა და ბევრი ფიზიკური ნაკლიც აღმოსჩენია გატიტვლებულ ქალს"[796]. ტრადიციით ყოველი ყარაჩოღელი ქეიფის შემდეგ გამოსაფხიზლებლად აბანოში მიდიოდა. თბილისის ყველა სტუმარი თავის წმი-

---

[795] თ. კვირკველია. ძველი თბილისი, თბ., 1984, გვ. 9-10.

[796] ი. გრიშაშვილი. ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, ბათუმი, 1986. გვ. 61.

და მოვალეობად მიიჩნევდა თბილისის აბანოები მოენახულებინა და მისი მადლიანი წყლით განბანილიყო. რაც მთავარია, აბანოში *მექისის* პროფესიით ყველა სტუმარი აღფრთოვანებული იყო. აი, რას წერდა გერმანელი ა. *ჰაქსტჰაუზენი*: „ვინახულე ცხელი აბანოები, სადაც აბანოს მსახურები (მექისეები – გ. გ.) საუცხოოდ ბანენ და მასაჟს უკეთებენ. ამას ისე რბილად და მიზანსწრაფულად ასრულებენ, რომ იქიდან გაახალგაზრდავებული გამოდიხარ“[797]. დიდი აბანო თბილისში რამდენიმე იყო, რომლებსაც მათი მფლობელების სახელების მიხედვით მოიხსენიებდნენ: *სუმბათაშვილების, ბებუთაშვილების, ზუბალაშვილების, ორბელიანების, ერეკლეს, მეითრის, ენალას*... ზოგიერთი აბანოს სახელი კი რაიმე ნიშან-თვისებიდან გამომდინარეობდა: „გრილი აბანო“, „ჭრელი აბანო“, „პატრუქის აბანო“... თბილისური აბანოების შესახებ კიდევ ბევრი შეიძლება ითქვას, მაგრამ ეთნოლოგიური თვალსაზრისით აუცილებელია აღინიშნოს, რომ თითქმის ყველა „აღმოსავლურ“ (ძირითადად ირანულ) სტილში იყო აგებული; აბანოს დარბაზები მიწის დონის ქვევით არის განლაგებული და გადახურულია კამარებით. დარბაზები გუმბათოვანი კამარების თავზე მოწყობილი სასინათლო ფარნებით ნათდება. ისინი მარმარილოთია მოპირკეთებული. დარბაზებში ზოგან შუაგულში და ზოგან კედლებთან აუზებია მოწყობილი. იქვეა ქვის ტახტები, რომელზედაც წამოწოლილ ადამიანს მექისეები აბანავებენ და მასაჟს უკეთებენ[798]. აუზში რამდენიმე წუთით ყოფნის შემდეგ, მობანავე მექისის განკარგულებაში გადადიოდა, რომელიც მას მარმარილოს ტახტზე აწვენდა. მობანავეს ფეხებსა და ხელებს განზე აწევინებდა, რის შემდეგაც მასაჟის კეთებას შეუდგებოდა. შემდეგ მექისე პირქვე დააწვენდა და მსუბუქად შეახტებოდა ზურგზე და ფეხებით მსუბუქად ჩამოცურდებოდა. მექისის მიერ ჩატარებული პროცედურები სისხლის მიმოქცევას აუმჯობესებდა. მასაჟის შემდეგ მექისე შალის თათმანით ტანიდან ჭუჭყს აცლიდა. ბოლოს კი საპნიანი პატარა ბალიშისპირით ბანდა, რომელსაც ბერავდა და საიდანაც საპნის ქაფს უშვებდა. მობანავე თავიდან ფეხის ტერფამდე საპნის ქაფში ეხვეოდა. წყლის გადავლების შემდეგ მობანავე აუზში ჩადიოდა.

ქრისტიანები და მუსლიმები განცალკევებით, სხვადასხვა აუზებში ბანაობდნენ; მიუღებელი იყო აბანოს შენობაში სრულიად შიშვლად ყოფნა. ამიტომ მომსვლელები სასირცხვილო ადგილს პირსახოცით იფარავდნენ. აბანოს შესასვლელში მსურველებს წვერის შავად შეღებვაც შეეძლოთ.

თბილისურ აბანოებზე როდესაც ვსაუბრობთ შეუძლებელია 1634 წელს იერუსალიმში მიმავალი რუსი ვაჭრის – *ვასილ გაგარას* სიტ-

---

[797] აუგუსტ ჰაქსტჰაუზენი საქართველოს შესახებ (XIX საუკუნის პირველი ნახევარი). გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 2011, გვ. 122.
[798] თბილისის ისტორია, ტომი I, თბ., 1990, გვ. 328.

ყვები არ მოვიყვანოთ: „ღვთის განგებით, ეს ცხელი ჭები (წყაროები) 60-ზე მეტი იქნება. ამ წყაროებზე ძალიან ლამაზი პალატებია აგებული. აქ ამ პალატებში, ცხელ ჭებში, აბაზანის მაგივრად ბანაობენ ქრისტიანები და მაჰმადიანები, ხოლო ტანს იხეხენ ქისებით და არა ცოცხებით, ცოცხებით არც იციან"[799].

განსაკუთრებული იყო ძველი თბილისელების ურთიერთობები. როდესაც ამ ურთიერთობებზე ვსაუბრობთ შეუძლებელია არ გავიხსენოთ „სალაყბო". სალაყბოს თავისი ფესვები წარსულში აქვს – XIX საუკუნის თბილისმა ის XVIII საუკუნისაგან მიიღო. აქ თბილისელები არა მხოლოდ ისვენებდნენ და ერთობოდნენ, არამედ ეს ადგილი იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ცენტრი. თავის დროზე სალაყბო ქართველ მეფეთა რეზიდენციის სიახლოვეს არსებობდა, XIX საუკუნეში მან მეფისნაცვლის სასახლესთან გადაინაცვლა და მთლიანად შეინარჩუნა თავისი ფუნქცია. სალაყბო მოედანზე ყოველდღიურად ასობით ადამიანი ხვდებოდა ერთმანეთს, რომლებიც თავს იქცევდნენ საუბრით, ერთმანეთს უცვლიდნენ ახალ ამბებს. აქვე ელოდნენ ცნობებს სამეფო სასახლიდან. პირველივე შეხვედრისთანავე სალაყბოზე მისულების შეკითხვა იყო: „რა ამბავია?" ამასთანავე სალაყბო მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ქალაქის ეკონომიკურ ცხოვრებაში. არცთუ ისე ცოტა კომერციული გარიგება მომხდარა აქ. სალაყბო გარს იკრებდა სხვადასხვა სოციალური მდგომარეობის ადამიანებს, მათ შორის, საქართველოს თავადაზნაურობის წარმომადგენლებს[800].

თბილისის ქუჩების ყოფითი ყოველდღიურობის შტრიხს დროდადრო წარმოადგენდა პატარა გასართობებიც. ქუჩებში დადიოდნენ *მესტვირეები, მეარღნეები, მოხეტიალე მუსიკოსები, მელექსე-იმპროვიზატორები,* რომლებიც ძირითადად ქართლის სოფლებიდან იყვნენ და რომლებიც შესაბამის გასამრჯელოს იღებდნენ, ზოგჯერ კი მისი მიღების მოლოდინში ახდენდნენ თავიანთი ხელოვნების დემონსტრირებას. მესტვირეები ყველა თბილისური ქორწილის მონაწილენიც იყვნენ. თბილისში სახალხო მუსიკოს-მთქმელების კიდევ ერთი ნაირსახეობა *აშუღებიც* იყვნენ. აშუღებმა მუსიკალურ-პოეტური შემოქმედების შესანიშნავი ნიმუშები დატოვეს. ხშირად აშუღები დაბადებით უსინათლოები იყვნენ, რაც მათი თავის რჩენის ერთადერთ საშუალებას წარმოადგენდა. დღესასწაულების დროს აშუღები ხალხის შეკრების რომელიმე ადგილზე იყრიდნენ თავს და იწყებდნენ სიმღერას. მესტვირეებისაგან განსხვავებით, აშუღების რეპერტუარი უფრო ტრადიციული იყო – სპარსული საგმირო ეპოსის „ქორ-ოღლის" სიუჟეტების გადმოცემას წარმოადგენდა. პოპულარული იყო ორჩოფეხებზე სიარული, რასაც ჯამბაზები ასრულებდნენ. 1850-იანი წლების

---

[799] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა... , გვ. 17.

[800] Н. Берзенов. О быте грузин старого времени. – Кавказ, 1858, №86.

თბილისში ცნობილი იყო ორჩოფეხებზე სხვადასხვა ტრიუკების შემსრულებელი *აბელ რევა ზოვი*; მას ორჩოფეხებზე ცეკვაც კი შეეძლო[801].

მტკვარში ბანაობაც თბილისელთა საზაფხულო თავშესაქცევი გახლდათ. ქალაქის ბაღებიც ბევრ თბილისელს იზიდავდა, განსაკუთრებით 1830-იან წლებში გაშენებული *მუშტაიდის ბაღი*. თბილისელთა გასართობი და თავშეყრის ადგილი იყო დუქანიც. ბევრი ასეთი დუქანი ერთგვარი თავშესაფარი იყო თავისუფალი მხატვრების, პოეტებისა და მუსიკოსებისათვის, მაგალითად, ცნობილი *აპრაკუნეს დუქანში* იკრიბებოდა თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა. აქ ტარდებოდა იმპროვიზირებული პოეტური პაექრობები, მღეროდნენ ცნობილი აშუღები... დუქნების ხშირი სტუმრები იყვნენ *ნიკო ფიროსმანი* და *იეთიმ-გურჯი*. პირველი მათგანი თუ დუქნის კედლებსა და აბრებს/ფირნიშებს ხატავდა, მეორე ლექსებს თხზავდა.

თბილისში საპარადო ილუმინაციისათვის იყენებდნენ ფისიან კასრებს, რომლებსაც დგამდნენ მთაწმინდაზე, მამადავითის ეკლესიასთან ახლოს.

თბილისის ეკონომიკურ ცხოვრებაში გაბატონებული იყო ხელოსნური წარმოება. ხელოსნური წარმოება საქართველოს სოფლებშიც იყო განვითარებული, მაგრამ აქ ის სოფლის მეურნეობის ძირითადი დარგებისადმი იყო დაქვემდებარებული, თბილისში (და, საერთოდ, საქართველოს სხვა ქალაქებში) დამოუკიდებელ დარგს წამოადგენდა. ქალაქისა და სოფლის ხელოსნობის დაპირისპირების დროს განსხვავება ხელოსნური წარმოების მასშტაბებშიც ვლინდებოდა. ამიტომაც თბილისში არსებობდა სათანადო ხელოსნური ორგანიზაცია – ამქარი. ამქარში შესვლა შეეძლო ყველა ხელოსანს ეთნიკურობისა და სარწმუნოების მიუხედავად. თბილისელ ხელოსნებს ამქრები შექმნილი ჰქონდათ ხელობის მიხედვით, მაგრამ ხშირად ერთ ამქარში მომიჯნავე დარგების ხელოსნებიც იყვნენ გაერთიანებული. თუმცა თბილისში ამქრები ეთნიკური ნიშნითაც არსებობდა. ცნობილია, რომ *მკალავები* მხოლოდ ლეკები იყვნენ. ცალკე ამქარი ჰქონდათ სპარსელ მეჩექმეებსა და თათარ კალატოზებს. ამქრის სტრუქტურა მოიცავდა ოსტატს, ქარგალსა და შეგირდს. ქარგალი ხელოსნის დაოსტატების შუა და აუცილებელი საფეხური იყო. მაგრამ ამავე დროს, ის დაქირავებულ ხელოსანსაც ნიშნავდა. ქარგლამდე კი შეგირდის კურსის გავლა იყო აუცილებელი.

სამართლიანადაა შენიშნული, რომ თბილისურ ამქარზე დიდი გავლენა ჰქონდა აღმოსავლეთს. მაგრამ საქართველოს ამქრებს არ ახასიათებდათ რელიგიური ფანატიზმი, რაც ასე დამახასიათებელი იყო აღმოსავლური ხელოსნური ორგანიზაციისათვის. ერთადერთი, რაც თბილისური ამქრის რელიგიურობას ამჟღავნებდა, ეს იყო წელიწადში ერთხელ *სამღვთოს* ანუ *ამქრობის* გამართვა. ამ დროს ხდებოდა შეგირდის ოსტატად ხელდასხმა. დანიშნულ დროს ამქარი დრო-

---

[801] Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова. Старый Тбилиси, М., 1990, 214.

შით ქალაქგარეთ გადიოდა. ბუნებრივია, ამქარს თან მიყვებოდა ხელდასასხმელი პირიც, რომელსაც აბრეშუმის განიერი სარტყელი ერტყა; სარტყელში მისი ხელობის დამახასიათებელი იარაღები ჰქონდა გარჭობილი. ამქრის უსტაბაში ხელდასასხმელ ქარგალს ჯერ დალოცავდა, შემდეგ ცალი ხელით ორივე ხელის ცერს დაუჭერდა და ორივე ლოყაზე სამ-სამჯერ შემოკრავდა სილას. სილის შემოკვრა ხელდასასხმელის მომწიფების სიმბოლურ ნიშნად მიაჩნიათ, ხოლო ცერების შეკვრა – ამქრის წესების შეკრულობისა[802]. ამავე დროსვე ხდებოდა ცხვრის მსხვერპლად შეწირვა. ამით ხდებოდა საამქრო გაერთიანებაში ახალი წევრის ინკორპორაცია. მიუთითებენ, რომ ქართულ ამქარს არც ევროპული კლასიციზმი ახასიათებდა. თბილისელ (და, სართოდ, სხვა ქართულ ქალაქთა) ამქარი თვითმყოფადობით გამოირჩეოდა. ამქრებს ჰქონდათ ქართულწარწერიანი დროშები. ქართული ხელოსნების შრომის ორგანიზაცია კი საუკუნეების მიღმა იყო ჩამოყალიბებული. XI-XII საუკუნეებში დასტურდება ქართული მონასტრის ხელოსნური წარმოება. მოხსენიებული არიან ხელობის სხვადასხვა დარგების წარმომადგენლები *ქვითხუროები/კალატოზები, მეხამლეები/ხარაზები, ოქრომჭედლები, ნავისმოქმედნი*... შუა საუკუნეების ქართული მონასტერი ხელოსნური წარმოების, ვაჭრობისა და მწიგნობრობის ერთ-ერთი ცენტრი იყო. გვიანი შუა საუკუნეების ამქრული ხელოსნური წარმოება მრავლდარგიანი იყო, ახასიათებდა შრომის ვინრო სპეციალიზაცია, დაქირავებული შრომის გამოყენება. თბილისში მოღვაწეობდნენ ხელოსნობის მრავალი დარგის წარმომადგელები; ესენი იყვნენ: *დაბაღები* (ტყავის დამამუშავებელნი), *მექალამნეები* (ძირითადად ქართულ ქალამანს ასხამდნენ), *ხარაზები* (კერავდნენ სხვადასხვა სახის ფეხსაცმელს: წუღები, ჩექმები, საცვეთები, ჩუსტები...), *მეჭონეები* (კერავდნენ ქართულ ბეწვის ქუდებსა და ტყავის ქურქებს. ჭონხანა მეიდანში ყოფილა)... თბილისში მოღვაწეობდნენ აგრეთვე *დერციკები* ანუ *თერძები*. დერციკი აზიურ ტანსაცმელს კერავდა: ჩოხა-ახალუხს, ხონჯრიან შარვალს, ქულაჯას, ნაბადს, ყაბალახს, ფაფანაკს და სხვ. თბილისში დიდი რაოდენობით იყვნენ *მჭედლები*, რომელთა ამქარში გაერთიანებული იყვნენ საკუთრივ *მჭედლები, ნალბანდები, ოქრომჭედლები, მეთუნეები, მექვაბეები* და სხვ. *მეთუნუქეები* აკეთებდნენ ღუმლებს, სახურავებს, სანათებს, ჩაიდნებს, ჭრაქებს, სათლებს... ხმლის დამზადების მაღალი ხელოვნებით განთქმული ყოფილან თბილისელი ოსტატები *ელიაზარაშვილები*, რომლებიც, ბოლოს, რუსეთის მეფის ბრძანებით აიძულეს, რომ ეს საიდუმლეობა გაეცათ. *დურგალთა/ხუროთა* ამქარში ხეზე მომუშავე ხელოსნები იყვნენ გაერთიანებული. ცალკე ამქარი ჰქონიათ თბილისში *მეპურეებს*. აქ მეპურეები ძირითადად რაჭველები ყოფილან. დღეობებისა და სამღვთოს დროს ცხვებოდა „ჯვარის მამის ლავაშები", რომლებსაც თოკზე გადაფენდნენ და ისე ყიდდნენ. ცალკე ყოფილან

[802] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, II, 2000, გვ. 241.

მკუპრავები, რომლებიც ხარის ტყავისაგან რუმბებს და აგრეთვე თხისა და ციკნის ტყავისაგან ტიკებსა და ტიკჭორებს აკეთებდნენ.

მართალია ყანწს ცხოველთა რქისაგან საქართველოს სხვადასხვა მხარეში აკეთებდნენ, მაგრამ, როგორც ირკვევა, რქის მოხელეები თბილისშიც მრავლად იყვნენ, რომლებსაც აქ თავიანთი პატარა სახელოსნოები ჰქონდათ. გარდა ყანწისა რქისაგან მზადდებოდა აგრეთვე ხანჯლის ტარი, საპირისწამლე, ღილი, მათრახის ტარი, საკარცხელი და სხვ. ყანწებს თბილისელი ოსტატები ხშირად ამკობდნენ ოქროთი და ვერცხლით. დამუშავებამდე რქას ჯერ ხარშავდნენ, შემდეგ კი თბილი რქის გათლას იწყებდნენ. სთლიდნენ დანით, შემდეგ ჭოპოსანს გამოიყენებდნენ, ამას წმინდა ქლიბი მოსდევდა. შემდეგი ეტაპი იყო გაქლიბული ყანწის შუშით გაფხეკა. ბოლოს ნახშირიანი ჩვარით წმინდავდნენ და დაფერავდნენ. ზედა ნაწილის შემდეგ გულს ამუშავებდნენ, ამოხვეწდნენ. გულის ამოხვეწის შემდეგ ყანწში გამდნარ სანთელს ჩაასხამდნენ და გამოავლებდნენ. ამით რქის სუნი მოშორდებოდა და ღვინის „გემო არ გაეკარებოდა“[803].

თბილისი იყო არა მარტო საქართველოს, არამედ მთელი სამხრეთ კავკასიის, როგორც ხელოსნობის, ისე ვაჭრობის დიდი ცენტრი. ხელოსნური ნაწარმი იყიდებოდა უამრავ დუქანსა თუ ბაზარში. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ე. წ. „შუა ბაზარი“ (ლესელიძის ქუჩაზე). ეს იყო ვიწრო ქუჩა, რომლის ორივე მხარეს ჩამწკრივებული იყო სხვადასხვა ხელობის ხელოსანთა დუქნები და სავაჭროები. აქლემების სადგომი ყოფილა ბალნეოლოგიური კურორტის წინ მდებარე ტერიტორიაზე. აქლემებით შემოჰქონდათ უამრავი ნესვი და საზამთრო და სპარსეთიდან ქიშმიში, ბრინჯი, ზეთი. თბილისის ამქრებს სათავეში უსტაბაში ედგა. ეთნოგრაფიული მასალებით, ხელოსნები ყარაჩოხელები იყვნენ, გამოირჩეოდნენ პატიოსნებითა და ვაჟკაცობით. ამქრის წევრის სიკვდილის შემთხვევაში, აქტიურად მონაწილეობდნენ დასაფლავებაში, ოჯახს ჩაფით უგზავნიდნენ ღვინოს. გათხოვილი ქალიშვილისათვის ყიდულობდნენ მზითევს, ქვრივს კი ყოველდღე სანოვაგეს უგზავნიდნენ, ღარიბებს უგროვებდნენ ფულს... *სერგეი მესხი* ერთ-ერთი *ყარაჩოხელის* შესახებ წერდა: „უდარდელია, ქეიფის მოყვარული, დარდიმანდი და ჩიტივით უზრუნველი. პური და ღვინო თუ გააჩნია – ბედნიერია, და თუ ცოტა მარილი და კიტრიც აქვს, მაშინ ხომ ცა ქუდად და დედამიწა ქალამნადაც არ მიაჩნია! ორთაჭალის ბაღი მისი ასპარეზია! ოღონდ დღეს ჰქონდეს ლუკმა-პური და ხვალ – ღმერთი მოწყალეა! ტოლ-ამხანაგისათვის, ძმა-ბიჭისათვის თავის მოკვლა გროშათაც არ უღირს. უსამართლობა ნახა სადმე – იყვირებს, ქველი საქმისათვის, ვინც უნდა იყო, გადაგეხვევა და გაკოცებს; ახირებულად ნუ მოეჩვენები, თორემ ისეთნაირად დაგცინებს, რომ გულს მოგიკლავს. შეურაცხყოფა მიაყენე რამე, ცხრა ლიტრიანი მუშტი მზათა აქვს“.

---

[803] ჯ. სონღულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა... , გვ. 97.

ასე რომ, *ყარაჩოხელი* ძველი თბილისის კოლორიტი, პატიოსანი, მშრომელი პიროვნება იყო. მაგრამ მას ანტიპოდიც ჰყავდა – *კინტო*. სამწუხაროდ, არცთუ იშვიათად კინტოსა და ყარაჩოხელს ერთმანეთში ურევენ. ძველი თბილისის შესანიშნავ მცოდნეს *იოსებ გრიშაშვილს* უნდა დავესესხოთ: „კინტო და ყარაჩოხელი სხვადასხვა ჯურის ხალხია. კინტო უკანასკნელი დროის მცხოვრებია, – გაქსუებული, დაღლარა, თახსირი; ერთი სიტყვით, კინტო ყარაჩოხელების გადაგვარებული მოდგმაა. ყარაჩოხელი დარბაისელია, ჩასპანდი, გულმართალი, რაინდი. კინტო თვალმანკიერია და გულხენში; კინტო ჩიკორა კაცის შთაბეჭდილებას სტოვებს, რომელშიაც ვაჟკაცური ელემენტი ძალიან ნაკლებადაა. ყარაჩოღელი და კინტო თვით ჩაცმულობითაც განსხვავდებიან". „ყარაჩოღელი ხშირად თვით იგონებს ათასგვარ გასართობს, რომელიც მერე ადათებში გადადის. კინტო კი სპობს ამ ადათებს. მისი გასართობია: ყომარი, ბილწსიტყვაობა, სოდომგომორის ცოდვა და ის ხელმრუშობა..."[804]. კინტოები თბილისის სავაჭრო ფენის წარმომადგენლები იყვნენ. თავიანთი ჩაცმულობითაც გამოირჩეულნი (ჩექმაში ჩატანებული განიერი შარვალი, შავი ახალუხი, ვერცხლის სარტყელი) მუდმივად გამოჩნდებოდნენ ხოლმე თბილისის ბაზრებზე, ქუჩებზე, დუქნებში, ქალაქის ბაღებში. კინტოებს შორის იყვნენ მედუქნეები, სასურსათო დახლების მფლობელები, მაგრამ მათი მთავარი საქმიანობა მაინც საკვები პროდუქტებით ვაჭრობა იყო. თავზე შემოდებული დიდი ხის თაბახებით/გობებით გასაყიდად დაჰქონდათ ხილი, ბოსტნეული, მწვანილი, კვერცხი, თევზი და სხვ. თავზე შემოხვეული ჰქონდათ სპეციალური ზენარი – *კინტი*, რომლის საშუალებითაც თავზე შემოდებული თაბახის წონასწორობას ინარჩუნებდნენ, ისე რომ ხშირად მოძრაობისას ორივე ხელი თავისუფალი ჰქონდათ. ზოგჯერ კინტოებს თავისი საქონელი დაჰქონდათ დიდ საზიდებით/„ტაჩკებით", რომლებშიც ვირები ჰყავდათ შებმული. ზომა-წონაში მოტყუება და მყიდველზე ზეწოლა იყო კინტოს მოქმედების ძირითადი იარღი[805]. ჩარჩობა და ფულის შოვნა იყო კინტოს მიზანი. ბაზარში მიმავალ სოფლის მოსახლეობას ისინი დილაუთენია ქალაქგარეთ ხვდებოდნენ და იაფად ნაყიდ საქონელს უკვე მაღალ ფასად ყიდდნენ. ყოფითი თვალსაზრისით კინტო წარმოადგენდა საკმაოდ გამოკვეთილ სოციალურ ჯგუფს. ისინი ჩამოყალიბდნენ ქალაქის უმდაბლესი და დეკლასირებული ელემენტებისაგან, ლუმპენებისაგან და იყვნენ ქალაქური ცხოვრების ტიპური პროდუქტი.

თბილისის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავათ წყლის მიმწოდებლებს, დამტარებლებს – *მეთულუხჩეებს*. წყლის დეფიციტი თბილისის მცხოვრებთათვის ნამდვილი უბედურება იყო. ამ პრობლემას გარკვეულწილად *თულუხჩები* წყვეტდნენ, რომლებიც მოქალაქეებისათვის წყალს მტკვრიდან ეზიდებოდნენ. ქალაქის ხელისუფ-

---

[804] ი. გრიშაშვილი. ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 13, 16.
[805] В. Даповский. Тифлисские городские типы. Кинто. – Кавказ. 1902, №333.

ლებას მტკვარზე თორმეტი ადგილი გქონდა გამოყოფილი, საიდანაც შეიძლებოდა წყლის აღება. მეთულუხჩეები წყალს ტყავის დიდ ტიკებში – *თულუხებში* ასხამდნენ. სავსე თულუხებს ისინი ცხენებსა და სახედრებს აჰკიდებდნენ, რის შემდეგაც კლიენტებისაკენ მიემართებოდნენ. ზოგიერთ წყლის დამტარებელს წყალი კოკებითა და კასრებითაც დაჰქონდა. 1880-იან წლებამდე წყლის ფასი ძირითადად განისაზღვრებოდა მტკვრიდან არსებული მანძილით. შეიძლება თანამედროვეთათვის წარმოუდგენელი იყოს მდინარის წყლის დალევა. მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ საქართველოში მდინარის წყალს სხვაგანაც სვამდნენ. მაშინდელი ქართველები მდინარეებს უფრთხილდებოდნენ, არ აბინძურებდნენ. მიუხედავად ამისა, თბილისელები მტკვრის წყალს მაინც აწმინდავებდნენ. საამისოდ კი გამოიყენებდნენ ცხავატელთა (ქსნის ხეობა) მიერ დამზადებულ სპეციალურ დიდ ქილებს. ასეთ ქილებში დაყენებულ მტკვრის წყალს ცოტაოდენ თეთრ შაბს ურევდნენ. იგი ჭუჭყის შემცველ ან ამღვრეულ წყალს აუვნებლებდა. 1887 წელს თბილისში წყალგაყვანილობის გამართვის შემდეგ თულუხჩებმა ფაქტობრივად ფუნქცია დაკარგეს. მიუხედავად ამისა 1890 წელს ქალაქში 126 თულუხჩი კიდევ იყო დაფიქსირებული.

თანამედროვე ცხოვრება წარმოუდგენელია მაცივრის გარეშე, მაგრამ ძველად არც ელექტროენერგია იყო და არც მაცივარი. მაგრამ ადამიანებს ხომ სჭირდებოდათ გარკვეული პროდუქტების მცირე დროით მაინც შენახვა ან ცხელ ზაფხულში წყლისა და ღვინის გაცივება? თითქმის XX საუკუნის 70-იან წლებამდე თბილისის ქუჩებში ნაყინის გამყიდველებს სანაყინე ყუთში ყინული ეყარათ, მაღაზიები და სასადილოებიც დიდი ყინულის ლოდებით მარაგდებოდა. ეს ყინული დიდ მაცივრებში იყო გაკეთებული. შუა საუკუნეების თბილისელებიც იყენებდნენ ყინულსა და თოვლს, მაგრამ როგორ ხდებოდა ეს? ცნობილია, რომ კახეთის მეფემ ლევანმა აღმოსავლეთ კახეთში, დღევანდელ საინგილოში – *ფიფინეთში* პირველად დაასახლა ლეკები, რომ სამეფო კარისათვის კავკასიის მთებიდან ყინული ეზიდათ. თბილისელებს კი ამ მხრივ დედაქალაქის სანახების მოსახლეობა ამარაგებდა – ისინი მისდევდნენ ყინულისა და თოვლის შენახვას, რასაც საკმაოდ დიდი ხნის ტრადიცია გააჩნდა. ეთნოლოგებმა (*ჯუანშერ სონღულაშვილი*) ამ ტრადიციის დაფიქსირებაც შესძლეს. თბილისის სანახებიდან შემოტანილი თოვლ-ყინულით მარაგდებოდა თბილისის დუქნები, რითაც აციებდნენ ღვინოებს, ხორცეულს, თევზეულს, და სხვადასხვა საჭმელ-სანოვაგეს. თოვლ-ყინულის შენახვის რამდენიმე საშუალება არსებობდა. ესენი იყო *ორმო-თხრილები, „კლდე-ნაკვეთები“, საყინულე სარდაფები, „ჩავარდნილი ადგილები“*... საოჯახო მოთხოვნილებისათვის თუ შედარებით პატარა ორმო-თხრილებს თხრიდნენ (20 კვ. მ.), საბაზროდ დანიშნული ყინულისათვის ისეთი თხრილები და მინისქვეშა ნაგებობები კეთდებოდა, რომლებიც ორას-სამას ურემ ყინულს იტევდა. „კლდე-ნაკვეთები“ უმთავრესად მდინარეებისა და ტბების მახლობლად კეთდებოდა. საამისოდ ჩრდილოეთ მხარეს

საკმაო მოცულობის ფლატეს გამოანგრევდნენ და წინა მხარეს კედელს ამოუშენებდნენ. ნაგებობას ერთ მხარეზე „სათვალურს" უტოვებდნენ, საიდანაც ყინულის ჩაწყობა ხდებოდა. საყინულე სარდაფები კი მთლიანად მიწაში იყო გაკეთებული. ნაგებობა ქვითკირით იყო აშენებული. მისი თაღიანი კედლები მიწის პირამდე ამოდიოდა. მეოთხე მეთოდის არსი კი შემდეგში მდგომარეობდა: ჩავარდნილ და მყუდრო ჩრდილო ადგილებში ნაბუქის დადების შემთხვევაში, ხალხი ზემოდან ბზეს და შეკონილ ჩალას დააყრიდა, სიმინდის ფუჩეჩსაც. შემდეგ კი ნახევარი მეტრიდან ერთ მეტრ სიმაღლემდე მიწას აყრიდნენ. ასე თოვლი და ყინული ზაფხულამდე ინახებოდა. ორმო-თხრილებში ყინულს ფენებადაც აწყობდნენ. ძირზე ჯერ ნახერხსა და ბზეს გაშლიდნენ, შემდეგ ყინულს აწყობდნენ ორი-სამი არშინის სიმაღლეზე. აქ თავსდებოდა ხუთი-რვა ურემი ყინული. შემდეგ კიდევ ბზესა და ჩალას აყრიდნენ, ისევ ყინულს და ა.შ. ზემოდან კი მიწით ბლომად ფარავდნენ. ყინულის მოჭრა კოლექტიურ შრომას მოითხოვდა. ყინულის მოსაჭრელად ათიდან ოცი ურმით მიდიოდნენ. ყინულს ტბებზე და მდინარეებზე ჭრიდნენ, მოსაჭრელად კი ბლაგვ ცულს ხმარობდნენ. ყინულს სჭრიდნენ ოთხკუთხედად, რომლის სიგრძე ნახევარი არშინი იყო. ყინულის მოსატანად დიდი ურმებით მიდიოდნენ, მაგრამ თბილისში გასაყიდად „ექვსჭალა" პატარა ურმებით მოჰქონდათ (ამ ურემზე დიდი ურემზე მოთავსებული ყინულის მესამედი ამ მეოთხედი ეტეოდა). თბილისის სანახებში ყინულის მოსაჭრელი ადგილები იყო: *ლისის ტბა, დიდვარცლის ტბა, მლაშე ტბა, დიდგორწინა ტბა, შიოს ტბები, მუხადგვერდის ტბა, ჭაჭაურები, ძეგვის ტბა, ჩახერგილის ტბა* და აგრეთვე სხვადასხვა მდინარეები. დილმელებსა და ლისელებს გარდა, აღნიშნულ საქმიანობას მისდევდნენ კოჯრელები, წყნეთელები და შინდისელები. ყინულის შენახვის ტრადიცია და შემდეგ თბილისში გასაყიდად გატანა საქალაქო ცხოვრების მაღალი დონის მაჩვენებლად უნდა მივიჩნიოთ, სანახებში მდებარე სოფლების მკვიდრთა ნაწილისათვის კი შემოსავლის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენდა. საყინულე ჭა-მაცივრები ყოფილა თბილისშიც (როსტომ მეფის სასახლის დარბაზში). ასეთი საყინულები თავადებსაც ჰქონიათ[806].

ქალაქის მოსახლეობა შეშით თბილისის სანახებიდან მარაგდებოდა. ამ საქმიანობით განსაკუთრებით ვერეს ხეობის მკვიდრნი იყვნენ დაკავებული. 1779 წლის საბუთით, ერთი ურემი ნახშირის ფასი სამი მინალთუნი და ორი აბაზი ყოფილა[807]. *შეშის მეიდანი მუხრანის* ხიდთან იყო. მეშეშეებს გასაჩერებელი ადგილი ჰქონიათ საბურთალოზეც. ძირითადად ამავე ხეობიდან და აგრეთვე სხვა მიმდებარე სოფლებიდან (*შინდისი, ტაბახმელა, კოჯორი...*) მარაგდებოდა თბილისი ნახშირით. ნახშირის დამზადებაც შეამხანაგების შედეგად ხდებოდა.

---

[806] ჯ. სონლულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის... , გვ. 107-113; ალ. ბოშიშვილი. თბილისის გარეუბნების ისტორია: თბ., 2010, გვ. 21-22.
[807] ალ. ბოშიშვილი. თბილისის გარეუბნების ისტორია, 2010, გვ. 19.

მენახშირეობით დაკავებული ყოფილან დასავლეთ საქართველოდან გადმოსულებიც, რომლებიც იჯარით იღებდნენ არა მარტო მამულებს, არამედ ტყეებსაც. ნახშირს „ჭინჭის მეშოკებში" აწყობდნენ, რომელშიც 16 კილოგრამი ჩადიოდა. ნახშირსაც იმდროინდელი ტრანსპორტით – ურმებით ეზიდებოდნენ. თბილისის ქუჩებში ნახშირი გასაყიდად სახედრებითაც დაჰქონდათ. მენახშირეობამ საერთოდ დიდი ზიანი მიყენა თბილისის გარეუბნებს – კატასტროფიულად გაიკაფა ტყეები, მის ადგილზე სახნავები და საძოვრები გაჩნდა. როგორც ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, ვერეს ხეობაში XIX საუკუნეში მიგრირებული მთიელები მენახშირეობას იმ მიზნით მისდევდნენ, რომ სახნავ-სათესი მიწის ნაკვეთები მოეპოვებინათ. მენახშირე მიგრანტები მხოლოდ პანტის ხეებს სტოვებდნენ, რადგან ისინი პანტას თავიანთ დოვლათად მიიჩნევდნენ – მისგან ჩირს აკეთებდნენ (პანტის ჩირი ფურნეში გამოყავდათ. მას ხანდახან ხარშავდნენ და მის წვენს სვამდნენ; ის ფაღარათის მოსარჩენი უებარი წამალი ყოფილა. პანტის ჩირისაგან იღებდნენ კარგი გემოვნების ბურახსაც)[808]. თქმულის შემდეგ, ვფიქრობთ, არავითარი ანალიზი არ სჭირდება იმის მიზეზების გარკვევას თუ რამ გამოიწვია თბილისში – ვერეს ხეობაში ორი დიდი კატასტროფა – ეს იყო XIX საუკუნესა და XX საუკუნის პირველ სამ ათეულ წელს ხე-ტყის განუსაზღვრელი ჭრა.

შეგირდის დალოცვა მხოლოდ სამღთოზე (ამქრობაზე) იცოდნენ. ეს წვეულება წელიწადში ერთხელ, უმთავარესად გაზაფხულზე – აღდგომიდან ამაღლებამდე – იმართებოდა. თბილისში ამქრობა ორთაჭალის ბაღებში იმართებოდა. ყველა ამქარს საკუთარი დროშა გააჩნდა[809]. ამქრის მედროშედ საგანგებო პირი იყო გამოყოფილი, რომელსაც *ალამდარი* ენოდებოდა. ამქრის დროშაზე გამოსახული იყო ამქრის მფარველი წმინდანი, ხარაზების დროშაზე – ელია, ხუროებისაზე – ნოეს კიდობანი, მეთუნეებისაზე – ღმერთი, მეპურებისაზე – ქრისტე, ადამი და ევა... ამქრის დროშების უმრავლესობაზე წმიდა გიორგი იყო გამოსახული, რომელიც მრავალი ხელობის გამჩენად მიიჩნეოდა.

თბილისს სოფლის მეურნეობის პროდუქტებით ძირითადად საგარეუბნო ზონაში არსებული სოფლის მოსახელეობა ამარაგებდა. ეს სოფლები იყო *კრწანისი, ორთაჭალა, კუკია, ჩუღურეთი, დიღომი, გლდანი, ნავთლული, ავჭალა, დიდუბე, ბაგები,* რომლებიც სხვადასხვა დროს თბილისის შემადგენლობაში აღმოჩნდნენ. მოგვიანებით ამ სფეროში ჩაერთო გერმანელთა კოლონია „ტიფლისი" და თბილისთან ახლო მდებარე სოფელი ოლგინსკოე. საგარეუბნო სოფლების მკვიდრნი სხვა მხრივაც იყვნენ თბილისის ცხოვრებაში ჩართული. ქალაქის

---

[808] ჯ. სონღულაშვილი. მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა... , გვ. 163-165.

[809] დაწვრილებით იხ.: ნ. აბესაძე. ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა ყოფა საქართველოს ქალაქებში: XIX ს. II ნახევარი-XX საუკუნის დასაწყისი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1986.

ახალ უბნებში ევროპული სახლების მშენებლობას თან ახლდა ამ სოფლებიდან მუშახელის მონაწილეობა. ისინი იყვნენ ურმებით სამშენებლო მასალების ძირითადი გადამტანნი. ეს ტრადიცია საბჭოთა პერიოდშიც გრძელდებოდა, მანამ, სანამ სატვირთო მანქანები დაიკავებდა ურმების ადგილს, რომლებშიც ძირითადად ხარ-კამეჩი იყო შებმული. *XX საუკუნის 30-იან წლებამდე სოფელ დილმიდან ორმოცზე მეტი შემადგენლობის ასეთი „ქარავანი" გადიოდა, რომელიც უკან სოფელში შებინდებისას ბრუნდებოდა.* იგივე შეიძლება ითქვას თბილისის გარეუბნის სხვა სოფლებზეც.

ურემი ძველ თბილისში გადაადგილების ერთ-ერთი საშუალებას წარმოადგენდა, რომლითაც ახლო-მახლო სოფლებიდან შემოჰქონდათ სხვადასხვა პროდუქტები: ბრინჯი, ფქვილი, ყველი, ხილი, ბოსტნეული, ქვამარილი, ღვინით სავსე რუმბები. ურმებით საქონელი შემოჰქონდათ არა მხოლოდ ახლო, არამედ შორეული ადგილებიდანაც. დადასტურებულია 1830 წელს დაღესტნიდან ვლადიკავკაზის გავლით ურმებით თბილისში ნაბდების და მაუდის შემოტანა, მოზდოკიდან – ბარდანებით/ფუთებით – ბამბისა. ასეთი ქარავნები ხშირად ორმოცდაათი ურმისაგან შედგებოდა[810]. ურმებით მიემართებოდნენ ძველი თბილისელები დღეობებზე სალოცავად. ასეთ შემთხვევაში ურმები გადახურული იყო ხალიჩებითა და ქეჩებით, რასაც *ჩარდახიან ურემს* უწოდებდნენ. ურმის ძირზე ჩვეულებრივ თივა ჰქონდათ დაფენილი, თივაზე კი – ხალიჩები და საბნები. სალოცავად მიმავალ ჩარდახიან ურემზე საშუალოდ შვიდი-რვა ადამიანი ეტეოდა. თბილისში ტვირთის გადასატანად პირველ ყოვლისა საჭაპანო ცხოველებს იყენებდნენ: სახედრებს, ჯორებს, ჯორცხენებს, ცხენებს, ხარებს, კამეჩებს, აქლემებს. მათგან ყველაზე პოპულარული კი სახედარი იყო – ის წარმოადგენდა ქალაქის შიგნით ტვირთის ძირითად გადამტანს. ზაფხულსა და ზამთარში სახედრებზე აქეთ-იქიდან გადაკიდებული გოდრებით გადაჰქონდათ მწვანილი, ხილი, ყვავილები, ნახშირი, შეშა. სახედარს ხალისით იყენებდნენ თულუხჩებიც, რძისა და მაწვნის გამყიდველები. გადაჰქონდათ ფიჩხი, რაც თორნეების გასახურებლად სჭირდებოდათ. ყოფილა ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ფიჩხის დიდი კონების (აგრეთვე თივის) გადატანისას ვირს მხოლოდ თავი და გრძელი ყურები უჩანდა. გარდა გოდრებისა, ტვირთის გადასატანად სახედრებს ხშირად ხურჯინები და ტიკებიც ჰქონდათ გადაკიდებული. ანალოგიური მიზნით თბილისში იყენებდნენ აგრეთვე ჯორებსა და ჯორცხენებს. ძველი თბილისელებისათვის არც აქლემები იყო უცხო. შორეული ადგილებიდან თბილისში ტვირთი ძირითადად აქლემებით, უფრო სწორედ რომ ვთქვათ, აქლემების ქარავნებით შემოჰქონდათ. მეაქლემეობას ძირითადად სამხრეთ კავკასიის თურქულენოვანი მოსახლეობა მისდევდა. ქარავნის მეხრეებიც – ჩარვადარებიც – ისინი იყვნენ. თბილისის მეიდანს ბაქოდან და ირანიდან შემოსული აქლემების ქარა-

---

[810] Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова. Старый Тбилиси, М., 1990, с. 158.

ვნები XIX საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედამდე სტუმრობდნენ. ძველი თბილისისათვის არც *ტახტრევანდები* ყოფილა უცხო, რომლითაც მხოლოდ პრივილეგირებული ფენის წარმომადგენელი ქალბატონები გაგაადგილდებოდნენ. თბილისის სატრანსპორტო საშუალებებზე საუბარი იმით უნდა დავასრულოთ, რომ XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან გამოჩნდა ევროპული *ფაეტონები*, რომელშიც წყვილი ცხენი იყო შებმული. 1887 წლის ოფიციალური მონაცემებით თბილისში 520 მეფაიტონე და ოთხთვალა ეტლის მფლობელი იყო აღრიცხული[811]. ალბათ საინტერესო იქნება იმის აღნიშვნაც, რომ თბილისში *ფუნიკულიორი* 1904 წელს გაიხსნა. კიდევ ერთი – თბილისი მდინარე მტკვრით ორ ნაწილად იყო და არის გაყოფილი. თბილისელები მტკვრის ერთი სანაპიროდან მეორეზე *ბორნებითაც* გადადიოდნენ; ის პირველად 1848 წელს გაუკეთებიათ და მას „მფრინავ ბორანს" უწოდებდნენ. ბორანი ხისაგან იყო შეკრული. XIX საუკუნის ბოლოს თბილისში ორი ბორანი ყოფილა – ვერისა და დიდუბისა[812]. ეს უკანასკნელი დიდუბეს დიღომთან აკავშირებდა და იქ ის 1953 წლამდე მოძრაობდა, სადაც ახლა თბილისის აღნიშნული ორი უბნის შემარეთებელი ხიდია. ამ სტრიქონების ავტორს ეს ბორანი ახსოვს, როდესაც 1950-იანი წლების დასაწყისში მასზე მჯდარა. 1911 წლამდე ბორანი იყო მუხრანის ხიდის ადგილას – ის რიყეს ავლაბართან აკავშირებდა. ამ ბორანს დღეში ორი ათასი ადამიანი გადაჰყავდა[813]. მტკვრის ერთი ნაპირიდან მეორე ნაპირზე ბორანით გადაყვანა 2-3 კაპიკი ღირდა[814]. მეტეხის ხიდისა და ბორნების გარდა ძველ თბილიში მოქალაქეები და საგარეუბნო სოფლების მცხოვრებნი ერთი ნაპირიდან მეორე ნაპირზე ნავებითაც გადადიოდნენ. კონკრეტულად ნავს უმუშავია ორთაჭალაში. ორთაჭალის ნავს მენავე ემსახურებოდა[815].

შუა საუკუნეებში ქალაქის თავი *მოურავი* იყო, რომელსაც მეფე ნიშნავდა. ის იყო ქალაქის პატრონი, ზრუნავდა სამართლიანობაზე და თვალყურს ადევნებდა მოქალაქეების ზნეობრიობას. მოურავისავე ფუნქციაში შედიოდა ეკონომიკური ურთიერთობების, კერძოდ, აღებმიცემობის კანონიერი წარმოება, ნიხრის დაწესება ყასბების, მეთევზეების და სხვათა პროდუქციაზე. მოურავი სამ თვეში ერთხელ აწესებდა ნიხრს, ბაზრებში ამოწმებდა საწყავ-საზომებს. ამ მხრივ დამრღვევი ჯარიმით ისჯებოდა.

ძველ თბილისელებს შორის განსაკუთრებით პოპულარული იყო *ცხენოსნობა*; ის ხალხური საცხენოსნო სპორტის ერთ-ერთი ძველი სახეობა იყო. სპორტის ამ სახეობას სხვადასხვა სახელითაც მოიხსენიებდნენ: *ჩოგანი, გადრი, რადი* და *რადრაბაგანი*. თბილისური სპორტის

---

[811] Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова. Старый Тбилиси, М., 1990, с. 160.
[812] Документы по истории Грузии. Т. 1, Ч. 2, Тб., с. 54, 93, 98.
[813] ალ. სარალიძე. თბილისის ხიდები, 2012, გვ. 18.
[814] Тифлис и его окрестности. Путеводитель, Тифлис, 1925, с. 33.
[815] თ. ბერიძე. ძველი თბილისის გარეუბნების ისტორია, თბ., 1977, გვ. 42.

ეს სახეობანი XIX საუკუნის ეთნოგრაფიულ ყოფას აღარ შემორჩა; ის მხოლოდ მეფე-პოეტების არჩილისა და თეიმურაზის ლიტერატურული ნაწარმოებებით არის ცნობილი. დაწვრილებით ცხენბურთის აღწერას არ შევუდგებით და მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ცხენზე ამხედრებული მოთამაშეები აუცილებლად ჩოგნებით უნდა ყოფილიყვნენ აღჭურვილი. აი, რას წერს თეიმურაზ მეფე:

„ერთი არის სხვა ბურთობა რადრაბაგანს ეძახიან,
გადრის ბურთის უფრო ესე ზნეობაში ჩააგ ზიან,
ბევრს კი არა, სამს-ოთხს კაცსა მებურთალსა შეადრიან
და ოთხისთვის სათამაშოდ ბურთი მიწას გააგდიან.
ის არის, რომე ცხენ-ბალგთ ბურთი აიღოს ჩოგნითა,
უნდა შეაგდოს მან მაღლა ცხენისა თამაშობითა,
როს ჩამოვიდეს, ხელ-ფიცხად მიუხდეს კაის ცოდნითა,
და ბურთი შეხტეს, შემოჰკრას, ხელ-რადად მაღლა ტყორცნითა“.

XVII საუკუნეში თბილისში ნამყოფი ***დოინჯი კარლი*** წერდა: „ამ თამაშობაზე რადრაბაგანისათვის ჩოგნები ჩამოარიგეს. ეს ჩოგნები ჩვენებური რაკეტების მსგავსადაა გაკეთებული, მაგრამ ამათი ჩოგნის ტარი უფრო გრძელია და მას უსათუოდ ცხენზე მსხდომნი თამაშობენ. ამ ხალხის ამგვარ ვარჯიშობაში ნახვას არაფერი სჯობს. პირდაპირ განმაცვიფრებელია მათ მიერ ცხენის ოსტატური, ერთმანეთზე დაუჯახებლად მართვა, მიწიდან ბურთის აღება (ჩვენს ბურთზე უფრო დიდია)... სპარსელები, რომელნიც ყოველთვის ესწრებიან ქართველთა ამ და სხვა ვაჟკაცურ გართობა-თამაშობებს, ისეთნაირად აღწერენ მათ, რომ ზოგჯერ დაუჯერებელიც არის. ამით ისინი პატივით მოსავენ ქართველთა მეომრულ ღირსებას“. ცხენბურთის თითოეული გუნდი 12-12 მოთამაშე ცხენოსნისაგან შედგებოდა.

უწინ თბილისელები ერთმანეთს ეასპარეზებოდნენ სპორტის სხვა სახეობებშიც; ესენი იყო: *დოლი, ყაბახი, ისინდი*... ეს თამაშობები არა შიგ ქალაქში, არამედ თბილისის სიახლოვეს იმართებოდა. ყაბახი მოედნის შუა ადგილი იყო, სადაც მაღალ ანძაზე ოქროს ან ვეცხლის თასს დადგამდნენ და დღესასწაულზე და ყველიერში ცხენოსანნი ისრის სროლით გაუვლიდნენ. ვინც თასს ჩამოაგებდა, თასიც მისი იყო. თეიმურაზ II-ის სიტყვით კი, ანძაზე ოქროს ვაშლი იდო, ვინც ჩამოაგდებდა ვაშლს, მეფეს მიართმევდა, მეფე კი გამარჯვებულს აჯილდოვებდა. ყაბახი იმართებოდა დღევანდელი 9 აპრილის ბაღის ტერიტორიაზე, ამიტომაც იყო, რომ თბილისელები ძველად ამ ადგილს „ყაბახს“ უწოდებდნენ[816].

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ქართული ეთნოგრაფიული რეალიები თბილისმა უფრო ადრე დაკარგა, ვიდრე სოფელმა, ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ნოვაციები პირველ რიგში ქალაქად იკაფავს გზას. ფაქტობრივად XIX საუკუნეში უკვე გამქრალი იყო, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ცხენბურთი, დოლი, ისინდი, ყაბახი. იგივე შეიძლება

---

[816] თბილისის ისტორია, ტომი I, თბ., 1990, გვ. 448.

ითქვას თბილისელებისათვის ყველაზე საყვარელ ყეენობაზე, რომელშიც ჩართული იყო ქალაქის თითქმის მთელი მოსახლეობა, ყველა სოციალური წრის წარმომადგენელი. ყეენობის შინაარსისა და რაობის შესახებ ბევრი რამ მხოლოდ პოეტ *იოსებ გრიშაშვილის* საშუალებით ვიცით[817]. ის იყო ფართო მასშტაბის გასართობი სანახაობა და, ფაქტობრივად, ევროპულ კარნავალს ბევრი რამით გავდა. მთავარი ის იყო, რომ ყეენობაში ხალხი თამაშობდა და მასში გარკვეული პერსონაჟები იყვნენ დაკავებული. ისტორიული წარსულის გახსენებით ქართველი ხალხი ხაზს უსვამდა იმას, რომ ის ვერავინ ვერ დააჩოქა და დღესაც ცოცხალია და მომავალშიც ვერავინ დაამარცხებს და რომ კვლავაც იარსებებს. იოსებ გრიშაშვილს XIX საუკუნის ქართული პრესიდან მოყავს ამონაწერები, რათა უკეთ ჩავწვდეთ ყეენობის არსში: „დადგა ყველიერის უკანასკნელი დღეები, მთელი ტფილისის ქალაქი: ავლაბარი, ნარიყალა და ჩულურეთი ყეენობის სათამაშოდ ემზადებოდა. სეიდაბადის ხელოსნებს, ფეიქრებს, ხუროებს და მჭედლებს ბევრი სამუშაო ჰქონდათ აღებული. ისინი ამზადებდნენ ხის ხმლებს და ხანჯლებს, საცერე რგოლებს და შურდულებს. მთელი ქალაქი გაყოფილი იყო ორ უბნად, ერთი იყო ისანი და მეორე ნარიყალა. ... ნარიყალას მცხოვრებნი იყვნენ *მუხრან-ბატონი, ორბელიანი, ბარათაშვილი* და *ერისთავი*. ისნის მხარეზედ იყვნენ კახეთის მებატონეები: *ჭავჭავაძე, ჩოლოყაშვილი, ვახვახიშვილი, ჯანდიერი, ჯორჯაძე* და სხვ., *ერმოლოვს* ნარიყალელების მხარე ეჭირა. ყეენი უნდა გამოსულიყო ისნელებიდან და შემოსეოდა ქალაქს, დაეპყრა მთელი ქალაქი და გზების გზაჯვარედინებზე ჩაეყენებინა თავის მოხელეები, ჯარის უფროსები, რომ გამვლელ-გამომვლელებისათვის ხარჯი გამოერთმიათ. ამ დროს ნარიყალას მომხრენიც საიდუმლოდ ამზადებდნენ თავიანთ ჯარებს. ... მცხოვრებნი ნახევარი ყეენისაკენ იყვნენ, ნახევარი სოლოლაკის ხევში დაიმალა. ყეენმა დაიდგა ტახტი სეიდაბადის მაღლობზე. ... მისი მოხელენი იჭერდნენ გამვლელ-გამომვლელებს და მიჰყავდათ ყეენთან თაყვანის საცემლად. ... ნაშუადღევს ყეენს მოახსენეს, რომ ქვეყანა აჯანყდაო, რომ ერი განუდგა მას და ქართველები სოლოლაკის მაღლობს გადმოდგაო. მაშინვე ყეენი გაემგზავრა საომრად, მაგრამ უკვე გვიან იყო. ყეენი საქართველოს ჯარებს ტყვედ ჩაუვარდა ხელში" („კვალი", 1893, 6)[818].

ი. გრიშაშვილი იმასაც აღნიშნავს, რომ „ყველიერის ორშაბათს, თბილისის თითოეულ უბანს თავისი ყეენი გამოჰყავდა. ამ დღეს ყეენად ამოირჩევდნენ ისეთ კაცს, ... რომელიც „გონება მახვილი, ოხუნჯი და მოძრავი უნდა ყოფილიყო"[819]. „ამ კაცს მორთავდნენ კარიკატურულად: თავზე ეხურა შაქრის ქაღალდისაგან გაკეთებული წოწოლა ქუდი, ერთ ხელში ხმლის მაგივრად ქაფქირი ეჭირა, მეორეში – ჟანგი-

---

[817] ი. გრიშაშვილი. ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 18-24.
[818] იქვე, გვ. 20-21.
[819] იქვე, გვ. 21.

ანი შამფური, რომელზედაც ვაშლი ან ხახვი იყო წამოგებული. ყელზედ ეკიდა თაღლითი მძივები, ტანთ ეცვა გადმობრუნებული ტყაპუჭი, რომელზედაც მოჭერილი ჰქონდათ თივისაგან დაგრეხილი მსხვილი თოკი (თულო); ყეენის ამალა გამვლელ-გამომვლელებს გზას უღობავდა, ყეენის სასარგებლოდ ხარკს ახდევინებდა... ყეენი კი რომელსაც ხელში დავთარი ეჭირა, აღნიშნავდა შემოსული ფულის რაოდენობას"[820]. „ზოგჯერ ყეენს ზურგშექცევითაც დასვამდნენ სახედარზე და ხელში ამ „დიდყურა რაშის" კუდს მისცემდნენ". „ზოგჯერ კი ყეენი ... მოთავსებული იყო ცოტა მომაღლო ადგილას, ფეხმორთხმული იჯდა გოდორზე და ყალიონს სწევდა, გვერდით საღრჩობელა იყო ამართული, ვინც გაწესებულ ხარკს არ გადაიხდიდა, იმას საღრჩობელით ემუქრებოდნენ". 1888 წლის მონაცემებით ყეენი „პიანიცა კაპიტნის", „ჯვრიანი პოლკოვნიკის" მუნდირებითაც გამოუწყვიათ. ყეენობის ზეიმი კი ასე მთავრდებოდა: ნაშუადღევს ყეენს პირდაპირ მტკვარში გადაისვრიდნენ. ხოლო ხარჯდადებული თბილისელებისაგან მოგროვილი ფულით ხორაგს ყიდულობდნენ და რამდენიმე დღის განმავლობაში დაუსრულებლად ქეიფობდნენ ორთაჭალაში, ვერეს ბაღებში, დიდუბეში. ზემოთ საუბარი გვქონდა საერთოთბილისურ ყეენობასა და ყეენობაზე, რომელიც თბილისის სხვადასხვა უბანში ტარდებოდა. რა თქმა უნდა, ოდითგანვე თბილისასთვის საერთო ყეენობა იყო დამახასიათებელი. მაგრამ, დროთა განმავლობაში მისი თავდაპირველი ხასიათი შეიცვალა და გამარტივდა. თბილისის ტერიტორიულმა და დემოგრაფიულმა ზრდამ შეუძლებელი გახადა საერთოსაქალაქო კარნავალის ჩატარება. ამიტომ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა მისი რამდენიმე უბანში გამართვა. მაგალითად, 1886 წელს ის ჩაუტარებიათ ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში, ავლაბარში, კუკიაზე, სოლოლაკში, ხარფუხში. ამავე დროს კარნავალისადმი თანდათან შეიცვალა ხელისუფლების დამოკიდებულებაც, რადგან მონაწილენი მათ მიმართ საკმაოდ კრიტიკული იყვნენ. 1893 წელს ყეენობის გამართვის საშუალება ხელისუფლებამ მხოლოდ სამ უბანში – ვერაზე, ავლაბარსა და ორთაჭალაში მისცა, ხოლო 1894 წლიდან საერთოდ აკრძალა. აკრძალვამ დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია, როგორც უბრალო მოსახლეობაში, ისე ქართულ საზოგადოებაში.

როდიდან ზეიმობდნენ თბილისელები ყეენობას, ძნელია გარკვევა. ზოგიერთი ამ დღესასწაულისა თუ სპექტაკლის შემოღებას მურვან-ყრუს შემოსევის დროს უკავშირებდა. ფაქტია, რომ ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე ქართველები თავიანთ მტრებს, მოძალადეებს და დამმარცხებლებს აქილიკებდნენ და თანამემამულეებს იმედს უნერგავდნენ, იმედს იმისა, რომ ყველა მტერზე საბოლოოდ გამარჯვებული გამოვიდოდნენ. კვლავ იოსებ გრიშაშვილს დავესესხები: „მწუხარება და უბედურება ქართველ ხალხს სიცოცხლის წყურვილსა და უნარს ვერ უკარგავს. ისტორიის გრძელ მანძილზე იგი თავ-

[820] ი. გრიშაშვილი. ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 22.

გამოდებით იბრძვის, მაგრამ ბრძოლის მეორე დღესვე მას შეუძლიან მოღიმარის სახით გაითამაშოს ამ სისხლით მორწყულ ასპარეზზე. ქართველ ხალხს ისტორიული ტკივილები დაუყუჩდა და იმანაც თვისი გუშინდელი კაეშანი გასართობ სანახაობად გადააქცია. ყეენობა სწორედ ასეთი გასართობია. ჩვენს ხალხს ისე არაფერი უყვარს, როგორც მასიური გართობები. ... დღეობა, ლხინი, ჯირითი, ბურთი, – ყველგან მასიურობა, ყველგან წყურვილი მასიური მოლხენის. ყეენობაც ერთი კეთილშობილური გამოხატულებათაგანი იყო ამ მასიური გართობისა"[821]. ჩვენის მხრივ დავძენთ, რომ ქართველთა გადარჩენაში, სხვა ფაქტორებთან ერთად, იქნებ მათი ხასიათის ამ თვისებამაც ითამაშა გარკვეული როლი.

ყეენობა ყველიერის დღესასწაულს განეკუთვნებოდა. ისევე როგორც სხვა დღესასწაულების დროს, ყველიერის დადგომასაც ქალები სამზარეულოში საქმიანობით იწყებდნენ. ამ დროს აუცილებლად ცხვებოდა ნაზუქი და ფენოვანი ქადები, რასაც *შიოს-ქადასაც* უწოდებდნენ, რადგან ყველიერის ხუთშაბათს წმიდა შიოს დღეს აღნიშნავდნენ. ამ დღესათან იყო დაკავშირებული საინტერესო წეს-ჩვეულება სახლიდან თაგვების გაძევებისა. ყველიერის დროს თბილისელთა საყვარელი გასართობი *საქანელა* იყო. საქანელას თითქმის ყველა სახლის ეზოში კიდებდნენ. საქანელა მხოლოდ გოგონებისათვის იყო განკუთვნილი. იყო მეორეგვარი საქანელაც, რომელსაც *ბუქნას* უწოდებდნენ. მასზე რამდენიმე გოგონას შეეძლო დაჯდომა. მიაჩნიათ რომ ყველიერის საქანელას რიტუალური დანიშნულება ჰქონდა – თუ გოგონა ამ დღეებში საქანელაზე არ იქანავებდა, მაშინ მას უსიამოვნებანი ელოდა.

აღინიშნა, რომ თბილისში ქართველებთან ერთად სხვა ეთნიკურ ერთობათა წარმომადგენლებიც ცხოვრობდნენ. ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში ფრანგმა ტურნეფორმა შეამჩნია, რომ სხვადასხვა ეთნოსის რელიგიურად და კონფესიურად განსხვავებული მოსახლეობა გაჭირვებისა თუ ავადმყოფობის დროს ერთმანეთის წმინდანებს მიმართავდნენ. ეს ცნობა ეთნოლოგებსაც აქვთ დადასტურებული. გვიანობამდე ქართველები, სომხები და თათრები შემწეობისათვის ერთმანეთის წმიდანებს მიმართავდნენ. მამადავითში ქართველებთან ერთად *დავითობას* თავს იყრიდნენ სომხები, თათრები, ქურთები... ასევე სხვადასხვა ეთნოსისანი იყრიდნენ თავს *ბარბარობას* ნავთლულში[822].

თბილისელებში XIX საუკუნის 70-იან წლებამდე ფრიად პოპულარული ყოფილა *კრივი*. სიონის ტაძარი ორი მოკრივე ნაწილის საზღვრად მიიჩნეოდა. ზოგჯერ მოკრივეთა „თაბუნს" მტკვარიც ყოფდა. კრივი კვირაობით, ყველიერის ბოლო დღეებში, აგრეთვე ნათლიღების მეორე დღეს იმართებოდა. ყველაზე დიდი კრივი – „ავლაბრის კრივი" *კვირაცხოვლობა* დღეს იმართებოდა. ასპარეზობას პატარა ვაჟები

---

[821] ი. გრიშაშვილი. ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 24.
[822] ნ. მინდაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო... , გვ. 196.

იწყებდნენ. შემდეგ 18-20 წლის ჭაბუკები ერკინებოდნენ ერთმანეთს; მათ 25-30 წლის ვაჟკაცები ენაცვლებოდნენ. ბოლოს კი დარბაისელ და გამოცდილ მოკრივეებს ეთმობოდათ ასპარეზი. კრივში ძირითადად ხელოსნები მონაწილეობდნენ. მოკრივენი ფეხშიშველნი, მკერდგაღეღილნი და ჩოხის კალთებაკეცილნი ებრძოდნენ ერთმანეთს. გადმოცემით, თბილისში მოკრივეთა ორთაბრძოლებს *ერეკლე მეფეც* ესწრებოდა. გარდა მუშტის კრივისა, თბილისში სცოდნიათ აგრეთვე „ხრიდოლი" (კრივი ცალი ხელით), „სალდასტი" (ქვის კრივი). ამ უკანასკნელში იყენებდნენ შურდულებსა და ხის ხმლებს. აქვსენტი ცაგარელის თქმით, ამ „უწყინარი" იარაღითაც ბევრი თავგახეთქილი, თვალწავარდნილი და ცხვირპირდამტვრეული რჩებოდა. „უმუშტო კრივით" „ცხვირპირის დამტვრევას" სულაც არ მოსდევდა სამუდამო დაპირისპირება – ორივე მხარე სახალხო ადგილებში მიდიოდა და დროსაც ერთად ატარებდა. „სალდასტი კრივი" მთავარმართებელ ბარიატინსკის დროს აიკრძალა. ჩვეულებრივი კრივი კი, როგორც აღვნიშნეთ, 1870-იან წლებამდე შემორჩა.

ქალაქში ერთმანეთს აჭიდებდნენ ყოჩებს, მამლებს და აქლემებს. თბილისში ბაქოდან ნავთი აქლემებით შემოჰქონდათ. ამ აქლემებით მეთავლეები მართავდნენ ჭიდაობას. აქლემები კისრებით ჭიდაობდნენ. ყველაზე გავრცელებული კი მაინც *ყოჩების ჭიდაობა* ყოფილა. ყოჩებს ბრძოლის წინ თურმე ქერით ათრობდნენ, კისერზე კი ფერადმძივიანი საყელოები ჰქონდათ ჩამოცმული, ქოჩორი – ენდროთი შეღებილი.

თბილისელთა კიდევ ერთი საყვარელი გასართობი გახლდათ *ჭიდაობა*, რის გარეშეც ფაქტობრივად არცერთი დღესასწაული არ ტარდებოდა. პოპულარული იყო ჭიდაობა ქართულ სოფლებშიც. მიიჩნევენ, რომ ჭიდაობა საქართველოს დედაქალაქში სწორედ სოფლებიდან გავრცელდა. თბილისელი მოჭიდავეების უმრავლესობა სამეგრელოსა და იმერეთის მკვიდრი იყო. ბევრისათვის ჭიდაობა პროფესიადაც კი იქცა. თავდაპირველად თბილისში ჭიდაობა მუშტაიდის ბაღში ტარდებოდა. აღნიშნავენ, რომ მოჭიდავეთა შერკინებებს ათი ათასი კაციც კი ესწრებოდა. ჩვეულებრივ ჭიდაობა მრგვალ არენაზე ეწყობოდა და წრესთან მიახლოვებულ მაყურებლებს მუხლებში ჯოხის მსუბუქი დარტყმით უკან დახევას აიძულებდნენ. მოჭიდავეები გაღეღილი საჭიდაო ჩოხით იყვნენ შემოსილი.

ზემოთ, როდესაც საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებზე ვსაუბრობდით, ხაზგასმით აღინიშნა, რომ დიდი ოჯახი ყველა ეთნოგრაფიული ჯგუფისათვის იყო დამახასიათებელი, გარდა ხევსურეთისა. თბილისიც არ იყო გამონაკლისი – აქაც არსებობდა დიდი ოჯახები, რასაც 1804 და 1824 წლების კამერალური აღწერის დავთრებიც ადასტურებს. მაგრამ დიდი ოჯახების რაოდენობა შედარებით მცირე იყო. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში თბილისში დიდი ოჯახები ფაქტობრივად გაქრა. მხოლოდ ერთი რამაა

შესამჩნევი, გაყრილი ოჯახები ცდილობდნენ ტერიტორიული ერთობის შენარჩუნებას.

ძველმა თბილისელებმა ქორწილიცა და გლოვაც ორიგინალური იცოდნენ. საქართველოში თავისი საქმიანობით სწორედ თბილისელი მაჭანკლები გამოირჩეოდნენ. აქ ისინი თავისებურ პროფესიულ ფენასაც კი ქმნიდნენ. როგორც აღინიშნა ქალის გასინჯვა ხშირად თბილისის გოგირდოვან აბანოებში ხდებოდა. წარმატებულ *მაჭანკლობას* ნიშნობა მოსდევდა, *ნიშნობას* – ქორწილი, *ქორწილს* – მზითევი, *მზითევს* – ძეობა, *ძეობას* – ნათლობა... შეუძლებელია იმის უთქმელობა, რომ XIX საუკუნის თბილისში მზითევმა ერთგვარად დამახინჯებული ფორმა მიიღო. ბურჟუაზიული ურთიერთობები, ვაჭრული სული ამ სფეროშიც შეიჭრა. მზითევის წაღება შემდეგნაირად აქვს აღწერილი *იოსებ გრიშაშვილს*: „წინ ზურნა მიდის (რომელიც ამ შემთხვევაში განსაკუთრებულ ჰანგს უკრავს: „საქორწილო"), მერე პატარა ბიჭი მიდის, რომელსაც გულზე მისვენებული სარკე მიაქვს, შემდეგ ამ სარკიან ბიჭს ორ-ორი ჭაბუკი მისდევს, რომლებსაც თავზე უწყვიათ წყვილ-წყვილი ბალიში – ფურფუშებიანი, საურ-გადაფარებული და ცისფერ ბაბთებით შეკრული; შემდეგ მოდის მუთაქები (ესეც წყვილ-წყვილი), სადა ყალამქარის ბაბლებით და ფუნჯებით მორთული; თვითეულ მუთაქას თან ახლავს კოხტად დაკეცილი ყანაოზის მანებიანი საბანი; შემდეგ სამურაბე ტაშტი (ლაგანი); ხელის ყუთი თავის საწვრილმანოთი; შემდეგ შკაფი, კამოდი, მაფრაშა და, დასასრულ, წყვილი „პოდნოსის კრაოტი" (ან ერთი კრაოტი ორსაწოლიანი); ამ კრაოტზედ ხშირად მეზობლების თვალის მოსატაცებლად გადაკრულია ლომებიანი რუსული ხალი... ეს დასანახად გამოტანილი მზითევია, პირველად „ნეფის" ოჯახში ეს ნივთები შედის. დანარჩენი კი, სიის მიხედვით ლაგდება ბოღჩაში და სკივრში... [ვრცელ ჩამონათვალში ბევრ რამეს ვხვდებით, მათ შორის] „ორი გასამთლული შიბაქი, ერთი ვაჟისათვის, მეორე ქალისათვის"[823].

თბილისში 1832 წელს ნამყოფი ბარონი *ტორნაუ* შენიშნავდა: „*მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი ქართველი, რაგინდ ღარიბიც იყოს, ულვინოდ პურს არ გატეხს, მე მათ შორის იშვიათად შევხვედრივარ ლოთებს. ქართველი კეთილია, გულახდილი, გამბედავი, უდარდელი, არ არის კარჩაკეტილი, უყვარს ქეიფი და მეომრობა. მრეწველობა და ვაჭრობა მათი საქმე არ არის...*"[824] დავსძენთ, ქართველთა ეს დახასიათება, რომელიც მან თბილისის მაგალითზე მოგვცა, ყველა ეთნოგრაფიულ ჯგუფს თანაბრად ეხება.

თბილისელთა გლოვისა და დაკრძალვის წესების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ მისი მცხოვრებნი მაინც და მაინც ყოველთვის არ იცავდნენ ორთოდოქსალური რელიგიების ტრა-

---

[823] ი. გრიშაშვილი. ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა, ტფ., 1927, გვ. 61, 62.
[824] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა... , გვ. 36.

დიციებს[825]. მიუთითებენ იმ ფაქტის შესახებ, რომ გრიგორიანელი სასულიერო პირები ხშირად მონაწილეობდნენ მართლმადიდებელთა დაკრძალვაში და, პირიქით, მართლმადიდებელი მღვდლები – სომხების დაკრძალვაში. 1887 წლის პრესაში მოთხრობილია, რომ რიყეში მაცხოვრებლის რუსის (მოლოკნის) გრიგოლ სმირნოვის დაკრძალვას დაახლოებით ხუთი ათასი კაცი დაესწრო. გარდა რუსებისა (ძირითადად მოლოკნები), პროცესიის მონაწილენი იყვნენ ქართველები, სომხები, თათრები. დაკრძალვის შემდეგ ქართველები მიცვალებულის პატივისცემის ნიშნად დარჩნენ სასაფლაოსთან და ზურნის ჰანგებზე კახური ღვინით მის შესანდობარს სვამდნენ და საფლავზეც ღვინოს ასხამდნენ[826]. იოსებ გრიშაშვილს გადმოცემული აქვს, როგორც თავად ამბობს, საიათნოვას სახელოვანი მემკვიდრის – *აშუღ ჰაზირას* (აბრამ აბრამიშვილის) დაკრძალვა: „მოკვდა ჰაზირა და მის საფლავზე არ ისმოდა თითბრის ინსტრუმენტების სამგლოვიარო ჰიმნი, – ჭიანურს შესწირა თავისი ჯეელობა და ჭიანურებმა დაიტირეს უკანასკნელად. მისმა შეგირდებმა განსვენებულის საფლავზე გამართეს ლხინი – დიაღ, ლხინი და არა ქელეხი! და, როგორც ყარაჩოღელი ნეფე მიდის ხოლმე თავის მამის საფლავზე და ზურნაზე ცეკვით გამოსთხოვს დალოცვას, ისეც ჰაზირას მოწაფეებმა მის საფლავზე დაუკრეს ჰაზირას საყვარელი ჰანგები, რომ მათი ოსტატის მადლიანი ნიჭი შეგირდებში გადასულიყო და ჰაზირასებურ ჰანგებს კვლავ დიდხანს ეცოცხლა. დაუკრეს „მასრაფი“, წარმოსთქვეს ლექსები, შემდეგ ძველი ჩვეულების თანახმად, მის საფლავზე დააწყეს საკრავები, უსიტყვოდ შეჰფიცეს მისი ანდერძის დაცვა და სანთელ-ანთებულნი დაბრუნდნენ ჰაზირას ბინაზე, თითქოს ეს ხალხი ჰაზირას ქორწილში ყოფილიყოს და არა მის დასაფლავებაზე“[827].

ეთნომუსიკოლოგები ერთმანეთისაგან მიჯნავენ სოფლურ და ქალაქურ მუსიკას. თავისებური და ორიგინალური იყო თბილისური ხალხური მუსიკა. ყველა ერთხმად აღიარებს, რომ ქალაქური სიმღერები და საკრავი მუსიკა აღმოსავლურისა და დასავლურის ნაჯვარი იყო. *დიმიტრი არაყიშვილი* აღმოსავლურში სპარსულს, სომხურს და აზერბაიჯანულს გულისხმობდა, დასავლურში კი – ევროპულსა და რუსულს. ზემოთქმული განპირობებული იყო იმ ფაქტით, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს ხანგრძლივი და მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა სპარსეთთან და რომ აქ ყოველთვის დიდი იყო აღმოსავლური კულტურის წილი. XIX საუკუნის თბილისში გავრცელებული იყო როგორც აღმოსავლური, ისე ევროპული საკრავები. აღმოსავლურ საკრავთაგან ცნობილი იყო *თარი, საზი, ჭიანური/ქამანჩა* (ეს სამი საკრავი უფრო თათრებისა ყოფილა), *ზურნა* (ზურნას ძირითადად სომხები უკრავდნენ), *დუდუკი* (დუდუკი ქართულია. ამ საკრავს აღმოსავლეთის ქვეყ-

---

[825] Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова. Старый Тбилиси, М., 1990, с. 199.

[826] Похороны Кузьмича. – Кавказ, 1887, №13.

[827] ი. გრიშაშვილი. ძველი ტფილისის ლიტერატურული..., ტფ., 1927, გვ. 189.

ნებში ანალოგი არ მოეპოვებოდა. ის მხოლოდ თბილისური იყო. უფრო ყარაჩოღელებისა ყოფილა), *დოლი, დაირა* (დაფი), *დიპლიპიტო* (ნაღარა). აღმოსავლური საკრავები თბილისში XVII საუკუნეში გავრცელდა[828]. ევროპულიდან შეიძლება დავასახელოთ *გიტარა, გარმონიკა* (ბუზიკა), *არლანი* (არღანი თბილისში ოდესიდან შემოსულა. თავდაპირველად მოსახლეობის ყველა ფენაში გავრცელებულა, მაგრამ არისტოკრატიას აუთვალისწინებია და უფრო კინტოებისა და მოხეტიალე მუსიკოსების საკრავი გამხდარა)... ქართული საკრავებიდან – *ფანდური/ჩონგური, გუდასტვირი/საზანდარი*, იშვიათად *სალამური*. თბილისისათვის ინსტრუმენტალური ანსამბლებიც იყო დამახასიათებელი; ესენია *დასტა* და *საზანდარი*[829]. ინსტრუმენტალური ანსამბლები უკრავდნენ ქორწილებში, ლხინისა და ჭირის დროს, ხელოსანთა საღვთოებისა და შეკრებების დროს. ქორწილებში დილით აუცილებელი ყოფილა ზურნაზე „დილის საარი". ზურნაზევე სრულდებოდა საგანგებო ჰანგი „საქორწილო" მზითვის გადატანის დროს[830]. XIX საუკუნის თბილისში აღმოსავლური მუსიკის საყოველთაოდ გავრცელების გამო, იმდროინდელი მოწინავე ქართველები გარკვეულ უკმაყოფილებას გამოხატავდნენ: „ქართველებო! აიღევით ყიზილბაშურს ყიყინზედ, იმათ სიმღერების ჴმებზედ ჴელი, რა შეედრება ჩუენს მამაპაპის სიმღერისა ჴმებსა, რომელიცა ჩუენი ავდენი ათასობით წლების ჴმოვანება, მხოლოდ ჩუენი კუთვნილი საკუთარი გალობანი, სიმღერანი და ღიღინები დაგვიმტკიცებს, რომ ჩუენი საქართველოს და იმერეთის ერნი არიან ძველი ივერიანელების შუილისშვილები, ვითარცა პიტალოს ოქროთგან, პიტალო ოქრო გამომდნარი და ამის შემდეგ გვმართებს თავის მონონება თუ როგორ?"[831]. შენიშნავენ, რომ ძველად თბილისში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ყველა მხარეში, ქორწილი მაყრულის გარეშე არ იქნებოდა. თბილისში, ხელოსანთა სხვადასხვა ამქართან ერთად, მუსიკოსთა ამქრებიც ყოფილა. „აღმოსავლური ჰანგები თბილისში „გაქართულდა", გამრავალხმიანდა, ქართული მუსიკალური აზროვნების პრიზმაში იქნა გადატეხილი. ამაში გამოიხატა ქართულის გავლენა აღმოსავლურ საკრავებზე და არა მარტო აღმოსავლურზე, ევროპულზეც, რომელიც როგორც ითქვა, გაცილებით გვიან, XIX საუკუნიდან იწყებს შემოსვლას საქართველოში"[832]. *შალვა ასლანიშვილის* სიტყვებს დავუმატებთ: „შემოტანილი მელოდიები იღებდნენ ქართულ იერს, რადგან მათ „შეეგება" ძლიერი მუსიკალური კულტურა, რომელსაც ჰქონდა შემდგომი განვითა-

---

828 მ. შილაკაძე. ქართული ხალხური მუსიკალური... ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1988, გვ.26.
829 მ. შილაკაძე. ქართული ხალხური მუსიკალური... , გვ.18-19.
830 იქვე, გვ.20.
831 ა. ორბელიანი. ივერიანელთა სიმღერა, ღიღინი და გალობა. – „ცისკარი", 1861, გვ. 160.
832 მ. შილაკაძე. ქართული ხალხური მუსიკალური..., გვ.32.

რების უნარის მქონე საუკუნეობრივი ტრადიციები. უნდა ითქვას, რომ აღნიშნულმა მელოდიებმა შეითვისეს, ასე ვთქვათ ქართული ტიპის სამხმიანობა, რომლის ჰარმონიული კანონზომიერებანი (აკორდთა ფუნქციონალური დამოკიდებულება, საკადანსო ფორმულები) გარედან შემოტანილ ძირითად მელოდიას დაემორჩილნენ"[833].

თბილისის ისტორიისა და ეთნოლოგიისათვის საყურადღებოა ინფრასტრუქტურული მონაცემებიც. 1864 წელს თბილისის ფართობი 243, 750 კვ. საჯენი ყოფილა (1911 წელს – 2589 დესეტინა). იყო 134 ქუჩა (1911 წელს – 1.120), 61 შესახვევი, 17 მოედანი (1911 წელს – 23), 2 ბულვარი. ქალაქში იყო 9.048 კერძო საცხოვრებელი სახლი, 482 საეკლესიო და სამონასტრო შენობა, მათ შორის, 67 საკულტო (ეკლესია, მონასტერი, მეჩეთი და ა. შ.), 102 სახელმწიფო და საზოგადოებრივი შენობა; 2.867 დუქანი, 14 ქარვასლა, 24 არასაცხოვრებელი ნაგებობა (საწყობი, მაღაზია), თეატრი, 3 აფთიაქი, 12 საპოლიციო ჯიხური, 192 ქარხანა, მათ შორის 93 აგურის, 5 სასტუმრო, 41 სამიკიტნო, 71 ღვინის საწყობი და სარდაფი, 37 აბანო, 306 ფანარი/მაშუქი. 1911 წელს თბილისში 22 სასაფლაო არსებობდა[834].

---

[833] შ. ასლანიშვილი. ნარკვევები ქართული ხალხური მუსიკის შესახებ, I, თბ., 1954, გვ. 251.

[834] Ю. Д. Анчабадзе, Н. Г. Волкова. Старый Тбилиси, М., 1990, 108-109.

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მიმოხილვის შემდეგ, როგორც წესი, წიგნი დასკვნით უნდა დამთავრებულიყო, მაგრამ მას კიდევ სამი მონაკვეთი – „საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები", „საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული არეები/ოლქები" და „ქართული კულტურის ადგილი მსოფლიოს კულტურულ სივრცეში" – მოსდევს. ეს სამი მონაკვეთი შეიძლება წიგნის დასკვნით ნაწილებადაც მივიჩნიოთ.

საქართველოს თითოეული ეთნოგრაფიული რეგიონი ძირითადად ერთი სამეურნეო-ეკონომიკური ერთეული იყო. ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული (ისტორიულ-გეოგრაფიული) მხარე გამოკვეთილი ბარი იყო, ზოგი მთიანეთი, ზოგიც კი ზეგანს (მთისწინეთს) წარმოადგენდა. ზოგიერთი მათგანი სამივე გეოგრაფიული ნიშნის შემცველი იყო. საქართველოს მთელი ისტორია იმას ადასტურებს, რომ არა მარტო მთიანეთი და ბარის კუთხეები, არამედ ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე ერთმანეთთან იყო დაკავშირებული შესაბამისი გზებით, ბილიკებით და მათ შორის მიმოსვლა, კავშირი ხორციელდებოდა იმ დროისათვის არსებული სატრანსპორტო საშუალებით.

საქართველოს ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფის წარმომადგენლებს თუ პურეული კულტურები ჰქონდათ მეტი რაოდენობით, სხვებს – მევენახეობის პროდუქტები, ხილეული, მესაქონლეობისა და მეცხვარეობის პროდუქტები ჰქონდათ. ასე რომ, საქართველოს ეთნოგრაფიული ერთეულები დანაკლისს სოფლის მეურნეობის პროდუქტებზე ერთმანეთთან სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირებით ივსებდნენ. შაერთოდ „საქართველოს მინა-წყალი მთლიან ერთეულს წარმოადგენდა, რომელიც ბუნებრივი ზღუდეებითაც (მთებითა და მდინარეებით) არის შემოფარგლული და თანაც, ვითარცა მტკვრისა, რიონისა და ჭოროხის აუზების შემცველი გეოგრაფიულად და ეკონომიურად ურთიერთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული[835]". ივანე ჯავახიშვილმა ეს მიიჩნია ქართველთა განსახლების არეალის, ქვეყნის ერთიანობისა და მთლიანობის საფუძვლად და რომ პოლიტიკური ერთიანობა, სახელმწიფოებრიობა, პირველ ყოვლისა, ბუნებრივ-გეოგრაფიული, ლანდშაფტური და კლიმატური და აქედან გამომდინარე სამეურნეო მრავალფეროვნებით იყო განსაზღვრული.

ივანე ჯავახიშვილმა მოგვცა მეურნეობრივი სხვაობის მქონე საქართველოს სხვადასხვა ნაწილის აუცილებელი ისტორიული ურთიერთკავშირის იდეა: განსხვავებული სასოფლო-სამეურნეო და ბოტანიკური არეების წყალობით ყოველ თემს (ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ

---

[835] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს საზღვრები ისტორიული და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული, ტფ., 1919, გვ. 49.

მხარეს) ყველაფერი, რაც მის მცხოვრებლებს სჭირდებათ, არც ჰქონდათ და არც შეიძლებოდა ჰქონოდათ. ივანე ჯავახიშვილის ზემოხსენებული სიტყვები ქართული წყაროებისა და ეთნოლოგიური მონაცემების ღრმა ცოდნას ეფუძნებოდა. ივანე ჯავახიშვილამდე საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური და კულტურული კავშირების შესახებ *ვახუშტი ბაგრატიონმა* მიუთითა. *ივანე ჯავახიშვილის* მეცნიერულ მემკვიდრეობას აღნიშნული თვალსაზრისით სათანადო ყურადღება მიაქცია ეთნოლოგმა *მიხეილ გეგეშიძემ.* ძნელია მის სიტყვებს არ დაეთანხმო: „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის“ დიდი ორტომეული ... ფართო ტილოს წარმოადგენს მრავალი მეცნიერული ასპექტით, რომელთაგან მთავარია, ღერძეულია საქართველოს ბუნებრივ-სამეურნეო პირობების მრავალფეროვნება, სირთულე, დანაწევრება და ამით შეპირობებული საქართველოს სამეურნეო განვითარების თავისებურებანი. ბუნებრივ-სამეურნეო პირობების თავისებურებებთან მეურნეობის განვითარების დაკავშირება ივანე ჯავახიშვილისათვის ერთ-ერთი მთავარი საფუძველთაგანი იყო საერთოდ საქართველოს ისტორიის შესასწავლად. აშკარად ჩანს, რომ ჩვენი ქვეყნის ბუნება და ხალხის ისტორია ივანე ჯავახიშვილს მჭიდრო, განუყრელ კავშირში წარმოედგინა“[836].

„...ბარელს მთა სჭირდებოდა და მთიელს კიდევ ბარი. უერთმანეთოთ მათ არსებობა არ შეეძლოთ. ამ ბუნებრივი პირობების წაყლობით საქართველოს შუა ნაწილი, ბარი ეკონომიკურად ჩრდილოეთისა და სამხრეთის ნაწილების თემებთან ისევე, როგორც წინაუკმოც მთა ბართან უმჭიდროესად იყო დაკავშირებული. გეოგრაფიული პირობების გამო საქართველოს მთა ადგილების მაღლობი თემების ყველა, მიმოსვლისა და აღებ-მიცემობის, გზებიც შუაში მდებარე ბარისაკენ მიიმართებოდა“[837]. სხვათა შორის, ივანე ჯავახიშვილმა საქართველოს საზღვრები ისტორიულ-ეკონომიკური მიმოხილვითაც განიხილა და დაასაბუთა.

საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს შორის სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების არსებობის არაერთი მაგალითი შეიძლება მოვიყვანოთ (მთიელთა გარე სამუშაოზე სიარული; მთიელ მეცხვარეთა მიერ ბარის საზამთრო საძოვრების გამოყენება და პირიქით; აღებმიცემობა სხვადასხვა რეგიონებს შორის და სხვ). მიუხედავად იმისა, რომ სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული) ერთეულები XVI საუკუნის ბოლოდან სხვა სახელმწიფოს შემადგენლობაში აღმოჩნდა, ისტორიის სიღრმეში ჩამოყალიბებული სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები თითქმის არ დარღვეულა. ისტორიკოს პაპუნა ორბელიანზე დაყრდნობით

---

[836] მ. გეგეშიძე. აკად. ივ. ჯავახიშვილი საქართველოს შინაგანი სამეურნეო-კულტურული კავშირურთიერთობის შესახებ. – მაცნე, ისტორიის... სერია, 2.1973, გვ. 34.

[837] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, 1930, გვ. 317.

ივანე ჯავახიშვილი ხაზს უსვამდა, რომ „XVIII საუკუნეშიაც, როდესაც მესხეთი ახალციხის საფაშოს სახით ოსმალეთის სახელმწიფოს ეკუთვნოდა და საქართველოს პოლიტიკურად ჩამოშორებული იყო, მაშინაც კი მთელ მესხეთს, განსაკუთრებით კი ჯავახეთს და სამცხეს საქართველოსთან ჰქონდა მჭიდრო ეკონომიკური დამოკიდებულება და იქაური სასოფლო-სამეურნეო ნაწარმი, სანოვაგე, განსაკუთრებით კი პური ტფილისში და გორში ჩამოჰქონდათ გასაყიდად“[838]. ამავე დროს ის იმაზედაც მიუთითებდა, რომ ეს მხარე მარტო მიწათმოქმედების მხრივ არ იყო დანარჩენ საქართველოსთან დაკავშირებული, რომ არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა მესაქონლეობის მეურნეობრივ ფორმასაც. აქ, თვით ბუნების მიერ შექმნილ საზაფხულო საძოვრებზე მთელი საქართველოს საქონელი, ცხვარი იყრიდა თავს.

„ჯავახეთის საძოვრებს ძველადვე იყენებდა ქართლისა და კახეთის მოსახლეობა თავისი ჯოგებისა და ფარებისათვის. ამისი დადასტურება წყაროებშიც არაერთი მოიპოვება. ამასთან ერთად საყურადღებოა აბულ-სამსარის საძოვრებთან შემორჩენილი სამეურნეო ნამოსახლართა ნაშთები. აქ არის საქონლის ღია სადგომები, მშრალი წყობით ნაგები და მესაქონლეთა ქოხ-სახლები. ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა მათ „ნაქოხრებს“, „ნაოხრებს“ და ზოგჯერ „ნაქართლსაც“ უწოდებს. ფიქრობენ, რომ მესაქონლეთა ეს ქოხ-სახლები ადრეფეოდალური ხანიდან უნდა არსებულიყო. ისინი მსხვილფეხა საქონლის დიდი ჯოგების საიალაღო, სადგომ-ნამოსახლარებადაა მიჩნეული, რომლებიც ქართველი ფეოდალების საკუთრებას წარმოადგენდნენ“[839].

1769 წლის ერეკლე მეფის ერთ-ერთ წერილში ვკითხულობთ: „ქალაქს პურს ფასი დაედვა. ყველგან ხმა მოაგდევით, ვისაც პური აქნდეს გასასხიდელი დაფქვან და ფქვილი ჩამოიტანონ, აქ კაის ფასად გაუვათ. *ზემო ქართლში* წიგნები გვიწერია და ეს ხმა მიგვიგდია. ქარავანი ერთმანეთს შემოეყარნენ და ისე წამოვიდნენ სიფრთხილისათვის“[840]. ჯავახეთიდან ქართლში პურის შემოტანის შესახებ სხვა დოკუმენტიც გაგვაჩნია, კერძოდ, 1774-1783 წლებით დათარიღებულ *მანუჩარ თუმანიშვილის* პურისა და ქერის ანგარიშიდან კარგად ჩანს ხორბლის შემოტანა: „ქ. ჯავახებმა მოიტანეს პური კოდი იგ“[841]. ამრიგად, ჯავახეთი *დევი ბერძენიშვილის* სამართლიანი დაკვირვებით მხოლოდ სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების პასიური საძოვარი კი არ იყო, არამედ აქტიურად მონაწილე ბარის ქვეყნების მეურნეობისა,

---

[838] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს საზღვრები... , გვ. 42.
[839] დ. ბერძენიშვილი. ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან: ზემო ქართლი – თორი, ჯავახეთი, თბ., 1985, გვ. 73.
[840] დ. მეგრელაძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. აკოფაშვილი, ო. სოსელია. ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს გლეხობის ისტორიიდან, თბ., 1967, გვ. 116.
[841] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები, II, თბ., 1974, გვ. 116.

როდესაც ჯავახური ნამატი დაუბრკოლებლივ რეალიზდებოდა ბარში და პირიქით – ბარისა ჯავახეთში. სხვათა შორის, სამცხისა და ჯავახეთის გაერთიანებაც მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების შედეგი იყო. ასეთივე დამოკიდებულებაში იყო ჯავახეთი კლარჯეთთანაც. იგივე მიზეზით იყო გაპირობებული მოსახლეობის ხშირი გაცვლა, გადასახლეობა-გადმოსახლება ქართლსა და ჯავახეთს, ჯავახეთსა და კოლა-არტაანს შორის, რასაც პირდაპირ დოკუმენტებთან ერთად, ტოპონიმებიც ადასტურებს.

ეთნოლოგი *თეიმურაზ ჩიქოვანი* წერდა: „საგანგებოდ უნდა ითქვას ნარიანის ველის შესახებაც. 2.800 ჰექტარის ფართობზე სიგრძეში გაშლილ ნოყიერბალახიან და ყვავილოვან ვაკეზე, რომელიც ირგვლივ დაბალი სერებითაა შემოზღუდული, მოედინება ქვემო ქართლში ხრამის სახელწოდებით ცნობილი მდინარე ქცია. ნარიანის ველი ტაბაწყურის ტბიდან იწყება და თრიალეთის მიმართულებით ვითარდება. აი, ამ ველზე ვახუშტი ბატონიშვილის „გეოგრაფიით“, ზაფხულობით თავს იყრიდა უამრავი წვრილფეხა და მსხვილფეხა საქონელი, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის სხვადასხვა კუთხიდან, შიდა ქართლიდან, ქიზიყიდან და ბორჯომის ხეობიდან მოემართებოდა. სხვათა შორის, დღესაც ასეა“[842].

ამას შეიძლება სხვა ეთნოგრაფიული მონაცემებიც დავამატოთ: სამცხიდან თბილისში ტივების საშუალებით ხე-ტყეც შემოდიოდა. მესხურ ხილს დიდი გასავალი ჰქონდა თბილისის ბაზარზე. XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში სამცხიდან იმდენი ხილი შემოდიოდა, რომ ქალაქის მოურავს მასზე სპეციალური გადასახადიც კი დაუწესებია[843].

ასე რომ, მიუხედავად იმისა, რომ სამცხის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი და მთლიანად სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო თურქეთის გამგებლობაში აღმოჩნდა, გვიან შუა საუკუნეებში აღნიშნული მხარის მოსახლეობას არ შეუწყვეტია სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები, არა მხოლოდ აღმოსავლეთ, არამედ დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობასთანაც. სხვათა შორის, სამცხეს ანალოგიური სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჩრდილოეთის მიმართულებით უპირატესად იმერეთთან ჰქონდა; ისინი ერთმანეთის შემვსები ეკონომიკური მხარეები იყო. ამ ურთიერთობის გარეშე მათი ცხოვრება, ფაქტობრივად, წარმოუდგენელიც იყო. ეს დადასტურდა 1811 წელს, როდესაც რუსეთმა რუსეთ-თურქეთის ომის დროს ზეკარის გადასასვლელი გადაკეტა. ამის გამო, ხალხი გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდა. ახალციხელებმა რუსებს სთხოვეს, რომ იმერეთთან აღედგინათ თავისუფალი მიმოსვლა და სავაჭრო ურთიერთობა[844].

ნ. ბერძენიშვილიც წერდა: „მსხვილი და წვრილფეხა საქონელი (მუშა-საქონელი, ხორცი, მატყლი, ტყავი, რძის ნაწარმი), სელი (ზეთი),

---

[842] თ. ჩიქოვანი. ზემო ქართლი, თბ., 1987, გვ. 112-113.
[843] საქართველოს მეხილეობა, თბ., 1965, გვ. 135.
[844] შ. ლომსაძე. სამცხე-ჯავახეთი, თბ., 1975, გვ. 461-462.

თაფლი, სანთელი, შინაური ფრინველი და თევზი, ქერი იყო ჯავახეთის მოსახლეობის დოვლათი, რის გარდანამეტსაც ის სააღებმიცემო საქმედ აქცევდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებთან".

იმერხეველებს მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჰქონიათ კოლა-არტაანის მოსახლეობასთან. აქ ძირითადად სათიბად დადიოდნენ. თიბვას 10-12 დღე უნდებოდნენ. სათიბად ჯგუფურად ძირითადად ხუთი-ექვსი ან ათი კაცი მიდიოდა. კოლაში სათიბად წასულები გასამრჯელოდ მატყლს, ან ცხვარს იღებდნენ. გოლაში/კოლაში წასულებს იმერხევიდან გოდრებით მიჰქონდათ ხილი (ვაშლი, მსხალი, ბალი, ქლიავი). კოლადან და არტაანიდანაც ტრადიციული იყო მოსახლეობის იმერხევში ხე-ტყეზე სიარული. არტაანის მხარეში იმერხევსა და აჭარაში დამზადებული კევრებიც გაჰქონდათ. მატყლის დეფიციტის გამო (რომლისაგანაც ძირითადად სამოსს ქსოვდნენ), ის იმერხეველები, რომლებიც კოლა-არტაანში გარე სამუშაოზე ვერ მიდიოდნენ ბალიშში ფუჩეჩს ყრიდნენ. ხშირი იყო ტაოს პარხლის ხეობელთა მურღულის ხეობაში სამუშაოდ გადასვლა. მურღულის ხეობასთან კი ამ მხრივ ლაზებიც იყვნენ დაკავშირებული. აჭარის საზაფხულო საძოვრებზე ერთმანეთს გურიის, შავშეთის, სამცხისა და სხვა რეგიონების მოსახლეობა სამეურნეო გამოცდილებას უზიარებდა, რაც ვლინდებოდა საჯიშე პირუტყვის შერჩევისა და გამოყვანის, გაცვლისა და შეჯვარების საერთო ღონისძიებებში.

1890-იან წლებში სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს შორის სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები დაუდასტურებია *ზაქარია ჭიჭინაძეს*, კერძოდ, შავშელების სავაჭროდ სიარული ერუშეთში, კოლასა, არტაანსა და თორთომ-ოლთისში. აჭარელ *ჩალვადრებს,* რომლებიც პირუტყვით, მეხილეობისა და მეფუტკრეობის პროდუქტებით ვაჭრობდნენ, ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონიათ ჩრდილის/პალაკაციოს მხარესთანაც.

საყოველთაოდ ცნობილია მაჭახლური როგორც ცივი, ისე ცეცხლსასროლი იარაღი. გარდა იმისა, რომ მაჭახლელები რკინას ადგილობრივ მოიპოვებდნენ, ის – „კუნძების ნაირი კონა" და ფოლადი – შავშეთის სოფელ ნიგვზევანიდან შემოჰქონდათ[845]. თოფი „მაჭახელა" და აქაური დამბაჩები არა მხოლოდ დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოში, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც იყო ცნობილი. ისიც ცნობილია, რომ ამ იარაღების მომხმარებელი ქართველი თავადაზნაურობა იყო. მაჭახელი ადრიდანვე იყო ჩართული სავაჭრო და გაცვლით ურთიერთობებში. „გასული საუკუნის 80-იანი წლების ცნობით, მარადიდის ბაზარზე, სადაც განსაკუთრებული ხალხმრავლობა ყოფილა, ყოველ პარასკევობით მაჭახლის ქვედა ზოლის მოსახლეობას გაჰქონდა სოფლის მეურნეობისა და რძის ნაწარმი, რომელსაც ბათუმიდან აქ ჭოროხის გზით ნავებით მოტანილ მანუფაქტურულ და სხვა

---

[845] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა, ბათუმი, 1974, გვ. 57.

საჭირო ნაწარმზე ცვლიდნენ"[846]. ისიც ცნობილია, რომ მაჭახლური ჯამ-ჭურჭელი (*გობი, სუფრა*) შავშეთის სოფლებშიც მიჰქონდათ გასაყიდად, ან მას ცვლიდნენ რძის პროდუქტებზე.

აჭარაში ხისაგან დამზადებულ რძის ჭურჭელზე მოთხოვნილება ყოფილა სამცხე-ჯავახეთში, სადაც გაჰქონდათ კიდევაც გასაყიდად[847]. აჭარული ხის მეჭურჭლეების მიერ დამზადებული ლამაზი და გამძლე ჭურჭელი დიდი მოწონებით სარგებლობდა „ბაზარზე". მარითისა და მერეთის ხეობათა მეჭურჭლეების ნახელავი შავშეთ-იმერხევშიც გაჰქონებიათ, ხოლო ჭვანის ხეობის ოსტატები ჭურჭელს გურიასამეგრელოს სოფლებში ჰყიდდნენ[848]. თედო სახოკიას მოწმობით, ზემო აჭარის სოფელ *ბაკოს* მკვიდრებს ხის ჯამ-ჭურჭელი არტაანში გაჰქონდათ. აგრეთვე „აქ (აჭარაში – რ. თ.), ალაგობრივ მოდიან არტაანელები, მოაქვთ თან მარილი, საქალამნე გაუკეთებელი ტყავები და ხილზე ცვლიან"[849].

აღსანიშნავია კიდევ ერთი ეთნოლოგიური ფაქტი. ცნობილია, რომ სამეგრელოში სულგუნის შესანახად ორგვარი ჭურჭელი ჰქონდათ – ხისაგან გაკეთებული და სამეთუნეო ნაწარმი. ხის ჭურჭელს – „გვარდას" ძირითადად სულუგუნის გადატანის დროს, საზაფხულო საძოვრებზე გამოიყენებდნენ. გვარდას კი მეგრელი მეჯოგეები ძირითადად აჭარელი ოსტატებისაგან იძენდნენ. ღორჯომელი, ჭვანელი, ინწკირვეთელი, ბრილელი და სხვა სოფლის ჭურჭლის ოსტატები მეგრელი მესაქონლეებისათვის საგანგებო *გვარდებს* ამზადებდნენ. აჭარელ ხელოსანთა ნახელავი სამცხესა და ჯავახეთშიც ბევრი საღდებოდა. ის ძირითადად მარცვლეულზე (პური, ქერი, ჭვავი, ფეტვი) იცვლებოდა[850].

ცნობილია, რომ აჭარაში მეცხენეობა განვითარებული არ იყო, მაგრამ ყოველ კომლს ერთი სასაპალნე ცხენი მაინც ჰყავდა. აჭარლები კი ორი წლის კვიცს საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – არტაანში – ყიდულობდნენ. არტაათან დამაკავშირებელი მოკლე გზა საქარავნო გზა სოფელ ბაკოზე გადიოდა.

ამრიგად, ბუნებრივ-ისტორიული არეების დანაწევრებისა და ამ არეების განსხვავებულობის პირობებში ჩამოყალიბებული ისტორიულ-ტერიტორიული ჯგუფების მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობა საქართველოს ერთიან კულტურულ-ეკონომიკურ ორგანიზმს ქმნიდა. მათ სხვაგვარი კავშირებიც ჰქონდათ. თავი რომ დავანებოთ მუდმივ მიგრაციულ კავშირებს, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების წარმო-

---

[846] ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა. ბათუმი, 1974, გვ. 52

[847] ნ. კახიძე. ხელოსნობა აჭარაში, თბ., 1990, გვ. 64.

[848] ალ. დავითაძე. ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, გვ. 72-73.

[849] თ. სახოკია. მოგზაურობანი, გვ. 221.

[850] ალ. დავითაძე. ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, გვ. 91-92.

მადგენლებს შორის მჭიდრო საქორწინო კავშირებიც არსებობდა. მაგალითად, ასეთი საქორწინო კავშირები ჰქონდა რაჭის მოსახლეობას ზემო იმერეთის, ოკრიბისა და ლეჩხუმის მკვიდრებთან. XVIII საუკუნის ერთ საბუთში საუბარია თრიალეთიდან ჯავახეთში (რომელიც ოსმალეთის შემადგენლობაში იყო) ქალის გათხოვებაზე. ხშირი იყო საქორწინო ურთიერთობები მაჭახლელებსა და იმერხეველებს შორის, რომელთა საკონტაქტო არე კარჩხლის მთების საზაფხულო საძოვრები, იაილები იყო.

საქართველოს ამა თუ იმ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში არსებულ ეკლესია-მონასტრებს ყმა-გლეხები ჰყავდათ სხვა მხარეებში. მაგალითად, XIV საუკუნეში ხაჟიგ დადიანმა სამეგრელოს სოფელ *წოუშხევში* მცხოვრები გლეხები სვანეთის *სეტის მთავარმონამეს* შესწირა. ასე რომ, საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე მისი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები კარჩაკეტილი არ ყოფილა და მათ ერთმანეთთან მჭიდრო კულტურული, სამეურნეო, ეკონომიკური და სოციალური ურთიერთობანი ჰქონდათ.

წინამდებარე წიგნში საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების შესახებ სათანადო მასალა თავის ადგილზე იყო მოყვანილი, აქ კი ზოგიერთი მათგანის გახსენება დაგვჭირდება. მიუხედავად იმისა, რომ ხევსურეთი შედარებით კონსერვატიული მხარე იყო, მის მკვიდრებსაც ინტენსიური მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ ბართან. აღინიშნა, რომ ხევსურები ღვედების შესანიშნავი დამწვნელები იყვნენ, მაგრამ დაბლობში ჩამოსულნი სხვა სამუშაოსაც ასრულებდნენ. ერთ-ერთი ასეთი იყო ქართლის ბოსტნებში მიტანილი ნაკელის კვლებში შეტანა. ეთნოლოგი *ჯუანშერ სონღულაშვილი* ამის შესახებ აღნიშნავდა: „ბოსტანში მიტანილ ნაკელს კვლებში შეზიდავდნენ გოდრებით, რაზედაც დაქირავებულ მუშებს იყენებდნენ. მასალებიდან ირკვევა, რომ ხევსურები, რომლებიც სამუშაოდ ჩამოდიოდნენ ბარში დღიურ მუშად, გოდრებით ნაკელსაც ეზიდებოდნენ დღეში ხუთ-ექვს შაურად“[851].

მიუხედავად იმისა, რომ ხევსურეთი საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან შედარებით კონსერვატიული იყო, მის მკვიდრებსაც გარკვეული სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები გააჩნდათ ბართან – დადიოდნენ სამუშაოდ, ღვედებს ყიდდნენ ბარის სოფლებში, „გროვ-გროვად, მხარზე ცელგადებულები, მიდიოდნენ კახეთში სათიბად; ცოცხებითაც კი ვაჭრობდნენ. კალოობას არყის ხის ცოცხები ბარში პურზე გასაცვლელად მიჰქონდათ. როგორც *ვაჟა-ფშაველა* წერდა, „ცოცხებით მოვაჭრეთ 40-60 კაცსა ჰნახავთ ერთად. ხევსურის ნახვა ამ დროს საცინელია: ჯორს იმდენი ცოცხები ჰკიდია, რომ ყურის წვერების მეტი აღარაფერი უჩანს. ... ხევსურები განთქმული არიან კახეთში, როგორც ჯამბარის მწნელები...“[852] ჭაპნებით ამა-

---

[851] ჯ. სონღულაშვილი. მებოსტნეობა თბილისის სანახებში, გვ. 20-21.
[852] ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული, ტომი IX, თბ., 1964, გვ. 46.

რაგებდნენ ქართლსა და კახეთს. ბარში ამ მიზნით ჩამოსვლას „ჯამბრობას" უწოდებდნენ. ამ საქმიანობას ზამთარში ეწეოდნენ. ღვედის დაწვნაში ერთ კოდ პურს და ტყავის „ანაგულას" (ტყავის დაჭრის დროს დარჩენილი ნაწილი, რომელშიც ერთი წყვილი ქალამანი გამოდიოდა) აძლევდნენ[853]. მთისა და ბარის ამ სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების შესახებ ეთნოლოგი *გიორგი ჯალაბაძე* აღნიშნავდა: „...დაწყებული ქარელის რაიონიდან მტკვრის მარჯვენა და მარცხენა სანაპიროების გასწვრივ გარე კახეთის, თეთრიწყაროს რაიონის სოფლების ჩათვლით, ღვედის მოხელეებად ხევსურები გვევლინებიან. ... ხევსური ღვედის მოხელეები ორი სამი კაცი ერთად ცხენებით გადმოდიოდნენ. მათი ჩამოსვლის ჩვეულებრივი დრო ზამთარი იყო. ისინი სოფლიდან-სოფელში დადიოდნენ და მუშაობდნენ. მუშაობის დამთავრების შემდეგ ხელფასად აღებულ ჭირნახულს შეკრებდნენ და უკან ბრუნდებოდნენ"[854]. შეიძლება საქმეში ჩაუხედავ ადამიანს შეკითხვა გაუჩნდეს: ქართლელები და კახელები თავად ვერ დაწნავდნენ ღვედებს? რატომ ჭირდებოდათ ხევსურების დახმარება? – *გიორგი ჩიტაიამ* თავის დროზე გაარკვია, რომ დიდი გუთნისათვის საჭირო ღვედ-ჯამბარას დამზადება მოითხოვდა შვიდი კამეჩის ტყავს და 9,5 კოდის პურს. ასე რომ, ამ მხრივაც იყო მემინდვრეობა მესაქონლეობაზე დამოკიდებული. ხევსურები არა მხოლოდ ბარად ჩამოსვლის დროს წნავდნენ ღვედებს, არამედ მთაშიც.

ზემოთ აღინიშნა, რომ ხევსურეთში უაღრესად მცირე რაოდენობით ჰქონდათ სახვნელ-სათესი მიწა. არც სათიბების დიდი რაოდენობით იყვნენ ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის მკვიდრნი განებივრებულნი, მაგრამ აქ იალაღები ანუ საზაფხულო საძოვრები საკმარისზე მეტი რაოდენობით გააჩნდათ. დანაკლისს ხევსურები საზაფხულო საძოვრების დაბლობში მცხოვრებლებზე გაქირავებითაც ივსებდნენ: „ხევსურების შემოსავლის ძირითად წყაროს იალაღებიდან აღებული ქირა შეადგენდა. აქ ამ მიწებს აქირავებდნენ ერწო-თიანეთისა და დუშეთის რაიონის მოსახლეობაზე, იჯარით გაცემულ მიწაზე კი იღებდნენ გადასახადს ცხვრის რაოდენობის მიხედვით"[855]. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი დროისათვის (XIX საუკუნე) ხევსურები ხშირად ჩამოდიოდნენ თიანეთის, დუშეთისა და დედაქალაქის ბაზრებში – აქ ისინი კარაქსა და ყველს მათთვის საჭირო მარილზე, ქერზე, არაყსა და ღვინოზე ცვლიდნენ. ეს ფაქტი ყურადღება მისაქცევია იმ თვალსაზრისითაც, რომ ყველაზე მეტად ბარს მონყვეტილ და კონსერვატიულ მთიან ხევსურეთსაც კი არ შეეძლო არსებობა ღვინის

---

[853] მ. გეგეშიძე. ეკოლოგიის კულტურულ-ისტორიული და სოციალური პრობლემები საქართველოში, თბ., 1982, გვ.28

[854] გ. ჯალაბაძე. აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან, თბ., 1960, 59-60.

[855] მ. კანდელაკი. ხევსურეთის ტრადიციული ყოფის ზოგიერთი სოციალური ასპექტი, გვ. 143.

გარეშე. და კიდევ ერთი რამ, XIX საუკუნეში დადასტურებული ამ ეთნოგრაფიული ფაქტის სათავეები, რა თქმა უნდა, შორეული წარსულიდან მოდის. სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობები ხევსურეთს მეზობელ ფშავთანაც კი გააჩნდა – გაცვლა-გამოცვლის გარდა, სოფელ შუაფხოდან მსხვილფეხა საქონელი გადასარეკად მიჰყავდათ ბუდე ხევსურეთის სოფლებში: დათვისი, მოწმაო, აკუშო, გველეთი[856].

კახეთში ბეღლის არქონის შემთხვევაში იყენებდნენ კოდებს (მრგვალი ფორმის გულამოღარული დიდი მორი, რომელსაც ძირი აქვს ჩადგმული). კოდებს ფშაველ მხვეწლებს აკეთებინებდნენ. კოდების მკეთებელ ფშაველთა ჯგუფებს თან გასაცვლელად ერბო და ყველი მოჰქონებიათ[857].

ფშავლების ბართან ურთიერთობას ყურადღება მიაქცია *ვერა ბარდაველიძემაც*: „ფშავი მთისა და ბარის საქართველოს პოლიტიკური და ეკონომიკური მჭიდრო კავშირის ცოცხალი მაგალითი იყო. ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია დავასახელოთ მეცხოველეობის დარგში ბარისა და მთის საძოვრების გამოყენების საჭიროება როგორც ერთი, ასევე მეორე მხრივ, ან კიდევ მევენახეობა-მეღვინეობის ხაზით მთიელთა საქმიანობა, მთის როლი და მონაწილეობა კახეთის მეურნეობაში. კარგადაა ცნობილი მათი მნიშვნელობა სამშობლოს დაცვის საქმეში. საყურადღებო ფაქტია, რომ ფშავის ხატები ბარის საქართველოს ავბედობის ხანაში დატყვევებული ქართველების ტყვეობიდან გამოსახსნელად თავიანთი საგანძურიდან სახსრებს აძლევდნენ დამპყრობლებს“[858]. ვერა ბარდაველიძემ ათობით დოკუმენტიც გამოავლინა, რომლითაც ირკვევა, რომ ქართველი მეფეები სამშობლოს წინაშე დამსახურებისათვის ფშავის ხატ-სალოცავებს/თემებს ბარში ვენახებს სწირავდნენ, საიდანაც მიღებული კულუხი მთაში მიჰქონდათ[859].

თიანეთში მცხოვრებ მთელ რიგ გვარებს „სახნაურები“ ახმეტაშიც ჰქონდათ, რომლებიც მათ წინაპრებს ჯერ კიდევ ფშავში ცხოვრების დროს მეფეებისაგან ჰქონიათ ბოძებული: „ჭურჭელაურებს ახმეტაში გვქონდა ადგილები, ზოგს ვენახი ჰქონდა, ზოგს ეგრე ჰქონდა, ვხნავდით. ვენახი ჰქონდა ჩემ ბიძას, პაპას. ხმარობდნენ თვითონვე, თვითონვე ამუშავებდნენ. იქ იყო ერთი კაცი და იმას ეჭირა თვალი. ... იქ გვქონდა მარანი. იმ ადგილს ეხლაც სათიანოს ეტყვიან. იქ ბევრს ეჭირა ადგილი, მარტო ჩვენ კია არა. თიანელებს ბევრს ეჭირა ადგილი კახეთში, მამადანეებსაც ეჭირათ – აქაცა ხნავდნენ, იქაცა“.

---

[856] მ. კანდელაკი. ხევსურეთის ტრადიციული ყოფის ზოგიერთი სოციალური ასპექტი, გვ. 144.
[857] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986, გვ. 256-258.
[858] ვ. ბარდაველიძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. I, თბ., 1974, გვ. 9.
[859] იქვე, გვ. 40-50.

ერწო-თიანეთის მოსახლეობის საკმაოდ დიდ ნაწილს კახეთში, კერძოდ, ახმეტაში ვენახები რომ ჰქონდა, ამას XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ხალხის აღწერის დავთრებიც მოწმობს – თითქმის ყველა ოჯახს ერთი დღიური ვენახი მაინც ჰქონდა ახმეტაში. ახმეტის იმ უბანს, სადაც თიანელებს ვენახები ჰქონდათ „სათიანო" ჰქვია. მთხრობელის სიტყვით, „აქედან ბევრ ხალხს ნახევარი კახეთი ეჭირა. ბახტრიონის ბრძოლის დროს ჰქონიათ ნაბოძები მეფისაგან. კახეთში ზვრები მენშევიკების დროს კიდევ ბევრი გვქონდა. ბოლშევიკები როცა შემოვიდნენ, გვითხრეს, ან აქ, ან იქ ირჩიეთო. იქ სახნაურებიცა გვქონდა. სახნაურები ნაწილი ნაჩუქარი გვქონდა, ნაწილი კი ოთხ დესეტინამდე კიდევ ნასყიდობა გვქონდა". საინტერესოა, რომ სამკალად ერწო-თიანელები კახეთში დაიარებოდნენ და კახელები – ერწო-თიანეთში.

მთისა და ბარის ურთიერთობის შესახებ ავტორთა ციტირება შეიძლება გავაგრძელოთ, მაგრამ აქ მხოლოდ ივანე ჯავახიშვილს დავიმოწმებთ: „წვრილფეხა საქონელს მაღლობი ადგილების სუსხიანი ზამთრისა და თოვლიანი, უბალახო პირობების ატანა არ შეეძლო. ამიტომ მესაქონლეობის მიმდევარი მთის მცხოვრები ფარას ზამთრობით თავის თემში ვერ დასტოვებდა. მას თავისი საქონლისათვის ბარის თბილი და ზამთრის საძოვრიანი ადგილები აუცილებლად სჭირდებოდა. თავის მხრით ბარის მცხოვრებსაც საკუთარი წვრილფეხა საქონლის ზაფხულობით ბარად დატოვება არ შეეძლო, რათგან ცხვარს არც იქაური სიცხის ატანა შეეძლო და არც საკმაო საძოვარი ექნებოდა. ამის გამო, ბარელს ზაფხულში თავისი ცხვრის ფარა უნდა მაღლობ, გრილ და კარგ-საძოვრიან თემში წაესხა, რომ იქ გამოეკვება".

„იმერლების ქართლისაკენ სამუშაოდ ლტოლვა შუა საუკუნეებში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ამას ადასტურებს ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემონახული ფაქტებიც. მაგალითად, იმერეთში არსებობდა ტერმინი „ნაქართლი". „ნაქართლში" ის კაცი იგულისხმებოდა, რომელიც ქართლში სამუშაოდ დაიარებოდა ხოლმე"[860]. ეთნოლოგების მიერ არაერთი ფაქტია დაფიქსირებული იმერელი მეჭურეების სეზონურ სამუშაოზე წასვლის შესახებ. მაგალითად, *გიორგი ჩიტაიას* აღნიშნული აქვს, რომ „ს. ბიწმენდში იმერლებს ჰქონდათ გამართული ქვევრების საწვავი ქურები, სადაც დიდი ზომის ქვევრებს წვავდნენ. აქვე იყო ქვევრის „ასაშენებელად" გამოსადეგი თიხაც. სოფელში ამჟამად მრავლად იპოვება იმერლების მიერ ადგილობრივად დამზადებული ქვევრები. ქვევრებს მოხელის დამღებიც აქვს"[861]. მოყვანილი ციტატიდან ირკვევა, რომ შროშიდან საქართველოს სხვადასხვა მხარეში არა მხოლოდ კერამიკული ნაწარმი დაჰქონდათ გასაყიდად, არამედ თავად მეჭურეები მიდიოდნენ სხვაგან, იქ სადაც *თიხა მინა* მოიპოვებოდა

---

[860] გ. ჯალაბაძე. მემინდვრეობის კულტურა საქართველოში. სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 1971, გვ. 343-344.
[861] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, ტომი I, თბ., გვ. 210.

ქვევრების გასაკეთებლად და ადგილზევე აკეთებდნენ საღვინე ჭურჭელს. რა თქმა უნდა, სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობების ეს მხარე უფრო მოსახერხებელი იყო, ვიდრე დიდი ქვევრების გადატანა შორ მანძილზე. უფრო მეტი, ბიწმენდში იმერეთიდან დროებით გადმოსულები სხვა საქმიანობასაც ეწეოდნენ. იმავე სოფელ ბიწმენდში სანახშირეებიც ჰქონიათ; ნახშირი თბილისში უზიდიათ გასაყიდად[862].

დადასტურებულია იმერელი ხელოსნების კახეთში სეზონურ სამუშაოზე სიარულიც, კერძოდ, სოფელ *აკურაში* „იმერლები მოდიოდნენ როგორც ხელოსნები – მეწისქვილეები და ქვევრების მკეთებლები სეზონურ სამუშაოზე, რომელთაგან ზოგიერთი აქ ქორწინდებოდა კიდეც ადგილობრივ ქალებზე, უმთავრესად ზესიიედ შედიოდნენ უკაცო ოჯახში"[863]. იმერელი ხელოსნის მიერ ქვევრის აშენება დამოწმებული აქვს ეთნოლოგ *გიორგი ჯალაბაძეს* სოფელ ლამისყანაში: „ყოფილა შემთხვევა, როცა მექვევრეები რომელიმე სოფელში ამა თუ იმ მეურნეობის დაკვეთით რამდენიმე დიდი ზომის ქვევრს ადგილზე აშენებდნენ და ადგილზევე ახდენდნენ მათ გამოწვას. სოფ. ლამისყანაში საქვევრე მინა ყოფილა. მის მამა-პაპას იმერელი მექვევრეები მოუყვანია, ქვევრები ადგილზე აუშენებიათ და იქვე გამოუწვიათ. იგი ახლაც ასახელებს იმ ქურის ნადგომ ალაგს თავისი სახლის ახლოს, სადაც ქვევრები გამოუწვიათ"[864].

ეთნოლოგ *ც. კაკაბაძეს* მოუპოვებია ეთნოგრაფიული მასალა, რომლის მიხედვითაც კახეთის მექვევრეობის ცენტრებში ქვევრების კეთება მათ წინაპრებს იმერლებისაგან უსწავლიათ. ასახელებენ მათ გვარებსაც: ჩუბინიძე, კაპანაძე. მასვე კახეთში ცნობილი მეჭურჭლისაგან გიგლა ვანოს ძე დევიძისაგან ჩაუწერია, რომ „იმერელი მეჭურჭლე" სარდიონი ქვევრის კეთებას ასწავლიდა მეჭურჭლეებს სოფელ ვარდისუბანში. იმერელი ხელოსნის გაკეთებული დამღიანი ქვევრი დაუფიქსირებია ძველ შუამთაში: „საყდრის ეზოში, შესასვლელში არის საზედაშე ქვევრი. ადგილობრივთა გადმოცემით, იგი ძველთაძველია. ქვევრს თავი მოტეხია და მისი აღდგენა იმერეთიდან ჩამოსული ხელოსნისათვის დაუვალებიათ. ქვევრის ფარფლს ამკობს ჭდეული და ოთხკუთხედი დამღა გვარით (კაპანაძე)"[865]. არქეოლოგ *იულონ გაგოშიძეს* ქვევრის ფარფლის ნატეხი დამღით „სოსიკა კაპანაძე" 1971 წელს კასპის რაიონის სოფელ იდლეთში უპოვნია. შროშელი შველიძეები საუკეთესო ხელოსნებად იყვნენ ცნობილი. ერთ-ერთი მათგანი გარე კახეთში, სოფელ ლილოში გადასახლებულა და თავისი საქმიანობა აქ გაუგრძელებია. საერთოდ დასავლეთ საქარ-

---

[862] გ. ჩიტაია. შრომები ხუთ ტომად, ტომი I, თბ., გვ. 210.
[863] ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია. სოფელი აკურა, თბ., 1964, გვ. 13.
[864] გ. ჯალაბაძის ხელნაწერი ნაშრომი „ზემო იმერეთის 1971 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში" ციტირებულია წიგნიდან: ც. კაკაბაძე. შროშული კერამიკა, თბ., 1982, გვ. 95.
[865] ც. კაკაბაძე. შროშული კერამიკა, თბ., 1982, გვ. 95-96..

თველოდან აღმოსავლეთ საქართველოში დროებითი შრომითი მიგრაციები საკმაოდ ხშირი იყო. დროებით სამუშაოზე წასვლას შემდეგ მუდმივი გადასახლებაც მოსდევდა.

კითხვა ისმის მევენახეობა-მეღვინეობის კლასიკურ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში კახეთში, სადაც მეთუნეობისათვის ვარგისი *თიხამიწა* დიდი რაოდენობით მოიპოვებოდა, ადგილობრივი მექვევრეები არ იყვნენ? საუკუნეების განმავლობაში ამ საქმის მცოდნენი ვერ გაიზარდნენ და დაოსტატდნენ? პასუხი მარტივია: თუ გავიხსენებთ კახეთის ტრაგიკულ ისტორიას XVII საუკუნის დასაწყისში, როდესაც კახეთი დემოგრაფიული კატასტროფის წინაშე დადგა (შაჰ-აბასის მიერ მოსახლეობის ძალიან დიდი რაოდენობით აყრა) და კიდევ XVII-XVIII საუკუნეებში ლეკიანობის ტრაგიკულ შედეგებს, შეიძლება დაჭეშმარიტებით ვთქვათ, რომ კახეთში მექვევრეობის ტრადიცია აღნიშნულ მოვლენებს შეეწირა. საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები კი მუდმივად მომქმედი იყო, ერთი მხარე მეორეს გადამრჩენელად გვევლინებოდა. იმერლები ფაქტობრივად კახელებს დაეხმარნენ ჯერ დროებითი მიგრაციის გზით ქვევრების კეთებაში და შემდეგ ამ საქმიანობის ხელახლა შესწავლაში.

იმერული კერამიკული ნაწარმი საკმაოდ შორს გადიოდა. იმერეთის რამდენიმე სოფლის მეჭურჭლეებს როგორც დიდი, ისე პატარა ზომის ჭურჭელი აღმოსავლეთ საქართველოში ძირითადად ივლის-აგვისტოში შემოჰქონდათ. ასეთი ქარავანი 15-20 ჭურჭლით დატვირთული ურმისაგან შედგებოდა.

„XVIII საუკუნეში დადასტურებულია ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც გლეხი თავს ანებებს მინას, მან ხელობა იცის და საბაზროდ ქმნის საქონელს. თავისი საქმიანობით იგი ოჯახსაც არჩენს და იხდის საბატონო ვალდებულებასაც. „საგარეჯოს აღებ-მიცემაზე გახლავარ და ბატონს ჩემსსაც იმითი ვემსახურები და ჩემს ხიზანსაც იმით ვარჩენ; თითო-ოროლა ქოშსა ვკერავ" – წერდა თარხნიშვილის ყმა ფარსადან ნაზარიშვილი 1790 წელს"[866].

ეთნოლოგ *ჯუანშერ სონღულაშვილს* იმერელთა აღმოსავლეთ საქართველოში სამუშაოდ სიარულის არაერთი ფაქტი აქვს დადასტურებული. ბევრ მათგანს *მეზვრეები* ვენახების დასამუშავებლად ქირაობდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოში საშოვარზე მოსული გლეხების (მუშახელის) სამ ჯგუფს გამოყოვენ: პირველ ჯგუფს შეადგენდნენ ისეთები, რომლებიც სამ-ოთხ წელზე მეტი ხნით მოდიოდნენ. ორი-სამი კაცი ამხანაგდებოდა და აღებულ ზვარ-ვენახებს ამუშავებდა სანახევროდ ან იჯარით. ასეთი ჯგუფები ხშირად ოჯახებით მოდიოდნენ და მათ „მებაღეები" და „მეზვრეები" ეწოდებოდათ. ხშირად ისინი უკან აღარ ბრუნდებოდნენ და ადგილზე რჩებოდნენ საცხოვ-

---

[866] დ. მეგრელაძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. აკოფაშვილი, ო. სოსელია. ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს გლეხობის ისტორიიდან, თბ., 1967, გვ. 118.

რებლად. ასეთი ჩამოსახლებულები ქართლ-კახეთის სოფლებში მრავლად იყვნენ. ეთნოლოგს მოყვანილი აქვს სოფელ დიღომში 1883 წელს დაბადებული მთხრობელისაგან ჩაწერილი მასალა: „როცა ჩვენ ურმებით ქირაზე დავდიოდით (დიღმელების დიდი ჯგუფები XIX საუკუნესა და XX საუკუნის 30-იანი წლების ბოლომდე ქირაზე სამუშაოდ თბილისში ურმებით დადიოდნენ. ისინი ძირითადად სახლების მშენებლობაზე იყვნენ დასაქმებული და ურმებით სამშენებლო მასალები გადაჰქონდათ – რ. თ.), გზაზე გვხვდებოდნენ სამი-ოთხი იმერული პატარა ურმები, რითაც ცოლ-შვილით კახეთისაკენ მიდიოდნენ. მეზვრეებად დგებოდნენ, მერე მამულის პატრონები ხდებოდნენ და უკან აღარ ბრუნდებოდნენ". მეორე ჯგუფს შეადგენდა ისეთი მუშახელი, რომელთაც სამუშაო იარაღები და ცოტაოდენი კაპიტალიც კი არ გააჩნდა, რაც მინის დაქირავების საშუალებას მისცემდა. ასეთი მუშახელი ძირითადად მოჯამაგირეებად და დაქირავებულ მეზვრეებად დგებოდა. მესამე ჯგუფს შეადგენდა დროებით, სეზონურად მოსული მუშახელი, რომლებიც მრავლად მოდიოდნენ საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხრიდან: იმერეთიდან, რაჭიდან, გურიიდან, სამეგრელოდან, მთიულეთიდან, ფშავიდან, ხევსურეთიდან, თრიალეთიდან. მათ „დღიურ მუშებს" უწოდებდნენ. იგივე მკვლევარი აღნიშნავს, რომ დღიურ მუშებს გარდა, სეზონურ სამუშაოზე მოდიოდნენ ხელოსნებიც, უპირატესად ქვევრის, საღვინე ჭურჭლის მკეთებლები, რომლებიც სანახევროდ ასრულებდნენ სამუშაოს: ხელობა თუ მათი იქნებოდა, საჭირო ინვენტარი და მუშა-საქონელი მისი მენახევრისა. ასეთ დროებით საშოვარზე მოსული ხელოსნები იყვნენ ნავებისა და მარნის ინვენტარის დამამზადებლებიც[867].

იმერელთა აღმოსავლეთ საქართველოში საშოვარზე წასვლის ფაქტები XVIII საუკუნის საბუთებშიც არის დადასტურებული. სამეურნეო სამუშაოსაგან თავისუფალ დროს გლეხი საშოვარზე წასასვლელად იყენებდა. სამეურნეო სამუშაოზე გლეხის წასვლით მებატონეც ყოფილა დაინტერესებული, რადგან გლეხის ნაშოვნის მეხუთედი მას ეკუთვნოდა. აღმოსავლეთ საქართველოში სეზონურად სამუშაოდ სიარულს „ქართულ მოგებასაც" უწოდებდნენ. ისინი ძირითადად ხელოსნობასა და ვაჭრობას ეწეოდნენ[868].

რაჭაში ღვინის შესანახი ჭურჭელი – ქვევრი ზემო იმერეთიდან შეჰქონდათ, რასაც „ნიკორწმინდის დაწერილიც" ადასტურებს: „ნიკოლაოსწმიდას ... დავჰფალ შიგან ჭური ნავარძული". ნავარძეთი კი ზემო იმერეთის სოფელია, სადაც ჭურებს ამზადებდნენ.

მცირემიწიანობის გამო რაჭის მოსახლეობისათვის ტრადიციული იყო გარე სამუშაოზე სიარული (ვახუშტი რაჭველების დახასიათებისას აღნიშნავდა „გარეთ მავალნიო"), რასაც „მოსაგებში" წას-

---

[867] ჯ. სონღულაშვილი. საქართველოს მევენახეობა... , გვ. 252-256.
[868] დ. მეგრელაძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. აკოფაშვილი, ო. სოსელია. ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს გლეხობის ისტორიიდან, თბ., 1967, გვ. 175.

ვლას უწოდებდნენ. სხვათა შორის, ეს ტერმინი XI საუკუნის რაჭაშიც ფრიად გავრცელებული იყო: „მოვიგე ყანაი“, „მოვიგე მიწაი“. აქ „მოგება“ უდავოდ შოვნას, ყიდვას ნიშნავს (ამავე მნიშვნელობითაა ეს სიტყვა ნახმარი მელქისედეკის „დაწერილში“: „...კლარჯეთს მოვიგე სოფელი ერთი *სხლოვანი* და შავშეთს მოვიგე სოფელი დიდი *სხლობანი*“). გარე სამუშაოზე რაჭველი გლეხები გვიან შემოდგომაზე მიდიოდნენ და გაზაფხულზე, მინის სამუშაოების დაწყების დროისათვის ბრუნდებოდნენ. რაჭველები სხვადასხვა დარგის საუკეთესო მოხელეებად იყვნენ ცნობილი. მოხელეობა და ხელოსნობა რაჭველებს შემოსავლის დამატებით წყაროდ ჰქონდათ ქცეული. XX საუკუნის დასაწყისის ერთ-ერთი ავტორი ამის შესახებ წერდა: „ორი წილი რაჭის მცხოვრები სულ გარედ არის სხვადასხვა კუთხეებისაკენ გადახვეწილი: ზოგი მეპურედ, ზოგი მეზვრედ, მებაღე-მებოსტნედ, ზოგი მენახშირედ, მეკურტნე მუშად, მზარეულ-ფარეშად, ხურო-დურგლად, მხერხავად, ვაჭრად და ვინ ჩამოთვლის რა და რა ხელობას არ მისდევს რაჭველი“[869]. ძირითადი ხელობა რაჭაში მაინც დურგლობა იყო. „შინამრეწველობის მასალებშიც“ ქვემო რაჭის შესახებ შენიშნულია: „მოსახლეობის საქმიანობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დარგს წარმოადგენს ხე-ტყის დამუშავება. აქაური შინამრეწველობიდან უპირველესად თვალში გეცემათ ხეზე მუშაობა – დურგლობა. თითქმის ყველა სოფელში შეხვდებით ათამდე მაინც კარგ დახელოვნებულ დურგალს. ხალხში ეს დურგლები *ოსტატის* სახელს ატარებენ. დიდი ხანია, რაც დურგლობა ადგილობრივ საჭიროებას გასცილებია და დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებს შეხიზვნია. რაჭველი დურგლები სწორედ ამ რაიონიდან არიან ცნობილი დასავლეთ საქართველოში. მთელი სამეგრელოს, გურიის და ქვემო იმერეთის ოდები ხომ ამ დურგლების აშენებულია. ... სამუშაოდ ზამთრის პირზე გადიან, როცა მოსავალი დიდი ხნის მილაგებული აქვთ და მარტის ბოლო რიცხვებში ბრუნდებიან უკან, როცა თავიანთ „საცხოვრებელზე“ უწევთ ხვნა-თესვა და ვენახში მუშაობა“[870]. ასე რომ, მამაკაცების დიდი ნაწილი მოსავლის აღებისა და დაუნჯების შემდეგ, შუა დეკემბრიდან საქართველოს სხვადასხვა მხარეში (აგრეთვე ჩრდილოეთ კავკასიაში) მიდიოდა გარე სამუშაოზე, სადაც გაზაფხულამდე რჩებოდნენ. სააღდგომოდ, საგაზაფხულო ხვნა-თესვის ალოს დაწყების დროისათვის კი ბრუნდებოდნენ შინ. რაჭველთა ეს მდგომარეობა ეთნოლოგ *ნელი ბრეგაძის* მიერ 1950 წელს ჩაწერილ ერთ ხალხურ ლექსშიცაა გადმოცემული:

„გამცილდა წუთისოფელი, ცოდვით აივსო ქვეყანა.
იმერეთსა და რაჭაში, მითხარ, რით უნდა მეხარა?
ხიდისკარს ზემოთ მცხოვრებნი სულ უმამულო შეგყარა.
არა გვაქვს ბარად სახნავი, არცა სათიბი მთაშია;

---

[869] ს. მერკვილაძე. რაჭა, ტფ., 1904, გვ. 6.
[870] მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის. 5 ტომად, ტომი I, თბ., 1976, გვ. 325-326.

ისე გაივლის ზამთარი, ორ კაცს ვერ ნახავ სახლშია.
ზამთარ მიდიან ჩერქეზსა, გაზაფხულ – ზემო ქართლშია"[871].

საქართველოში არსებობდა მოძრავი სამჭედლოები. გასვლითი მჭედლები და დროებითი სამჭედლოები არასამინათმოქმედო რაიონებიდან სამინათმოქმედო რაიონებისაკენ, ე. ი. მთიდან ბარისაკენ იყო მიმართული. დასავლეთ საქართველოში რაჭველი და ზემო იმერელი მჭედლები გადადიოდნენ სამეგრელოსა და ქვემო იმერეთში. ისინი ადგილზე ამზადებდნენ სამეურნეო იარაღებს. აღმოსავლეთ საქართველოში მთის და გარდამავალი ზოლის სოფლებში მომუშავე მჭედლები მიდიოდნენ ბარის სოფლებში. ეს ხდებოდა განსაკუთრებით გაზაფხულის ხვნის დროს[872].

XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან რაჭველების გარე სამუშაოზე სიარული საქართველოს ფარგლებს გასცდა. ისინი ჩრდილოეთ კავკასიაში და უფრო შორსაც მიდიოდნენ.

სვანეთში ნატურალური მეურნების პირობებში კანაფის ნათესებს საკმაოდ დიდი ფართობი ეკავა. საკუთარ მოთხოვნილებას გადარჩენილი კანაფი კი ადგილობრივ ბაზარზე გაცვლის ან ყიდვა-გაყიდვის საგანი იყო. *კანაფის* ნაწარმი სვანეთს გარეთაც კი გაჰქონდათ. დადასტურებულია, რომ ხონის ბაზარზე მუდამ იყიდებოდა სვანეთიდან ჩამოტანილი კანაფის ნართის ქსოვილები: პირსახოცები, „საწყლეები", ტომრები და სხვ. მათვე გაჰქონდათ კანაფი ცაგერის და სენაკის ბაზრებზეც873. XVII საუკუნის პირველ ნახევარში დასავლეთ საქართველოში ნამყოფი არქანჯელო ლამბერტი წერდა: „ქუთაისი კარგი სავაჭრო ქალაქია, რადგან იმისთანა ადგილზე დგას, სადაც ყოველი მხრით ადვილად მოდიან ვაჭრები თავიანთი საქონლით, მთებიდან ჩამოდიან სვანები, რომელთაც ჩამოაქვთ თავიანთი შინაური ნაწარმი, ნაბდები და მსხვილი შალები, ქართლიდან მოდიან ქართლელები... სამცხის მხრიდან მოდიან და ბლომად მოაქვთ თავიანთი სავაჭრო..."[874]

სვანთათვის ნიშანდობლივი იყო გარე სამუშაოზე სიარული. მოსახლეობის ერთი ნაწილი – შრომისუნარიანი მამაკაცები დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ რეგიონში მიდიოდნენ სამუშაოდ. სვანების გარე სამუშაოზე წასვლა გვიანდელი მოვლენა კი არ იყო, არამედ ის ისტორიის სიღრმეში წარმოიქმნა და არც სხვა მთიანი ეთნოგრაფიული მხარეებისათვის იყო უცხო. ეს ბუნებრივია, რადგან მთა სახნავ-სათესი მიწების ნაკლებობას განიცდიდა და მთიელები (ჩვენს შემთხვევაში, სვანები)

---

[871] ნ. ბრეგაძე. მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1969, გვ. 18.
[872] გ. ჯალაბაძე. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული ფონდების გზამკვლევი, თბ., 1979, გვ. 45.
[873] ჯ. რუხაძე. ხალხური კულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 82-83.
[874] დ. ბერძენიშვილი. უცხოელები საქართველოსა... , გვ. 23.

ცდილობდნენ ოჯახის გამოკვებისათვის სხვადასხვა გზები ეძიათ, რომელთაგანაც ერთ-ერთი გარე სამუშაოზე, ბარში სიარული იყო. სვანები გარე სამუშაოზე საქართველოს ბარის სხვადასხვა რაიონში სისტემატურად და ძველთაგანვე რომ დადიოდნენ, ამას ქართული საისტორიო საბუთებიც მოწმობენ.

სვანები სამუშაოდ რეგულარულად დადიოდნენ არა მარტო მეზობელ რაჭასა და ლეჩხუმში, არამედ ისეთ დაშორებულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებშიც კი, როგორებიცაა გურია (დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირა რეგიონი), კახეთი (საქართველოს უკიდურესი აღმოსავლეთი მხარე), სამცხე (სამხრეთ საქართველოს პროვინცია). ისიც ირკვევა, რომ გამომუშავებული ფულით სვანები ბარში ძირითადად ღვინოსა და მარილს ყიდულობდნენ. 1503 წლის სასისხლო სიგელი პირდაპირ მიუთითებს, რომ სვანები ბარში საჯამაგიროდ დადიოდნენ, საიდანაც გვარიანი „მონაგებით" ბრუნდებოდნენ. საჯამაგიროდ წასვლა კი იმ ფაქტზე მიუთითებს, რომ მთიელები საქართველოს ბარის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში არა მხოლოდ საქონელგაცვლის მიზნით მიდიოდნენ, არამედ ცარიელი ხელებით, ე. ი. ფიზიკურ ძალას აქირავებდნენ. ბარიდან ისინი ჯამაგირით ბრუნდებოდნენ და თუ რაიმე მოჰქონდათ დაბლობიდან, ეს მარილი და ღვინო იყო. ამას პირდაპირ ის ფრაზა მიუთითებს, რომელიც აღნიშნულ საისტორიო ძეგლშია – ისინი არა მხოლოდ საჯამაგიროდ, არამედ – „სამუჩიროდაც" დადიოდნენ. როგორც *დარეჯან მეგრელაძემ* გაარკვია, *სამუჩიროდ წასვლა* ღვინის (ღვინის ტკბილის) მოტანას გულისხმობდა[875]. სვანეთი ამ მხრივ გამონაკლისი როდი იყო. როგორც ცნობილია, იმ მთის მხარეებში, სადაც მევენახეობა-მეღვინეობას არ მისდევდნენ მეცნიერებს ბევრი მარანი და ცალკეული ქვევრები აქვთ მიკვლეული. მთიანი რაიონების მცხოვრებთ ბარიდან ღვინო და ყურძნის წვენი აჰქონდათ და წლიურ მარაგს ინახავდნენ.

საშოვარზე გასული სვანები ბარავდნენ ბაღებსა და ვენახებს, ჭრიდნენ თხრილებს, ამზადებდნენ სამშენებლო მასალებსა და ხეტყეს. ჩვეულებრივ, სვანების გარე სამუშაოზე გასვლის ვადა ოქტომბრის ბოლო იყო, მთაში კი აპრილის თვის დასაწყისში ბრუნდებოდნენ. ე.ი. როცა სვანეთში სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოები იწყებოდა.

ამრიგად, გარე სამუშაოზე სიარულის შედეგიც იყო ის, რომ სვანეთი ბარისაგან მოწყვეტილი, „უძრავი და ერთ წერტილზე გაყინული არ ყოფილა" (ნ. ბერძენიშვილი). გარე სამუშაოზე წასულ სვანს ბარიდან ცოდნა-გამოცდილება მოჰქონდა, რასაც მთაში ამკვიდრებდა. ბართან ასეთი სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების კიდევ ერთი დადებითი შედეგი სვანების დანარჩენ ქართველებთან მტკიცე ინტეგრაციაც იყო.

---

[875] დ. მეგრელაძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. აკოფაშვილი, ო. სოსელია. ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს გლეხობის... , თბ., 1967, გვ. 88.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ხის ჭურჭლის ერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარიდან მეორეში შეტანისა და რეალიზაციის არაერთი ფაქტია დადასტურებული. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანთში ძირითადად ხის ჭურჭელს ამზადებდნენ. ერთი მხრივ თუშეთს, ფშავსა და ხევსურეთს და, მეორე მხრივ, მთიულეთსა და გუდამაყარს ჭურჭლის გაცვლა-გაყიდვის საქმეში ცხოველი ურთიერთობა რომ ჰქონდათ, ამას ეთნოლოგ მადონა ხაზარაძის გამოკვლევა ადასტურებს. გუდამაყარში ფშავიდან და კახეთიდან შეჰქონდათ ჭურჭელი, პირაქეთ ხევსურეთსა და მიღმა-ხევს ფშავლები ამარაგებდნენ. ფშავურ მოხვეწილ ჭურჭელზე კი კახეთში იყო მოთხოვნილება. ამის დამადასტურებელს ფშავურ კაფიაშიც ვხვდებით: *„ცხენებს დასწყვიტეთ წელები // კახეთს ნახვეწის ზიდვითა; // დიდი ხვნათესვის პატრონო, // სიმინდ რად მოგაქვს იქითა"*[876].

ეთნოლოგ ნელი ბრეგაძეს ასეთი ფაქტი აქვს დაფიქსირებული: „კარგ მკელს რაჭაში *თაბაგარს* უწოდებდნენ. გადმოცემით ეს თაბაგრები ქართლიდან ან ტყიბულის რაიონიდან იყვნენ მოსული. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში „თავ მომკალს", მკაში მოთავეს მართლაც *თაბაგარი* რქმევია"[877]. ჩვენი მხრით მოყვანილ მასალას იმას დავუმატებთ, რომ ქართლში თაბაგრები იმერეთიდან იყვნენ გადმოსული. რატომ უწოდებდნენ მკაში მოთავეს, საუკეთესო მომკელს „თაბაგარს" რაჭაშიც და აღმოსავლეთ საქართველოშიც? იმიტომ, რომ იმერეთიდან თაბაგრები სამკალად აღნიშნულ მხარეებში დადიოდნენ და ამ თავისი საქმიანობით სახელგანთქმული იყვნენ.

მთიულეთსა და გუდამაყარში ქსნისხველებს შეჰქონდათ არა მარტო ხის, არამედ მონნული ჭურჭელიც. საყურადღებოა, ერთ-ერთი მთიული მთხრობლის ნათქვამიც, რომ „ქსნელები უფრო ღარიბი ხალხია და უფრო „დასპეცებული" ჭურჭლის კეთებაში. მთიულეთს ჭურჭლით დიდი ლიახვის ხეობის მოსახლეობაც ამარაგებდა. ამ თვალსაზრისით გარკვეული ურთიერთობა ჰქონიათ ქართველ მთიელებთან ჩრდილოეთ კავკასიის მოსაზღვრე მთიელებსაც. ხის ჭურჭელი იცვლებოდა ქერზე, სვილზე, ერბოზე, კარაქზე, ყველზე, მატყლზე. მარცვლეულზე გადაცვლის შემთხვევაში ჭურჭლის ღირებულების ტოლფასი იყო მასში ჩატეული მარცვლეული. ზოგიერთ ჭურჭელს კი ორჯერ ავსებდნენ. სადღვებელის ღირებულება კი ერთი ცხვარი ან ექვსი კილოგრამი ერბო ყოფილა, ან – ექვსი საწყაო (ფუთი) ქერი[878].

„ცხავატელი მეჭურჭლეები საქართველოს კუთხეების მიხედვით ამზადებდნენ მათთვის საჭირო საგნებს. თბილისელებისათვის ისინი წყლის დასაწკდობ დიდი ქილებს აკეთებდნენ. ასეთ ქილებში მტკვრის წყალს აყენებდნენ, შიგ ცოტა შაბს ჩაყრიდნენ (იგი მდინარის ამღვრე-

---

[876] ქართული ხალხური პოეზია, ტომი IX, თბ., გვ. 179.
[877] ნ. ბრეგაძე. მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, გვ. 130.
[878] მ. ხაზარაძე. ქართული ხალხური ხის ჭურჭელი, თბ., 1988, გვ. 82-83.

ულ და ჭუჭყიანწყალს აუვნებლებდა). ... ცხავატელებს მთიულეთ-გუდამაყრელებისა და ფშავ-ხევსურეთისათვის საგანგებო ჭურჭელი უმზადებიათ ყველის შესანახად, რომელსაც საარაგო ქილას უწოდებ-დნენ"[879].

ქართველ მთიელებს ვენახები ისტორიულად ბარის სხვადასხვა მხარეში რომ ჰქონდათ ამას ეთნოგრაფიულ მასალებთან ერთად, სა-ისტორიო წყაროები და დოკუმენტებიც გვიდასტურებენ. ყველა ფაქ-ტის გახსენება არცაა საჭირო, შეიძლება მხოლოდ რამდენიმე ფაქტი მოვიხმოთ. ამის შესახებ ისტორიკოსი მამისა ბერძნიშვილიც წერდა „ნიკორწმინდის დაწერილის" შესახებ გამოკვლევაში: „ყურძნის ადგი-ლზე დაწურვა და შემდგომ სხვაგან დაღვინება ჩვეულებრივი ყოფილა საქართველოს იმ მთიან რაიონებში, რომელთა მცხოვრებლებს ვენა-ხები სხვაგან, კლიმატურად უფრო ხელსაყრელ ადგილებში ჰქონდათ გაშენებული". ასეთი სურათი აქვს დადასტურებული ვახუშტის თრი-ალეთის სინამდვილეშიც: „ხოლო ესე თრიალეთი არს ზაფხულ ფრიად შვენიერი... ვენახი და ხილნი და მტილოვანნი არარაი არს აქვს, და მთის ხილნი მრავალნი. ტკბილს მოიტანენ ბარიდან, ჩაასხამენ აქა და დადგების ღვინო კეთილი და გემოიანი". ვენახების მეორე ნაწილი ნი-კორწმინდელს, როგორც ჩანს, იმერეთში აქვს. საბუთით იგი ვენახს მხოლოდ საწირეში ყიდულობს, მაგრამ უნდა დავუშვათ, რომ იმერეთ-ში მას სხვაგანაც ექნებოდა ვენახები. საბუთის გამცემი საწირეში აგებს მარანს და შიგ 10 ქვევრს აგდებს; ცხადია, რომ ეს მარანი საწი-რეში შეძენილი მხოლოდ ერთი ვენახის მოსავლის შესანახად არ იქნე-ბოდა განკუთვნილი. აშკარაა, რომ ეს მარანი აგრეთვე ემსახურებოდა ჩვენი ნიკორწმინდელისაგან აქ ადრე შეძენილ ვენახებსაც. ... საწირე ნიკორწმინდელის იმერეთის მეურნეობის გამაერთიანებელი პუნქ-ტია"[880].

ცნობილია, რომ ქართველი ხალხი არაერთი კულტურული მიღწე-ვის ავტორია, კერძოდ, მან გამოიყვანა ისეთი ჯიშები, როგორიცაა *თუშური (კახური) ცხენი, მეგრული ცხენი, ხევსურული ძროხა, კოლ-ხური ძროხა, თუშური ცხვარი, მეგრული თხა, კვარაცხელიას ჯიშის ძროხა*... თითოეული ეს ჯიში კარჩაკეტილი ცხოვრების შედეგად კი არ შექმნილა, არამედ შიდა და გარე სამეურნეო-კულტურული ურთი-ერთობის შედეგად. საამისოდ ეთნოგრაფიული მასალა უნდა მოვიხ-მოთ კვარაცხელიას ჯიშის ძროხის შესახებ. განთქმული „კვარაც-ხელიას ჯიშის" საქონელი ხალხური სელექციის შედეგად იქნა მიღე-ბული. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი აღმოჩნდა კუროს ფაქტორი. სა-კუთარ ჯოგში ნებიერად გაზრდილ კუროებს, რომლებიც მესამე წელს ბუღად გამოდგებოდნენ, საქართველოს სხვა რეგიონებში ყიდდნენ.

---

[879] გ. ჯალაბაძე. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული ფონ-დების გზამკვლევი, თბ., 1979, გვ. 25-26.
[880] მ. ბერძნიშვილი. მეთერთმეტე საუკუნის ქართული საისტორიო წყაროები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიის... , თბ., 1979, გვ. 61.

საკუთარი ჯოგისათვის კი სხვა მხარეებში სხვის ჯოგში იგივე პრინციპით არჩევდნენ მოზვერებს და თვალყურს ადევნებდნენ მათ ნოვება-წველისა და ზრდა-განვითარების პროცესებს. ჯოგში სისხლის აღრევის აკრძალვა ჯანმრთელობისა და ჯიშის გაუმჯობესების პირობა იყო – ადგილობრივი კურო თავისსავე ჯოგს „მოაბიჭებსო" – გადააჯიშებსო. ასე რომ, ახალი, „კვარაცხელიას ჯიშის" საქონლის გამოყვანა მოხდა „გაუმჯობესებული კოლონისტების საქონლის სისხლის ჩართვით, შერჩევით, აგრეთვე მოვლისა და ნამატის გამოზრდისათვის გაუმჯობესებული პირობების შექმნით"[881]. ზაფხულობით მეგრელებს საქონლის ჯოგი არა მარტო სამეგრელოს მთებში, არამედ რაჭაში, იმერეთში (ბაღდათი) და გურიაშიც გაყავდათ. სწორედ აქ არჩევდნენ კვარაცხელიები კუროებს.

მეგრელებს საქონლის ჯოგი ზაფხულობით გურიის მთებში დაყავდათ. თედო სახოკიას 1897 წელს გურიაში მეგრელი მეჯოგე ხვდება, გვარად კვარაცხელია, რომელიც აუწყებს, რომ გურიის „მთებში ზაფხულობით სულ ჩვენი საქონელი ბალახობს"[882]. „მწყემსობა აქაურს მთებზე მეგრელების მონოპოლია გამხდარა. უმეტესობა მწყემსებისა ზუგდიდის მაზრიდანაა წამოსული, საკუთრივ შემდეგის სოფლებიდან: ჯგალიდან, წალენჯიხიდან, კორცხელიდან, ესე იგი იმ ადგილებიდან, სადაც მკვიდრნი საქონლის მოშენებას მისდევენ. განსაკუთრებით აქ ბევრ მწყემსს შეხვდებით კვარაცხელიას გვარიდან"[883]. გურიაშივე ზამთრობით სამეგრელოდან თხის ჯოგებიც მოჰყავდათ. ისინი თედო სახოკიას სოფელ გომის ტყეებში უნახავს. აქვე გარეშემო სოფლელებისათვის ხის ჯამ-ჭურჭელს ამზადებდნენ აჭარიდან ჩამოსული გლეხები.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ბარის მესაქონლეობა მთის საზაფხულო საძოვრებს იყენებდა. მთისა და ბარის მესაქონლეთა მიერ საზაფხულო და საზამთრო საძოვრების შენაცვლებითი გამოყენება ქართველ მეცნიერებს უკვე კარგა ხანია დადასტურებული აქვთ. მთა-ბარული მესაქონლეობა კი რამდენიმე საუკუნის წინ წარმოქმნილი ფაქტი არაა. ის ისტორიის სიღრმეშია წარმოქმნილი. საამისოდ „ქართლის ცხოვრებაში" აღნიშნული ფაქტის მოხმობაც კი საკმარისია. ჯავახეთში მოსული წმიდა ნინო ფარავანის ტბასთან ქართლიდან ამოსულ მწყემსებს ხვდება. ის მწყემსებს ეკითხება: „რომლისა სოფლისანი ხართ? ხოლო მან მიუგო და რქუა, ვითარმედ: „დაბნით ელარბინით და საფურცლით, და ქინძარელნი, რაბატელნი დიდისა ქალაქისა მცხეთისანი"[884].

---

[881] ნ. კვარაცხელია. მსხვილფეხა მესაქონლეობის ტრადიციები სამეგრელოში. – კლიო (საისტორიო ალმანახი), 14, გვ. 144-155.
[882] თ. სახოკია. მოგზაურობანი, გვ. 30.
[883] იქვე, გვ. 131.
[884] ქართლის ცხოვრება. I, თბ., 1955, გვ. 85-86.

ამას 1123 წლის *დავით აღმაშენებლის* მიერ შიომღვიმის მონასტრისადმი მიცემული სიგელიც ადასტურებს, რომლის მიხედვითაც თრიალეთში საზაფხულო საძოვარზე იდგა „სასეფოო მონასტრისაო" ცხვარი. ამრიგად, ტრადიციულად ქართლის ბარი ძველთაგანვე თრიალეთისა და ჯავახეთის საზაფხულო საძოვრებს იყენებს.

აჭარელ ოსტატებს სახლების ასაშენებლად აჭარის გარეთაც იწვევდნენ. აჭარლები ადრე შუა საუკუნეებში შესანიშნავი ქვითხუროებიც იყვნენ. მაგალითად, ტბელ აბუსერიძის თხზულებიდან ჩანს, რომ აჭარელი ხელოსანი – ქვითხურო *ბოლოკ-ბასილი* „მოსარეწლად" დაიარებოდა; ის ეკლესიებისა და ციხეების ასაშენებლად ჯერ თბილისსა და მის მიდამოებში დადიოდა, შემდეგ კი ოპიზაში ხელოსნობდა, ბოლოს კი თავის მხარეში, აჭარაში ხიხათა ეკლესიას აშენებს. ქვითხუროობა, ეკლესიების მშენებლობა აჭარელთა გარე სამუშაოზე გასვლის ერთ-ერთი ფორმა იყო. ისინი „სიგლახაკისა მთის მოსარეწლისათჳს" ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში მუშაობდნენ. აჭარა მთიანი, ნაკლებმოსავლიანი მხარე იყო, რამაც განაპირობა ხუროობის მაღალი დონე და გარე სამუშაოზე სიარული. XIX საუკუნეში ჭვანელი და ღორჯომელი გლეხები ხარითა და ცხენით ქირაზე სამუშაოდ ჭიათურის მაღაროებშიც დადიოდნენ (ვახტანგ შამილაძე).

ქართველ მთიელთა ეთნოგრაფიული ყოფიდან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ისინი – თუშები, ფშავლები, მთიულები, გუდამაყრელები – საზამთრო საძოვრებად ოდითგანვე იყენებდნენ კახეთისა და ქართლის მინდვრებს. ვახუშტი ბაგრატიონი ხაზგასმით აღნიშნავდა თუშების მიერ ცხვრის კახეთში ძოვების შესახებ: „... არამედ კახეთის თუშნი ინახავენ ცხოვართა სიმრავლესა, ვინაითგან აქუთ ზაფხულს თვისთა მთათა შინა საძოვარი და ზამთარს ჩამოვლენ გაღმა-მხარს შინა და ამით უმეტეს მორჩილებენ კახთა"[885]. მაგრამ თუშები მხოლოდ გაღმა მხარს ხომ არ იყენებდნენ ცხვრის საზამთრო სადგომად. ისინი ცხვარს აძოვებდნენ აგრეთვე ალვანის მინდორზე, პანკისისა და ლოპოტის ხეობებში, შირაქში. ქართველი მთიელები ამით ბარზე, საქართველოს სამეფო კარზე იყვნენ დამოკიდებული. ბარის გარეშე მათ ცხოვრებას აზრი არ ჰქონდა. სწორედ ასეთი აუარებელი ფაქტი იყო საქართველოს გადამრჩენი, და არა მხოლოდ ერთიანი საქართველოს გადამრჩენი, არამედ ცალ-ცალკე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისაც. ფშავლებმა სხვა ქართველ მთიელებთან ერთად (ხევსურები, თუშები) დიდი როლი ითამაშეს 1659 წელს ბახტრიონის ბრძოლაში, რითაც ფაქტობრივად კახეთი ეთნიკურ გადაგვარებას გადაარჩინეს. ფშაველებისა და სხვა ქართველი მთიელებისათვის უცხო დამპყრობთა წინააღმდეგ ბრძოლას ის მნიშვნელობაც ჰქონდა, რომ კახეთის ბარში უცხო ძალის გაბატონებით ხელი ეშლებოდა ტრადიციული სამეურნეო დარგის – მთაბარული (გადარეკვითი) მეცხოველეობის შემდგომ განვითარებას. ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა:

---

[885] ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 554.

„არამედ ამას წინათთა კახთა მეფეთა არღარა მორჩილებდნენ ფშავ-ხევსურნი და თუშნი და ამან ლევან დაიპყრა არა ძალითა, არამედ აღუთქვა, რათა ცხოვარნი მათნი უვნოდ მძოვარ იყვნენ კახეთს, და მისცა შეწირულობა ლაშას ჯუარსა თიანეთსა შინა და მიერითგან მოსცემდნენ ლაშკარსა და ბეგარასა"[886]. ფშავ-ხევსურთა ბარზე დამოკიდებულების შესახებ ვახუშტის ცნობას სათანადო კომენტარს უკეთებდა ივანე ჯავახიშვილი და აღნიშნავდა, რომ „ფშავ-ხევსურეთი ვახუშტის „მთითა და კლდითა და ტყითა" გამაგრებულ-მოზღუდულ, მაგრამ მწირ ქვეყნად აქვს წარმოდგენილი". ამავე ავტორის სიტყვით, ფშავ-ხევსურნი თავიანთი ქვეყნის სწორედ ამ თვისებისათვის „სიმწრისთვის მონებენ, ვისცა უპყრავსთ თიანეთი, რამეთუ იზრდებიან მუნიდამ". მეცნიერი განსაკუთრებით ხაზს უსვამს ვახუშტის ფრიად საგულისყურო დაკვირვებას, რომელშიც პირდაპირ საუბარია საარსებო კავშირის აუცილებლობაზე. ქვეყნის სიმწირე მთიელებს აიძულებს მჭიდრო კავშირში იყვნენ თიანეთთან, სულ ერთია ვინც არ უნდა იყოს მისი მფლობელი. თიანეთის „ქვეყანა" ასაზრდოებდა მათ, ე. ი. საუბარია მუდმივ კავშირზე. ფშაველებს და ხევსურებს, პირველ რიგში, აქ ჩამოჰქონდათ მეცხოველეობის პროდუქტები.

თუში და ფშაველი მეცხვარეები *თრიალეთის ზეგნურ ვაკესაც* იყენებდნენ საზაფხულო საძოვრებად, რაც ერთი ხალხური ლექსიდანაც კარგად ჩანს:

„მთა გაშრა, მიწა გამოჩნდა, გამწვანდა მთა და ბარია,
სათრიალეთოდ დაიძრა თუშისა-დ ფშავლის ცხვარია,
ქალაქის პირში მოდგების როგორც ნუგბარ წყალია,
ამოვა ჯოჯიანშია, შამაათეთრა მთანია".

მთიელებმა ხომ კახეთი იხსნეს სამუდამო დაკარგვისაგან, ეთნიკური გადაგვარებისაგან ბახტრიონის აჯანყების დროს. ამისაკენ კი მათ მთისა და ბარის მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურმა კავშირებმა უბიძგა. შემდეგი ნაბიჯი კი იყო სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიდან კახეთისაკენ მოსახლეობის მიგრაცია – მთამ და დასავლეთ საქართველომ აქ თავისი ნამატი მოსახლეობა გადმოისროლა. მთისა და ბარის მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობა კარგად ჩანს აგრეთვე იმ მიწისმფლობელობაში, რომელიც მათ ბარში ჰქონდათ. ამ მხრივ განსაკუთრებით ფშავლები გამოირჩეოდნენ. ფშაურ თემებს კახეთში არა ერთი და ორი ვენახი ეკუთვნოდათ. აქ მოწეულ ყურძენს ადგილზე წურავდნენ და მხოლოდ ტკბილი გადაჰქონდათ მთაში და ის არა რომელიმე ერთი პიროვნების საკუთრებას წარმოადგენდა, არამედ ის საერთო საფშავლო და სათემო ღვთაებების იყო.

სამეფო-სამთავროებად დაშლილი საქართველო მაინც ერთიანი სამეურნეო-ეკონომიკური ერთეული იყო და გვიანი შუა საუკუნეების ქართლ-კახეთის დედაქალაქი – თბილისი არა მხოლოდ მიმდებარე და

---

[886] ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1973, გვ. 573.

ქართლის სხვა სოფლებიდან მარაგდებოდა, არამედ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიდანაც. ამ თვალსაზრისით ის საქართველოს ცენტრის ფუნქციას კვლავ ასრულებდა. საამისო მონაცემები *პაპუნა ორბელიანსაც* მოეპოვება, როდესაც ის ლეკთა თარეშების შესახებ საუბრობს, რომლებიც თავიანთი ქმედებით ზიანს აყენებდნენ შინაგან სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებს, ახდენდნენ ქვეყნის პარალიზებას: „მცირეთა ხნითა შინა წამოვიდა ჯარი ისევ ლეკისა განჯიდამ და დადგა სომხითის ქვეყანაში და დაუწყო ცემა აქაიქ და დადგა გზებზე, მრავალი მიმსვლელ-მომსვლელი ქარავანი წაახდინა, დიმიტრი ეშიკაღაბაშს ორბელიანს უბოძეს ჯარი, დააყენეს მონაპირედ. წავიდა ეს ლეკის ჯარი და ჯავახეთის მთებზე ავიდა, შეკრა გზები"[887]. იგივე ავტორი ლეკების ხაშმის გზაზე ქარავანზე დაცემის, თრიალეთზე დიდი ქარავნის წახდენის შესახებ გვაწვდის ინფორმაციას.

როდესაც საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირების შესახებ ვსაუბრობთ, ბუნებრივია, ისმის კითხვა: ისტორიულ საქართველოში კომუნიკაციის ისეთი საშუალება როგორიცაა გზები, ამის საშუალებას იძლეოდა? ივანე ჯავახიშვილმა ამ პრობლემას – გზებსა და გზების მიმართულებასაც – მიაქცია ყურადღება. აქ ეთნოლოგ მიხეილ გეგეშიძეს დავესესხები: მართალია, „მთაში მუდმივი გზები ფიზიკურად ნაკლებია, მაგრამ შინაგანსა და გარეგან კავშირურთიერთობებზე ეს არც თუ ისეთ დიდ გავლენას ახდენს, როგორც ეს საერთოდ მოსალოდნელი იყო. მუდმივი გზების ნაკლებობა ადგილობრივი პირობებით არის გამოწვეული, ისევე, როგორც დროებითი გზების, სიმრავლეც. აქ ისტორიულად დაწინაურებულა და განვითარებულა მთის ტრანსპორტის მთავარი კომპონენტი – საკიდარი და შესაჯდომი ცხოველები, განსაკუთრებით ცხენი. ... ეთნოგრაფიულმა დაკვირვებამ გამოავლინა, რომ მთის პირობებში სამიმოსვლო ურთიერთობათა ტრადიციულ თავისებურებას წარმოადგენს სივრცითი ორიენტაცია და ადრე გამოცდილი მიმართულებით გზის – ძირითადად ცხენის ბილიკის, სწრაფად შექმნა, ძნელსავალი ადგილების, უღელტეხილებისა და გადასასვლელების, მთის წყლების დაძლევა-გადალახვის ჩვევები. აქაც, როგორც დანარჩენ საქართველოში, გზების მიმართულებას უმთავრესად წყლის მდინარება განსაზღვრავს"[888].

მთიანეთის სოფლები და ხეობები, – როგორც *მიხეილ გეგეშიძე* აღნიშნავს, – ზამთრის თვეების გარდა, წლის მთელ დროში ერთმანეთთან ახლო თუ შორეულ მეზობელ კუთხეებთან საკმაოდ მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული შესაჯდომი და სასაპალნე ტრანსპორტის საშუალებით. მან ხევსურეთში სატვირთო ცხოველების 35 მარშრუტი დააფიქსირა, აქედან – 16 გზა ხევსურეთს გარე სამყაროსთან აკავში-

---

[887] პ. ორბელიანი. ამბავნი ქართლისანი, თბ., 1981, გვ. 225.

[888] მ. გეგეშიძე. აკად. ივ, ჯავახიშვილი საქართველოს შინაგანი... , გვ. 44-45.

რებდა[889]. ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრებასაც უნდა გავეცნოთ: „თუმცა ეს ადამიანს ეუცხოვება, მაგრამ უტყუარი ჭეშმარიტებაა, რომ ძველად საქართველოში უფრო მეტი და მრავალმხრივი გზები ყოფილა, ვიდრე ამ უკანასკნელ დრომდე იყო და მოიპოვება"[890].

შეიძლება დავასკვნათ, რომ აღებ-მიცემა-ვაჭრობაში საქართველოს ყველა კუთხე იყო ჩაბმული. *ივანე ჯავახიშვილი* საქართველოს ერთიანობის გაგებაში არსებით მნიშვნელობას ანიჭებდა ტერიტორიულ მთლიანობას, ენის ერთობას და შინაგან ეკონომიკურ კავშირურთიერთობას, რომ პოლიტიკურ გაერთიანებამდე საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, ქართველთა განსახლების სხვადასხვა არეალები ერთ სამეურნეო ერთობას წარმოადგენდნენ. „როგორც საერთოდ დღეს აღიარებულია, სამეურნეო კავშირები და სამეურნეო ცხოვრების ერთობა ყველაზე საიმედო დასაყრდენია მყარი ტერიტორიული ერთობისა. საქართველოს რთულ ისტორიაში ეს მიგნება ივ. ჯავახიშვილს ეკუთვნის, ისე როგორც ის, რომ ქართველი ხალხი – მისი გაგებით ერთი სამეურნეო ერთეულიცაა"[891].

როდესაც საკომუნიკაციო საშუალებებზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია ისტორიულ საქართველოში არსებული და დღემდე შემორჩენილი თაღოვანი ხიდების დიდი რაოდენობა არ გავიხსენოთ, რომელთა შენების კულტურა ქართველებს ძველი რომაელებისაგან ჰქონდათ შეთვისებული. კიდევ ერთი გარემოების შესახებ – ძველ საქართველოში სამიმოსვლო გზა ყოველთვის ღრმა ხეობებს არ მიუყვებოდა, კონკრეტულად თუ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს ავიღებთ, აქ გზები მთების თხემებზე გადიოდა. ასე გადადიოდნენ აჭარიდან კლარჯეთსა და შავშეთში, შავშეთიდან – არტაანსა და ერუშეთში და ა. შ.

***

ზემოთ ზოგადად მიმოვიხილეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, სადაც შესაბამისი ეთნოგრაფიული ჯგუფის/თემების წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ და დღესაც ცხოვრობენ. აშკარაა, რომ საქართველოს მთელი ისტორიის განმავლობაში ეს მხარეები მჭიდრო სამეურნეო, ეკონომიკური და კულტურული კავშირებით იყვნენ დაკავშირებული. ეს კი ხელს უწყობდა სხვადასხვა მხარის ქართველთა ურთიერთშეკავშირებულობას, ერთიანი ქართული ეთნიკური/ეროვნული ორგანიზმის განმტკიცებას, სხვადასხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფის წარმომადგენელთა მიერ საერთო ქართული კულტურის შექმნას. ერთი სიტყვით რომ ვთქვათ, ქართველი ერის ჩამოყალიბების საკითხის გარკვევა ამ საკითხის გვერდის ავლის გარეშე წარმოუდგენელია. მართალია, *ივანე ჯავახიშვილს* ამის შესახებ კონკ-

---

889 მ. გეგეშიძე. აკად. ივ, ჯავახიშვილი საქართველოს შინაგანი ... , გვ. 45.
890 ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, თბ., II, თბ., 1965, გვ. 68-69.
891 მ. გეგეშიძე. აკად. ივ, ჯავახიშვილი საქართველოს შინაგანი... , გვ. 46.

რეტულად არაფერი უთქვამს, მაგრამ მისი ნაღვაწი ამ მხრივ იმაზე მიუთითებს, რომ ამ საკითხებს ის ერთმანეთთან აკავშირებდა. *ივანე ჯავახიშვილი* ქართველთა პოლიტიკური გაერთიანების საფუძველსაც სწორედ სხვადასხვა თემების (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების) მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირში ხედავდა: „...გასაკვირველიც არაფერია, თუ რომ ამ გეო-ბოტანიკური და ეკონომიური ფაქტორების ზეგავლენით, ქართველთა ტომობრივი ნათესაობის ნიადაგზე, უპირველესად სწორედ მესხეთი და ქართლი, ვითარცა მტკვრის აუზის ასპარეზი და ბარისა და მთის ურთიერთ ნაკლულოვანების ჰარმონიულად შემავსებელი არეები, ჩამოინაკვთნენ ერთ სახელმწიფოებრივ სხეულად და ერთ სამეფოდ იქცნენ და მხოლოდ შემდეგში დასავლეთ-აღმოსავლეთი საქართველოც გაერთიანდა"[892].

ამდენად, უადგილოა მსჯელობა ქართველი ხალხის კონსოლიდაციის შესახებ სხვადასხვა ეპოქებში, თუნდაც XI-XIII საუკუნეებში, ან XIX საუკუნეში (რაოდენ სავალალოა, რომ ზოგიერთი კი ამ კონსოლიდაციას მხოლოდ თანამედროვეობას უკავშირებს). მტკიცე და კონსოლიდირებული ქართული ეთნიკური ერთობის ანუ ერის ადრე შუა საუკუნეებში არსებობის დამადასტურებელია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების" ავტორის *გიორგი მერჩულეს* სიტყვები: „არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ აღესრულების". „ფრიადი ქვეყანაში" ერთიანი საქართველო იგულისხმება მისი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებით. ამ „ქვეყნების" შინაგან სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებს 326 წელს ქრისტიანობის გავრცელება მოჰყვა, რამაც ეს კავშირები კულტურული თვალსაზრისით უფრო მაღალ დონეზე აიყვანა და სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში მცხოვრებნი, განსხვავებულ ლადშაფტში მკვიდრნი უფრო მტკიცე და ერთიან კულტურულ ერთობად/ერად აქცია.

განა ერთიანი ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა ცოტნე დადიანის ქმედება, რომელმაც თავი საქართველოს სხვადასხვა მხარეების მეთაურების გადასარჩენად რომ გაწირა?

განა იგივეს არ ადასტურებს გიორგი ხუცეს-მონაზონის სიტყვები: „ნათესავი ქართველთა წრფელ და უმანკო არს"? დიახ, აქ მოხმობილი ტერმინი – „ნათესავი ქართველთა" შუა საუკუნეებში „ქართველი ერის" ცნების გამომხატველი იყო.

თამარის დროს საქართველოში მცხოვრებ სხვადასხვა ეთნიკურ ერთობებსა და რელიგია-კონფესიების მიმდევრებს ერთმანეთისაგან რომ არ ასხვავებდნენ და წარმომავლობას მნიშვნელობას რომ არ ანიჭებდნენ (ისინი მაღალ სახელმწიფოებრივ თანამდებობებზე ინიშნებოდნენ), განა ეს ერთიანი ქართველი ერის არსებობას არ ადასტურებს?

---

[892] ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი პირველი, ტფ., 1930. გვ. 316, 217.

ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში (მათ შორის, ტაო-კლარჯეთსა და შავშეთში) დღესაც რომ დიდია ხსოვნა და მოწიწება თამარ მეფისა, ყველაფრის მშენებლობას (ტაძრები, ციხე-სიმაგრეები, კოშკები, თაღოვანი ხიდები) მას რომ მიაწერენ და დიდი მეფის შესახებ შექმნილმა ლეგენდებმა დღემდე რომ მოაღწია, განა ეს მაშინ ქართველის ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

თამარის ეპოქაში საქართველოში მთავარი მოქალაქეობა რომ იყო და არა კუთხურობა, ან სხვა ეთნოსისადმი მიკუთვნებულობა, ეს ქართველი ერის („ნათესავით ქართველის") არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ტერმინმა „ნათესავით ქართველმა" შინაარსი რომ შეიცვალა ადრე შუა საუკუნეებში და სისხლით ქართველის ნაცვლად ახლა უკვე ყველას რომ აღნიშნავდა, მისი წარმომავლობის მიუხედავად, ვინც კი ქართულად ლოცულობდა და ამ ქვეყნის მოქალაქე იყო, ეს ქართველი ერის მაშინ არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ქართულ ეკლესიაში მართლმადიდებლური ბიზანტიური ერთხმიანი საგალობლების ადგილს ჯერ კიდევ XI საუკუნეში მრავალხმიანი ქართული საგალობელი რომ იჭერს, ქართული საგალობელი ქართულივე სასიმღერო ტრადიციებით რომ საზრდოობს, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა? (ქართველს სხვანაირად არც შეეძლო, რადგან ივანე ჯავახიშვილის სიტყვებით, „ქართველს ერთხმიანი სიმღერა იმდენად არ იზიდავდა, რამდენადაც – მრავალხმიანი").

საქართველოს განაპირა მხარეების წარმომადგენლები ქართლი-საკენ რომ მოიწევდნენ (აზო, ტაო-კლარჯეთის ქართველთა სამეფო, აფხაზეთის დასავლეთ ქართული სამეფო, დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრები XVIII საუკუნეში), რომლებსაც სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირი გააჩნდათ, პოლიტიკური გაერთიანებისათვის რომ იბრძოდნენ, ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ვახტანგ მეექვსე XVIII საუკუნის დასაწყისში სწავლულ კაცთა კომისიას რომ ქმნის და მათ „ახალ ქართლის ცხოვრების" შექმნას რომ ავალებს, ეს ფაქტი ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

იგივე მეფე ქართული სამოქალაქო სამართლის კრებულსა და სახელმწიფო მმართველობის კანონთა წიგნს („დასტურლამალი") რომ ჰქმნის, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ქართველები XI საუკუნიდან საკუთარი ქვეყნისა და ხალხის ისტორიის სისტემატურ გადმოცემას რომ უყრიან საფუძველს და ქმნიან „ქართლის ცხოვრებას" ანუ საქართველოს ისტორიის გაბმულ თხრობას უძველესი დროიდან, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში *ვახუშტი ბაგრატიონის* მოღვაწეობა (რომლის თხზულებაც იმდროინდელი მეცნიერების მაღალი

დონის მაჩვენებელია), განა ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

XVII საუკუნის პირველ ნახევარში სამეგრელოს მთავარმა *ლევან დადიანმა* იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი ვალებისაგან რომ გამოისყიდა და მისი რესტავრირებისათვის საკუთარი თანხაც რომ გაიღო და მანვე ქართული ხელნაწერები რომ გადააწერინა, მათ შორის, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი", განა მისი ქმედებანი ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

იმავე დროს სულხან-საბა ორბელიანი ქართული ენის პირველ განმარტებით ლექსიკონს („სიტყვის კონა") რომ ქმნის, ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

დავით გურამიშვილი თავის დიდაქტიკურ ეპოსში ქართველთა ნაკლოვანებების შესახებ რომ საუბრობს, განა ეს ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ თავისუფლებისადმი სწრაფვა ეროვნულ იდეალად რომ იქცა, განა ეს ვითარება ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

დასავლეთ საქართველოს ბიზანტიაზე დამოკიდებული ეკლესია, ამ უკანასკნელთაგან თავს რომ იხსნის, და ერთიანი ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ნაწილი ხდება, ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი ფაქტი არაა?

გიორგი მერჩულე ენის ერთიანობასა და საეკლესიო ენის არსებობაზე რომ საუბრობს, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

VII საუკუნეში არაბი აბოს თავისუფლად შემოყვანა რომ ხდება ქართულ ეთნიკურ ერთობაში, ქრისტიანობის მიღების შემდეგ ის რომ ქართველად მიიჩნევა, განა ეს ფაქტი ქართველი ერის დამადასტურებელი არაა?

იოანე საბანისძის წუხილი უცხო რჯულში აღრევისა და ტრადიციების დავიწყების შესახებ, განა ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ქართული ენა მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში არა მხოლოდ საეკლესიო ენა, არამედ სახელმწიფო ენაც რომ იყო, ეს ფაქტი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მკვიდრნი მუდმივად რომ ერთმანეთს ერეოდნენ და მუდმივი იყო შიდა მიგრაციული პროცესები, ეს ქართველთა კონსოლიდაცია-ინტეგრაციის, ერის არსებობის დამადასტურებელი ფაქტი არაა?

უფრო ისტორიის სიღრმეში რომ წავიდეთ და ეგრისის მმართველის ქუჯის სიტყვები გავიხსენოთ ქართლის პირველი მეფის ფარნავაზისადმი ნათქვამი – „*შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა და შენ გმართებს უფლობა ჩემი. შენ ხარ უფალი ჩუენი და მე ვარ მონა შენი*" (თუნდაც რომ ეს სიტყვები მემატიანის შეთხზული იყოს) – არ ადასტურებს იმას, რომ ქართველთა სხვადასხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუ-

ფებს ჰქონდათ მისწრაფება და ტენდენცია ერთად ცხოვრებისაკენ, კონსოლიდაციისაკენ და ერად ჩამოყალიბებისაკენ?

შუა საუკუნეებში სვანეთის მკვიდრნი პირველ რიგში „ერთობილი საქართველოს" ლოცვას რომ აღავლენდნენ, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

XIV საუკუნეში სამეგრელოს მთავარი ხაჟიგ დადიანი სვანეთის მთავარ სალოცავს – სეტის მთავარმოწამეს გლეხებს რომ სწირავს, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ფშავლებმა თამარ მეფის სახელზე სალოცავი რომ დაარსეს და ხევსური და ფშაველი ხევისბრები თავის „დიდებაში" თამარს რომ არასდროს არ ივიწყებდნენ და მას ასე მოიხსენიებდნენ: „დიდო თამარო, დედოფალო, საქართველოს დამრიგებელო, შენ მიეც წყალობაო" – ეს ფაქტიც განა ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ქართველი მთიელები საქართველოს ავბედობის ხანაში დატყვევებულ ქართველებს ტყვეობიდან რომ იხსნიდნენ, განა ეს ფაქტიც ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

მთიული დეკანოზები ლოცვისას პირველ რიგში ერთიან საქართველოსა და საქართველოს მთავარ სალოცავს „სვეტიცხოველს" რომ ახსენებდნენ, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა? აი, ეს ლოცვა: „გწყალობდეს ყველა ხატები მთლად საქართველოს მხრისაო, // მცხეთაში სვეტიცხოველი, მლეთაში ლომისისაო. // ხევშია წმინდა სამება, მაღლით მყურები ყმისაო, პირიმზე ფუძის ანგელოზ, მშველელი უყმო ყმისაო"[893].

მთიულები და გუდამაყრელები ქართლში შემოჭრილ ლეკებთან საბრძოლველად რომ მიემართებიან, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა? ეს ფაქტი ქართულ ხალხურ პოეზიას შემოუნახავს: „თავს ჴადა, ბოლოს ცხავატი, შეიქნა დიდი ერია. // ამბობენ თითო-ოროლსა, გუდამაყრელიც რევია. // ამზადებს ტყვიაწამალსა ლუთხუს ჯეჯაანთ ბერია. // ჩავიდნენ ნაოზაშია, იქ დახვდა ლეკის ჯარია"[894].

ერთიან ქართულ სახელმწიფოებრივ სისტემაში ავტონომიურად ფუნქციონერიბადი მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მკვიდრნი ერთიანი სახელმწიფოებრიობის განმასახიერებელ ბაგრატიონთა დინასტიის წარმომადგენლებს ღვთაებასთან რომ ათანაბრებდნენ, განა ეს ამ მთიელთა ერთიან ქართველ ერში ჩართულობის დამადასტურებელი არაა?

ერთი ხალხური ლექსით რაჭველი ქალი მამულისათვის/სამშობლოსათვის რომ აპირებს შვილების გაჩენას („მაია, სად მიხვალ? // რაჭას მივდივარ. // რაჭას რა გინდა? // ქმართან მივდივარ. // ქმარი

---

[893] ხალხური პოეზიის ანთოლოგია. შედგენილი ზურაბ კიკნაძისა და ტრისტან მახაურის მიერ, თბ., 2010, გვ. 22.
[894] ხალხური პოეზიის ანთოლოგია, თბ., 2010, გვ. 52.

რათ გინდა? // შვილებითვინა. // შვილი რათ გინდა? // მამულისთვინა"[895]), განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

სამცხეში ჩაწერილი „იავნანას" ვარიანტი, რომლითაც ბავშვებს ქვეყნისა და სამშობლოს სიყვარულს უნერგავდნენ და მისი დაცვისა და თავდადებისაკენ მოუწოდებდნენ („გაიზარდე პაწაწინა, შენ, დედისერთაო, // ქვეყანაზე შენ იყავი თავისუფალიო, // არტახები ლამის წყვიტო, იწევ მედგრადაო, // შენი სამშობლოს სართავი შენ უნდა მორთაო. // ეს სიტყვები ყურში გქონდეს, გულში – განძათაო, // გული ბასრად მოიხმარე, მკლავი – აბჯრათაო, // შენ სამშობლოს გულისთვისა გახდი მსხვერპლადაო"[896]), განა ერთიანი ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

XX საუკუნის დასაწყისში დიღმელი გლეხი გვარად *მტრედაძე* ანდერძს რომ სტოვებს და თავისი საფლავის ქვაზე ეპიტაფიას აკეთებინებს – „ღმერთო, სამშობლო კარქათ მიმყოფე" – განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ეთნოსი, რომელიც მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე თარგმნის არა მხოლოდ ქრისტიანული სამყაროს სულიერ მონაპოვარს, არამედ პოლიტიკურად და რელიგიურად მოწინააღმდეგეთა მხატვრულ შემოქმედებას, განა ამ ეთნოსის ერად არსებობის დამადასტურებელი არაა?

დაბოლოს, ხალხი, რომელიც ძალიან ადრე – ქართული საისტორიო ტრადიციით – ფარნავაზის დროს ქმნის ანბანს (და, თანაც, არა ერთს, არამედ სამს!), განა ეს დიდი კულტურული ფაქტი ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

ფაქტები დაუსრულებლად შეიძლება მოვიყვანოთ ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან. იქნებ სჯობს, როდესაც ქართვლი ერის წარმოქმნაზე ვსაუბრობთ საქართველოს ისტორიის ფაქტები გავიხსენოთ და არა ზოგიერთი დასავლური თეორიის გადმომღერება მოვახდინოთ? ქართული ეთნოსი ძალიან ძველი დროიდან ეკონომიკურ, ენობრივ, კულტურულ, რელიგიურ ერთობას რომ წარმოადგენდა და რომ მან სახელმწიფო შექმნა და ხშირად პოლიტიკურად დაშლილებს მისწრაფება რომ ჰქონდათ ერთად ცხოვრებისაკენ, განა ეს ქართველი ერის არსებობის დამადასტურებელი არაა?

შუა საუკუნეებში მაღალი მხატვრული ლიტერატურის შემქმნელი ეთნოსი განა ერად/ნაციად არ იყო ჩამოყალიბებული?

მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური და კულტურული კავშირების გამო იყო, რომ ქართველებს, საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში მცხოვრებთ ყოველთვის ჰქონდათ მისწრაფება პოლიტიკურად კვლავ გაერთიანებისაკენ. მაგრამ მოწინავე

---

[895] ხალხური პოეზიის ანთოლოგია, თბ., 2010, გვ. 175.

[896] ნ. მინდაძე. მეომრის აღზრდის ტრადიციები და სამხედრო მედიცინა ძველ საქართველოში, თბ., 2009, გვ. 17.

ქართველი პოლიტიკოსებისა და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ასეთი ცდები ფეოდალური სისტემისა და საგარეო ფაქტორთა გამოისობით უშედეგოდ მთავრდებოდა. ასეთი მნიშვნელოვანი მცდელობა XVIII საუკუნეში ჰქონდა დიდ ქართველ ეროვნულ მოღვაწეს *სოლომონ ლიონიძეს* (ლიონიძეების გვარი წარმოშობით იმერხევიდან სოფელ *ლიონიძედან* იყო) ***„მოეყვანა ერთობასა მტკიცეთა ერთნათესაობა ქართველთა“*** და ***„შინაკავშირითა გაეუქმებინა გარეკავშირი“***. რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შესვლას ერთი პოზიტიური მხარე ის ჰქონდა, რომ *„თემნი თვით ქართველთა სამეფოისა დაგლეჯილნი და დანაწევრებულნი გაუქმდნენ და მცხოვრებნი თემთა ამათ: იმერელნი, მეგრელნი, გურულნი, სვანნი და სამცხენი ათაბაგთა, შეიქმნენ და იწოდნენ ქართველებად“*[897].

სიტყვამ მოიტანა და ისიც უნდა ითქვას, რომ რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შემდეგ არსებული კატასტროფიული დემოგრაფიული მდგომარეობის შემობრუნებაც მოხერხდა, რადგან აღიკვეთა ორი ისეთი მოვლენა როგორიცაა ჩრდილოეთ კავკასიელთა თარეშები და ტყვეთა სყიდვა. გააქტიურდა საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა შორის ისტორიულად არსებული მოსახლეობის მიგრაცია, მოხდა ქართველების მთელ რიგ განაპირა მხარეებშიც ჩასახლება. დაიწყო ქვეყნის ევროპეიზაცია – „ერთიანმა“ საქართველომ განაპირობა ილია ჭავჭავაძისა და „ივერიის“, აკაკი წერეთელისა და ვაჟა-ფშაველასი, იაკობ გოგებაშვილისა და „დედაენის“, დიმიტრი ყიფიანისა და მიხაკო წერეთლის, არჩილ ჯორჯაძისა და ივანე ჯავახიშვილის გაჩენა... ქართველები კონსოლიდაციასა და წინსვლას რუსეთის იმპერიის კოლონიური ზეწოლის ფარგლებში ახერხებდნენ, ცარიზმის მხრიდან გარუსების მცდელობა უფრო მეტ ეთნიკურ/ეროვნულ კონსოლიდაცას განაპირობებდა. რუსები არც მალავდნენ, რომ მათ მხოლოდ საკუთარი ინტერესი ამოძრავებდათ. საამისოდ რუსი ისტორიკოსის *პ. კოვალევსკის* სიტყვები შეიძლება მოვიხმოთ, რომ რუსეთმა საქართველო შეიერთა «Не для прекрасных глазок грузинок, а для пользы, мощи и славы России»[898]. ამიტომაც იყო, რომ რუსეთის იმპერია მიზანმიმართულად ეთნიკურად აჭრელებდა საქართველოს, ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს ხალხებად (народность-ებად) აცხადებდა და შემოერთებული სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიდან ქართველთა მუჰაჯირად წასვლას აქეზებდა.

ქართველთა ეთნოგრაფიულ ერთეულთა შორის კულტურული გაცვლა ყოველთვის მიმდინარეობდა და ის, ფაქტობრივად არასდროს არ შეწყვეტილა. უფრო მეტი, ასეთი კულტურული კავშირები და გაცვლა ქართველ ხალხს ჩამოყალიბების დღიდან ყველა მეზობელთანაც

---

[897] პ. იოსელიანი. ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, ტფ., 1936, გვ. 247.

[898] П. Ковалевский. Двенадцатый год на Кавказе (Сборник общества Ревнителей Истории, вып. I, 1914, с. 65).

ჰქონდა. ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა შორის აღნიშნული სახის ურთიერთობები ეთნიკური კონსოლიდაციის საფუძველი იყო. ყველაფრის თავი და თავი კი საქართველოს ლანდშაფტის მრავალფეროვნება გახლდათ. *ლევ გუმილიოვის* თეორიის მიხედვით ახალი ეთნოსები ყოველთვის ორი და მეტი ლანდშატის გადაკვეთის ზონაში წარმოიქმნებოდა და განვითარების მეტი საშუალებაც აქ ჰქონდათ, მონოტონური ლანდშაფტები კი, ჩვეულებრივ, ეთნოსების განვითარებას ხელს არ უწყობდა. ქართველ ერს ცხოვრება სწორედ ასეთ არამონოტონურ, მდიდარ და განსხვავებულ ლანდშაფტში არგუნა ღმერთმა.

„ივ. ჯავახიშვილის ფართო კვლევა-ძიებიდან გამომდინარეობს ის დასკვნა, რომ საქართველოს თითოეულ თემს სამეურნეო-კულტურული ხასიათის საკუთარი მიღწევები ჰქონდა, რომელთაგან უმეტესობა საერთო ქართული კულტურის ფონდში შედიოდა და მის დაწინაურებასა და განვითარებას უწყობდა ხელს“[899]. ივანე ჯავახიშვილი იმასაც ხაზს უსვამდა, რომ საქართველოში არ არსებობდნენ ერთმანეთს მოწყვეტილი და მეურნეობრივ-კულტურულად ჩამორჩენილი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები და რომ შინაარსობრივად სულ სხვადასხვაა მოცემულ ბუნებრივ-სამეურნეო პირობებში მეურნეობის გაძღოლის კულტურა და მეურნეობის მასშტაბური შესაძლებლობანი. **სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა მჭიდრო კავშირები საქართველოს ერთიან სამეურნეო-ეკონომიკურ ორგანიზმს ქმნიდა. ფაქტობრივად საქმე გვქონდა ისტორიულად საქართველოს ტერიტორიაზე მეურნეობრივ-დარგობრივ განაწილებასთან.** შესაბამისად, ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს (ივანე ჯავახიშვილის ტერმინით – თემს) შესაძლო და შესაფერისი წვლილი შეჰქონდა საერთო ქართული სამეურნეო-კულტურულ განვითარებაში. ამდენად, ისტორიულად საქართველოს მხარეები არასდროს კარჩაკეტილი არ ყოფილან.

ზემოთაც აღვნიშნეთ და აქაც გვინდა გავიმეოროთ, რომ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული//ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარეები, სხვადასხვა დროს ჩამოყალიბდა ბუნებრივ-გეოგრაფიული და ისტორიული მოვლენების შედეგად. ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფები XIX საუკუნეში ცარიზმს ცალ-ცალკე ხალხებად (ნაროდნოსტებად) ჰყავდა წარმოდგენილი, რაც ერთიანი ქართული ეროვნული ორგანიზმის დაშლისაკენ მიმართული ქმედება იყო. მხოლოდ ქართლელებსა და კახელებს მიაკუთვნებდნენ ქართულ ეთნოსს. ცალკე აღირიცხებოდნენ იმერლები (იმერლებში შეჰყავდათ რაჭველები და ლეჩხუმელები), მეგრელები (სამურზაყანოელი მეგრელები ცალკე ხალხად იყვნენ გამოცხადებულნი), სვანები, ფშავლები, ხევსურები, თუშები, გურულები, აჭარლები (1910 წლის „კავკასიის კალენდარში“ აჭარლები ქართველ მაჰმადიანებად არიან ჩაწერილები). რაც შეეხება

[899] მ. გეგეშიძე. აკად. ივ, ჯავახიშვილი საქართველოს შინაგანი სამეურნეო-კულტურული კავშირურთიერთობის შესახებ, გვ. 53.

სამხრეთ საქართველოში მცხოვრებ ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს (შავშელებს, კლარჯელებს...) 1886 წელს ისინი ქართველ მაჰმადიანებად იყვნენ ჩაწერილები. აღნიშნული ფალსიფიკაცია დასავლეთის სამეცნიერო გამოცემებში ამჟამადაც გრძელდება. საკმარისია მოვიხსენიოთ აშშ-ში დასტამბული მრავალტომეულის – „მსოფლიოს ხალხები და კულტურები" VI ტომი. ხშირად ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს ეთნოსებად, ეთნიკურ ჯგუფებად მოიხსენიებენ, რაც დიდი შეცდომაა. ქართველი ხალხი არის ერთი და ერთიანი ეთნოსი, რომელიც ერად (ნაციად) საუკუნეების მიღმა ჩამოყალიბდა, რომელმაც შექმნა ერთიანი დიდი ეროვნული (ეთნიკური) კულტურა, სალიტერატურო ენა და რომელსაც აქვს ჩამოყალიბებული მყარი ეროვნული თვითშეგნება, ეროვნული ხასიათი, რომლის შესახებ ჯერ კიდევ შუა საუკუნეების ქართველი მწერლები წერდნენ.

საქართველოს შიდა სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებთან უშუალოდ დაკავშირებული უნდა იყოს ქართველთა განვითარების ერთგვარი გზა. მხედველობაში გვაქვს ვაჭრობის არა ისეთი მასშტაბებით განვითარება როგორც ჩვენს მეზობელ ეთნოსში. სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს შორის სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობები, მათ შორის არსებული აღებ-მიცემობა, გაცვლა-გამოცვლა ყოველმხრივ უზრუნველყოფდა სხვადასხვა ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოსა, ლანდშაფტსა და კლიმატურ პირობებში მცხოვრებ ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს. ვაჭრობის სხვა ფორმების, მისთვის უფრო დიდი მასშტაბების მიცემა მათ აღარ სჭირდებოდათ. კაპიტალიზმამდელ ფორმაციაში ვაჭრობის განვითარება, მისთვის საერთაშორისო მასშტაბის მიცემა უფრო მონოტონური ლანდშაფტის მქონე ქვეყნებს, ეთნოსებს სჭირდებოდათ.

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული არეები/ოლქები

ზემოთ მეტ-ნაკლები სიზუტით დახასიათდა საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, რომლებსაც ივანე ჯავახიშვილი *თემებს* უწოდებდა. ისტორიული საქართველო კი სამი მდინარის – ***მტკვრის, რიონისა*** და ***ჭოროხის*** – აუზების მომცველი ქვეყანა იყო. ამ მდინარეთა აუზები იყო ქართველთა განსახლების ძირითადი არეალი, სადაც არა მხოლოდ ეთნოსის წარმოქმნა მოხდა, არამედ გაიარა თავისი ხანგრძლივი ეთნიკური ისტორიაც. ამ სამი მდინარის აუზის ლანდშაფტში განსახლებულ ქართული ეთნოსის სხვადასხვა ტერიტორიულ-ლოკალურ ერთეულებს ერთმანეთისაკენ გარკვეული მიზიდულობა გააჩნდათ; არსებული ლანდშაფტი მათ კი არ სთიშავდა, არამედ აერთიანებდა. როგორც ზემოთ არაერთხელ აღინიშნა მათ ერთმანეთისაკენ მიზიდულობას სამეურნეო-ეკონომიკური ფაქტორები უბიძგებდა. ამ უკანსაკნელს კი თავის მხრივ ფიზიკური გეოგრაფია განაპირობებდა. თითქოს განგებამ მართლაც საგანგებოდ უბოძა ქართველებს ეს განსხვავებული ბუნებრივ-გეოგრაფიული ერთეულები, რომ ინდივიდუალური ხასიათის მატარებელი ქართველები აეძულებინა ერთმანეთთან მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირში ყოფილიყვნენ და ხშირად პოლიტიკურ თანაცხოვრებაზედაც ეფიქრათ. ამიტომაც იყო, რომ *ივანე ჯავახიშვილი* (უფრო ადრე კი *ვახუშტი ბაგრატიონი*) ისტორიულ საქართველოს ერთ მთლიან სხეულად წარმოიდგენდა. ამასთან დაკავშირებით კვლავ უნდა გავიმეოროთ დიდი *ივანე ჯავახიშვილის* სიტყვები: *„საქართველოს მიწა-წყალი მთლიან ერთეულს წარმოადგენდა, რომელიც ბუნებრივი ზღუდეებითაც (მთებითა და მდინარეებით) არის შემოფარგლული და თანაც, ვითარცა მტკვრისა, რიონისა და ჭოროხის აუზების შემცველი გეოგრაფიულად და ეკონომიურად ურთიერთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული“*.

ამა თუ იმ მხარეს გარკვეული „ნათესაობა“, მსგავსება აკავშირებდა სხვა ანალოგიურ მხარეებთან/თემებთან. ეს მსგავსება კი უმეტეს შემთხვევაში მეზობელ მხარეებთან/თემებთან ჰქონდათ. ივანე ჯავახიშვილი პირველი იყო, რომელმაც ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები ანუ მისეული თემები უფრო დიდ ერთეულებად გააერთიანა. მხედველობაში გვაქვს საქართველოს ეკონომიური ისტორიის პირველ ტომზე თანდართული „საქართველოს ბოტანიკურ-აგრონომიული არეების რუკა". ჰუმანიტართათვის არც ამ რუკის სათაური უნდა იყოს უცხო, რადგან ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებად და უფრო დიდ არეებად/ოლქებად ქართველთა განსახლების არეალისა და ქვეყნის დაყოფას სწორედ აღნიშნული საფუძველი ედო. *ვახუშტი ბაგრატიონი* თუ ქვეყანას ორ – მთისა და ბარის – ნაწილად ყოფდა, *ივანე ჯავახიშვილმა* ექვსი ბოტანიკურ-აგრონომიული მხარე შემოგვთავაზა. *ვახუშტი ბაგრატიონისეული* დაყოფის პრინციპიც ბოტანიკური იყო,

ოღონდ *ივანე ჯავახიშვილმა* ის უფრო მეტად მეცნიერულ ფაქტებს დაუქვემდებარა. მისი შემოთავაზებული ექვსი ბოტანიკურ-აგრონომიული არე კი შემდეგია: 1. *თურინჯ-ნარინჯის*, 2. *ბრინჯ-ბამბის*, 3. *ვენახ-ხილიანის*, 4. *უვენახ-ხილო*, 5. *ბალახ-ყვავილოვანი*, 6. *ზამთრის საძოვრები.*

უნდა აღინიშნოს, რომ პირველი ორი არე საკმაოდ მცირე ტერიტორიების მომცველი იყო, ორივე მათგანი მხოლოდ უკიდურეს დასავლეთსა და აღმოსავლეთ მონაკვეთში გვქონდა და საქართველოს სამეურნეო-ეკონომიკურ ცხოვრებაში მაინცდამაინც მნიშვნელოვანი როლი არ ეჭირა. ყველაზე ვრცელი ტერიტორია კი ვენახ-ხილიანსა და უვენახ-ხილო არეებს ეკავა (ესენია ვახუშტისეული მთა და ბარი). მნიშვნელოვანი ფართობი ეკავა ბალახ-ყვავილოვან არეს. არცთუ მცირე ფართობს მოიცავდა ზამთრის საძოვრების არე. ვენახ-ხილიანი არე შუაშია მოქცეული, ხოლო მის ჩრდილოეთითა და სამხრეთით, ჯერ უვენახო, შემდეგ უვენახ-უხილო და ბოლოს ალპური საძოვრები აკრავს. უვენახ-უხილო მხარე მარცვლეული კულტურების მოყვანის ერთ-ერთი ცენტრი იყო და ამასთანავე, აქ მრავლად იყო მესაქონლეობისათვის გამოსადეგი საძოვრები. საზაფხულო საძოვრების სიუხვე უფრო დიდი რაოდენობით სამხრეთ საქართველოშია. ვენახ-ხილიანი და უვენახ-ხილო არეები სამივე მდინარის (*მტკვარი, რიონი, ჭოროხი*) აუზებს მოიცავდა. იგივე შეიძლება ითქვას ბალახ-ყვავილოვანი არეს შესახებ, მაგრამ ყველაზე ვრცელი ფართობებით ის სამხრეთ საქართველოში იყო წარმოდგენილი; ეს იყო *ჯავახეთი, თრიალეთი, პალაკაციო, ფოსო, ერუშეთი, არტაანი კოლა, ტაოს ნაწილი,* ჩრდილოეთ საქართველოში: *დვალეთი, ხევი, ხევსურეთი, თუშეთი.* „საქართველოს ბოტანიკურ-აგრონომიული არეების რუკა“-ზე უზუსტობებიც შეიმჩნევა – შავშეთი, კლარჯეთი და აჭარა უვენახ-ხილო არეალშია შეტანილი, რაც, უდავოდ, სათანადო მასალების არარსებობით იყო განპირობებული. ამ თემებში მევენახეობაც და მეხილეობაც სათანადოდ იყო განვითარებული. ასევე ერწო-თიანეთი ვენახ-ხილიან არეშია შეტანილი. ეს მხარე უვენა-ხილიან არეში უნდა მოთავსებულიყო. მეცნიერს ცალკე აქვს გამოყოფილი ზამთრის საძოვრების არე. ესაა ტერიტორია თბილისიდან აზერბაიჯანამდე და ივრის დაბლობი (ყარაია, ქიზიყის ნაწილი, შირაქის ველი). ამ არეში ერთ ხანს შედიოდა სამგორის ველსა და ჩადივარს შორის მდებარე ტერიტორია, მანამ, სანამ აქ სარწყავ არხს გაიყვანდნენ. თუმცა გვიან შუა საუკუნეებში ეს უკანასკნელი ორი გეოგრაფიული ერთეული ისევ დაუბრუნდა ზამთრის საძოვრების არეალს.

ივანე ჯავახიშვილის მიერ შემოთავაზებული საქართველოს ბოტანიკურ-აგრონომიულ არეებს თავისუფლად შეიძლება დიდი სამეურნეო-ეკონომიკური და კულტურული არეალები ვუწოდოთ. რა თქმა უნდა, ეს რეგიონალიზაცია არსებული ფაქტების ღრმა მეცნიერულ ანალიზს ეფუძნება. საქართველოს ეთნოლოგიის მთელი რიგი სფეროების საფუძვლიანი შესწავლის შემდეგ, ქართველმა ეთნოლოგებმა

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები უფრო დიდ მხარეებად გაერთიანეს, რომელსაც ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქები უწოდეს[900]. *ალექსი რობაქიძე* ასეთ სამ ძირითად რაიონს ანუ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ოლქს (არეალს) გამოყოფს; ესენია: **1. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარი, 2. კოლხეთის დაბლობი, 3. საქართველოს მთიანეთი.** ამ დაყოფას საფუძვლად საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული სხვადასხვა სამეურნეო-კულტურული ტიპის ნიშნები ედო. მიგვაჩნია, რომ შემოთავაზებული დაყოფა მთლად სრულყოფილი არაა, რადგან როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთით მთასა და ბარს შორის გამოიყოფა გარდამავალი ოლქი მთისწინეთ-ზეგანის სახით. უფრო მეტი – შემთავაზებული სამეურნეო-კულტურული კლასიფიკაცია ისტორიული საქართველოს პროვინციებს არ ითვალისწინებს. მხედველობაში გვაქვს სამხრეთი საქართველო ანუ ისტორიული მესხეთი, რომელიც ჭოროხის და მდინარე მტკვრის იმ მონაკვეთებს მოიცავს, სამცხესა და ჯავახეთთან ერთად, რომლის ძირითადი ნაწილი ახლა სხვა სახელმწიფოს – თურქეთის შემადგენლობაშია. ამრიგად, ისტორიულ საქართველოში სულ ხუთი სამეურნეო-კულტურული ტიპი // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქი (არე) უნდა გამოიყოს.

ძალიან მოკლედ დავახასიათოთ თითოეული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქი (არე). აღმოსავლეთ საქართველოს ბარისათვის, კერძოდ, ქართლისათვის, კულტურისა და ყოფის შემდეგი ძირითადი ელემენტებია დამახასიათებელი: მორწყვის შედარებით ფართო სისტემა, რომელიც მიწათმოქმედების განვითარების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა; დიდი გუთანი, რომელშიაც ხშირად რვა-ათ უღელს ხარ-კამეჩს აბამდნენ. ამ ოლქისათვის დამახასიათებელი იყო ენდემური პურეული კულტურები. ასეთ კულტურებს შორის პირველ რიგში დოლის პურს ასახელებენ, დაბლარი ვენახი და ღვინის ჭაჭაზე დაყენების პრაქტიკა. მატერიალური კულტურიდან დიდი კევრი, ვერტიკალური საცხობი – თორნე (რომლის ვერტიკალურ კედლებს ეკვრებოდა წებოვნების მქონე ენდემური მარცვლეულისაგან მიღებული ცომი), ორბორბლიანი ქართული ურემი, ბეღელი, ქვით ნაშენი დოლაბი-წისქვილი, რომელშიც რამდენიმე თვალი წისქვილის ქვა ტრიალებდა, ზეთსახდელი გელაზები. ამ ეთნოგრაფიული რეგიონისათვის დამახასიათებელი იყო აგრეთვე შედარებით ინტენსიურად გავრცე---ლებული ქართლური დარბაზი, რომელსაც ახასიათებდა ერთ ჭერქვეშ მოქცეული ჰორიზონტალურად განლაგებული საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები. დასახლების ფორმაც თავისებური გააჩნდა – ესაა შეჯგუფულობა, სიმჭიდროვე, მრავალკომლიანობა, პოლიგენურობა – გვარების არა შერეულად, არამედ უბან-უბან დასახლება. უმეტეს შემთხვევაში უბნისათვის საკუთარი ეკლესია და ეკლესიას-

---

[900] ალ. რობაქიძე. დასახლება და საცხოვრებელი ნაგებობანი აჭარაში (ეთნოგრაფიული ატლასისათვის მასალის შეკრების გეგმა-კითხვარი). – აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბ., 1967, გვ. 5-22.

თან საუბნო სასაფლაო იყო დამახასიათებელი. აღნიშნული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქისათვის ნიშანდობლივი იყო მაღალგანვითარებული ტრადიციული მიწათმოქმედებისათვის მესაქონლეობის დაქვემდებარება. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი დროისათვის ქართლის მიწათმოქმედებისათვის თუ მემინდვრეობა იყო პრიორიტეტული, კახეთისათვის ასეთს მევენახეობა-მეღვინეობა წარმოადგენდა, სადაც მას ინტენსიური ხასიათი ჰქონდა. ქართლსა და კახეთში ფართოდ იყო განვითარებული თესლმონაცვლეობა, მიწის განოყიერება და დასვენება. ამ არის/ოლქის, ისევე როგორც სხვა ქართული ოლქების მკვიდრთათვის, ძირითადი საკვები კულტურა მარცვლეული კულტურები იყო, კონკრეტულად აღმოსავლეთ საქართველოსათვის (ბარისთვისაც და მთისწინეთ-მთისათვისაც, სამხრეთი საქართველოსთვისაც) – პური. ქართველები პურის, ხილისა და ბოსტნეულის მჭამელი ხალხი იყო. ეს კარგად ჩანს ერთი ხევსურული ხმით ნატირალით:

„ქალო! რომელი გირჩევ ქმარიო,
ქისტაური თუ ჩარგლელიო.
ქისტაურ პურსა არ მოგაკლებსო –
ნადირის ხორცსა ჩარგლელიო.
ქალმა ქისტაურ დაირჩივაო,
ხორცი რად მინდა უპუროდაო“[901].

ამ ლექსით აშკარაა, რომ ქართველი პურის გარეშე არანაირ საკვებს არ მიირთმევდა და, რაც მთავარია, ასე იყო არა მხოლოდ ბარში, არამედ მთაშიც. ხშირად ისინი ხილსა და ყურძენსაც პურს ატანდნენ. ქართლის სოფლებში არაერთხელ შევსწრებივარ თუთის ხეზე პურით ასულ ადამიანს. ამიტომაც იყო (და დღესაც ასეა!) რომ ყველანაირ ჭამას ქართველი „პურის ჭამას“ უწოდებდა. ანალოგიური დატვირთვა ჰქონდა სიტყვას – „პური“ სამხრეთ საქართველოში: „სარჩო-საბადებლის მნიშვნელობით ქართველები სიტყვა **„პურს“** იყენებენ, რასაც დიდი დატვირთვა აქვს ქართული ენის ლექსიკურ ფონდში. პური ქართველებისათვის მთავარ საარსებო საშუალებას უკავშირდება. ის კეთილდღეობის გამომხატველიცაა, **პურ-მარილინანი, პურ-ღვინიანი** ქართველისათვის ერთ-ერთი საუკეთესო შეფასებაა ადამიანის, ოჯახის დახასიათებისას. ამ მხრივაც, ისევე როგორც ბევრ სხვა შემთხვევაში, იმერჯეველი ქართველები არ განსხვავდებიან საზღვრის აქეთა ქართველებისაგან: *შეჰირში წევიდე, ვინ უნდა **მოგართვას პური**? (ქალაქში რომ წავიდე, ვინ უნდა მარჩინოს?). **პურ** მოგართვამთ (საჭმელს მოგართმევთ); ჰაიდე, პური დაგიდვა* (საჭმელს მოგართმევთ); ***პური მემემშია*** (მომშივდა), შევადაროთ ქართული ენის აღმოსავლურ დიალექტებისათვის დამახასიათებელ ***პური მომშივდა***, ან ***პური ვჭამოთ***“[902]. ქართველს პური ერთგვარად გაკულტებული ჰქო-

---

[901] ციტირებულია წიგნიდან: ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი. ელდარ ნადირაძის რედაქციით, თბ., 2013, გვ. 324.
[902] ი. ღუტიძე. ქართველები თურქეთში, გვ. 39.

ნდა – პურის ნატეხის ძირს დავარდნის შემთხვევაში, აუცილებლად აიღებდა და აკოცებდა; არ შეიძლებოდა პურის უკუღმა დადება.

მიწათმოქმედებისადმი იყო დაქვემდებარებული მესაქონლეობა კოლხეთის დაბლობზეც. მაგრამ აქ წამყვანი იყო არა ხორბლეული კულტურები, არამედ ფეტვი და ფეტვისნაირები (ღომი). დასავლეთ საქართველოს ბარში ნიადაგის სასუქად ინტენსიურად გამოიყენებდნენ მდინარის ლამს – „ნარიონალს". ღომთან უშუალოდ იყო დაკავშირებული მატერიალური კულტურის ისეთი ელემენტები, როგორიცაა ჩამური და საცეხველი. ღომს XVII საუკუნის ბოლოდან თანდათან ჩაენაცვლა სიმინდი, რომელმაც უძველესი კოლხური კულტურა საბოლოოდ გამოდევნა XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე. ამ ოლქისათვის ძი---რითად საცხობ საშუალებას *კეცი* წარმოადგენდა, თუმცა ზოგან, სადაც ხორბლეული კულტურები მოჰყავდათ თორნეშიც აცხობდნენ პურს. იმერეთის გორაკ-ბორცვიან რელიეფზე დიდი ქართული ურმის გამოყენება ფაქტობრივად შეუძლებელი იყო, ამიტომ აქ მისი განსაკუთრებული სახეობა უფრო გვხვდებოდა – ეს იყო იმერული ურემი, ბორბლისა და მარხილის კომბინაციას წარმოადგენდა. ამ ე.წ. ჩოჩიალა ურემს თანაბრად იყენებდნენ, როგორც დაბლობში, ისე მთისწინეთ-ზეგანში. კოლხეთის დაბლობში ჰქონდათ საშუალო ზომის, ხისაგან ნაგები ერთთვალიანი ნისქვილი. გაბატონებული იყო მაღლარი ვენახი, ღვინის დაყენებაც განსხვავებული ჰქონდათ და მისი შენახვა ხდებოდა არა ქვითკირის მარანში, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში, არამედ ღია ცის ქვეშ, საჩრდილობელში. ცხიმად ერბოს ნაცვლად გამოიყენებოდა ღორის ქონი და მცენარეული ზეთები. კოლხეთის დაბლობის დიდ კულტურულ მონაპოვარს წარმოადგენდა სულუგუნი, რომელიც გადახარშულ-გადაზელილი ყველი იყო და ამ ტექნოლოგიით დამზადებული სულგუნი ნესტიანი ჰავის პირობებში უფრო დიდხანს ინახებოდა. დასახლება იყო ძირითადად გაფანტული სახის, უბნებს შორის საზღვრები, ფაქტობრივად, არ შეიმჩნეოდა. უბნები ხშირად, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში, ერთი გვარით იყო დასახლებული. მოგვიანო პერიოდში კოლხეთის დაბლობშიც გაჩნდა ტენდეცია მჭიდრო დასახლების შექმნისაკენ. მაგრამ მთელი რიგი ნიშნებით იგი მაინც განსხვავდება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარული დასახლებისაგან. საცხოვრებელი სახლის გაბატონებული სახე კი ჰქონდათ არა ქვითკირით ნაშენი, არამედ ხისაგან აგებული (იმერული საჯალაბო და მეგრული ბოყვებიანი სახლი). გაფანტული ტიპის დასახლებებს შესაბამისად ეზო-კარმიდამო ახასიათებდა, რომელშიდაც საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად იყო მოთავსებული. აგრეთვე ამ სამეურნეო-კულტურული ტიპის საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები ხიმინჯებზე იყო შედგმული, რითაც კარგად ჩანდა თუ როგორ ჰარმონიაში იყო ადგილობრივი გლეხი ბუნებასა, ლანშაფტსა და კლიმატთთან. კოლხეთშიც მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა სიმბიოზში იყო წარმოდგენილი და აქაც წამყვანი პირველი იყო.

მესამე სამეურნეო-კულტურულ ტიპს საქართველოს ჩრდილო მთიანეთი წარმოადგენდა, მაგრამ აქ მაინც ორი ქვეტიპი გამოირჩეოდა – აღმოსავლურ-ქართული და დასავლურ-ქართული. გარცვლეული კულტურებიდან აქ ქერი და ფეტვი იყო გაბატონებული. მინის მოხვნა ხდებოდა შედარებით მარტივი და რთული მთური სახვნელი იარაღით, რომელიც მთიანეთის აღმოსავლეთ ნაწილში ქსნური და თუშური, ხოლო დასავლეთ ნაწილში – რაჭული და სვანური ტიპისაა. გავრცელებული იყო თავთავის საქონლის ფეხის საშუალებით გალეწვა და ხელით გამოფშვნა. მორწყვა არც საქართველოს მთიანეთისათვის იყო უცხო, რომელიც მის ზოგ ნაწილში (მაგალითად, ხევსურეთში) წყლის საშუალებით პატივის შეტანასაც გულისხმობდა, სვანეთში კი ირწყვებოდა არა სახვნელი მიწები, არამედ სათიბები, რაც აქაურ გლეხს მეორედ მოთიბვის საშუალებასაც აძლევდა. ამას კი მთაში არსებული ხანგრძლივი ზამთრის პირობებში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. ხალხური სატრანსპორტო საშუალებებიდან უპირატესად უბორბლო, თრევის პრინციპზე დამყარებული სატრანსპორტო საშუალება – მარხილი იყო გავრცელებული. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ცხიმეულის ძირითად საშუალებას თუ ერბო წარმოადგენდა, დასავლეთ საქრთველოს მთაში ასეთი ღორის ქონი იყო (დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მნიშვნელოვანი განმასხვავებელი გახლდათ ის, რომ პირველში ღორს საერთო არ აშენებდნენ). ალკოჰოლური სასმელებიდან მთაში ლუდი და არაყი იყო გავრცელებული. პირველს მხოლოდ სადღესასწაულოდ ხდიდნენ. თუმცა მთიელებისათვის ღვინო მთლად უცნობი არ იყო – მას ან ბარში იძენდნენ და სცვლიდნენ სხვადასხვა პროდუქტებზე ან ბარში ფლობდნენ ვენახებს. პურს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში თუ ჰორიზონტალურ საცხობში – ფურნეში („ღომელი") აცხობდნენ, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში, სვანეთში საამისოდ ბრტყელ ფიქალ ქვას („კაკერა") გამოიყენებდნენ. თავისებური გახლდათ წისქვილიც, რომლიც „გრიტა"-სა და „ბუჭულა"-ს სახელით იყო ცნობილი. მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი შტრიხი იყო თავდაცვის მიზნით აგებული ქვითკირის ციხე-კოშკები, საცხოვრებელი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები. აქ საცხოვრებელი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები ვერტიკალურ ჭრილში იყო განლაგებული. დასახლება ფრიად შეჯგუფული სახისა გახლდათ, რომელიც ზოგჯერ ტერასულად იყო განლაგებული. მთის სოფლები ხშირ შემთხვევაში მონოგენური – ერთი გვარით იყო დასახლებული. მთას ახასიათებდა ერთი მეტად მნიშვნელოვანი თავისებურებაც – ეს იყო ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენების შემონახულობა, თუმცა აქაც მნიშვნელოვანი განსხვავება იყო აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის – სვანეთში თუ ქრისტიანული სამლოცველოები ძალიან მრავლად გვქონდა, აღმოსავლეთ მთისათვის ის ფაქტობრივად უცხო იყო და აქ მისი მკვიდრნი ე. წ. ჯვარ-ხატებში ლოცულობდნენ. მნიშვნელოვანია კიდევ ერთი შტრიხი, ესაა როგორც

დასავლეთ საქართველოს მთაში, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ჩვეულებითი სამართლის შენარჩუნება, ხოლო ხევსურეთსა და სვანეთში სისხლის აღების წესის არსებობა. საქართველოს მთიანეთში, ლანდშაფტური ფაქტორიდან გამომდინარე, არა მარტო მეურნეობის სხვადასხვა დარგების განვითარება იყო შეზღუდული, დემოგრაფიული თვალსაზრისითაც კრიტიკული პერიოდები იქმნებოდა. მთა მხოლოდ მოსახლეობის გარკვეულ რაოდენობას იტევდა და მისი ნამატი მოსახლეობა დროდადრო ბარის კრიტიკულ მდგომარეობაში მისულ სოფელს გარკვეულ შევსებას აძლევდა.

მეოთხე ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ არეს/ოლქს, როგორც აღვნიშნეთ, გარდამავალი ზოლი – მთისწინეთ-ზეგანი – წარმოადგენდა. როგორც დასავლეთ, ისე. აღმოსავლეთ საქართველოში მთისწინეთი (ზეგანი), ზოგან მკვეთრად იყო გამოკვეთილი, ზოგან – არა. აღმოსავლეთ საქართველოში მთისწინეთის კლასიკურ მხარედ ერწოთიანეთია მიჩნეული, დასავლეთ საქართველოში – ზემო რაჭა და ლეჩხუმი. როგორც ცნობილია ვახუშტი ბაგრატიონი მთისა და ბარის გამმიჯვნელად ვაზის კულტურის გავრცელება-არგავრცელებას მიიჩნევდა. მისი კონცეფციით, სადაც ვაზი გვარობდა, იქ ბარი (დაბლობი) იყო, სადაც არა – მთა. თუმცა შემდეგ, ქართველმა ეთნოლოგებმა სრულიად სამართლიანად გარდამავალი მთისწინა რეგიონებიც გამოყვეს. მაგრამ აქაც განსხვავებაა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს შორის: აღმოსავლეთ საქართველოს მთისწინეთში თუ ვაზი არ ხარობდა, დასავლეთში ის ერთ-ერთი ძირითადი კულტურა იყო. მთისწინეთში თითქმის თანაბარი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მიწათმოქმედებასა (მემინდვრეობა) და მესაქონლეობას. სატრანსპორტო საშუალებებიდან ამ არესათვის/ოლქისათვის გარდამავალი ტიპის საზიდი საშუალება იყო გავრცელებული. ერწო-თიანეთში ასეთს ბოლოთრია წარმოადგენდა, რომელსაც სამუხრუჭე სისტემა ბოლოში ჰქონდა, დასავლეთ საქართველოს მთისწინეთში – წინა ნაწილში არსებული სამუხრუჭე სისტემით – ჩოჩიალა ურემი. ერწო-თიანეთში თუ საცხოვრებელი სახლები ქვისა გვქონდა, დასავლეთ საქართველოს მთისწინეთში – ქვითკირითა და ხით კომბინირებული. მაგალითად, ასეთი იყო საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები რაჭაში, რასაც XI საუკუნის „ნიკორწმინდის დაწერილიც“ გვიდასტურებს.

საქართველოს მეხუთე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული არე/ოლქი სამხრეთ საქართველოა, რომლისთვისაც ყველა დანარჩენისაგან განსხვავებული სამეურნეო-კულტურული ტიპი იყო დამახასიათებელი, თუმცა ზოგიერთი ელემენტი სხვა ოლქების ანალოგიური იყო. ამ მხარეს ქართველები ყოველთვის განსაკუთრებულ ერთეულად განიხილავდნენ – სამცხე-საათაბაგო თუ პოლიტიკური ტერმინი იყო, გვიან შუა საუკუნეებში მას ზემო საქართველოსაც უწოდებდნენ, მაგალითად, 1636 საბუთში ვკითხულობთ: „...ზემო საქართველო, რომელ არს სამცხე-საათაბაგო: ტაო, ფარსიანი (=ბასიანი – რ. თ.), თორთომი, ფანეკი და იმისი შემოგარენი და იაილათი, ლიგანისხევი, ართვინი,

შავშეთი, კოლა, კლარჯეთი, აჭარა, ქობულიანი და იმის გარშემო, ახალციხე და აწყური და იმის გარშემო და იალათი"[903]. სამხრეთი საქართველო ძირითადად მთისწინეთ-ზეგნისა და მთის ერთობლიობას წარმოადგენდა. ისიც ორ ქვეოლქად იყოფოდა, რომელთა გამყოფი არსიანის ქედი იყო. არსიანის ქედის აღმოსავლეთით მტკვრის ხეობაში არსებული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები (*კოლა, არტაანი, პალაკაციო, ერუშეთი, სამცხე, ჯავახეთი*) მდებარეობდა, დასავლეთით კი – ჭოროხის აუზში მდებარე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები (*ტაო* (სამი მიკრორეგიონით: *პარხალი, ოლთისი* და *თორთუმი*), *შავშეთ-იმერხევი, კლარჯეთი* (მისი შემადგენელი ნაწილი იყო *ლიგანი*), *აჭარა* და *მაჭახელი*). სამხრეთ-დასავლეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს ბევრი რამ საერთო, გამაერთიანებელი ჰქონდა, მაგრამ განმასხვავებელიც იყო. ამიტომაც იყო, რომ ისინი მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირში იმყოფებოდნენ ერთმანეთთან და შესაბამისად, ერთმანეთის შემავსებელნი იყვნენ. ბევრი რამ ჰქონდათ საერთო ჯავახეთს, კოლასა და არტაანს (ყველგან საქართველოში გათბობის ძირითად საშუალებას თუ ხე-ტყე წარმოადგენდა, აქ წივით თბებოდნენ). ზღვის დონიდან თითქმის თანაბარ სიმაღლეზე არსებობა მათ მსგავს სამეურნეო-კულტურულ ტიპს განაპირობებდა. ზეგან-მთისწინეთზე დაცემული ველები, საძოვრებისა და სახვნელის სიუხვე მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის ფართოდ განვითარების საშუალებას იძლეოდა. ძირითადი სამიწათმოქმედო კულტურა ხორბალი და ქერი იყო. სამცხესა და ერუშეთისათვის უფრო ხეობებში ცხოვრება იყო დამახასიათებელი. საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები ქვითკირისა ჰქონდათ. ხალხური ხუროთმოძღვრება საუკუნეების წინ ლანდშაფტური და საგარეო ფაქტორით იყო ჩამოყალიბებული (დარბაზული სახლი გვირგინისებური გადახურვით, რომლისთვისაც დამახასიათებელი იყო ერთი სახურავის ჭერქვეშ საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების არსებობა და სოფლის შეუმჩნე-ვლებლობა). დასახლება კი შეჯგუფული გახლდათ. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს დასავლური ქვეტიპის სახოვრებელი სახლის მასალაში კი ხე სჭარბობდა და აქ მატერიალური კულტურა და მეურნეობის ფორმა თითქმის ისეთივე იყო, როგორც აჭარაში. მიწათმოქმედებას ამ არეშიც/ოლქშიც უპირატესი მნიშვნელობა გააჩნდა. მესაქონლეობა მთა-ბარული ჰქონდათ – ზამთარში სოფელში ბაგურ კვებაზე და ზაფხულში საზამთრო საძოვრებზე მთაში („იაილები"). განვითარებულ, კულტურულ მესაქონლეობას აქ გააჩნდა სეზონური ხასიათის საიალაღო დასახლებები. აღმოსავლეთ ქვეოლქში თუ ძირითადად სამეთუნეო ჭურჭელს გამოიყენებდნენ, დასავლეთის ქვეოლქში ასეთი ხისგან გაკეთებული ჭურჭელი ჰქონდათ. ორივეგან გააჩნდათ მიწისქვეშ აგებული სამალავები – დარანები. შავშეთ-იმერხევში, კლარჯეთსა და სამცხეში მეხილეობის უაღრესად დაწინაურება მეტ-

[903] საქართველოს ისტორია ტოპონიმებში, ტომი I, თბ., 2010, გვ. 552.

წილად დაკავშირებული იყო ტერასულ მიწათმოქმედებასთან. ტერასული მეურნეობა ფართოდ იყო წარმოდგენილი ტაოშიც. ხეხილის გავრცელების არეებში დიდად იყო განვითარებული ჩირის დამზადება, რისთვისაც მზესთან ერთად ფურნესაც იყენებდნენ. ფრიად გავრცელებული სასოფლო-სამეურნეო კულტურა იყო სელი (განსაკუთერბით ჯავახეთში, ერუშეთსა და სამცხის დავაკებაზე). სამცხე-ჯავახეთისათვის, ისევე როგორც ქვემო ქართლისათვის დამახასიათებელი გახლდათ ქვის მხატვრული დამუშავება-მქანდაკებლობა, რომლის შესანიშნავმა ნიმუშებმა საფლავის ქვების სახით დღემდე მოაღწია.

აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ქართველი ხალხი ძალიან დიდ მნიშვნელობს ანიჭებდა ნიადაგის მიმართ მზის მიმართულებას. მზვარე ადგილები, ბუნებრივია, უფრო კარგ და მაღალხარისხოვან მოსავალს იძლეოდა, განსაკუთრებით ეს ითქმის ვაზისა და ხეხილის შესახებ. ეს ფაქტი ტოპონიმიაშიც აისახა. სამაგალითოდ სამხრეთ საქართველო შეიძლება დასახელდეს – პალაკაციოში ჩრდილის ტბა, 1574 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრით“ *მზვარესა* და *ჩრდილის* ნაჰიეები არსებობდა ოლთისისა და დიდი არტნის ლივებში.

ასეთი იყო საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, რომელთა დაჯგუფება სამეურნეო-კულტურული და ასევე მატერიალური კულტურის თვალსაზრისით რამდენიმე მსხვილ ოლქად ხერხდება. ვნახეთ, რომ არცთუ ისე დიდი ქვეყანა საკმაო რაოდენობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ოლქად და შესაბამისად ქართული ეთნოსიც რამდენიმე ეთნოგრაფიულ ჯგუფად იყოფა. რით იყო ყოველივე ეს განპირობებული? ის ხელს უშლიდა ერთიანი ქართული ეთნოსის სიმტკიცეს თუ, პირიქით, ჰკრავდა და ადუღაბებდა მას? ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სამეურნეო-კულტურული კავშირების გაანხილვის შემდეგ მხოლოდ იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლება, რომ აღნიშნული ქართული ეთნოსის შემაკავშირებლი ფაქტორი გახლდათ.

კიდევ ერთხელ ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეთნოგრაფიული მრავალფეროვნება განპირობებული იყო ქვეყნის ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებითა და ისტორიული მსვლელობით. ამ თვალსაზრისით საქართველო უაღრესად მრავალფეროვანია. ამიტომაცაა, რომ ვრცელ და დიდ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან ერთად, საქართველოში პატარა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიც გვქონდა.

მხოლოდ საქართველოსთვის იყო დამახასიათებელი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სიმრავლე თუ ის სხვა ქვეყნებსაც ახასიათებდა? ჩვენი ჩრდილოელი მეზობლის – რუსეთის მაგალითს თუ ავიღებთ, ვნახავთ, რომ იქ ვრცელ სივრცეზე, თვალუწვდენელ ტერიტორიაზე ეთნოგრაფიული სხვაობა არ შეიმჩნევა, მხოლოდ ტყისპირული, სტეპური და ზღვისპირული მხარეები გამოიყოფა. პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ ამ სიღარიბეს მისი ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოს, ლანდშაფტის, კლიმატის ერთფეროვნება განაპირობებდა.

რა ვითარება გვქონდა ევროპაში? ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სიმრავლე ევროპის ქვეყნებისთვისაც დამახასიათებელი იყო, მრავალფეროვნება მათი სპეციფიკაც იყო. დღეს უაღრესად რთული სისტემების ეპოქაში შეიძლება ეს თვალში საცემი ისე აღარაა, მაგრამ XIX საუკუნემდე ყოფითი კულტურის თვალსაზრისით ეს აშკარად და გამოკვეთილად იგრძნობოდა და თვალშისაცემი იყო. შეიძლება ფაქტები მოვიყვანოთ. ესპანეთი მთელი რიგი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების ერთობლიობას წარმოადგენს; ესენია: *კასტილია, ასტურია, ლეონი, ესტრემადურა, არაგონა, ანდალუსია, მურსია, ვალენსია*... საფრანგეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებია: *პიკარდია, ნორმანდია, ბრეტონი, ელზასი, ლოტარინგია, შამპანი, ბურგუნდია, სავოია, აკვიტანია, ლანგედოკი, პროვანსი* (ამ უკანასკნელს დღესაც აქვს შენარჩუნებული ენობრივი თავისებურება). იტალიაში ეთნოგრაფიული თავისებურებები უფრო მკვეთრადაა შემორჩენილი. მათი ეთნოგრაფიული ჯგუფებიდან შეძლება დავასახელოთ: *ვენეციელები, ლიგურიელები, კალაბრიელები, ლომბარდიელები, პიემონტელები, ტოსკანელები*... მნიშვნელოვნად არიან განსხვავებული სიცილიელები. რუმინეთში გამოიყოფა: *მუნტენია, ოლტენია, დობრუჯა, ტრანსილვანია, ბანატი, კრიშანა, მარამურეში*. გერმანელთა ეთნოგრაფიული ჯგუფებიც შეიძლება გავიხსენოთ: *შვაბები, საქსონიელები, ფრანკონელები, პრუსიელები, ბავარიელები, ბადენელები, ტიურინგელები, ვესტფალიელები*... ბავარიული მეტყველება კი სალიტერატურო ენისაგან საკმაოდ დაშორებულია. ავსტრიაში შემდეგი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქებია: *ტიროლი, კარინტია, ბურგენლანდი, ზალცბურგი, ფორარერელბეგი, შტირია*... ანალოგიური ვითარებაა უნგრეთში: *კუმანები, ჰაიდუკები, პალოცები, დრავა, ხეტეშები, გეჩები, რაბაკიოზები, სეკები, ჩანგო* და სხვ.[904]

ასე რომ, ეთნოგრაფიული რეგიონები და შესაბამისად ეთნოგრაფიული ჯგუფები მრავალი ხალხისთვის იყო და არის დამახასიათებელი. მ რავალფეროვნებას მთელი რიგი ფაქტორები განსაზღვრავდა, რომელთაგან მთავარი ბუნებრივ-გეოგრაფიული, ლანდშაფტური და კლიმატური ფაქტორები უნდა დავასახელოთ. ხალხური კულტურის მრავალფეროვნება თითოეული ეთნოსის სიმდიდრეა და, რა თქმა უნდა, ქართველი ერისაც. საქართველომ დროთა განმავლობაში მთელი რიგი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები დაკარგა, რაც პოლიტიკურმა ფაქტორებმა, მეზობელთა აგრესიულმა ქმედებებმა განაპირობა. შესაბამისად, ქართველი ხალხის მთელი რიგი კულტურული თავისებურებები, რომელიც ადგილობრივ ბუნებასთან ჰარმონიაში ყალიბდებოდა, გაქრა და დავიწყებას მიეცა.

---

[904] რ. თოფჩიშვილი. ევროპის ეთნოლოგია, თბ., 2009.

ქართული კულტურის ადგილი მსოფლიოს კულტურულ სივრცეში

მსოფლიოს რამდენიმე ათასი ეთნოსიდან ქართველი ხალხი ერთ-ერთია, რომელმაც, ისევე როგორც ყველა სხვა ეთნოსმა, ორიგინალური კულტურა შექმნა. ამასთანავე, ყველა ეთნოსს გარკვეული ადგილი უკავია საკაცობრიო კულტურულ სისტემაში. აგრეთვე, აღიარებული ფაქტია, რომ ზოგიერთმა ხალხმა საკმაოდ მაღალი დონის კულტურა შექმნა, ზოგიერთმა კი – არა. ხალხები ერთმანეთისაგან კიდევ ბევრი კომპონენტით განსხვავდებიან: წარმომავლობით, საზოგადოებრივი განვითარების დონით, რაოდენობით. ბუნებრივია, ამ უკანასკნელ კომპონენტსაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, როდესაც ამ თუ იმ ხალხის როლზე ვსაუბრობთ საკაცობრიო კულტურის ისტორიაში შეტანილი წვლილის მიხედვით. კულტურის ფორმირება და, შეიძლება ითქვას, საზოგადოებრივი განვითარების დონეც ბევრად იყო დამოკიდებული ბუნებრივ-გეოგრაფიულ, კლიმატურ გარემოსა და პირობებზე. ხალხთა ეთნოგენეზში გარკვეულ როლს ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოც თამაშობდა. *ლევ გუმილიოვს* აურაცხელი მაგალითი აქვს მოყვანილი ამის დასადასტურებლად თავის მრავალრიცხოვან მონოგრაფიებში. თუმცა, გეოგრაფიული გარემოს გარდა, ეთნოსების ფორმირებაზე სხვა ფაქტორებიც რომ ახდენდა გავლენას, ეს აშკარაა. სამართლიანია ბევრი ეთნოლოგის მოსაზრება, რომ ეთნოსი ბიოსოციალური მოვლენაა.

ერთი თვალის გადავლებით საუბარი ქართულ ეთნოსსა და მის ეთნიკურ კულტურაზე ძნელია, მაგრამ რეალური ვითარების დახატვა მაინც შესაძლებელია. უპირველეს ყოვლისა, როდესაც საუბრობენ ამა თუ იმ ხალხის შესახებ, განსაზღვრავენ მის ადგილს მსოფლიოს ხალხთა ეთნიკურ სისტემაში და აღნიშნავენ, რომელი სხვა ეთნოსების მონათესავეა ის, როდის და სად მოხდა ეთნოგენეზი, რა კომპონენტებისაგან წარმოიქმნა ის. ქართველთა ეთნოგენეზზე საუბარი შორს წაგვიყვანს, მაგრამ აუცილებელად უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველი ხალხის ჩამოყალიბება თანამედროვე საქართველოსა და ისტორიული სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიაზე მოხდა. ისევე როგორც ყველა სხვა ეთნოსიც, ქართველი ხალხიც სხვადასხვა კომპონენტებისაგან ჩამოყალიბდა, ყოველ შემთხვევაში ცხადია, რომ პროტოქართველებს რომელიღაც დიდი ინდოევროპული ეთნიკური ერთობა შეერია. ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე კი ქართველთა შემადგენლობაში სხვადასხვა მეზობელი და არამეზობელი ხალხების წარმომადგენლებიც შედიოდნენ. ძალიან ძველ დროს წარმოქმნილმა ქართველმა ერმა კი დღევანდლამდე მოიტანა თავი – ის ბევრ ხიფათს გადაურჩა.

ორიოდე სიტყვა ქართული ენისა და მისი შტოების შესახებაც უნდა ითქვას. ქართველურ ენათა ოჯახში, ჩვეულებრივ, ზანური (მეგ-

რულ-ლაზური) და სვანური შეჰყავთ. წმინდა ენობრივი თვალსაზრისით, საერთოქართულის ეს განტოტებანი ენათა კრიტერიუმებს აკმაყოფილებენ, მაგრამ სოციოლინგვისტური და ეთნოლინგვისტური თვალსაზრისით, ისინი დიალექტებია – ამ მეტყველებებს მხოლოდ საოჯახო დანიშნულება ჰქონდა. მეგრელისა და სვანისათვის ქართველი ერის ეთნიკური ისტორიის ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში სალიტერატურო, სახელმწიფო და საეკლესიო ენა ყოველთვის სალიტერატურო ქართული იყო. ქართველურის სამივე შტოს წარმომადგენლებმა ერთობლივად შექმნეს სალიტერატურო ქართული ენა და, რაც მთავარია, ქართველი ერის შემქმნელი იყო ცნობიერება, რომელიც ყოველთვის საერთო იყო და ის არა მის შტოებსა და მეტყველებებს ეფუძნებოდა, არამედ საერთო კულტურას, საერთო წარმომავლობის შეგნებას, საერთო სახელმწიფოებრიობის, ერთი სარწმუნოების იდეას. მეტყველების დაშორება ზოგიერთ ქართულ ტერიტორიულ ერთეულს (მეგრელებსა და სვანებს) ხელს არ უშლიდათ ერთიანი ქართველი ერის შემადგენელ ნაწილებად გაეაზრებინათ თავი. პირიქით, საქართველოს ერთიანობის, ეთნიკური ერთობის იდეა ყოველთვის მათგან მოდიოდა და არა საქართველოს ცენტრალურ პროვინციაში – ქართლში მცხოვრები ქართველებისაგან. საამისოდ *აზოსი* და *იოანე მარუშიანის* (*მარუშისძის*) დასახელებაც საკმარისია.

ხშირად არა მარტო მეცნიერთა, არამედ ჩვეულებრივი ადამიანების გაოცებასაც იწვევს ქართველი ერის გადარჩენის საკითხი. ძველი და შუა საუკუნეების განმავლობაში ცნობილი ეთნოსები, მათ შორის, დიდი კულტურის შემქმნელნი, გაქრნენ და მხოლოდ რამდენიმე გადარჩა და ჩვენამდე მოაღწია. გადარჩენილ ეთნოსებს შორის ქართული ეთნოსიცაა. ქართველი ხალხის განსახლების არეალი კავკასიის ერთი მონაკვეთია. ის მტკვრისა და რიონის და წარსულში ჭოროხის აუზებს მოიცავდა. მრავალფეროვანია ქართული ეთნიკური ტერიტორიის ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური გარემო – ის მოიცავს ბარს, მთისწინეთსა და მთას, ზღვის სანაპირო ზოლს, მოიცავს მთის ღრმა ხეობებსა და ნახევრადუდაბნოსაც. თითქმის ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის ბუნება განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მთისწინეთისა და ბარის ნაყოფიერ მინდვრებთან ერთად ბევრია ტყით დაფარული გორაკ-ბორცვიანი რეგიონები, სადაც მინა მცირეა, მაგრამ ზომიერი და კარგი კლიმატია და მცენარეული საფარის ზრდა-განვითარებისათვის სათანადო ხელშემწყობი ფაქტორებია. ყველგან მეურნეობის სათანადო ფორმები იყო განვითარებული. ეს გარემოება განაპირობებდა სხვადასხვა ტერიტორიულ ერთეულებზე მკვიდრი ქართველების მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებს, ქართველი ერის შედუღაბებასა და შეკვრას, პერიფერიებში მცხოვრები ქართველების მუდმივ მისწრაფებასა და მიგრაციას ცენტრალური ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარის – *ქართლის* – მიმართულებით. ბევრჯერ დაიცალა ქართლისა და კახეთის ბარი ადგილობრივი ქართული მოსა-

ხლეობისაგან. გამქრალი მოსახლეობის ადგილს მთიდან მიგრირებული მოსახლეობა იკავებდა. კახეთს ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჭარბი მოსახლეობა ავსებდა, ქართლს – როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, ისე დასავლეთ საქართველოს (*რაჭისა* და *ზემო იმერეთის*) ჭარბი მოსახლეობა და ეს იყო პროცესი, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში მიმდინარეობდა.

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებად დაყოფა ძირითადად ხეობებს ეყრდნობოდა. ხეობები და მათში განთავსებული მხარეები ვერტიკალური თვალსაზრისით ბარსაც მოიცავდა, მთასაც და მთისწინეთსაც. მტერთა ხშირი შემოსევების დროს ბარელი ქართველები დროის მცირე მონაკვეთში ასწრებდნენ მთისწინეთსა და მთის ვიწრო ხეობებში თავის შეფარებას, მშვიდობიანობის ჩამოვარდნის შემდეგ კი – ისევ თავიანთ საცხოვრისში დაბრუნებას, მეურნეობის ხელახლა აღდგენასა და ცხოვრების გაგრძელებას. მოკლედ რომ ვთქვათ, ქართველთა გადარჩენის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი შიდა მიგრაციული პროცესები იყო. ეს შიდა მიგრაციული პროცესები სხვადასხვა მიმართულებისა იყო, მაგრამ არ შეიძლება ისტორიული სამხრეთი საქართველოდან, სადაც ასევე მიწის სიმცირე იყო, მოსახლეობის მიგრაციებიც არ აღვნიშნოთ. მაგალითად, *ჯავახეთი,* რომელიც მაღალმთიანი მხარეა, მართალია, მიწის სიმცირეს არ განიცდიდა, მაგრამ ქართლის მოსახლეობით შემავსებელი იყო. დასავლეთ საქართველო თავისი გეოგრაფიული მდებარეობით, ფაქტობრივად, მიუწვდომელი იყო მტრებისათვის (მხოლოდ ერთხელ *თემურ-ლენგმა* მოახერხა უკანასკნელი, მერვე ლაშქრობის დროს *რაჭასა* და *ზემო იმერეთში* შეჭრა და ამ მხარეების იავარყოფა). მონღოლებიც ვერ შევიდნენ დასავლეთ საქართველოში და არც ძალიან მოუწადინებიათ შესვლა, რადგან მათ აქაური ლანდშაფტი არც აინტერესებდათ. ამრიგად, ქართველი ხალხის გადარჩენის ძირითადი მიზეზი გეოგრაფიული გარემო (ლანდშაფტი, ხეობებად ცხოვრება და შიდა სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები), მათი განსახლების არეალი იყო. ყველა ხეობა ხომ ტყით იყო დაფარული. ტყე იყო ქართველთა თავშესაფარი. საერთოდ, მიმავალში მკვლევარის კალამს ელის პრობლემა „ქართული ეთნოსი და ტყე". თუ დავაკვირდებით თითქმის ყველა ქართული სოფელი ტყის ძირში და მის სიახლოვეს იყო გაშენებული. ტყე იძლეოდა საწვავს, ხისაგან აკეთებდა ქართველი მატერიალური კულტურის არაერთ შედევრს (საცხოვრებელი სახლები, დედაბოძები, თავხეები, გადახურვის საშუალებები, დგამი, ჭურჭელი, საწნახელი, სატრანსპორტო საშუალებები, შრომის იარაღი...)

ქართველი ხალხის გადარჩენაში დიდი წვლილი მიუძღვის მიწაზე მიჯაჭვულობას. საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე ქართველთა სამყარო სამიწათმოქმედო სამყარო იყო, მათთვის სხვა სამყარო არ არსებობდა. საქართველო მიწისმომქმედის/გლეხის (და არა მომთაბარე-მწყემსის) იყო და მესაქონლეობაც მხოლოდ მიწათმოქმედე-

ბის ერთ-ერთი აუცილებელი ელემენტთაგანი იყო, მათ შორის, მთის საზაფხულო და ბარის საზამთრო საძოვრებზე საქონლის სეზონური მოძრაობაც (აჭარელ, შავშელ, კლარჯელ გლეხს ზაფხულში მთის საძოვარზე იმიტომ მიჰყავდა საქონელი, რომ სოფლის ირგვლივ მიწა მხოლოდ სახვნელად ჰქონდა, მიწის სიმცირე საძოვრების გამართვის საშუალებას არ აძლევდა). *ხარის კულტიც* არა მესაქონლეობასთან, არამედ მიწათმოქმედების განვითარების მაღალ დონესთან იყო დაკავშირებული. ქართველის ძირითად საკვებს სამიწათმოქმედო და რძის პროდუქტები წარმოადგენდა. ამიტომაც იყო, რომ ის მიწაზე იყო მიჯაჭვული, სხვაგან წასვლა მისთვის სიკვდილის ტოლფასი იყო. სხვაგან სამიწათმოქმედო მეურნეობის მოწყობას (მითუმეტეს, მევენახეობისა და მებაღეობისა) ხომ ერთ და ორი წელიწადი არ ეყოფოდა.

შიდა სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობებიდან მხოლოდ ერთ ფაქტს შევეხებით, რამაც საქართველოს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მხარეში – *კახეთში* ქართული ეთნოსის აღწარმოებას შეუწყო ხელი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებს კახეთში ისტორიულად საძოვრები ეკუთვნოდათ. *შაჰ-აბასის* შემდეგ *კახეთში* მოსახლეობა, ფაქტობრივად, აღარ დარჩა. *კახეთის* ნაყოფიერ მიწებს თანდათან ელის მომთაბარე თათრები დაეპატრონენ. მთიელთა გადარეკვით მეცხვარეობას საფრთხე შეექმნა, ისინი კახეთის საძოვრებს კარგავდნენ და სათავეში ჩაუდგნენ კიდევაც ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას და უცხო ეთნოსს ქართული მიწა-წყალი ხელიდან გამოსტაცეს. *ბატრიონის ეპოპეის* შემდეგ ხელახლა დაიწყო *კახეთში* ქართული ეთნოგრაფიული ჯგუფების დასახლება.

ქართველთა გადარჩენის სხვა მიზეზთაგან შეიძლება დავასახელოთ აგრეთვე შემწყნარებლობა, ენდოგამიური ქორწინება (ქართველი მხოლოდ მართლმადიდებელ ქართველზე ქორწინდებოდა), მრავალშვილიანობა, კრიტიკულ მომენტში ლიდერის გამოჩენა. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორთაგანი დიდი შრომისმოყვარეობაც იყო.

ძალიან მოკლედ ქართველთა ეთნიკურ კულტურასაც უნდა შევეხოთ, რომელიც მათ საუკუნეების განმავლობაში შემოქმედებითი შრომით შექმნეს. პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში ქართველი ბუნებასთან ჰარმონიაში იყო. მას გათვალისწინებული ჰქონდა ლანდშაფტის, კლიმატის ყველა ნიუანსი და მეურნეობის სათანადო ფორმები ჰქონდა შექმნილი. ამავე დროს, ქართველები ყოველთვის ეუფლებოდნენ მსოფლიო საკაცობრიო კულტურულ მონაპოვარს და სათანადოდ, შემოქმედებითადაც ამუშავებდნენ მას. საუკუნეების განმავლობაში ქართველი თავისი შრომით ირჩენდა თავს და თუ რომელიმე ისტორიულ-ეთ-ნოგ---რაფიულ მხარეში სოფლის მეურნეობის ამა თუ იმ პროდუქტის დეფიციტი იყო, მაშინ დანაკლისს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარესთან არსებული სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირებით ივსებდა. მაგა-

ლითად, მთაში არასდროს არ ჰყოფნიდათ მარცვლეული, სამაგიეროდ ჭარბად ჰქონდათ მეცხოველეობის პროდუქები.

ზემოთ აღინიშნა, რომ მსოფლიოს ხალხები კლასიფიცირდებიან სხვადასხვა სამეურნეო-კულტურული ტიპის მიხედვით. **საქართველო მიწათმოქმედების კლასიკური ქვეყანა იყო. აქ სახვნელი მიწათმოქმედება სიმბიოზში იყო მესაქონლეობასთან.** ქართველმა გლეხმა მრავალფეროვანი სახვნელი იარაღები შექმნა და ყველა მათგანი ადგილობრივ ლანდშაფტურ პირობებს იყო შეხამებული. ყველაზე რთული კონსტრუქციის გახლდათ ე. წ. *მუხრანული გუთანი,* რომელშიც 8-9 უღელ ხარკამეჩს აბამდნენ. ქართული სამიწათმოქმედო კულტურის მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ მსოფლიოში არსებული ხორბლის 16 ჯიშიდან საქართველოში 11 ჯიში იყო გავრცელებული. ამავე დროს, აქ პურეული კულტურების ენდემური ჯიშებიც გვხვდებოდა.

საქართველო მიჩნეულია მევენახეობის ერთ-ერთ კერად. ივანე ჯავახიშვილს დადგენილი აქვს, რომ საქართველოში ქართველ ხალხს 500-ზე მეტი ჯიშის ვაზი ჰქონდა გამოყვანილი. ამას თუ დავუმატებთ *ტაო-კლარჯეთში* გავრცელებულ ჯიშებს, ის ბევრად მეტი გამოდის. რაც მთავარია, საქართველოს ეკონომიკაში დიდ როლს თამაშობდა ღვინო – ის საექსპორტო საგანი იყო. ქართველებისათვის ვაზი ბარისა და მთის გამიჯვნის საშუალებაც იყო. ქართველი მევენახე საუკუნოვანი დაკვირვებით მიხვდა, რომ „...სავენახე მზვარეშია, მზეს მი-ფიცხებულ სამხრეთის ფერდობზე. ვაზს, მზის შვილს აქ დილიდან საღამომდე არ მოაკლდება მისი სხივი... მას არც ავდარში მოვარდნილი ნიაღვარი ემუქრება, ზომიერად დაქანებულ ფერდობს ვერ ჩამორეცხავს“ (*ა. ლეკიაშვილი*). დახვეწილი იყო მეხილეობაც. ხეხილის უამრავი ჯიში იყო გამოყვანილი.

როდესაც ქართველთა მიწათმოქმედებასა თუ მევენახეობაზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია ტერასულ მეურნეობაზე არ შევჩერდეთ. საქართველოში ვაკე ადგილებს ფერდობი ადგილები ჭარბობდა და ვარგისი მიწის რაოდენობა შედარებით შეზღუდული იყო. ქართველმა მეურნემ საუკუნეების განმავლობაში მაქსიმალურად გამოიყენა მიწის ყოველი მონაკვეთი და ბუნებისაგან უფრო მეტი მიიღო – შექმნა ტერასები, რომელთა აშენებას თაობები უნდოდა. ტერასების განსაკუთრებული მრავალფეროვნებით ძირითადად სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები გამოირჩევა. ჭოროხის ხეობაში საუკუნეების წინ შექმნილი ტერასები დღესაც ფუნქციონირებს. აქ ჩვეულებრივია 20-25 საფეხურიანი ტერასები; არც 40 საფეხურიანი ტერასებია იშვიათობა. ტერასები არა მხოლოდ მაღალი სამეურნეო კულტურის, არამედ ერის შრომისმოყვარეობის გამოხატულებაცაა.

ქართულ სამეურნეო კულტურაში დიდი როლი ეკუთვნოდა მეცხოველეობასაც. გამოყვანილი ჰყავდათ საქონლისა და ცხვრის სხვადასხვა ჯიში. ცხვრის ჯიშებიდან უნდა დავსახელოთ *თუშური ცხვარი,* რომელიც მთიდან ბარში და ბარიდან მთაში გადარეკვასთან იყო შე-

გუებული, იძლეოდა უაღრესად მაღალხარისხოვან მატყლს, რძე კი უაღრესად ცხიმიანი ჰქონდა. უნიკალური იყო *იმერული ცხვრის* ჯიშიც. ის ორ წელიწადში ხუთჯერ იძლეოდა ნამატს. აქვს წმინდა, რბილი და გრძელბეწვიანი მატყლი, გამოსავლიანი და საუკეთესო გემოს ხორცი, სპეციფიკური სუნის გარეშე. **მეცხვარეობის მაღალი კულტურის მაჩვენებელია ცხვრის ხელოვნურად დანერბვის პრაქტიკა, რამაც დოლის სამი-ოთხი თვით გადავადების საშუალება მისცა მათ.** ქართველ მეცხვარეს ცხვრის დანერბვაში ხელოვნური ჩარევით მეცხვარეობის გადარეკვით-საიალაღო მეურნეობის განვითარებისა და რძის პროდუქტების ფართო მასშტაბით წარმოების საშუალება მიეცა. საქართველოს თითქმის ყველა მხარეში განსაკუთრებული ჯიშის საქონელიც ჰყავდათ გამოყვანილი. ამ მხრივ კი, პირველ რიგში, *ხევსურული ჯიშის ძროხა* და *კვარაცხელიას ჯიშის* ძროხა უნდა დავასახელოთ, რომლებიც ადგილობრივ ბუნებრივ-კლიმატურ პირობებთან დიდი შემგუებლობით ხასიათდებოდნენ.

მაღალ დონეზე იყო ქართველ ხალხში განვითარებული ხელოსნობა. საქართველოში ხელოსნობის ოდითგანვე დიდ ტრადიციებზე მიუთითებს არქეოლოგიური გათხრები. კოლხეთში სელის ქსოვილს ჰორიზონტალურ დაზგაზე ქსოვდნენ. კოლხური სელის ქსოვილი იმდენად მაღალი ხარისხით გამოირჩეოდა, რომ უცხო ქვეყნებშიც გაჰქონდათ. ქართველები ასევე შესანიშნავი ხითხუროები და ქვითხუროები იყვნენ. ხეზე მუშაობის მაღალი ოსტატობით გამოირჩეოდნენ *აჭარელი* და *ლაზი* ხელოსნები, *ვახუშტი* ლაზების შესახებ წერდა, რომ *„კაცნი არიან ჴელოვანნი ხის მუშაკობითა და შენებითა ნავთათა“.* ხელოსნობის მნიშვნელოვანი დარგი იყო მეთუნეობაც. მეღვინეობის განვითარების მაღალი დონე ქვევრების დამზადების ტრადიციასაც განაპირობებდა. ამ მხრივ იმერეთს გამორჩეული ადგილი ეჭირა. აქ გიგანტურ 450-500 ვედროიან ქვევრებსაც ამზადებდნენ. იმერული ქვევრები სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, მათ შორის, კახეთშიც გაჰქონდათ. სამეთუნეო ნაწარმის დასაფარად ხმარობდნენ ჭიქურს. საქართველოში მოჭიქული ჭურჭელი ცნობილია ადრე რკინის ეპოქიდან. XI-XVII საუკუნეების ქართული ჭიქური გამოირჩეოდა შემადგენელი მასალის სიმდიდრითა და მხატვრულ-დეკორატიული ფორმის მრავალფეროვნებით. წარმტაცი სანახავია მოჭიქული კრამიტით გადახურული ეკლესია-მონასტრები. ძველი ბერძენი ავტორების მონმობით, ქართველი ტომები ლითონის დამუშავების საიდუმლო ხერხებს ფლობდნენ. მხატვრული და ტექნიკური განვითარების მაღალ დონეს მიაღწია საიუველირო ხელოვნებამ. ოქრომჭედლობის ძველი ტრადიციები განსაკუთრებით ფეოდალურ ხანაში განვითარდა. ოქროს მოპოვების ორიგინალური ხერხი არსებობდა სვანეთში. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსნი არიან *ოპიზის* სკოლის წარმომადგენლები *ბეშქენ* და *ბექა ოპიზარები* (XII საუკუნე).

ქართული ხალხური არქიტექტურის მიღწევად ითვლება ქვის *დარბაზული სახლი* გვირგვინისებური გადახურვით. *დარბაზი* თავისი ხუროთმოძღვრულ-კონსტრუქციული აგებულებით მსოფლიო მნიშვნელობის კულტურულ-ისტორიულ მონაპოვარს წარმოადგენს. შესანიშნავია გეოგრაფიულ გარემოსთან შეხამებული თავდაცვითი კოშკები. ამ მხრივ *სვანური კოშკები* დღესაც იქცევს უცხოელ მკვლევართა და ტურისტთა დიდ ყურადღებას. სვანურ კოშკს გარდა თავდაცვითი ფუნქციისა სხვა მნიშვნელოვანი ფუნქციაც გააჩნდა. როგორც *მიხეილ გეგეშიძემ* გაარკვია და შემდეგ სტიქიურმა მოვლენებმაც დაადასტურა, **კოშკებს ზვავსანინააღმდეგო ფუნქციაც ჰქონდა.** კოშკის მდებარეობა, ანუ სივრცითი ორიენტაცია განპირობებული იყო ზვავსაშიში ადგილით, რომლის მიმართ კოშკი უეჭველად უნდა იდგეს კუთხით და არა გვერდითი მხრით. სქელკედლიანი, ქვის ნაგებობა სწორედ კუთხით კვეთდა მასზე დატაკებულ ზვავს და ანელებდა დამანგრეველ ძალას. ჩვენი აზრით, ანალოგიური ფუნქციის იყო შიდა ქართლის მთაში გავრცელებული ე. წ. *ზურგიანი კოშკი,* რომელსაც უკანა მთისაკენ მოქცეული მხარე ნალისებური ჰქონდა. ოვალური ზურგიც ზვავის ჩამონოლის შემთხვევაში, თოვლის დიდ მასას აისხლეტდა.

ქართველმა ხალხმა საეკლესიო არქიტექტურის შედევრებიც შექმნა. დასახელება შორს წაგვიყვანს, მაგრამ *გელათის, ბაგრატის, ოშკის, ბანას, სვეტიცხოვლის, ოთხთა ეკლესიის, პარხლის, ნიკორწმინდის, ალავერდის, ბოლნისის სიონის* მოუხსენიებლობა ნამდვილად არ შეიძლება. კულტურის დიდ მიღწევას წარმოადგენს კლდეში ნაკვეთი ქალაქები *ვარძია* და *უფლისციხე.* ფეოდალური პერიოდის მონუმენტურ საეკლესიო ნაგებობებს, რომლებიც *დეკორატიული ჩუქურთმებით, ფრესკებითა და მოზაიკებითაა* შემკული, მეტოქეობის გაწევა შეუძლია იმავე პერიოდის დასავლურ-რომაული არქიტექტურის შედევრებთან. ყველა ქართული საეკლესიო არქიტექტურული ნაგებობა გამოირჩევა ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოსთან, ლანდშაფტთან ჰარმონიული შეხამებით. ასევე ლანდშაფტთან იდეალურ შეხამებაშია თითქმის აუღებელი ციხე-ქალაქები, რომლებიც საქართველოში ადრე შუა საუკუნეებიდან შენდებოდა. სამაგალითოდ, *ტაო-კლარჯეთის* ციხე-სიმაგრების დასახელებაც საკმარისია: *არტანუჯი, წეფთის ციხე, ქაჯთა ციხე, თორთუმი...*

ქართული ეროვნული სამზარეულო მრავალფეროვანია. ქართული კერძების მრავალფეროვნების შესახებ ჯერ კიდევ ძვ. წ.-ის V-IV საუკუნეებში *ქსენოფონტე* აღნიშნავდა. რძის პროდუქტებიდან მაღალი გემოვნებითი თვისებებით გამოირჩევა თუშური *გუდის ყველი* და მეგრული *სულუგუნი.* სულუგუნი, ჩეულებრივ, გადახარშულ-გადაზელილი ყველია. ასეთი ტექნოლოგიით დამზადებული ყველის ნაირსახეობა – *სულუგუნი* კოლხეთის დაბლობში ადგილობრივ მიწათმოქმედთა მიერაა შექმნილი და მისი შექმნის მიზეზი ხანგრძლივად შენახვა იყო. არ

შეიძლება არ დავასახელოთ სამხრეთქართული *ჩეჩილი* და *ტენილი* ყველი, *საცივი, ხინკალი, გოზინაყი, ჩურჩხელა* და *ჩირები.*

ქართულმა ყოფამ ხევსურეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში შემოინახა უძველესი სამოსი ხევსურული *ტალავარი.* დახვეწილია *ქართული ჩოხა*, რომელიც ქართველი მამაკაცის ჩაღილულ კაბაზე (ასეთი სამოსი კი მრავლად გვხვდება ქართული ტაძრების ფრესკებზე) მკერდის არეში სამასრეების მიკერების შედეგად განვითარდა.

ქართულ კულტურაზე როდესაც ვსაუბრობთ, არ შეიძლება *სტუმართმოყვარეობის* ტრადიციები არ ვახსენოთ. საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე გამორჩეული იყო ამ თვალსაზრისით, მაგრამ განსაკუთრებული იყო მთა და იმერეთი. ქართველ ხალხს კავკასიის სხვა ხალხებთან თუ რაიმე ტრადიცია აახლოვებდა, ეს სტუმართმოყვარეობაა. ერთ-ერთ ლექციაზე სტუდენტმა ასეთი შეკითხვა დამისვა: ამბობთ, რომ ქართველები სტუმართმოყვარეობით გამოვირჩევით, სხვა ხალხებიც ხომ არიან სტუმართმოყვარეები? მას წინა წელს ერთ-ერთი სტუდენტის ნაამბობით ვუპასუხე: ხევსურეთში გერმანელი ტურისტები იმყოფებოდნენ. საღამოხანს მათ კარვის გასაშლელი ადგილის ძებნა დაიწყეს და სტუდენტის ბიძის ეზოზე შეაჩერეს ყურადღება. მთიელის პასუხი ასეთი იყო: რატომ უნდა გაათენოთ ღამე ეზოში? სტუმარი ღვთისაა. სახლი დიდი მაქვს და ყველა თქვენგანი თავისუფლად მოთავსდება. ბუნებრივია, იმ ღამეს გერმანელები ქართველის ისეთი სტუმრები იყვნენ, როგორც ტრადიცია მოითხოვს. სტუდენტობის დროს დასავლეთ საქართველოში ექსკურსიაზე გახლდით. იმერეთში, სადღაც გელათთან ახლოს, მეგობრებს წყალი მოსწყურდათ და ავტობუსი ერთ-ერთ ჭიშკართან გააჩერებინეს. ჭიშკრიდან ახალგაზრდა მამაკაცი გამოვიდა. მასპინძელს ცოტა შეაგვიანდა და, წყლის ნაცვლად, სურსათ-სანოვაგე და ხელადა ღვინო მოგვართვა. ეთნოლოგებს ქართველი ხალხის სტუმართმოყვარეობის არ ესწავლებათ. „ველზე" ეთნოგრაფიული მასალების შესაკრებად ოჯახებში შესულთ ქართველი მთხრობელები ყოველთვის „პურითა და ღვინით" უმასპინძლდებიან. ავტორი ახალგაზრდობის დროს კოლეგა-ეთნოლოგებთან ერთად ლეჩხუმში იმყოფებოდა. თითქმის ყველა სოფელში მისვლისთანავე ლეჩხუმელები გვიმასპინძლდებოდნენ და, რაც მთავარია, ოჯახებში სტუმრად მისვლისას მასპინძელს მეზობლები უდგებოდნენ მხარში – ყველას რაც ჰქონდა, ის მოჰქონდა. ასე რომ, ექსპედიცია არა მხოლოდ ერთი ოჯახის, არამედ მთელი უბნის/სოფლის სტუმარი იყო. კიდევ ერთი ფაქტი: ერთ-ერთი რუსეთელი ეთნოლოგი მატარებლით ბუდაპეშტიდან პრაღამდე მგზავრობდა. ექვსადგილიან ღია კუპეში იყვნენ რუსი, ჩეხი, გერმანელი, უნგრელი და ორი არაბი. როდესაც მოშივდათ, ყველამ თავ-თავისი პორტფელიდან შეკვრა ამოიღო, მუხლებზე ხელსახოცი დაიფინეს და ჭამას შეუდგნენ. ორი არაბი კი გარეთ გავიდა, უნგრელის ღორის ლორის ჭამისათვის რომ არ ეყურებინათ. რამდენიმე წლის შემდეგ იმავე ეთნოლოგს *ერევანი-თბილი-*

სის მატარებლით მოუხდა მგზავრობა. ვაგონში ძირითადად სომხები და ქართველები იმყოფებოდნენ. 50 კილომეტრის გავლის შემდეგ ყველას მოშივდა და კავკასიელებმა ჭამის ინსტიქტი ცალ-ცალკე კი არ დაიკმაყოფილეს, არამედ ერთად. ეთნოლოგი ხაზს უსვამს იმას, რომ თანამეინახე კავკასიელები თითქოს ერთმანეთის დიდი ხნის ნაცნობები იყვნენ და თითქოს ერთი ადგილიდან მოდიოდნენ. ბუნებრივია, რუსეთელიც საერთო კავკასიური (სომხურ-ქართული) სუფრის წევრი გახდა.

საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია, რომ საქართველოს ისტორიამ არ იცის ქსენოფობიის არცერთი შემთხვევა, განსხვავებულ ეთნიკურ და რელიგიურ ერთობათა წარმომადგენლების დევნა და შევიწროვება. ქვეყანაში ქართველთა გვერდით ისტორიის სხვადასხვა ეპოქაში ცხოვრობდნენ ბერძნები და ებრაელები, სომხები და თათრები, აფხაზები და ოსები... მაგრამ ქართველს მათ მიმართ არავითარი ანტაგონისტური გრძნობა არ გასჩენია, ისინი მშვიდობიანად თანაცხოვრობდნენ ერთმანეთთან. ამ თვალსაზრისით შეიძლება საქართველოს მთაში არსებული უცხოს მიღების ტრადიციაც გავიხსენოთ, როდესაც ხდებოდა არა მხოლოდ სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარიდან, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოხვეწილთა თემში მიღება *ამანათობისა* და *ხარ-ქვაბით შეყრის* საფუძველზე. შეუძლებელია ხევსურეთისათვის დამახასიათებელი ერთი თავისებურება არ გავიხსენოთ; ეს იყო „რჯულიან-ურჯულოთა" სალოცავები, ე. ი. სალოცავები, რომლებიც ურჯულოებსაც მფარველობდნენ, სადაც ურჯულოებსაც შეეძლოთ ელოცათ.

გამორჩეულია ქართული საქორწინო წეს-ჩვეულებები, რაც, პირველ რიგში, ქართული გვარის ეგზოგამიურობას გულისხმობს. მართალია, მართლმადიდებლური საეკლესიო კანონი დაქორწინების ნებას შვიდი თაობის შემდეგ იძლევა, მაგრამ ქართული ტრადიცია საერთოდ კრძალავდა და გმობდა ერთი გვარის (ერთი წინაპრის შთამომავალთა) დაქორწინებას, გვარის წარმოქმნის დროიდან 25 თაობაც რომ ათვლილიყო. ეს გარემოება კი იმაზე მითითებს, რომ ქართველი ხალხი სანათესაო გაერთიანების, მემკვიდრეობითი სახელის – გვარის გარეშე არასოდროს არ ყოფილა. გვარი ქართველთა უძველესი სოციალური ერთეული იყო.

საკაცობრიო კულტურის საგანძურში შედის ქართველთა სულიერი კულტურის ნიმუშები. ქართული ფოლკლორის ერთ-ერთ უძველეს ძეგლს წარმოადგენს *ამირანის ეპოსი.* ის ქრისტიანობამდელ პერიოდშია შექმნილი. მეცნიერები სამართლიანად აღნიშნავენ ამირანის თქმულების სიახლოვის შესახებ ბერძნულ *პრომეთეს* მითთან.

ქართველმა ხალხმა თუ რამით შეიძლება იამაყოს, ეს *ქართული ხალხური მუსიკა* და *ქართული ხალხური ცეკვებია.* მკვლევარები აღნიშნავენ, რომ ქართული ხალხური მუსიკის გაცნობისას, პირველ რიგში, ადამიანს თვალში ხვდება მის სახეთა სიმდიდრე და მრავალ-

ფეროვნება. ქართული ხალხური მუსიკა შეიცავს ვოკალური და ინსტრუმენტული მუსიკის უძველეს ნიმუშებს. საქართველოს ხალხური მუსიკალური ხელოვნების ძირითად თავისებურებას ორიგინალური, ნატიფად დამუშავებული გუნდური მრავალხმიანობა წარმოადგენს, რომელიც ასევე გამოყენებულია საეკლესიო მუსიკაში, რომლის წიაღშიც მეათე საუკუნეში წარმოიქმნა ეროვნული მუსიკალური დამწერლობა. **ქართული მუსიკალური ფოლკლორი მდიდარია ჟანრობრივადაც; ის მოიცავს შრომით, საყოფაცხოვრებო, საწესჩვეულებო, საქორწილო, ისტორიულ, საგმირო, სასიყვარულო, სახუმარო, საფერხულო სიმღერებს, შაირებს, მოთქმა-ტირილს. რაც მთავარია, ქართული ხალხური სიმღერები მრავალხმიანი იყო.** მრავალხმიანი სიმღერები კი ბევრ დიდ და მაღალი კულტურის მქონე ხალხს არ ჰქონია. ორიგინალური იყო ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში შექმნილი სიმღერა. „ქართულ სასიმღერო ფოლკლორს არ გააჩნია არავითარი ტიპოლოგიური მსგავსება მეზობლად მდებარე ქვეყნების მუსიკალურ კულტურებთან (სომხეთში, აზერბაიჯანში, თურქეთში, სპარსეთში გავრცელებულია მონოდიური მუსიკის ტრადიციები). მაგრამ ზოგიერთი დაშორებული ქვეყნის მუსიკალურ ტრადიციებთან პარალელები მოეძებნება. ... ქართლურ-კახურ სიმღერებთან განსაკუთრებით დიდი მსგავსება შეინიშნება ზოგიერთ კორსიკულ მრავალხმიან სიმღერაში. მაგრამ მათგან განსხვავებით ქართული მრავალხმიანობის დრამატურგიული ძარღვი მოგვაგონებს პროფესიული მუსიკის ზოგიერთი ჟანრისათვის ნიშანდობლივ გამჭოლ, თითქოსდა სიმფონიურ განვითარებას. ... მართლაც საოცარია, რომ ამ რთულ მუსიკალურ ენას თავისუფლად ფლობს ყოველი ქართველი – გლეხიც და ქალაქელიც, ხანდაზმულიც და ახალგაზრდაც. ეტყობა, ქართველებს მრავალხმიანობის უნიკალური ნიჭი დაჰყვათ“[905].

ხალხურ სიმღერებზე ხანგრძლივად შეიძლება ვისაუბროთ, უპრიანი კი იქნება მასზე საუბარი *ი. სტრავინსკის* სიტყვებით დავამთავროთ: „ერთ-ერთი ძლიერი შთაბეჭდილება მოახდინა ქართულმა ხალხურმა პოლიფონიურმა სიმღერამ... მუსიკის აქტიური შესრულების ეს ტრადიცია, სათავეს რომ იღებს უძველესი დროიდან, შესანიშნავი აღმოჩენაა, რომელიც გვაძლევს უფრო მეტს, ვიდრე თანამედროვე მუსიკის ყველა მიღწევა. იოდლი, რომელსაც საქართველოში კრიმანჭულს ეძახიან, საუკეთესოა მათ შორის, რაც ოდესმე მომისმენია“.

ქართველი ხალხის მიერ შექმნილ ეთნიკურ კულტურაში გამორჩეული ადგილი უჭირავს ხალხურ ცეკვებს. ცეკვებში გამოკვეთილად ჩანს ქართველთა ჰეროიკა, ლირიზმი, ქალისადმი კდემამოსილება და სინაზე, ვაჟის მამაცობა, კეთილშობილება, რაინდობა, გამბედაობა, მამულისათვის გმირული ბრძოლა. ზოგიერთი ცეკვა კი სამონადირეო და სპორტული ხასიათისაა. ქართულ ხალხურ ქორეოგრაფიას საფუძ-

---

[905] ნ. ლორია. მუსიკალური კულტურა. – ქართული კულტურა, თბ., 2013, გვ. 205.

ველი შორეულ წარსულში ჩაეყარა. საწესო-საფერხულო ცეკვებს მეცნიერები ასტრალურ კულტებსა და რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირებენ. თავისი შინაარსით ფერხულები ნაყოფიერებასა და გამრავლებას, აგრეთვე მოსავლიანობასთან იყო დაკავშირებული. ცეკვა „ხორუმი", რომელიც გურიაში, *აჭარასა* და *შავშეთ-იმერხევში* იყო გავრცელებული, მეცნიერთა მიერ, სრულიად სამართლიანად, მეომართა ცეკვადაა მიჩნეული. ის ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის შედევრად და კლასიკურ ნიმუშადაა მიჩნეული. ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის მწვერვალია სატრფიალო ცეკვა „ქართული". XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ერთი ფრანგი მოგზაური „ქართულის" შესახებ წერდა: „ქალი წინ მიჰქროდა ჩქარა, თითქმის უნაბიჯოდ, როგორც ფრინველი და დარბაზში შემოსწერდა დიდ ორბიტს, რომელშიც მოცეკვავე ახალგაზრდა კაცი ექცეოდა, ამ ქალის მუდმივი თანამგზავრი. ისე ჩანდა, რომ არცერთი მათგანი პროფესიონალი მოცეკვავე არ უნდა ყოფილიყო, თუმცა კი ახალგაზრდა კაცი ისე დგებოდა ფეხის წვერებზე, რომ ალბათ *როსიტო მირისაც* შეშურდებოდა, რადგან ოპერაში არავის ამრიგად არ უცეკვია. მე მინდოდა ეს ჰარმონიული ცეკვა-დევნება დიდხანს გაგრძელებულიყო. იგი მთლიანობაში ერთ დრამას წარმოადგენდა. ცეკვა ბოლოს შეწყდა და ამ ბუნებრივმა დასასრულმა ყველას დასწყვიტა გული". ქართული ცეკვების ნაწილი საგუნდო სიმღერების აკომპანიმენტითა და ტაშის თანხლებით სრულდებოდა. არ შეიძლება არ აღინიშნოს ქართული ხალხური ქორეოგრაფიისათვის დამახასიათებელი ხაზგასმული შტრიხი – არცერთ ქართულ ცეკვაში, საქართველოს რომელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეშიც უნდა იყოს ის ჩასახული და განვითარებული, ქალი და კაცი ერთმანეთს არ ეხება. ამით ხაზგასმულია ქალისადმი მოწიწებითი დამოკიდებულება და ცეკვის შემქმნელი ქართველი ხალხის მიერ ქალის კულტის დიდი ტრადიციულობა. აგრეთვე ცეკვის დროს ქალისა და კაცის სხეულების შეუხებლობა პირდაპირ მიუთითებს მის არქაულობასა და მართლმადიდებლური ქცევის სტანდარტების ხალხის შეგნებაში მტკიცედ დამკვიდრებაზე.

ქართული კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიღწევა ორიგინალური ანბანია, რომლის სამი სახეობა შექმნა ქართველმა ხალხმა. დოკუმენტურად ქართული ანბანის ნიმუშები V საუკუნის დასაწყისიდანაა ცნობილი. ამავე საუკუნეს ეკუთვნის ქართული მწერლობის ჩვენამდე მოღწეული პირველი ძეგლი „შუშანიკის წამება". ქართული მწერლობისა და კულტურის მწვერვალად სრულიად სამართლიანად XII საუკუნის პოემას „ვეფხისტყაოსანს" მიიჩნევენ. *შოთა რუსთაველის* ეს პოემა მსოფლიოს მრავალ ენაზეა თარგმნილი. ეს ნაწარმოები იმიტომაცაა აღმატებული, რომ მასში საკაცობრიო და ეროვნული იდეები ერთმანეთშია შერწყმული. ქართულ მწერლობას თავიდანვე ერთი მნიშვნელოვანი შტრიხი დასდევდა – ეს ეროვნულობაა. *გრიგოლ რობაქიძეს* უნდა დავესესხოთ: „რომ შემეკითხონ, რომელ ნაწარ-

მოებში უფრო ვგრძნობ ქართველობას, ვიტყვი: *გიორგი მერჩულეს* აღწერა-გადმოშლაში *გრიგოლ ხანძთელის* ცხოვრებისა. „უფრო“ – ვინათგან აქ ჰაეროვნულ იფინება ზემიწიერი ქართულ მიწაზე. ხოლო, თუ შემეკითხენ, თვითონ მიწას, ქართულ მიწას, რომელ ნაქმში უფრო განვიცდი, ვიტყვი: ვაჟას შაირში „ფშაველი ჯარისკაცის წერილი“ და, არ გაგიკვირდეთ, *უიარალოს* (*თათარიშვილის*) „მამლუკის“ ბოლო სცენაში“.

ქართველებმა შექმნეს შესანიშნავი ფოლკლორული ნიმუშები (ზღაპრები, ლეგენდები, ანდაზები), ხალხური პოეზია.

ეთნოფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ყველა ხალხი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. გამორჩეულია ქართული ხასიათიც. ქართული ტემპერამენტით იყო გამოწვეული ჯერ კიდევ *ყამთაალმწერელის* მიერ შემჩნეული ერთი მნიშვნელოვანი თვისება: „არა არს წესი ჩუენ ქართველთა, უკეთუ ვიხილეთ მტერი, ჩუენ კერძო მომავალი, შეუბმელად ზურგი შემოვაქციოთ, დაღათუ იყოს სიკვდილი“. ქართველები იყვნენ „კეთილ-ბოროტზედ ადრე მიმდრეკნი,“ „სიკეთის დამსწავლელნი და მიმგებელნი“. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი: „...ვინაიდგან ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგანვე თვისთა უფალთა. რამეთუ, რაჟამს განდიდნენ, გასუქდნენ და დიდება პოონ და განსუენება, იწყება განზრახვა ბოროტისა...“; არჩილი: „ასე სჭირს საქართველოსა // დიდებულთ განა მცირეთა. // აზვავდებიან, იტყვიან: // უჩემოთ ვინ იმღერეთა?!“; ნიკოლოზ გულაბერიძე: ქართველები „არიან ბუნებით სადაგნი და მარტივნი და გონებით წრფელნი, სიმართლესა ცხოვრებისასა და უღელსა უმანკოებისასა მზიდველნი და მხოლოდ ღმრთისა ოდენ და მკლავის თვისისა მოსავნი...“; გიორგი ხუცეს-მონაზონი: „ნათესავი ქართველთა წრფელ და უმანკო არს“; ვახუშტი: „უკეთუ ორნი ანუ სამნი არიან, არა-რაი შეიჭირვიან“; „მხნენი მუშაკნი“; „მომჭირნე მუშაკნი;“ „ლაღნი, ამაყნი და მეხოტბენი, დიდმთქმელნი, მეჩხუბარნი, შემმართებელნი ... ერთგულნი“; „...ცქვიტნი, კისკასნი, ენატკბილნი, მსუბუქნი, ფიცხნი, ბრძოლასა შემმართებელნი და ძლიერნი, მომღერალ-მგალობელნი...“; „ბრძოლასა შინა შემმართებელნი“; „უქურდალნი“; „სტუმრის მოყუარულნი...“

ამრიგად, ასე შეიძლება წარმოვადგინოთ ზოგადად ქართული ეთნიკური კულტურის ზოგიერთი მახასიათებელი. შეიძლება ითქვას, რომ ძირითად ნაწილში ის ნასაზრდოებია მართლმადიდებელი ქრისტიანობით. როდესაც უფრო ღრმად და დაწვრილებით ჩავიხედავთ ქართულ ტრადიციებში და მას შევადარებთ სხვა ხალხების ტრადიციებს, ამაში უფრო ნათლად დავრწმუნდებით. XIX-XX საუკუნეებში განვითარდა პროფესიული ქართული კულტურა, რომლის საფუძველიც თითქმის ყოველთვის ქართული ეთნიკური კულტურაა. რა პერსპექტივები აქვს ქართულ კულტურას მომავალში? ამ კითხვას, ალბათ, დადებითი და ოპტიმისტური პასუხი უნდა გაეცეს. ამის საფუძველს ისევ და ისევ საუკუნეების განმავლობაში შექმნილი და დღემდე მოღწეული ქართული ხალხური / ეთნიკური კულტურა იძლევა.

ბოლოთქმა

წინამდებარე წიგნს, თავისი დიდი მოცულობის მიუხედავად, სისრულის პრეტენზია არა აქვს. პირველ რიგში იმიტომ, რომ შეუძლებელია ერთმა ადამიანმა სრულიად წარმოაჩინოს ესა თუ ის მოვლენა. ეთნოლოგისათვის კი ეს ტრადიციებია, რომელსაც ხალხი საუკუნეების განმავლობაში ჰქმნიდა და თაობიდან თაობას გადასცემდა. ამასობაში კი ერთი წეს-ჩვეულების ადგილს მეორე იჭერდა; მეორე, ველზე გასულმა ეთნოლოგმა ხომ ყველაფრის დაფიქსირება ვერ შესძლო; მესამე, ახალი დროის კვალდაკვალ ბევრი ტრადიცია ნოვაციით შეიცვალა; მეოთხე, ბოლშევიკური ხელისუფლებისათვის ტრადიციების დიდი ნაწილი მიუღებელი იყო – მათ ახალი ადამიანი უნდა შეექმნათ (სამწუხაროდ, დღევანდელი ნეობოლშევიკებიც მიისწრაფვიან ამისაკენ). ისინი ანგარიშს არ უწევდნენ *ციცერონის* შეგონებას (უბრალოდ არც იცოდნენ ის!): **„არ დაარღვიო არსებული ტრადიციები"** (*Quieta non movere*). ბოლშევიკებს რომ თავი დავანებოთ, ბევრი მათგანი, რა თქმა უნდა, ტექნიკური და ეკონომიკური ევოლუციის შედეგად შეიცვალა. მომავალი რომ უფრო კარგად დავინახოთ და განვჭვრიტოთ, აუცილებელია და საინტერესოცაა ბევრი ძველქართული წეს-ჩვეულების, ტრადიციის ცოდნა, რომელსაც ქართულ სინამდვილეში რეგიონალური მრავალფეროვნება ახასიათებდა, რის წარმოსაჩენადაც დაიწერა ეს წიგნი, დაიწერა იმისათვის, რომ ყველას დაგვენახა, რომ ტრადიციების მრავალფეროვნება ქართული ყოფის სიმდიდრისა და, რაც მთავარია, ეთნოსის ერთობისა და შეკავშირებულობის საფუძველი იყო.

შეიძლება კითხვა გაჩნდეს, რატომ ადრე არ დაიწერა ანალოგიური ნაშრომი? რა თქმა უნდა, მაღალკვალიფიცირებული მკვლევარების დეფიციტს ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერება არასდროს არ განიცდიდა და არაერთ მეცნიერს შეეძლო სათანადო ტვირთის აწევა. მაგრამ ქართველი ეთნოლოგები განმაზოგადებელი ნაშრომის წერაზე არ იყვნენ ორიენტირებული; ისინი ძირითადად ქართველი ხალხის ეთნიკური კულტურის სხვადასხვა კონკრეტული პრობლემის კვლევით იყვნენ დაკავებული. მეორე, წინამდებარე წიგნის დაწერა ბევრად განაპირობა საუნივერსიტეტო განათლების თანამედროვე მდგომარეობამ – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ეთნოლოგიას სათანადო ყურადღება ექცევა. თავდაპირველად ეს წიგნიც სახელმძღვანელოდ გვქონდა გათვალისწინებული, მაგრამ წერის პროცესში სახელმძღვანელოსათვის განკუთვნილი ჩარჩოებიდან გამოვედით, აუცილებელი შეიქმნა მდიდარი ქართული სამეცნიერო ლიტერატურის მითითება, განსხვავებული აზრების მოხმობა და ა.შ.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ წიგნს სისრულის პრეტენზია არა აქვს. ქართველ ხალხს ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე იმდენი ორიგინა-

ლური ტრადიცია და წეს-ჩვეულება აქვს შექმნილი, ყველაფრის უცბად ერთ წიგნში თავმოყრა წარმოუდგენელიცაა. შევეცადეთ ამა თუ იმ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარისათვის დამახასიათებელი ეთნოგრაფიული რეალიები მაქსიმალურად წარმოგვეჩინა. მაგრამ, ვიმეორებ, წიგნში ყველაფერი ერთობ დაწურულადაა მოხმობილი. მარტო ხევსურეთისა და სვანეთის ეთნოგრაფიული ყოფის შესახებ შეიძლება ტომები დაიწეროს და, რაც დაწერილია, მათაც ახალი გააზრება შეიძლება მიეცეს.

მაინც რატომ დაიწერა ქართველი ხალხის ეთნოგრაფიული ჯგუფების, ლოკალურ-ტერიტორიული ერთეულების შესახებ წინამდებარე წიგნი? პასუხი შეიძლება მარტივად და ერთ წინადადებაში ითქვას – წარმოგვეჩინა ერთიანი ქართული ეთნოსის ძალიან მრავალფეროვანი ხალხური კულტურა და გვეჩვენებინა, რომ ტერიტორიული განსხვავებულობის მიუხედავად ქართული ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები მაინც ერთიანი, ერთი კერიდან წარმომდგარი იყო და რომ მთელ რიგ ლოკალურ თავისებურებებს ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო, ლანდშაფტური და კლიმატური მრავალფეროვნება განაპირობებდა, გვეჩვენებინა ქართველი ხალხის შემოქმედებითი უნარი, გარემომცველ ბუნებასთან მისი ჰარმონიული ურთიერთობა.

აუცილებელია იმის შესახებაც ვთქვათ, წიგნის მკითხველი ამას ისედაც მიხვდება, რომ ქართველი ხალხი არასდროს იზოლირებული, თავის თავში ჩაკეტილი არ ყოფილა – ის მეზობლებთან ურთიერთობაში ფრიად გახსნილი იყო, ითვისებდა მთელ რიგ კულტურულ მიღწევებს, რასაც სხვები ქმნიდნენ, თანაც შემოქმედებითად. უფრო ღრმად თუ ჩავიხედავთ ამ ურთიერთობებში, იმასაც დავინახავთ, რომ ქართული კულტურა მახლობელი აღმოსავლეთისა და აღმოსავლური ცივილიზაციის ღირსეული ნაწილი იყო. საერთოდ, ეს პრობლემა მომავალში გათვითცნობიერებული მკვლევარის კალამს ელის, რომლის სავარაუდო სათაური, ალბათ იქნება ***„ქართველები და მისი მეზობელი ეთნოსები“.***

მკითხველი შეამჩნევდა, რომ საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის დახასიათებისას პირველ რიგში სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა ხასიათდებოდა. ორივე საკითხი, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ეთნოლოგიის ერთ-ერთი მთავარი პრობლემათაგანია. ეთნიკური კულტურის სწორედ ამ სფეროში ეკუთვნის ქართველ ხალხს მთელი რიგი მიღწევები.

ვფიქრობთ, აღნიშნულ სფეროში ქართველთა მიერ შექმნილ ლოკალური თავისებურებების ჩვენებასთან ერთად საერთო ქართულიც გამოჩნდა, ისიც ადვილად დასანახავია, თუ რა წვლილი შეიტანა ქართველმა ხალხმა მსოფლიოს ხალხთა კულტურულ მიღწევებში. აშკარაა, რომ ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა მისი წარმოქმნის დღიდან მიწათმოქმედებით (მემინდვრეობა, მევენახეობა, მებაღეობა, მებოსტნეობა) განისაზღვრებოდა, ის იყო წამყვანი, მაგრამ არა ერთადერთი. თუმცა მეურნეობის სხვა სფეროც – მეცხოველეობა (მსხვილ-

ფეხა, წვრილფეხა) – მიწათმოქმედების ინტერესებისადმი იყო დაქვემდებარებული (ხარის გარეშე გლეხი მიწას ვერ მოხნავდა, ხარის ტყავისაგან წნავდნენ ღვედებს, ცხვარს, პირველ რიგში, აშენებდნენ არა ხორცისათვის, არამედ მატყლისათვის, რაც შესამოსელით უზრუნველყოფდა...). შემოქმედებითი უნარი ქართველმა ხალხმა მეურნეობის ამ სფეროშიც გამოამჟღავნა: გამოიყვანა საქონლის ჯიშები, მიაგნო მესაქონლეობის სხვადასხვა ფორმას, გამოიმუშავა ხალხური ზოოტექნიკისა და ვეტერინარიის მისთვის სასურველი და ორიგინალური ხერხები. რაც მთავარია, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ქართველთა მეურნეობის ფორმები, როგორც მიწათმოქმედება, ისე მესაქონლეობა, ვერტიკალურ-ზონალური პრინციპით იყო მოწყობილი. იგივე შეიძლება ითქვას მატერიალური კულტურის ელემენტებზე: სამეურნეო სათავს-ნაგებობებზე, იარაღ-ჭურჭელზე, პროდუქტებზე. წიგნში განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო საკვები პროდუქტების დამზადების ტექნოლოგიას, გამოყენებას, შენახვის ხერხებს, მათ კვებით დანიშნულებას... შეძლებისდაგვარად ყურადღება გამახვილებულია სამეურნეო ყოფასთან დაკავშირებულ სოციალურ მხარეებზეც, ფოლკლორზე (შრომითი სიმღერები, ცეკვები), საწესჩვეულები ტრადიციებზე.

ყურადღებიანი მკითხველი დაინახავდა წინამდებარე წიგნის ერთ მნიშვნელოვან ასპექტსაც. ესაა საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სამეურნეო-ეკონომიკური და კულტურული კავშირები, რომ ისტორიული საქართველოს ტერიტორია ბუნებრივად ინვევდა ამ კავშირებს, რაც ასევე ეთნოსის კონსოლიდაციის მაღალი ხარისხის გამაპირობებელი ფაქტორი გახლდათ.

„საქართველო, მიწათმოქმედებასა და მესაქონლეობაზე დამყარებული, აგრალური კულტურის ერთ-ერთი უძველესი დამოუკიდებელი კერათაგანია. კულტურულ მცენარეთა წარმოშობისათვის შესაფერის არეალად აღიარებულ საქართველოს ტერიტორიაზე ყველა პირობა იყო ადგილობრივსავე ნიადაგზე შემგროვებლობიდან და მონადირეობა-მეთევზეობიდან მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლისა და შემდგომი განვითარებისათვის"[906]. ამის დამადასტურებელია სამეურნეო მოთხოვნილებათა შესაბამისად ადგილობრივი მასალის ბაზაზე შექმნილი სახვნელ იარაღთა ნაირგვარობა, რომელთა ფარგლებში მოწმდება განვითარების ერთიანი სისტემის ყველა რგოლი, დაწყებული უმარტივესი, საწყისი ფორმებით და დამთავრებული მაღალგანვითარებული ტიპით.

მატერიალური და სულიერი კულტურის, აგრეთვე სოციალური ყოფის მთელი რიგი ნიუანსები გვიდასტურებს, რომ „საქართველოს მრავალდარგოვანი, კომპლექსური სოფლის მეურნეობა ატარებდა სი-

---

[906] ნ. ბრეგაძე. სამეურნეო ყოფის შესწავლის ძირითადი შედეგები ქართულ საბჭოთა ეთნოგრაფიაში. – მაცნე, ისტორიის... სერია, 3, 1986, გვ. 167.

მბიოზურ ხასიათს, რომ მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა ვითარდებოდა ურთიერთგანპირობებულობაში"[907].

ქართველ ხალხში დამოწმებულია ხალხური ეკოლოგიის მაღალი დონე, რომელთა დავიწყებამ თუ უგულვებელყოფამ მთელი რიგი კატასტროფიული შედეგებიც მოგვიტანა. ასე რომ, ამ სფეროს და, საერთოდ, ეთნოლოგიურ მეცნიერებას უაღრესად დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობაც გააჩნია. პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს იმიტომაც, რომ თანამედროვე მწარმოებელმა გაითვალისწინოს ქართველი ხალხის კოლექტიური ისტორიული გამოცდილება, სად და რომელ რეგიონში რომელი სასოფლო-სამეურნეო კულტურის განვითარებას უნდა მიეცეს უპირატესობა, სად უნდა მოჭრას მან ხე და სად არა, სად და როგორ შეიძლება ბუნებას ჭრილობა მიაყენო და სად არა, სად შეიძლება სახლი ააშენო და სად არა.

თანამედროვე ადამიანმა არც ის უნდა დაივიწყოს, რომ ბევრი რამ (კულტურის ესა თუ ის ელემენტი, ტრადიცია, წეს-ჩვეულება) ორიგინალური ქართული არაა. ჩვენი წინაპრები, ქართული საზოგადოება კარჩაკეტილ ცხოვრებას არ ეწეოდნენ, ისინი იზოლატები არ ყოფილან და სხვათაგან ბევრ კულტურულ მიღწევას ითვისებდნენ და, რაც მათავარია, მას შემოქმედებითად ანვითარებდნენ. ეს კი უპირველეს ყოვლისა მახლობელი აღმოსავლეთისა და ბიზანტიური კულტურული სამყაროა, რომელ ცივილიზაციურ სივრცეშიც შევდიოდით.

წინამდებარე წიგნის შექმნის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი ის გახლდათ, რომ გვეჩვენებინა ქართული ხალხური კულტურის თავისთავადობა, ქართველი ადამიანის შემოქმედებითი უნარი, უნარი გარემომცველ ბუნებასთან ჰარმონიული ურთიერთობისა, გვეჩვენებინა ის, რომ ლოკალურ-ტერიტორიული კულტურის თავისებურებებს საერთო ქართული კულტურა ედო საფუძვლად. ზოგიერთი მნიშვნელოვანი განსხვავებების მიუხედავად, ყველა ქართული იყო, ჩვენი წინაპრების მიერ საუკუნეების სიღრმეში შექმნილი და თაობიდან თაობაზე გადმოცემული. და, ბოლოს, ბევრ ჩვენს თანამემამულეს ხშირად წარმოდგენა არა აქვს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებზე, სად მდებარეობს თითოეული მათგანი. ამიტომ ეს წიგნი არა მხოლოდ სტუდენტებისა და მეცნიერებისთვისაა გათვალისწინებული, არამედ ყველა რიგითი ქართველისათვის.

---

[907]ნ. ბრეგაძე. სამეურნეო ყოფის შესწავლის ძირითადი შედეგები ქართულ საბჭოთა ეთნოგრაფიაში, გვ. 168.

ქალბატონ *თინათინ ოჩიაურისა* და ქალბატონ *ჯულიეტა რუხაძის* ხსოვნას

წიგნი, როგორც თავფურცელზეა მითითებული, ორი შესანიშნავი ქართველი ეთნოლოგის – ქალბატონების *თინათინ ოჩიაურისა* და *ჯულიეტა რუხაძის* – ნათელ ხსოვნას ეძღვნება. ისინი მეგობრები იყვნენ, იყვნენ ჩემი უფროსი მეგობრებიც. *თინათინ ოჩიაურმა* და *ჯულიეტა რუხაძემ* მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერების განვითარებაში. მართალია, არც ერთი და არც მეორე ჩემი უშუალო მასწავლებლი არ ყოფილა, მაგრამ ორივეს ჩემს მასწავლებლებად მივიჩნევ. 1972 წელს აღმოვჩნდი რა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოლოგიის განყოფილებაში, ჯერ როგორც ასპირანტი და შემდეგ როგორც მეცნიერი თანამშრომელი, ორივე მკვლევარმა განსაკუთრებული ყურადღება გამოიჩინა ჩემს მიმართ. მისაბაძი იყო ეთნოლოგიის, და, საერთოდ, მეცნიერების მიმართ მათი დამოკიდებულება. ქალბატონი თინაც და ქალბატონი ჯულიეტაც წაკითხული სამეცნიერო ნაშრომების (და არა ავტორების!) უაღრესად კრიტიკული შემფასებლები იყვნენ. ამ ფონზე შეუძლებელი იყო მომხსენებელი სამეცნიერო კვლევას ზერელედ და უპასუხისმგებლოდ მოკიდებოდა. ამდენად, როგორც ახალგაზრდა და დამწყებ მეცნიერს, მთელი წლის განმავლობაში თავაუღებლად უნდა გემუშავა, რომ ამ ქალბატონებისაგან რაც შეიძლება ნაკლები შენიშვნა მიგეღო. ამისათვის დიდი მადლობა მათ! არასდროს დამავიწყდება ქალბატონ თინასთან ერთად ერწო-თიანეთის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში მუშობა. სწორედ ის იყო, რომელმაც მთხრობელთან ჩემი უშუალო მუშაობის ნათლობა მოახდინა. მისგან ვისწავლე როგორ უნდა დამემყარებინა ინფორმატორთან ურთიერთობა, რა ფორმით და როგორ უნდა დამესვა შეკითხვა.

დიდი პატივი იყო ქალბატონ თინასა და ქალბატონ ჯულიეტასთან მეგობრობა. ისინი მეგობრობდნენ ჩემი ოჯახის წევრებთანაც დაწყებული იქიდან როდესაც შეყვარებული ვიყავი. ხშირად რეკავდნენ. მათ ასეთ ყურადღებას ძალიან დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა – ბავშვები ადამიანურ ურთიერთობებს სწავლობდნენ. ქალბატონი ჯულიეტა დღეგამოშვებით მაინც რეკავდა. ოჯახის წევრების სახლში ყოფნის შემთხვევაში, ყურმილს არასდროს ვიღებდი. ქალიშვილმა თამთამ კი, რომ გაეგებინა, რომ ქალბატონი ჯულიეტა რეკავდა, ორიგინალურ ხერხს მიმართა და მის ზარს შემდეგი სიტყვებით მაგებინებდა: „რომეო!" ქალბატონ ჯულიეტას არასდროს არ ავიწყდებოდა არა მხოლოდ ჩემი, არამედ ჩემი შვილების დაბადების დღეც! ერთხელ კი, როდესაც დიდი გაჭირვება იყო, ახალი წლის წინა დღეს ჩემი მეგობარი *მიხეილ ქურდიანი* მეწვია და ქალბატონი *ჯულიეტა რუხაძის* მიერ გამოგზავნილი თანხა გადმომცა. მიშა სახლში დაუბარებია და უთქვამს: „მე ხომ ვიცი, შენც და როლანდიც საახალწლოდ ქესეტად ხართ, როლანდის-

თვის რომ მიმეცა, ვიცი არ გამომართმევდა. ამიტომ შენ წაუღე". ის ყველას მიმართ ასეთი იყო!

სამეცნიერო თვალსაზრისით უფრო მეტად ქალბატონ თინა ოჩიაურთან ვიყავი დაკავშირებული, რადგან ჩემი სამეცნიერო ინტერესები თავდაპირველად აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მოსახლეობის მიგრაციას მოიცავდა. ქალბატონ თინასაგან ამ თემაზე მუშაობისას ბევრ რჩევას ვიღებდი, როდესაც წლიურ თემებს ან სასემინარო მოსხენებებს ვკითხულობდი.

მეცნიერებაში განსაკუთრებული უნარია საჭირო სამეცნიერო-პოპულარული წიგნების დასაწერად. ასეთი წიგნების შექმნას განსაკუთრებული ნიჭი უნდა. ორივეს სამეცნიერო-პოპულარული წიგნების შექმნის უნარიც გააჩნდა. მათ სამეცნიერო-პოპულარული წიგნებიც დატოვეს. დღესაც ჩემი სამაგიდო წიგნებია ქალბატონ *თინას* „ხევსურეთი და ხევსურები" და „მოგზაურობა თუშეთში", ქალბატონ *ჯულიეტას* „ხანი – იმერეთის ხევსურეთია". ახალგაზრდებს ხშირად ვურჩევ კარგი ქართულით დაწერილი ამ წიგნების წაკითხვას. ორივე ქა-რთული ლექსის დიდი დამფასებელი იყო. ქალბატონი თინა თავადაც ქმნიდა ასეთ ლექსებს, ის კაფიების ძალიან კარგი შემთხზველი იყო. მახსოვს ქართველოლოგთა „ქუთაისური საუბრების" დროს კაფიების შექმნით განსაკუთრებით ქალბატონ თინასთან ერთად ბატონი *ალექსი ჭინჭარაული* გამოირჩეოდა. ეს ორი მეცნიერი ექსპრომტად შესანიშნავ კაფიებს ქმნიდა. სამეცნიერო კონფერენციებს ქართული ლექსისადმი ასეთი სიყვარული განსაკუთრებულ იერს სძენდა, ადამიანებს უფრო აახლოვებდა ერთმანეთთან, უფრო აყვარებდა მათ ერთმანეთს. ქალბატონ ჯულიეტას ამ დროს თავის თავზე განსაკუთრებული ფუნქცია ჰქონდა აღებული – ყველა ასეთ კაფიას ლამაზად ათეთრებდა და ამით თავის არქივს ამდიდრებდა. მას ახალგაზრდობიდან მოყოლებული ასეთი კაფიების განსაკუთრებით დიდი რაოდენობა ჰქონდა დაგროვილი. მისი გამოცემით კარგი საქმე გაკეთდება.

თინა ოჩიაური და ჯულიეტა რუხაძე გამორჩეული საველე ეთნოგრაფები გახლდნენ. ქალბატონ ჯულიეტას ლამაზად გადაწერილი საველე ეთნოგრაფიული მასალების (დღიურები) მთელი კარადა ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოლოგიის განყოფილებაში ჰქონდა დაცული. კარგია, რომ ამ მასალების ნაწილი – ორტომეული გამოიცა. ამ წიგნში ეს მასალები სათანადოდაა გამოყენებული. ის მომავალი მკვლევარისათვის ძვირფასი წყაროა.

თინათინ ოჩიაურსა და *ჯულიეტა რუხაძე ზე*, როგორც ადამიანებზე, უფროს მეგობრებზე, მეცნიერ-ეთნოლოგებზე, საქართველოს პატრიოტებზე ბევრის გახსენება შეიძლება. განსაკუთრებული ცოდნა და სიყვარული ჰქონდათ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებზე, არ ივიწყებდნენ კარგ მთხრობლებს. ამიტომაც ეს წიგნი მათ ხსოვნას მიეძღვნა. სამწუხარო ისაა, რომ ჩემი ამ წიგნის შექმნას ვერ მოესწრნენ – ისინი მისი პირუთვნელი შემფასებელნი და კრიტიკოსები იქნებოდნენ.

სარჩევი

შესავალი (ზოგადად საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების შესახებ).....3
ქართველთა განსახლების არეალი.....6
ქართლი.....17
კახეთი.....46
საინგილო/ელისენი/ჰერეთი.....63
ერწო-თიანეთი.....74
ფშავი.....81
ხევსურეთი.....96
თუშეთი.....117
ხევი.....142
მთიულეთი.....150
გუდამაყარი.....157
ხანდო და ჭართალი.....161
დვალეთი.....166
თრიალეთი.....172
იმერეთი.....177
რაჭა.....196
ლეჩხუმი.....213
სვანეთი.....227
აფხაზეთი.....243
სამეგრელო.....257
გურია.....274
აჭარა.....287
მაჭახელი/მიჭიხიანი.....304
სამცხე.....312
ჯავახეთი.....331
თორი.....345
შავშეთ-იმერხევი.....349
კლარჯეთი.....366
ტაო.....383
ერუშეთი.....392
არტაანი და პალაკაციო.....394
კოლა.....399

ჭანეთი (ლაზეთი) 401
ფერეიდნელები 413
თბილისი 419
საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული
მხარეების სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები 454
საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული
არეები/ოლქები 485
ქართული კულტურის ადგილი მსოფლიოს
კულტურულ სივრცეში 495
ბოლოთქმა 507
ქალბატონ *თინათინ ოჩიაურისა* და
ქალბატონ *ჯულიეტა რუხაძის* ხსოვნას 511

დაიბეჭდა გამომცემლობა “საჩინო”-ში

ცოტნე დადიანის 100
ტელ.: 593 99 34 88

E-mail: sachino64@mail.ru