ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
გელათის მეცნიერებათა აკადემია

როლანდ თოფჩიშვილი

წოვა-თუშები

გამომცემლობა „უნივერსალი"
თბილისი 2009

საქართველო ეთნოგრაფიულად ორიგინალური, საინტერესო ქვეყანაა; ის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულებისაგან შედგება. ეთნოლოგებმა სათანადოდ შეისწავლეს ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფები, რითაც კიდევ ერთხელ დადასტურდა, რომ ამ ერთეულებს ერთმანეთისაგან მხოლოდ ყოფისა და კულტურის ესა თუ ის ელემენტი განასხვაებდა, ეთნიკური კულტურა კი ერთიანი, საერთო ქართული იყო. ისიც დადასტურებულია, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ერთეულთა ეთნოგრაფიული თავისებურებანი უპირატესად განსხვაებული ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით იყო განპირობებული. განსაკუთრებული ორიგინალურობით გამოირჩეოდა თუშეთი, სადაც ქართულენოვან თუშებთან ერთად არაქართულენოვანი თუშები – წოვა-თუშებიც ცხოვრობდნენ. თუმცა ისინი მხოლოდ წოვათუშურ ენაზე როდი საუბრობდნენ. ამ ენასთან ერთად წოვა-თუშები ისტორიულად თანაბრად ფლობდნენ ქართულ ენასაც. წოვა-თუშების შესახებ მეცნიერებაში სხვადასხვა, ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებები იყო გამოთქმული. წინამდებარე წიგნში საუბარია არა მხოლოდ წოვა-თუშების სადაურობა-წარმომავლობაზე, არამედ ტრადიციებსა და წეს-ჩვეულებებზეც. გაირკვა, რომ წარმომავლობით წოვა-თუშები ძირძველი ქართველები არიან.

რეადაქტორები: ქეთევან ხუციშვილი
როზეტა გუჯეჯიანი

რეცენზენტები: სალომე ბახია-ოქრუაშვილი
ინგა ღუტიძე
ნათია ჯალაბაძე

გარეკანზე განთავსებული ფოტოების
ავტორია შოთა ლაგაზიძე

წიგნის დიზაინი ეკუთვნის თინათინ ბერბერაშვილს

© რ. თოფჩიშვილი, 2009

გამომცემლობა „უნივერსალი", 2009

თბილისი, 0179, ი. ვაჩნაძის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge

ISBN 978-9941-12-420-4

საქართველო, ისევე როგორც სხვა ქვეყნები, ისტორიულ-გეოგრაფიული//ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისაგან შედგება, რომელთა მკვიდრნი ქართული ენის სხვადასხვა დიალექტზე ლაპარაკობენ; მაგრამ საქართველოს ისტორიულად ერთი თავისებურებაც ახასიათებს: ყველა ეთნოგრაფიული ერთეულის//ეთნოგრაფიული ჯგუფის//ტერიტორიულ-ლოკალური ერთეულის//თემის მეტყველება თანაბრად როდი იყო ქართული სალიტერატურო ენისაგან განსხვავებული. ზოგიერთი დიალექტი//მეტყველება სალიტერატურო ქართული ენისაგან საკმაოდ დაშორებული იყო და არის. ამ მეტყველებებს//დიალექტებს შეიძლება ქართული ენის სახესხვაობანიც ან შტოებიც ვუწოდოთ. ამ ეთნოგრაფიულ ერთეულთა დიალექტები//მეტყველებანი//სახესხვაობანი მხოლოდ ოჯახში სალაპარაკოდ გამოიყენებოდა. მხედველობაში გვაქვს ქართული სალიტერატურო ენისაგან ერთგვარად დაშორებული მეგრული და სვანური მეტყველებანი//სახესხვაობანი. ეს მეტყველებანი//ენის სახესხვაობანი ისტორიული, ეთნოლოგიური და სოციოლინგვისტური თვალთახედვით, ფაქტობრივად, არაფრით განსხვავდებიან ქართული ენის სხვა დიალექტებისაგან. საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე აღნიშნულ დიალექტებს მხოლოდ ოჯახში სალაპარაკოდ იყენებდნენ. ისტორიულად იგივე შეიძლება ითქვას დვალების შესახებ, რომლებიც ცენტრალური კავკასიონის მთებში ცხოვრობდნენ. აწ გამქრალ ქართველ მთიელთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფს – დვალებსაც საოჯახო მეტყველება ჰქონდათ. დვალური დიალექტი//მეტყველება ზანურსა და სვანურს შორის იდგა, რომელსაც უფრო მეტი სიახლოვე ზანურთან გააჩნდა (თუმცა ამ შეხედულებასთან თანხვედრაში არ უნდა იყოს დვალეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში დადასტურებული გვარსახელები, რომლებიც -ურ (-ულ) სუფიქსებით ბოლოვდებოდა). დვალების ნაწილი XVI საუკუნეში საქართველოს სხვადასხვა მხარეში გაიფანტა, ნაწილი კი ოსების მიერ

იქნა ასიმილირებული. ქართულ ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს შორის განსაკუთრებული და საინტერესო ადგილი უკავია წოვა-თუშების ტერიტორიულ//ლოკალურ ერთეულს, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ბაცბებადაც მოიხსენიებენ. ქართველთა სხვა ეთნოგრაფიული ერთეულებისაგან განსხვავებით, ისინი, როგორც ცნობილია, არა ქართული ენის რომელიმე დიალექტზე//სახესხვაობაზე, არამედ ერთ-ერთ ვაინახურ ენაზე ლაპარაკობდნენ და ლაპარაკობენ. ამასთანავე, ისტორიულად წოვა-თუშები ქართულ ენაზედაც ლაპარაკობდნენ და ლაპარაკობენ. წოვა-თუშები (ბაცბები) საქართველოს მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – თუშეთში ცხოვრობდნენ, დღეს კი აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში – კახეთში მკვიდრობენ. წოვა-თუშები (ბაცბები) ქართველი ხალხის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენენ.

ამრიგად, ქართული ეთნოსი, რომელიც საუკუნეების მიღმა ჩამოყალიბდა, საკუთრივ ქართულ ენასა და მის სახესხვაობებზე მოლაპარაკე ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს გარდა, სხვა ენაზე მოლაპარაკე ჯგუფსაც აერთიანებდა. ზოგად ეთნოლოგიურ და საენათმეცნიერო ლიტერატურაში, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, სალიტერატურო ენისაგან ერთგვარად დაშორებული მეტყველებანი//ენის სახესხვაობანი სოციოლინგვისტური, ეთნოლოგიური და ისტორიული თვალსაზრისით ქართული ენის სხვა დიალექტებისაგან თითქმის არაფრით განსხვავდება (არუთინოვი 1989: 45; ჯორბენაძე 1995: 20; ონიანი 1997; ფუტკარაძე, კიკვიძე 1997; ქურდიანი 1997). საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე მეგრელებისთვისაც, სვანებისთვისაც, დვალებისთვისაც და წოვა-თუშებისთვისაც (ბაცბებისთვისაც) ქართული ენა იყო სახელმწიფო, სალიტერატურო და საღვთისმეტყველო ენა. ისინი პასიურნი არასოდეს ყოფილან ქართულ ეთნიკურ სტრუქტურაში და სათანადო წვლილი შეჰქონდათ ქართული ენისა

და კულტურის განვითარებაში, საერთო ქართულ სახელმწიფოებრივ განვითარებაში; ქართველები იყვნენ იდენტობითაც და მენტალობითაც. მაგალითისათვის ისიც კმარა, რომ სვანეთში XIII–XVIII საუკუნეებში შედგენილი ყველა დოკუმენტი ძირითადად ადგილობრივი მკვიდრების მიერაა შედგენილი და ამის დამადასტურებელი არგუმენტი ენათმეცნიერებს არაერთი აქვთ.

სვანებისა და წოვა-თუშების (ბაცბების) შესახებ ეთნოლოგი სერგეი არუთინოვი შემდეგს წერდა: „В горной Грузии бацбийцы и сваны по всем этнографическим меркам должны бы считаться особыми народами, со своими особыми обычаями, совершенно обособленнымы языками, но и те, и другие требуют, чтобы их считали грузинами“ (არუთინოვი 2002: 437). სწორია ავტორი, როდესაც წერს, რომ სვანებიც და წოვა-თუშებიც (ბაცბები) ქართველებად მიიჩნევენ თავს. რაც შეეხება იმას, რომ ისინი თურმე მოითხოვდნენ ქართველებად ჩათვლას, სინამდვილეს არ შეესაბამება. საკითხი სვანებისა და წოვა-თუშების (ბაცბების) ქართველობა-არაქართველობის შესახებ არც არასოდეს დამდგარა. მხოლოდ რუსეთის იმპერიის ინტერესებში შედიოდა სხვადასხვა ეთნოსებად მათი გამოცხადება. XIX საუკუნეში, რა თქმა უნდა, წოვა-თუშებიც (ბაცბებიც) და სვანებიც მოითხოვდნენ, რომ ქართველებად მიეჩნიათ ისინი. ს. არუთინოვი იმასაც აღნიშნავს, რომ ეთნოგრაფიული ნიშნით, როგორც სვანები, ისე ბაცბები (წოვა-თუშები) განსაკუთრებულ ხალხებად უნდა ჩაითვალონ. დავსძენთ, რომ სწორედ ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით არ შეიძლება სვანებისა და წოვა-თუშების (ბაცბების) განსაკუთრებულ ხალხებად მიჩნევა. ეთნოგრაფიული ყოფით ისინი თითქმის არაფრით განსხვავდებიან ქართველთა სხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფებისაგან. ესა თუ ის განმასხვავებელი ნიშანი განპირობებულია ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოთი. ქვემოთ წოვა-თუშების (ბაცბების) შესახებ

გვექნება საუბარი და ვნახავთ, რომ ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით (სამეურნეო ყოფა, მატერიალური კულტურა, სოციალური ურთიერთობები, სულიერი კულტურა), ისინი თითქმის არაფრით განსხვავდებიან იმავე ქართულენოვანი თუშებისაგან და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ეთნოგრაფიულ-ტერიტორიული ერთეულებისაგან.

წოვა-თუშები დღეს აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიულ მხარეში – კახეთში, უფრო სწორად, მის ერთ-ერთ დიდ სოფელში – ზემო ალვანში (ახმეტის რაიონი) მოსახლეობენ. ისტორიულად კი მათი საცხოვრისი კახეთის მთიანეთის ერთ-ერთი კუთხე – თუშეთი იყო. თუშეთი კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთით მდებარეობს (იგივე შეიძლება ითქვას სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის შესახებ, რომელსაც ხევი ჰქვია. ნაწილობრივ, მთავარი წყალგამყოფი ქედის მეორე, ჩრდილოეთ მხარესაა ხევსურეთიც, რომელსაც „პირიქითი ხევსურეთი“ ეწოდება). თუშეთი, რომელიც ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით, საქართველოს მთიანეთის ერთგვაროვანი მხარე იყო (ახლა ის თითქმის მთლიანად დაცლილია მოსახლეობისაგან) თავისებურებით გამოირჩეოდა და ეს თავისებურება ენობრივ სიტუაციაშიც მდგომარეობდა.

წერილობითი მონაცემებითა და ეთნოგრაფიული მასალებით, *თუშეთი ოთხი თემისაგან, ანუ ტერიტორიული ერთეულისაგან (უფრო ადრე, რვა თემისაგან) შედგებოდა: წოვა, გომეწარი, ჩაღმა, პირიქითი.* გომეწრის, ჩაღმის და პირიქითის თემებში (ტერიტორიულ ერთეულებში) მცხოვრები თუშები ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მეტყველებდნენ და მეტყველებენ. რაც შეეხება წოვათის თემში მცხოვრებ თუშებს, ისინი ორენოვანნი არიან. მათი საშინაო-საოჯახო ენა იყო წოვური (წოვა-თუშური), ანუ

როგორც საენათმეცნიერო ლიტერატურაშია დამკვიდრებული, ბაცბური. გარეთ კი ქართული ენის კახური დიალექტის მსგავს კილო'ზე მეტყველებენ. თუშების ეს ორი ჯგუფი სხვა მხრივ არაფრით განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ბუნებრივია, ქართულენოვანი თუშების მსგავსად, წოვა-თუშებიც ეთნიკურად ქართველებად მიიჩნევენ თავს.

არცთუ ისე დიდი ხნის წინანდელი, 1886 წლის სტატისტიკური მონაცემებთ თუშეთში სულ 49 სოფელი იყო. აქედან *წოვა-თუშები მხოლოდ ოთხ სოფელში (ინდურთა, საგირთა, წარო და ეტელთა) არიან აღრიცხულნი.* რაც შეეხება ქართულენოვან თუშებს (რომლებსაც წოვა-თუშებისაგან განსასხვავებლად ზოგჯერ ჩაღმა-თუშებს უწოდებენ, ისინი 45 სოფელში მკვიდრობდნენ. ეს უკანასკნელნი 830 კომლს შეადგენდნენ და 4 174 კაცს ითვლიდნენ. ბაცბურ, ანუ 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, ანუ ბაცბურ 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 (შავხელიშვილი 2001: 10).

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. 1831 წლის მოსახლეობის აღწერით, წოვა-თუშები წოვათის ოთხ დასახელებულ სოფელში (საგირთა, ინდურთა, ეტელთა, წარო) კვლავ არიან აღრიცხულნი. მხოლოდ *ნაკვეთაურის* გვარის ორ ოჯახს აქვს მინაწერი, რომ ისინი კახეთის ბარში, სოფელ ბახტრიონში (ბახტრიონი წოვა-თუშების დღევანდელ სამკვიდრებელთან, სოფელ ზემო ალვანთან ახლოს მდებარეობს) ცხოვრობდნენ. მთიდან აყრილი წოვა-თუშები დღევანდელ საცხოვრებელში — სოფელ ზემო ალვანში მაშინვე არ ჩამოსახლებულან. მანამ, სანამ მათი მიგრაციის ხასიათს შევეხებით, უნდა აღვნიშნოთ, რომ საბაბი წოვა-თუშების მამა-პაპათა საცხოვრისიდან აყრისა სტიქიური უბედურება ყოფილა. 1830 წელს სოფელი საგირთა ღვარსა და მეწყერს წაულეკავს. ღვარცოფსა და მეწყერს საგირთის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ამოუწყვეტია. დანარჩენი სოფლების მოსახლეობა კი იმავე პერიოდში შავ ჭირს გაუნახევრებია. ეთნოგრაფიული მასალით, წოვა-თუშთა აყრისა და ბარში გადმოსახლების მიზეზი სტიქიასთან ერთად შავი ჭირიც ყოფილა. ზემოთ ვნახეთ, რომ 1831 წელს წოვა-თუშები ისევ წოვათის სოფლების მკვიდრებად 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 მდინარე 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 ეხედავთ, 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 ცოლშვილთან ერთად არ მომთაბარეობდნენ. 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 – ნახევარად მომთაბარული მეცხვარეობაც იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში წოვა-თუშების წოვათიდან აყრის სხვა მიზეზიცაა დასახელებული. ერთ-ერთ მიზეზად მესხობელი არაქართული ეთნიკური ერთეულის – ქისტების (ჩაჩნების) თავდასხმებს ასახელებენ (ბოჭორიძე 1993: 14).

სახლების მშენებლობა ალვანის ველზე წოვა-თუშებს XIX–XX საუკუნეების მიჯნაზე დაუწყიათ და მათი ნახევარი ამ დროისათვის ზამთარს უკვე აქ ატარებდა. რაც შეეხება ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მეტყველ თუშებს, ისინი კახეთში, ალვანის მინდორზე, შედარებით გვიან XX საუკუნის 20–30-იან წლებში ჩამოსახლებულან. წოვა-თუშებისაგან განსხვავებით, მათ თავდაპირველად თუშეთში ბინადრობა არ მოუშლიათ: ხვნა-თესვას მთაშიც ეწეოდნენ და ბარშიც. წოვა-თუშებსაც, მიუხედავად იმისა, რომ მათთვის უკვე დიდი ხნის განმავლობაში წამყვანი დარგი მეცხვარეობა იყო, არასდროს უთქვამთ უარი მიწათმოქმედებაზე. საყურადღებოა, რომ ბარში, სოფელ ზემო ალვანში, მიგრირებული წოვა-თუშები გვარების მიხედვით სახლდებოდნენ. მთაში განსახლების პრინციპი არც ბარში მოშალეს.

თუშეთი და თუშები პირველივე ქართულ საისტორიო წყაროში გვხვდება. მემატიანე ლეონტი მროველი მოგვითხრობს რა IV საუკუნის დასაწყისში საქართველოს გაქრისტიანების ამბებს, აღნიშნავს, რომ ქართველ მთიელთა ერთმა ნაწილმა – ფხოველებმა (რომლებიც თუშებს დასაელეთიდან ესაზღვრებოდნენ) ქრისტიანობა არ მიიღეს. მეფის მოხელეს (ერისთავს) კი იარაღი გამოუყენებია. წარმართი ფხოველები კი თუშეთში გადასახლებულან (ქც 1955: 125). ამ მიგრაციის გამოძახილი უნდა იყოს მსგავსი ტოპონიმები თუშეთსა და ხევსურეთში (ფხოვი დღევანდელი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების ხევსურეთისა და ფშავის ძველი სახელწოდება იყო): ხახაბო, გუდანი და გუდანთა, ბისო და ბასო და ა.შ. ამას მოწმობს აგრეთვე წინაქრისტიანული ხანის სალოცავები ერთნაირი სახელწოდებით: „ლაშარის ჯვარი“, „კარატეს ჯვარი“, „ხახმატის ჯვარი“, „კოპალე“... მეცნიერთა ვარაუდით, აღნიშნული მიგრაციის დამადასტურებელი უნდა იყოს რელი-

გიური დღეობების დროს ხევსურეთიდან (ისტორიული ფხოვიდან) XX საუკუნის 50-იან წლებამდე მლოცველთა ყოველწლიური მსვლელობა თუშეთის სალოცავებში: „ხევსურული წარმოშობის ხატთა სიმრავლე, თუშეთში ხევსურთა მასობრივი და ერთდროული ჩამოსახლების შედეგი უნდა იყოს“ (ოჩიაური 1967: 63). თუმცა მიგრაციის შემთხვევაში საქართველოში წინაპართა სალოცავისადმი დამოკიდებულების სხვა ფაქტებია დადასტურებული. ქართველი მთიელი მიგრანტების შთამომავალნი დიდი ხნის განმავლობაში თვითონ დადიოდნენ მამა-პაპათა სალოცავში.

თუშები მეორედ ისტორიკოს ჯუანშერთან არიან მოხსენიებულები VIII საუკუნეში არჩილის მეფობის დროს (ქც 1955: 243). უფრო ადრე თუშებს ახსენებს კლავდიოს პტოლემეოსი (ახ. წ. II საუკუნე). ის წერს: „კავკასიის მთასა და კერვანის მთებს შორის ცხოვრობენ ტუსკები და დიდურები“. ცხადია, რომ ტუსკებში თუშები იგულისხმებიან, ხოლო დიდურებში – დიდოები (ერთ-ერთი დაღესტნური ეთნოსი, რომლებიც თუშებს ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან ესაზღვრება).

თუშეთსა და თუშებს დაწვრილებით ახასიათებს XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიკოსი და გეოგრაფი ვახუშტი ბაგრატიონი. ის ზუსტად აღწერს მათი განსახლების ადგილებს, ასახელებს მეზობელ არაქართულ ეთნიკურ ერთეულებს: ჩაჩნებსა და დიდოებს (დაღესტნელებს), ახასიათებს მათ სამეურნეო ყოფას, სარწმუნოებას, ენას. ვახუშტი ხაზს უსვამს, რომ თუშები „სარწმუნოებითა და ენითა არიან ქართველნი“ (ბაგრატიონი 1973: 544). პირველად ასახელებს წოვებს (წოვათას) და იმასაც აღნიშნავს, რომ ქისტებისა და ღლიღვების (ე. ი. ჩაჩნებისა და ინგუშების) მხარეს რომელი თუშებიც ცხოვრობდ-

ნენ, უფრო მათი ენა იციანო. ხოლო ფარსმის (ე. ი. პირიქითის) თემის თუშების შესახებ წერს, რომ ენით შერეული არიანო (ბაგრატიონი 1973: 555). ამდენად, ქართულ საისტორიო წყაროთაგან პირველად წოვა-თუშები (ბაცბები) XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ავტორთან არიან მოხსენიებულნი და იგი მათი ენობრივი თავისებურების, 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 (ქსძ 1972: 425). ამავე საბუთში, ანთა აუაშვილისა და მისი ძმის *ჩუმას* გარდა, სხვა წოვა-თუშებიც (*უთი შველაშვილი, სანდაურ მუშთრიყალიშვილი, უჯი ბერუკაშვილი, საღირ უჯიშვილი*) არიან დასახელებულები. ამავე დოკუმენტში ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მოლაპარაკე სხვა ორი თუშიცაა დასახელებული (*გოთა გოთაძე* სოფელ დოჭვიდან და *დავით ხელიძე* სოფელ შენაქოდან).

თუშები შუა საუკუნეების საისტორიო დოკუმენტებში არაერთხელ არიან მოხსენიებულნი. როგორც ცნობილია, XV საუკუნეში ერთიანი საქართველოს სამეფო დაიშალა და თუშები კახეთს ემორჩილებოდნენ. ამ დროს მეფე გიორგი პირველს (1471–1492 წწ.) მმართველობის სისტემა შეუცვლია და ერისთავების ნაცვლად მოურავები (სახელმწიფო მოხელეები ამა თუ იმ მხარესა და დასახლებულ პუნქტში) დაუნიშნავს. ისტორიკოსი ვახუშტი ბაგრატიონი თუშთათვის მოურავის დანიშვნაზე საუბრობს. მოურავობა კი თუშეთში (აგრეთვე ფშაესა და ხევსურეთ-

ში) ძირითადად ჩოლოყაშვილების თავადური გვარის პრეროგატივა იყო. თუშები მოხსენიებულნი არიან კახეთის მეფე ლევან მეორის (1520–1474 წწ.) მიერ გაცემულ საბუთში. თუშები 1757 წლის დოკუმენტშიც არიან დასახელებულები. ამ საბუთების შინაარსს ქვემოთ კიდევ შევეხებით. ახლა მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ არც უცხოელ ავტორებს დარჩენიათ თუშები ყურადღების გარეშე. მაგალითად, 1771 წელს საქართველოში იმოგზაურა გერმანელმა მეცნიერმა და რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილმა წევრმა იოჰან ანტონ გიულდენშტედტმა (1745–1781 წწ.). მოგზაური თუშეთსაც შეეხო. აღწერა კახეთიდან თუშეთში გადასავლელი გზა (აღნიშნავს, რომ მთავარი ქედიდან თუშეთამდე ფეხით დღენახევრის სავალიაო), ჩამოგვითვალა თუშეთის სოფლები, მათ შორის, პირველ რიგში, წოვა-თუშთა (ბაცბთა) სოფლები: წოვა (წარო – რ. თ.), საგირთა, ეტელთა და ინდურთა; აღნიშნა, რომ თუშებს 500-მდე შეიარაღებული კაცის გამოყვანა შეუძლიათ; რომ ისინი მეფეს სასახლის მცველებს აძლევენ. რაც შეეხება გერმანელი მეცნიერის ენობრივ დაკვირვებას, მას სრულად შემოგთავაზებთ: „პირველ ოთხ სოფელში (საუბრობს წოვა-თუშების სოფლებზე: წარო, საგირთა, ეტელთა და ინდურთა – რ. თ.) ლაპარაკობენ ქართულ-ნარევ ქისტურად, მცხოვრებლები შესაძლებელია, უფრო მეტად ვიდრე სხვაგან, ქისტური შთამომავლობისა იყვნენ“. „თუშები, როგორც ამას მათი ენა მოწმობს, რომელიც ქართული დიალექტია მრავალი ქისტური სიტყვით შენარევია, რასაკვირველია, არიან ქართველები, ქისტებთან შერეულნი და ერეკლე მეფე მათ უყურებს როგორც თავის ქვეშევრდომებს“ (გიულდენშტედტი 1962: 263). აშკარად ჩანს, რომ ინფორმაცია გერმანელ მეცნიერს მიღებული აქვს წოვა-თუშებისაგან. ამას მის მიერ თუშური სოფლების დასახელებაც ადასტურებს: „დიკლო-არე“, „დოჭუ-არე“. წოვა-თუშები დიკლოელებს, შენაქოელებს ასე უწოდებდნენ, რაც ნიშნავს დიკ-

ლოს, შენაქოს მაცხოვრებლებს (დიკლოელებს, შენაქოელებს).

წოვა-თუშები (ბაცბები) თავიანთ თავს „თუშებს“, „წოვას“ ანდა „წოვა-თუშებს“ უწოდებენ. როგორც ვნახეთ, ქართული წყაროები XVIII საუკუნემდე თუშების ორ ჯგუფს ერთმანეთისაგან არ ასხვავებდნენ. რაც შეეხება მეზობელი არაქართული ეთნიკური ერთეულის წარმომადგენლებს – დაღესტნელებსა და ჩაჩნებს, პირველნი მათ „მოსოხს“ უწოდებდნენ, მეორენი – „ბაცაი“-ს. დაღესტნელების მიერ თუშების „მოსოხ“-ის სახელით მოხსენიება აღნიშნული აქვს კლაპროტს. მეცნიერთა ნაწილი ამ სახელწოდებას უკავშირებს ქართველთა ერთ-ერთი დანაყოფის სახელს „მესხს“, რომლებიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ცხოვრობდნენ. ახლაც მესხები ქართველთა ერთ-ერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფია. ფიქრობენ, რომ „მოსხების“, „მესხების“ საქართველოს მთიანეთში მიგრაცია ძვ. წ.-ის I ათასწლეულის შუა ხანებში უნდა მომხდარიყო. ამ მოსაზრებას იმითაც ამაგრებენ, რომ თუშეთში არის ტოპონიმი „სამცხე“ („სამცხე“ ჰქვია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მესხებით დასახლებულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს) და სალოცავი, რომელსაც „ჯავახე“ ჰქვია (ჯავახებიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, მესხების მეზობლად მცხოვრები ქართველთა ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფია). ჩვენ მხოლოდ იმას დავსძენთ, რომ თუშებისათვის ლეკებს (დაღესტნელებს) „მოსოხი“ რომ ეწოდებინათ, სრულიადაც არ იყო აუცილებელი მესხების საქართველოს სამხრეთიდან უკიდურეს ჩრდილო-აღმოსავლეთით მიგრაცია. რუსი მეცნიერის პ. უსლარის მოსაზრებით, თუშებისათვის „მოსოხ“ სახელწოდების გამოყენება იმ შორეული წარსულის ნაშთი უნდა იყოს, როდესაც „მოსოხი“ ზოგადად ქართველთა აღმნიშვნელი სახელი იყო (ჯავახიშვილი 1950: 51). ეს შეხედულება ჩვენს დროში მ. ქურდიანმაც გაიზიარა.

ჩვენ ამ მოსაზრებისადმი სკეპტიკური დამოკიდებულება გაგვაჩნია (თოფჩიშვილი 2008: 24). ზემოთ ფხოველების თუშეთში მიგრაციის შესახებ აღვნიშნეთ ახ. წ.-ის IV საუკუნეში. საერთოდ, თუშეთში ეს მიგრაციის ერთადერთი შემთხვევა არ უნდა იყოს. გადმოცემებით, აქ დასტურდება, როგორც საქართველოს მთისა და ბარის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიდან მოსახლეობის ინდივიდუალური მიგრაცია, ისე მეზობელ, არაქართულ ეთნიკურ ერთეულთა (ქისტები, დიდოელები) გადმოსახლების ფაქტები. არაერთი გვარი თავდაპირველ საცხოვრისად სწორედ ჩაჩნეთსა და დაღესტანს მიიჩნევს.

მთავარი ისაა, რომ დაღესტნელები აღნიშნული სახელით ყველა თუშს მოიხსენიებენ ენობრივი სხვაობის მიუხედავად. იგი მიესადაგებოდა წოვა-თუშებსაც (ბაცებებსაც) და ქართულენოვან თუშებსაც. იგივე შეიძლება ითქვას სახელწოდება „ბაცაი“-ს შესახებაც. ვაინახები თუშებს არ ასხვავებდნენ ენობრივი ნიშნით და ყველას „ბაცაი“-ს უწოდებდნენ. აქედან გამომდინარე მეცნიერთა დიდ ნაწილს მიაჩნია, რომ წოვა-თუშების მიმართ „ბაცბების“ სახელით მოხსენიება უმართებულოა, რაც სამეცნიერო წრეებში პირველად ჩაჩანმა მეცნიერმა ი. დეშერიევმა დაამკვიდრა, როდესაც წოვურ ანუ წოვა-თუშურ ენას «Бацбийский язык» უწოდა (დეშერიევი 1952). ი. დეშერიევი „ბაცაი“-ს უკავშირებს ჩაჩნურ სიტყვას „ბუც“, რაც „ბალახს“ ნიშნავს. მაგრამ ბალახიდან, საერთოდ მცენარიდან, ნაწარმოები ხალხთა სახელწოდებები, რამდენადაც ცნობილია, დადასტურებული არაა. ჩვენი აზრით, უფრო გასაზიარებელია ლინგვისტ ბელა შავხელიშვილის მოსაზრება, რომ სახელწოდება „ბაცა“ შეიძლება დავუკავშიროთ „ბაწ“-ს, რომლის ფუძეც გვაქვს ტოპონიმ „ბაწარა“-ში, რომელიც თუშეთთან ახლოს, ალაზნის ხეობის სათავეშია. ინტრესმოკლებული არ უნდა იყოს, რომ „ბაწარი“ ქართულად წვრილ თოკს ნიშნავს. ისტორიკოსი აბრამ

შავხელიშვილი მიიჩნევს, რომ დღეს, მართალია, წოვა-თუშები ხშირად თავიანთ თავს „ბაცბებს“ უწოდებენ, მაგრამ ეს ტერმინი ხალხში წიგნიერი გზითაა შესული და თვით „ბაცბი“ ხელოვნურად შექმნილი სახელწოდებაა (შავხელიშვილი 2001: 16).

თანამედროვე მეცნიერებაში წოვა-თუშების გავრცელებულ სახელწოდებაზე საუბარი იმით უნდა დავამთავროთ, რომ ამავე ძირის გვარი („ბაციონნი“) ყოფილა თუშეთის მეზობელ ხევსურეთის რეგიონში. მათ ხევსურეთის ლიქოკის ხეობაში უცხოვრიათ და XVII საუკუნეში ისინი აქედან ზურაბ არაგვის ერისთავს აუყრია. ისიც საყურადღებო უნდა იყოს, რომ ხევსურეთშივე ერთ-ერთი სოფელი „ბაცალიგოს“ სახელს ატარებს. ისევ ერთი ლინგვისტური ფაქტი: დაღესტანში მცხოვრები დარგუელების ენაზე „ბაძ“ („ბაც“) მთვარეს ნიშნავს.

წოვა-თუშების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია აზრთა სხვადასხვაობაა. ვინ არიან ისინი? ადგილობრივი მკვიდრნი თუ მიგრირებულნი? რატომაა ერთი ხალხის (ეთნოსის) – ქართველების ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფი ენობრივად ორ სხვადასხვა ნაწილად გაყოფილი? რატომ არიან წოვა-თუშები ორენოვანნი? და სხვა. ზოგიერთი მკვლევარი, პირველ რიგში, ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ საქართველოს მთაში (თუშეთში) მცხოვრები წოვა-თუშები მხოლოდ გვიან, XVIII საუკუნიდან გვხვდება საისტორიო წყაროებსა და დოკუმენტებში. ეს ფაქტი სულაც არ მიუთითებს იმაზე, რომ მათ გვიან და თანაც აღნიშნული პერიოდიდან დაიწყეს თუშეთში ცხოვრება. თუ მოსულნი და მიგრირებულნი არიან ჩრდილოეთ კავკასიიდან (როგორც ზოგიერთი ფიქრობს, ინგუშეთიდან), 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 ეახუშტი ბაგრატიონისა და გერმანელი მეცნიერის ი. გიულდენშტედტის ცნობებიც ადასტურებენ. 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 ორენოვანნი არიან. წოვა-თუშების ურთიერთობას ქართულენოვან თუშებთან და შემდეგ საქართველოს ბარის მოსახლეობასთან, როგორც ჩანს, დიდი ხნის ტრადიცია აქვს, რადგან მათ ენაში ლექსიკის 2/3-ის შეღწევას ქართული ენიდან ხანგრძლივი დრო დასჭირდებოდა. მეცნიერი აბრამ შავხელიშვილი წერს: «Грузинский язык всегда был родным языком цова-тушин. Это ещё раз подтверждается той огромной духовной литературой, которая хранится в краеведческом музее Земо Алвани. Население одинаково владело и грузинским и цова-тушинским языком» (შავხელიშვილი 2001: 155). XX საუკუნის 30-იან წლებში ეთნოგრაფი სერგი მაკალათია კი აღნიშნავდა, რომ „წოვა-თუშები წოვურ ენაზე მეტყველებენ. მათი ენა წარმოშობით ღლიღურია (ე. ი. ინგუშური – რ. თ.) და ქისტურის მონათესავე. მაგრამ ამ წოვურ ენაში მრავალია 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 შემდეგ ქართულს სწავლობენ“ (მაკალათია 1983: 109). უფრო მეტიც, წოვა-

თუში მამაკაცების ნაწილმა აზერბაიჯანის თურქული ენაც იცოდა. XIX–XX საუკუნეებში აღნიშნული ენის ცოდნის პრაქტიკულმა საჭიროებამ, რაც განპირობებული იყო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირებით (მეცხვარეობა), როგორც წოვა-თუშები, ისე ქართულენოვანი თუშები მიიყვანა იმ გადაწვეტილებამდე, რომ ვაჟიშვილები ერთი წლით თავიანთი აზერბაიჯანელი ყონაღების (ძმობილების) ოჯახებში მიებარებინათ. ზოგიერთმა წოვა-თუშმა XIX საუკუნეში რუსული ენაც იცოდა. გერმანელი გუსტავ რადე წერდა: «Мне представили 12 тушинских мальчиков (из цовского общества), приехавших на каникулы к своим родителям. Они бойко говорили по-русски» (რადე 1881: 315).

მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ორენოვნების განვითარებასთან ერთად წოვა-თუშურ ენაში ქართული ლექსიკის შეჭრის პროცესიც მიმდინარეობდა. ქართული ენიდან წოვა-თუშურ ენაში დიდი რაოდენობითაა შესული სამეურნეო და კულტურული ყოფის ამსახველი სიტყვები: მეტალების, ტანსაცმლისა და საცხოვრებლის, მინდვრისა და ბაღჩეული კულტურების, ხილის, სიგრძის საზომი, წონის, დროის, სოციალური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია. ამასთანავე ცვლილებები წოვურ ენაში მხოლოდ ლექსიკით არ შემოიფარგლებოდა. გაჩნდა ქართული ენისათვის დამახასიათებელი გრამატიკული და ფონეტიკური თავისებურებები. მაგრამ, ზემოთქმულის მიუხედავად, წოვა-თუშურმა ენამ დღეისათვის მაინც შემოინახა ნახური ჯგუფის ენისათვის დამახასიათებელი თავისებურებები. (დეშერიევი 1952: 9–13; ჭრელაშვილი 2002: 312–322). ზოგი საგნისა და მოვლენის სახელი თანაარსებობს ქართულ და ნახურ ფორმებში.

წოვა-თუშებს საკუთარი სახელები ქართული აქვთ. თუ გადავხედავთ 1831, 1841, 1873 და 1886 წლების მოსახლეო-

ბის აღწერის დავთრებს, ვნახავთ, რომ მათში ძირითადად ქართული სახელები, უფრო სწორად, ქრისტიანულ-მართლმადიდებელი კანონიზებული სახელები და წინარექრისტიანული სახელები იყო გავრცელებული – ზუსტად ისეთი სახელები, რომლებიც ქართულენოვან თუშებსა და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში გვქონდა. 1873 წლის აღწერაში მხოლოდ მამაკაცის სახელებია დაფიქსირებული. წოვათუშების სოფელ ინდურთაში მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ კანონიზებული შემდეგი სახელები გვხვდება: *აბრამი, ანდრია, ალექსი, ალექსანდრე, ბასილი, ბესარიონი, გაბრიელი, გრიგოლი, გიორგი, დავითი, დიმიტრი, თევდორე, ეგნატე, იაკობ, ისაკი, იობი, იასე, იოსები, იორდანე, ივანე, ილარიონი, კონსტანტინე, ლაზარე, მათე, მიხეილი, მაქსიმე, ნიკოლოზი, პართენი, პაველე, სოლომონი, სვიმონი, სტეფანე, ტიმოთე*... როგორც ჩანს, ამ დროს წოვა-თუშებში საკუთარი სახელების დარქმევას მართლმადიდებელი ეკლესია მთლიანად აკონტროლებდა, რადგან 1831 და 1841 წლების აღწერებში მართალია ქრისტიანული სახელები გვხვდება, მაგრამ არა იმ რაოდენობით, როგორც ეს 1873 წლის აღწერაში გვაქვს. ამას 1873 წლის აღწერაში დაფიქსირებული მამის სახელებიც მოწმობს, მაგალითად: *ბაბო, ეფხო, ეჩი, თორღვა, იმედა, ირემა, ინა, კახო, ლელა, საღირ, უჯი, უთი, შარმაზან, ციხკარა, ხირჩლა, ჯამარ, ჯიხო, რომელთაგან ზოგი ძველქართული წარმართული ხანის სახელია (ჯიხო, მგელა, ციხკარა, ეფხო, ირემა, მეტი, იმედა), ზოგიც ჩრდილოეთ კავკასიიდან შემოსული არაქართული სახელი (უჯი, უთი, ეჩი, ხირჩლა)*. იგივე შეიძლება ითქვას ქალის სახელებზე, რომლებიც 1831 წლის აღწერაშია დაფიქსირებული. კანონიზებული ქრისტიანული სახელებიდან წოვათუშებში ამ დროს ყველაზე გავრცელებული იყო: *თამარი, მაია, მართა, მარიამი, ელისაბედი, ანა, ნინო, ბარბარე*. ქალის წინაქრისტიანული სახელებიდან აღსანიშნა-

ვია: *მერცხალა, თუთა, დაი, ტრედი, საბედი, კმარა, ქალია, მზექალა* და სხვა. არა მარტო თუშებში, არამედ საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეებშიც (ხევსურეთი, ფშავი, ხევი, სვანეთი) იშვიათი არ იყო ჩრდილოეთკავკასიური ეთნიკური ერთეულებიდან შემოსული საკუთარი სახელები, რაც იმ ეთნოკულტურული კავშირების შედეგია, რომელიც ქართველ და ჩრდილოეთკავკასიელ მთიელებს შორის საუკუნეების განმავლობაში არსებობდა. საკუთარ სახელებთან მიმართებით ეს მოვლენა წოვა-თუშებისათვის XVIII საუკუნეშიც იყო დამახასიათებელი, რასაც ი. გიულდენშტედტმაც მიაქცია ყურადღება: „პირთა სახელები უფრო შერეულია, უფრო მეტად ქართული მამაკაცთა სახელებია“ (გიულდენშტედტი 1962: 263) (Die Namen send mehr vermischt, doch mehr georgische Mannsnamen).

იგივე შეიძლება ითქვას წოვა-თუშური გვარსახელების შესახებ. აქ ზუსტად ისეთივე მოდელის გვარსახელები გვაქვს, როგორც საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში. წოვა-თუშების სულ 97 გვარსახელს ითვლიან და მათ აბსოლუტურ უმრავლესობას წინაპარი მამაკაცის სახელი უდევს საფუძვლად და იწარმოება -შვილი, -ძე და -ურ (-ულ) სუფიქსებით.

წოვა-თუშურ გვარსახელებს ქვემოთ კიდევ დაეუბრუნდებით. აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ჩვენთვის ხელმისაწვდომი საისტორიო საბუთებითა და ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ისინი თავს ქართველებად გაიცნობიერებდნენ. თუმცა XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში, როგორც სხვა ქართული ეთნოგრაფიული ჯგუფის წარმომადგენლებს, წოვა-თუშებსაც (ქართულენოვან თუშებსაც) რუსები „ნაროდნოსტის“ გრაფაში ეთნოგრაფიული ჯგუფის სახელს უწერდნენ და არა ქართველს. ის რუსული იმპერიული პოლიტიკის შედეგი იყო. 1926 წლის აღწერაში ყველა წოვა-თუშმა თავი ქართველად

ჩააწერინა. ეს დღესაც ასეა. თუ ვინმე, ორენოენების გამო, მათი ქართველობის საკითხს შემთხვევით კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენებს, ისინი შეურაცხყოფილად გრძნობენ თავს.

ახლა ისევ უნდა დავუბრუნდეთ წოვა-თუშების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დასახლების საკითხს. იმის გამო, რომ სათანადო წერილობითი წყაროები 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 წოვა-თუშთა წინაპრები აღმოსაელეთ 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 შეხედულებაც, რომელიც განავრცობს 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 ასიმილაცია ადგილობრივ წოვა-თუშებთან, გაქართველება და ადგილობრივი მკვიდრი თუშების მეტყველება მხოლოდ თუშეთის წოვათის თემს შემორჩა. ამ შეხედულების ავტორი ყიზილაშვილი, განათლებით არც ისტორიკოსია და არც ლინგვისტი. ამ მოსაზრებას ჩვენ აღარ დავუბრუნდებით. მხოლოდ ვარაუდის სახით დავსძენთ, რომ თუ თუშეთის მოსახლეობა ახალი და ძველი წელთაღრიცხვების მიჯნაზე ქართულ ენაზე არ მეტყველებდა, მაშინ მათი სამეტყველო ენა უნდა ყოფილიყო არა ვაინახური, არამედ დაღესტნური ჯგუფის რომელიმე

ენა. საქართველოს ეს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე გეოგრაფიულად, მდინარით (ხეობით), სწორედ დაღესტანთანაა დაკავშირებული და არა ჩაჩნეთთან.

წოვა-თუშების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში – თუშეთში ჩრდილოეთკავკასიიდან (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 ციskარიშვილი, წარმოშობით წოვა-თუში (ციskაროვი 1843). ამ მოსაზრებას იზიარებდა ლინგვისტი აკაკი შანიძე. მისი აზრით, ქართულენოვანი თუშების „მამა-პაპანიც წოვა-თუშურად ლაპარაკობდნენ და შემდეგ თანდათან გადმოვიდნენ ქართულზე“ (შანიძე 1972: 109). ამდენად ის ქართულ ენაზე მოლაპარაკე თუშებს ნარევ, ქართულ-ვაინახური წარმოშობის მოსახლეობად მიიჩნევდა. წოვა-თუშების ვაინახური წარმოშობის შესახებ წერდნენ: პ. უსლარი, ი. დეშერიევი, ა. გენკო, ს. მაკალათია, გ. მელიქიშვილი, ვ. ელანიძე, ვ. ლაგაზიძე, თ. უთურგაიძე, ჯ. სტეფნაძე...

რუს მეცნიერთაგან აღნიშნული პრობლემით განსაკუთრებით დაინტერესდა კავკასიათმცოდნე ეთნოლოგი ნატალია ვოლკოვა (ვოლკოვა 1977: 84–89; ვოლკოვა 1973: 161; ვოლკოვა 1974: 153–156). არსებული სამეცნიერო ლიტერატურისა და მის მიერ მოპოვებული გადმოცემების საფუძველზე (როგორც წოვა-თუშებში, ისე ჩრდილოეთკავკასიელ ინგუშებში), ის ერთმნიშვნელოვნად ასკვნიდა, რომ წოვა-თუშებში აღმოსაელეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – თუშეთში ჩრდილოეთ კავკასიიდან, ინგუშეთიდან, არიან გადმოსახ-

ლებულნი. ნ. ვოლკოვას მიერ ჩაწერილი გადმოცემებით, ინგუშეთიდან წოვა-თუშების გადმოსახლების მიზეზი სარწმუნოება ყოფილა. მათ ქრისტიანობის უარყოფას 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, *ვაბი (ვაპი)* ეწოდება.

წოვა-თუშების ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლების შესახებ გადმოცემები ნ. ვოლკოვას თვით წოვა-თუშებისაგან ჩაუწერია: „წოვები (ბაცბები) ქართველები ვართ, მაგრამ წარმოშობით ქისტები და ენაც ქისტურის მონათესავეა. დღეისათვის წოვები თუშების ნაწილი ვართ, მაგრამ ჩვენ მოვედით სხვა მხრიდან, დასავლეთიდან, ღალღას (ღალღაის) ქვეყნიდან. როდესაც შაჰ-აბასს უნდოდა ყველას მუსლიმურ სარწმუნოებაზე მოქცევა, მაშინ ღალღელები გადმოსახლდნენ საქართველოს მთებში“ (ვოლკოვა 1972: 84). ასეთივე გადმოცემა ნ. ვოლკოვას ჩაუწერია წოვა-თუშების მეზობლად მცხოვრებ ქისტებში, რომლებიც პანკისის ხეობაში ცხოვრობენ და რომლებიც ჩაჩნეთიდან XIX საუკუნის შუა ხანებში გადმოსახლდნენ: „ბაცაი (იგულისხმებიან როგორც წოვა-თუშები, ისე ქართულენოვანი თუშები – რ. თ.) მთიელები არიან, რომელშიც ორი ხალხი შედის. პირველები, „ჩალმა-თუშები“ ქართველები არიან, მეორენი – ღალღები. უწინ საქართველოს მთებში ცხოვრობდნენ მხოლოდ ჩალმა-თუშები, ქართულენოვანი თუშები. ბაცბები გამოიქცნენ ღალღების ქვეყნიდან, როდესაც ღალღეთში შევიდა მუსლიმობა“. ნ. ვოლკოვა გადმოცემებს წოვა-თუშების (ბაცბების) ინგუშური წარმომავლობის შესახებ ამაგრებს ენობრივი მონაცემებით და ეყრდნობა ი. დეშერიევის მონოგრაფიას, რო-

მელშიც ხაზგასმითაა საუბარი ინგუშური და წოვა-თუშური (ბაცბური) ენების განსაკუთრებული სიახლოვის შესახებ. ის უთითებს კიდევაც იმ ადგილს, საიდანაც წოვა-თუშების წინაპრები გადმოსახლდნენ. ესაა არმხის (ჯეირახის) ხეობის სოფელ ერზის მახლობლად ადგილი, რომელსაც ვაბი (ვაპი) ჰქვია. ინგუშური გადმოცემებით, წოვა-თუშების ინგუშეთიდან აყრა-გადმოსახლების მიზეზი მცირემიწიანობა ყოფილა. ამავე დროს *ინგუშეთში დაფიქსირებული ეთნოგრაფიული მონაცემებით, წოვა-თუშების (ბაცბების) წინაპრები თავის დროზე ინგუშეთში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პროვინციიდან – ხევსურეთიდან ყოფილან გადმოსახლებულნი, ხევსურების მონათესავენი ყოფილან* (ვოლკოვა 1973: 169). სხვა ნაშრომში *იგივე ავტორი წოვა-თუშურ გვართა ნაწილის ხევსურეთის არხოტის თემიდან გადასახლებაზე მიუთითებს. ასეთ გვარებს შორის ის ისტორიული გადმოცემებით პირველ რიგში ცისკარიშვილების დიდ გვარს ასახელებს* (ვოლკოვა 1974: 152). აქ ინტერსემოკლებული არ უნდა იყოს ზემოთ მოყვანილი გადმოცემა იმის შესახებ, რომ ხევსურეთის ლიქოკის ხეობაში ცხოვრობდნენ ბაციონნის გვარისანი, რომლებიც აქედან გაურკვეველი მიმართულებით გადასახლდნენ. ამ თვალსაზრისით იქნებ ისიც იყოს მნიშვნელოვანი, რომ ხევსურეთში ერთ-ერთ სოფელს „ბაცალიგო“ ჰქვია. რუსი ეთნოლოგი 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.* ნ. ვოლკოვას *საქართველოდან (ხევსურეთიდან) გადმოსახლებულთა შთამომავლებად ჰყავს მიჩნეული ინგუშეთის მეცხალის ხეობის სოფელ შუანის მკვიდრნიც*

(ვოლკოვა 1973: 166, 168). სხვათა შორის, ვაინახები (ჩაჩნები) ხევსურთა მეზობელ ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფს – ფშაველებს „შუო“-ს უწოდებენ. ზემოთ დასახელებული ხევსურეთის მოსაზღვრე *ჩაჩნეთის მალხისტის თემის 11 სოფელი XIX საუკუნეში თბილისის გუბერნიის თიანეთის მაზრაში შედიოდა (ასეევ იყო შუა საუკუნეებშიც*. XVIII საუკუნის დასასრულს შედგენილი ქართლ-კახეთის აღწერა'ში, რომლის ავტორია იოანე ბაგრატიონი – საქართველოს უკანასკნელი მეფის გიორგი XIII-ის შვილი), ეს ადგილები, ანუ „ქისტეთის ერთი ხეობა თავისი სოფლებით“ საქართველოს სამეფოს დაქვემდებარებაში შედიოდა (ბაგრატიონი 1986: 72). 1886 წლის აღწერით აქ მცხოვრებთა დიდი ნაწილი ქართულ, -ურ სუფიქსიან, გვარებს ატარებდა: *ალბაკაური, აშიგაური, ბარჩაული, ბადურგაული, ბაკაშაური, გადუმაური, დადიგაური, სანტაური, კარსამაული, მუხაური, ხაიაური* და სხვა. გადმოცემით, ამ ქისტური (ჩაჩნური) გვარის მატარებელნი წარმოშობით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები (ხევსურები) იყვნენ. როგორც ჩანს, ორმხრივი მიგრაციული კავშირები (პროცესები) აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობასა და ვაინახური და დაღესტნური მოდგმის ჩრდილოეთკავკასიელებს შორის იშვიათი არ ყოფილა.

ახლა კელავ უნდა დავუბრუნდეთ ნ. ვოლკოვას წიგნში მოყვანილ ინგუშურ გადმოცემას ინგუშეთიდან საქართველოს მთაში გადასახლებული წოვა-თუშების (ბაცბების) 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 ბარის რამდენიმე სოფელში მცხოვრები ექვსი მეცხვარე (ხუთი ქიზი-*

ყის მხარიდან და ერთიც სოფელ მატნიდან შორთია ტურაშვილი) კარგი საძოვრების ძებნაში ჯერ ილტოს ხეობაში გაჩერებულა, შემდეგ თიანეთში, ბოლოს კი – ფშავის გომეწრის ხეობაში. ფშავში მათ შეუერთდათ კაცი, გვარად შველური. ამ უკანასკნელს მეცხვარეებისათვის შესანიშნავი საძოვრებით მდიდარი ინგუშეთის ჯარიეხის ხეობა მიუსწავლებია. ამ შვიდი გვარის ქართველი მეცხვარე თავისი ცხვრითა და ცოლ-შვილით მართლაც გადასულა ინგუშეთში. ჯარიეხის ხეობამ იმიტომაც მიიქცია ქართველ მეცხვარეთა ყურადღება, რომ აქვე იყო საზამთრო საძოვრები. მთხრობელთა თქმით, იქ ისეთი ადგილებია, რომ ზამთარში მოსული თოვლი მალევე დნება. *საქართველოდან გადასულებს მოსიარულე ხალხს, ალაჩოყელებს* („ალაჩოყი" ნაბდის კარავია, რომლებშიც ქართველი მწყემსები წლების განმავლობაში ცხოვრობდნენ) *უწოდებდნენ.* 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, რადგან ისინი აქ საძოვრებით სარგებლობის პირობით მოვიდნენ და არა დასახლების. შევიწროვებული მეცხვარეები და მათი ოჯახები იძულებულნი 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, ჭონთიოსა* და *ელოში* – 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 არ გაჰყოლიან. წოვათაში წოვა-თუშების საბოლოო დასახლება სათუშო ყრილობის გადაწყვეტილებით მომხდარა, რადგან პირიქითი თემის სამი სოფლის (გირევის, ჭონთიოსა და ეღოს) მოსახლეობას თვითონ არ ჰქონდა საკმარისი მიწა. ეთნოგრაფიული მასალებით, *წოველთა წინაპრების დასახლება წოვათაში ბახტრიონის ბრძოლიდან მესამე წელს, ე. ი. 1662 წელს მომხდარა.* ამიტომ იყო, რომ თავდაპირველად მიცვალებულები წოვა-თუშებს დასაკრძალად თუშეთის პირიქითის თემის სოფელ ჭონთიოში მიჰყავდათ. პირველი დასახლებული ადამიანის სახელის „წოას“ გამო ეწოდა თემს წოათას (წოვათას) 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 ნ. ვოლკოვას მიერ ღრმა მოხუცებულებისაგან ჩაწერილი სოციალური ხასიათის მასალა, რომ *ღალღელები (ინგუშები) ვაპიელებზე (საიდანაც გადმოსახლებულნი იყვნენ წოვა-თუშები) მაღლა აყენებდნენ თავიანთ თავს. მათ წესად ჰქონდათ დადგენილი, რომ ერთი ღალღის (ინგუშის) მოკვლისათვის სამაგიეროდ ორი ვაპიელი მოეკლათ* (ვოლკოვა 1973: 169).

ნ. ვოლკოვას ეჭვი არ ეპარება ბაცბების (წოვა-თუშების) ინგუშურ წარმომაელობაში, მაგრამ მათი საქართველოში გადმოსახლების დათარიღება შედარებით რთულ საქმედ მიაჩნია. ერთ-ერთი გადმოცემით, წოვა-თუშები წინაპართა საცხოვრისიდან შაჰ-აბას I-ის მიერ მათი ძალადობრივი

ისლამიზაციის გამო გადმოსახლდნენ. ირანის დასახელებული შაჰის ლაშქრობები კი უპირატესად XVII საუკუნის პირველ მეოთხედში მიმდინარეობდა. ამ გადმოცემის მიხედვით, წოვა-თუშების მიგრაცია XVII საუკუნის პირველი მეოთხედის განმავლობაში უნდა მომხდარიყო. მაგრამ, რამდენადაც ისტორიოგრაფიაში ცნობილია, აღნიშნულ პერიოდში სპარსთა (ირანელთა) ლაშქრობები ჩრდილოეთ კავკასიაში არ ყოფილა. აღმოსავლეთ საქართველოში კი შაჰ-აბას I-მა XVII საუკუნის პირველ მეოთხედში არაერთხელ ილაშქრა და მიწასთან გაასწორა, გააპარტახა ყველაფერი. სპარსელების (ირანელების) ლაშქრობებს ქართველები აჯანყებებით პასუხობდნენ. ერთ-ერთი ასეთი აჯანყება 1659 წელს მოხდა; აჯანყება ბახტრიონთან, სადაც თუშების საზამთრო საძოვრები იყო, ქართველთა გამარჯვებით დამთავრდა. მასში აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართველი მთიელები: თუშები, ფშაველები, ხევსურები.

ნ. ვოლკოვა კითხვის ნიშნის ქვეშ სვამს შაჰ-აბას I-ის დროს წოვა-თუშების (ბაცბების) წინაპართა საქართველოს მთიანეთში გადმოსახლების საკითხს, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, XVII საუკუნის პირველ მეოთხედში ირანელთა ლაშქრობები ჩრდილოეთ კავკასიაში არ დასტურდება. მისივე მოსაზრებით, გადმოცემაში შაჰ-აბასის ლაშქრობისა და ძალისმიერი გზით გამაჰმადიანების სიუჟეტი იმ დროს ჩართეს, როდესაც წოვა-თუშები (ბაცბები) უკვე თუშეთში ცხოვრობდნენ. რუსი ეთნოგრაფი იმის დასამტკიცებლად, რომ XVII საუკუნის დასაწყისში წოვა-თუშები (ბაცბები) უკვე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ცხოვრობდნენ სხვა, ამჯერად რუსულ წყაროს იმოწმებს. 1589–1590 წლებით დათარიღებულ რუსეთის ელჩობას თავად ზვენიგოროდსკის მეთაურობით ურჩევენ საქართველოში წავიდეს მარშრუტით, რომელშიც ერთ ტომსა და ორ მთას შორის მითითებულია «Батцкие гре-

ბი» (т. е. горы). საბუთში ისიცაა აღნიშნული, რომ «А владеет тою Батцкою землю государь их Александр» (ე. ი. კახეთის მეფე ალექსანდრე). ნ. ვოლკოვა ეყრდნობა რუს მეცნიერს ა. გენკოს, რომ «Батцкие гребн», «Батцкая земля» ბაცბების მთები და ტერიტორიაა. თუ ამ შეხედულებას გავიზიარებთ, – დასძენს ნ. ვოლკოვა, – მაშინ უნდა დავასკვნათ, რომ XVI საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში წოვა-თუშები (ბაცბები) თუშეთის მთებში ცხოვრობდნენ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აღნიშნული მსჯელობა კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება, რადგან „ბაცაის“ ვაინახები უწოდებდნენ არა მხოლოდ წოვა-თუშებს (ბაცბებს), არამედ ქართულენოვან თუშებსაც.

ნ. ვოლკოვას მოჰყავს ლინგვისტთა ვარაუდიც, რომ წოვა-თუშთა გადმოსახლება უნდა მომხდარიყო იმ დროს, როდესაც ჯერ კიდევ საერთოვაინახური ენა არსებობდა, რადგან ი. დეშერიევის მტკიცებით, ბაცბურ ენაში შემონახულია ზოგიერთი საერთოვაინახური ნიშნები, რაც ფუძე ენისათვის იყო დამახასიათებელი მის ჩაჩნურ და ინგუშურ ენებად გაყოფამდე. ეს შეხედულებაც არაა საისტორიო ფაქტებით გამაგრებული. პირველი ქართული საისტორიო წყარო ძვ. წ. III საუკუნის ამბების თხრობისას ჩაჩნებსა და ინგუშებს უკვე ასხვაებს ერთმანეთისაგან, რომელთაც, შესაბამისად, დურძუკებსა და ღლიღვებს უწოდებს. ნ. ვოლკოვასათვის წოვა-თუშების (ბაცბების) აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დიდი ხნის მოსახლეობის დამადასტურებელია მათი ორენოვნება, რაც XVIII საუკუნის 70-იან წლებში გერმანელ მეცნიერს გიულდენშტედსაც აქვს დადასტურებული. დავსძენთ, რომ ვერც ეს არგუმენტია მყარი. ორენოვნება (ბილინგვიზმი) შეიძლება ამა თუ იმ ხალხის ჯგუფში სულ რაღაც ორი-სამი თაობის განმავლობაში გაჩნდეს. წოვა-თუშების განსახლების არეალი კი ისეთი იყო, რომ თუ

კი ისინი ჩრდილოეთ კავკასიიდან მართლაც გადმოსახლდნენ, ორი-სამი თაობის განმავლობაში აუცილებლად შეისწავლიდნენ მეორე ენას – ქართულს. ამას განაპირობებდა მეზობელ ქართულენოვან თუშებთან კონტაქტის აუცილებლობა და აგრეთვე მათი მეურნეობის ხასიათი (ტიპი) – ნახევრადმომთაბარული მეცხვარეობა, ზამთარში კახეთის ბარში (ალვანის ველზე) ცხვრის საბალახოდ გადარეკვა.

ისტორიული გადმოცემებით, წოვა-თუშები (ბაცბები) თავდაპირველად თუშეთის პირიქითის თემის სოფელ ჭონთიოში დასახლებულან, რის დამადასტურებელი უთუოდ ისიცაა, რომ წოვათაში, ანუ თუშეთის ალაზნის სათავეში დასახლების შემდეგ მათ დიდი ხნის განმავლობაში ჰქონდათ ჭონთიოსთან კავშირი. ეს კი იმით გამოიხატებოდა, რომ წოვათაში გარდაცვლილ თანასოფლელებს პირიქითი თუშეთის ტერიტორიული თემის სოფელ ჭონთიოში მარხავდნენ. წოვა-თუშების დამკრძალავ პროცესიას ადგილობრივები ჭონთიოელები ხვდებოდნენ. მხოლოდ დიდი მთის „ჩამოზვავების“ შემდეგ შეწყვიტეს წოვა-თუშებმა თავიანთი მიცვალებულების ჭონთიოში დაკრძალვა. ამ გადმოცემით აშკარაა, რომ წოვა-თუშების წინაპრების მცირე ნაწილი უნდა დასახლებულიყო თუშეთის პირიქითის თემის სოფელ ჭონთიოში. ჭონთიოს არც შეეძლო მოსახლეობის ის რაოდენობა დაეტია, რაც შემდეგ წოვათის ოთხ სოფელში (ან უფრო ადრე რვა სოფელში) ცხოვრობდა. ჭონთიოს თავისი გეოგრაფიული მდებარეობის გამო მხოლოდ 30–35 ოჯახის დატევა და გამოკვება შეეძლო. ჭონთიოდან წამოსულები ჯერ წოვათის სოფელ წაროში დასახლებულან. თუ აღნიშნულ გადმოცემას დავუჯერებთ, წოვა-თუშების ორი ნაკადის მიგრაცია მომხდარა ინგუშეთიდან თუშეთში. პირველი ნაკადი პირიქითი თუშეთის სოფელ ჭონთიოში მოსულა და შემდეგ წოვა-თუშეთის სოფელ წაროში გადმოსახლებულან; მიგ-

რანტების მეორე ტალღა წაროში ცხოვრების დროს მოსულა. თუ წაროელები თავიანთ მიცვალებულს პირიქით თუშეთის ჭონთიოს თემში კრძალავდნენ, ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი აქ დიდი ხნის დასახლებულნი იყვნენ, რადგან სასაფლაო ჰქონდათ მოწყობილი და, მთიელთა ტრადიციის თანახმად, წოვათაში გადმოსახლებულები მიცვალებულებს ძველი მიცვალებულების გვერდით კრძალავდნენ. სრულიად დასაშვებია, რომ წოვათის სოფლები: ინდურთა, საგირთა, ეტელთა (და აგრეთვე პატარა სოფლები ნადირთა და მოზართა) იქვე წაროში მოსახლეობის გამრავლების შედეგად გაჩნდა.

ჩვენ აღარ შევეხებით სხვა მეცნიერთა მოსაზრებებს წოვა-თუშების (ბაცბების) ინგუშეთიდან საქართველოში გადმოსახლების შესახებ, მხოლოდ ერთი აეტორის — ვ. ელანიძის შეხედულებასაც შემოგთავაზებთ. მისი დასკვნით, მათი მიგრაცია თუშეთში XVII საუკუნის მეორე ნახევარში მოხდა (ელანიძე 1988: 23). ამ დასკვნას ვერ გავიზიარებთ. XVII საუკუნეში წოვა-თუშების პირიქითი თუშეთიდან წოვათაში დასახლება მოხდა. ხოლო პირიქითის თემში რომ ისინი რამდენიმე თაობის განმავლობაში ცხოვრობდნენ, ისეც ფაქტია. XVI საუკუნეში ისინი უკვე თუშეთის მკვიდრები იყვნენ. ასევე შეიძლება წოვა-თუშთა წინაპარი ქართველი მეცხვარეების ინგუშეთში ჯარიეხის ხეობის სოფელ ვაპში (ვაბში) გადასვლის დროც მიახლოებით განვსაზღვროთ. ეს მოვლენა XV საუკუნის დასაწყისზე ადრე არ უნდა მომხდარიყო.

ინგუშეთიდან აღმოსავლეთ საქართველოში (თუშეთში) წოვა-თუშების გადმოსახლების თვალსაზრისს მოწინააღმდეგენიც ჰყავს. მათგან შეიძლება დავასახელოთ აბრამ შავხელიშვილი, რომელიც თავად წოვა-თუშების წარმომადგენელია და კარგად იცის მათი ისტორია, ეთნოგრაფია და ფოლკლორი. ა. შავხელიშვილი მიიჩნევს,

რომ წოვა-თუშები თუშეთის ძირძველი მკვიდრნი არიან და ისინი არსაიდან არ მოსულან. მათ ბილინგვიზმს კი ქისტური (ვაინახური) მოდგმის ხალხთა ინფილტრაციის შედეგად მიიჩნევს. მეცნიერმა აღნიშნულ პრობლემას რამდენიმე წიგნი მიუძღვნა (შავხელიშვილი 2001; შავხელიშვილი 1987; შავხელიშვილი 1977). ამის დასადასტურებლად ის იმოწმებს იმ ავტორებს, რომელთა აზრითაც წოვა-თუშები ადგილობრივი მაცხოვრებლები არიან; იმოწმებს უცხოელ ავტორებს (გიულდენშტედტს, შიფნერს, კ. კოხსა და ო. სპენსერს). ეს უკანასკნელნი წერდნენ, რომ „თუშები ოთხ ძმობაში არიან გაერთიანებულნი“ და წარმომავლობით ქართველები არიან და ქრისტიანულ რელიგიასაც სცნობენ“ (კოხი, სპენსერი 1981: 251, 256). ა. შავხელიშვილი თავისი დებულების დასამტკიცებლად ფართოდ იყენებს ეთნოგრაფიულ და ფოლკლორულ მონაცემებსაც. ის ანალოგიას ავლებს ტოპონიმ „წობენსა“ და „წოვას“ შორის, ხალხის სახელწოდებებს „წანარებსა“ და „წოვას“ შორის. თუმცა აღნიშნულ ტერმინებს შორის მსგავსება ჯერ კიდევ ადრე ივანე ჯავახიშვილმა და ნიკო მარმა შეამჩნიეს. დავსძენთ, რომ ბგერითი მსგავსების მიუხედავად, დღეს მეცნიერები „წობენსა“ და „წოვას“ შორის მსგავსებას ვერ ხედავენ, მსგავსებას ვერ ხედავენ აგრეთვე ისტორიულ „წანარსა“ და დღევანდელ „წოვას“ შორის. ტერიტორიულად „წობენი“ საკმაოდ დაშორებულია „წოვას“. წობენი დასახლებული პუნქტი იყო აღმოსავლეთ საქართველოში, მდინარე არაგვის ხეობის მთისწინეთში. რაც შეეხება წანართა ტომს, ამ ტომის ხალხი მდინარე თერგის სათავეში ლოკალიზდებოდა. IX საუკუნეში ისინი ბარში (კახეთში) ჩამოსახლდნენ და ადგილობრივ მოსახლეობაში გაითქვიფნენ. სხვადასხვა წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე დღეს მეცნიერებაში მიღებულია შეხედულება, რომ წანარები სვანების მონათესავენი იყვნენ, რადგან სვანურ მეტყველება-

სთან ახლოს მდგომ კილოზე ლაპარაკობდნენ (გვასალია 1970: 753–756).

ა. შავხელიშვილი სვამს კითხვებს: 1) შეიძლება თუ არა ენამ ისესხოს ლექსიკის ორი მესამედი? მისი აზრით ანალოგიური ფაქტები მსოფლიოში არ არსებობს; 2) რატომ არ შეინარჩუნეს წოვა-თუშებმა არაფერი ძველი საზოგადოებრივი ყოფიდან ან ტრადიციიდან, რომელთა გამოძახილს ადამიანი იპოვის ვაინახებს შორის და რატომაა რომ მათი ფსიქიკა და თვითშეგნება (იდენტობა) ასე შორსაა ვაინახების თვითშეგნებისაგან? აღვნიშნავთ, რომ ჩვენს კომპეტენციას სცილდება წოვა-თუშური (ბაცბური) ენის ლექსიკაში შესული ქართული ლექსიკური ერთეულების პროცენტული რაოდენობის განსაზღვრა. რაც შეეხება მეორე კითხვას, რომ წოვა-თუშებს წეს-ჩვეულებები, ტრადიციები ადგილობრივი, ქართული აქვთ და არაფერი აქვთ საერთო ვაინახურ ტრადიციებსა და წეს-ჩვეულებებთან, ეს მოვლენა გაკვირვებასა და კითხვის დასმას არ უნდა იწვევდეს. ადამიანთა ჯგუფები სხვა ეთნიკურ გარემოში გადასახლების შემდეგ ხშირად გარშემომყოფთა და ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოს გამოისობით იცვლიან შეხედულებებს, ტრადიციებს, მენტალიტეტს. მაგალითისათვის ერთი წარმოშობის, მონათესავე ჩაჩნებისა და ინგუშების დასახელებაც იკმარებს; მათი საოჯახო ყოფა ფრიად განსხვავდება ერთმანეთისგან. ამავე დროს ანგარიშგასაწევია სარწმუნოებაც. წოვა-თუშები ქრისტიანები არიან, ვაინახები კი – მაჰმადიანები. სარწმუნოება კი ბევრად განსაზღვრავდა არა მარტო წეს-ჩვეულებების, ტრადიციების სისტემასა და მენტალიტეტს, არამედ ფასეულობათა ორიენტაციასაც. ამასთანავე დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანთა ჯგუფების სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებს. წოვა-თუშები კი დანარჩენ ქართულენოვან თუშებთან ერთად მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებულები ბარის საქართველოსთან, ქრისტია-

ნულ მართლმადიდებელ რელიგიასთან, ქართულ ენასთან. ამრიგად, ეთნიკურ თვითშეგნებას (იდენტობას) წარმოშობა კი არა, არამედ სულიერება, ცნობიერება განსაზღვრავს. ხშირად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ამ თვალთახედვით ენასაც არა აქვს. ეს მსოფლიო ხალხთა ეთნიკურ ისტორიაში აქსიომაა. მიუხედავად აღნიშნულისა, მიგვაჩნია, რომ ა. შავხელიშვილის მიერ მოყვანილი არგუმენტები, რომ ყოფითა და კულტურით წოვა-თუშები განსხვავდებიან ვაინახებისაგან, მაინც ყურადღებამისაქცევია. ზემოთ მოტანილი ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, *წოვა-თუშები ხომ წარმოშობით ქართველები, საქართველოდან ინგუშეთში გადასახლებულნი და გარკვეული ხნის შემდეგ უკან დაბრუნებულები იყვნენ.* ჩვენს ეთნოგრაფიულ მასალას ანთროპოლოგიური გამოკვლევებიც განამტკიცებს: „ჩაღმა და წოვა-თუშების მორფოლოგიური მსგავსება კავკასიონის ტიპში გაერთიანებული ჯგუფების ფონზე გვაძლევს საშუალებას გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ წოვა-თუშები ქართული წარმოშობისა არიან. მათი მორფოლოგიური სტატუსი (მორფოლოგიური დისტანციები და მსგავსების კოეფიციენტები) არ მიუთითებენ მათი ღლიღვეთიდან გადმოსახლების ფაქტებზე, რადგან წოვები არ ავლენენ სპეციფიკურ მსგავსებას არც ქისტებთან, არც ჩაჩნებთან და არც ინგუშებთან. მათი მორფოლოგიურად უახლოესი ჯგუფთა წრე ქართულია“ (ბითაძე 2005: 112–113).

ზემოთაც აღვნიშნეთ და აქაც გვინდა გავიმეოროთ, რომ წოვა-თუშებს ქართული გვარსახელები აქვთ. მათი გვარსახელების როგორც ძირები (ფუძეები), ისე სუფიქსები ქართულია. ისინი ბოლოედება -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 ელე-

მენტს დაირთავს. ამ მეორე ჯგუფის გვარსახელებს ბოლოში დაერთვის კიდევ -ი სუფიქსი, რომელიც მრავლობითობას გამოხატავს“ (ჭრელაშვილი 2002: 292). მაგალითად, *აფშინაშვილი* წოვა-თუშურად არის *აფშინა-ღარ, ქაეთარაშვილი – ქოეთარ-ღარ, ჭრელაშვილი – ჭრელა-ღარ, შველაშვილი – შველა-ღარ, ჭარელიშვილი – ჭარელო-ღარ, ლონგიშვილი – ლუინგ-ღარ, ეეშაგურიძე – ეეშკურ-ღარ, თორღაშვილი – თორღა-ღარ, ხაჩიურიძე – ხაჩირ-ღარ* და სხვა. სამართლიანადაა შენიშნული, რომ -ღარ ელემენტი კრებითობას, კუთვნილებას გამოხატავს (ჭრელაშვილი 2002: 293). „მეორე რიგის გვარები წოვა-თუშურ ენაში იწარმოება -ურ//-რ (←ურ) ელემენტის დართვით“ (ჭრელაშვილი 2002: 294). მაგალითები: *მეოტიშვილი – მეეტ-ურ-ი, მჭედლიშვილი – ჭედლ-ურ-ი, შალაფიშვილი – შალფ-ურ-ი, ქადაგიძე – ქადგ-ურ-ი, დინგაშვილი – დინგ-რ-ი, წოტოიძე – წოტ-რ-ი, ლაგაზიძე – ლაგ ზ-ურ-ი* და ა. შ. უაღრესად საყურადღებოა, რომ -ღარ და -ურ//-რ (←ურ) სუფიქსებით ნაწარმოები გვარსახელები წოვა-თუშურ ენაში მხოლოდ მრავლობითობას გამოხატავს. „არ არსებობს გვარი წოვა-თუშურ ენაზე, რომელიც მხოლოდ ერთ პიროვნებას აღნიშნავდეს. ის გადმოგვცემს მთელი საგვარეულოს შემადგენლობას“ (ჭრელაშვილი 2002: 293). კ. ჭრელაშვილმა გამოთქვა სამართლიანი ვარაუდი იმის შესახებაც, რომ მხოლობითი შინაარსით წოვა-თუშურ ენაში გვარსახელის არ არსებობა (მხოლობით რიცხვში გვარსახელის არარსებობა) თემური ცხოვრებით უნდა იყოს განპირობებული. მთის ტერიტორიული თემის კოლექტიური ხასიათიდან გამომდინარე პიროვნების ცალკე გააზრება არ ხდებოდა. მთიელთა მენტალიტეტით გვარი ერთიანი ორგანიზმი იყო და პიროვნების ცალკე მოქმედებაც წარმოუდგენელი იყო. წოვა-თუშურ ენაში გვარის (გვარსახელის) მხოლოდ მრავლობითი ფორმის წარმოდგენით მთიელთა ჯგუფური (კოლექტიური, თემური) მენტალიტეტი აისახა.

საყურადღებოა, რომ როგორც -ღარ, ისე -ურ//-რ (←ურ) სუფიქსი წოვათუშურ ენაში კუთვნილებას (წინაპრისადმი, გვარის საფუძელის ჩამყრელისადმი) აღნიშნავს. -ურ სუფიქსი კი მხოლოდ ქართული ენისათვის არის დამახასიათებელი და ის წოვა-თუშურ ენაში ქართულიდან არის შესული. თუმცა კ. ჭრელაშვილი მას ქართული ენის სუბსტრატად მიიჩნევს წოვა-თუშურ ენაში.

თავდაპირველად ყოველ წოვა-თუშურ სოფელში ერთი გვარის ხალხი (ერთი გვარსახელის მატარებელი ჯგუფი) მკვიდრობდა. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ეს გვარებია (გვარსახელებია): *1. ფეშკროუ, 2. შუირთლოუ (შურთლობი), 3. ჭეიჭენი, 4. შველური, 5. ბეიხური, 6. წარბი, 7. ბლუჯრობი და 8. უიდღარა.* ეტელთაში *ფეშკრობები* და *ბლუჯრობები* დასახლებულან, ზემო საგირთაში – *ჭეიჭენები,* ქვემო საგირთაში – *შველურები,* ინდურთაში – *შურთლობი,* მოზვერთაში – *ბეიხური,* ნადირთაში – *უიდღარა (უიდრობი),* რომლებიც თავდაპირველად *ნადირანი (ნაიდღარა)* ყოფილან, შემდეგ – *უიდღარა* და ბოლოს კი *კუიჟლარა* გამხდარან. რაც შეეხება წაროს, აქ *წაროელები* (წოვა-თუშურად *„წარბი“*) მკვიდრობდნენ. ამ გვარებს შემდეგ სხვადასხვა გვარები გამოეყო, ე. ი. ხდებოდა ახალი გვარების წარმოქმნა. ეს პროცესი – ძირითადი გვარებისაგან ახალი გვარების გამოყოფისა 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 საფუძელად გამორჩეული წინაპარი მამაკაცის სახელი ედებოდა. ეს გვარები, როგორც ახალი, ისე ძველი, ერთ სანათესაო წრეს წარმოადგენდნენ.

წოვა-თუშური გვარების შესახებ საინტერესო სურათი იხატება ეთნოგრაფიული მონაცემებითა (გადმოცემებით) და XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის დავთრებით. მაგალითად, სოფელ საგირთის ერთ ნაწილში, როგორც აღვნიშნეთ, *შველურის* გვარისანი დასახლდნენ. *შველურთა* გვარიდან არიან გამოსულები *დინგაშვილები* და *ცისკარიშვილები* (ცისკარიშვილის გვარსახელს საფუძვლად მამაკაცის ძველი ქართული, ქრისტიანობამდელი სახელი „ცისკარა“ უდევს). შემდეგ ცისკარიშვილთა გვარს რამდენიმე ახალი გვარი გამოეყო. მიუხედავად ამისა, ის დღესაც მრავალრიცხოვანი გვარია. მაგალითად, 1831 წლის მოსახლეობის აღწერისას სოფელ საგირთაში 71 ოჯახი მკვიდრობდა და აქედან 19 ოჯახი ცისკარიშვილის გვარსახელს ატარებდა. აღნიშნული აღწერიდან ჩანს, რომ ახალი გვარსახელების წარმოქმნა ახლადდაწყებული იყო. ეს პროცესი ინტენსიური იყო XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში. თუ რა იყო წოვა-თუშებში ახალი გვარების წარმოქმნის მიზეზი, ამის შესახებ მსჯელობა შორს წაგვიყვანს. მსგავსი პროცესი იმავე დროს მეზობელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში — ფშავშიც მიმდინარეობდა. ძველი ფშაური გვარის დანაყოფები ახალ გვარებად (გვარსახელებად) გარდაიქმნებოდა. თუმცა ძველი გვარები, როგორც ფშავში, ისე თუშეთში, კვლავ განაგრძობდა არსებობას. 1873 წელს საგირთაში ცისკარიშვილების 28 ოჯახია აღრიცხული, 1886 წელს — 31 ოჯახი. 1873 წელს საგირთაში დინგაშვილების ცხრა ოჯახი ყოფილა. 1873 წლის აღწერაში ერთერთ დინგაშვილს მიწერილი აქვს მეორე გვარსახელიც — *საღირიშვილი*. ამ სოფელში იმავე წელს *ქადაგიძეების* ათი კომლი ყოფილა.

სოფელ საგირთის მეორე ნაწილში (მას ძველად „წოეთას“ უწოდებდნენ) *ჭეიჭენის* გვარისანი მკვიდრობდნენ. ეს გვარი დაახლოებით 12 გვარს მოიცავს: *შავხელი-*

შვილი, ბაბოშვილი, ედიშერიძე, მიქელაძე, ბაჩულაშვილი, ჯიმშერიშვილი, იტოშვილი, ჭარელიშვილი, ფილიშვილი, ციხელიშვილი, საგიშვილი. ჭეიჭენის გვარის ძირითადი ნაწილი ამოწყვეტილა. მათ უშუალო მემკვიდრეებად *საგიშვილები* ითვლებიან. თუმცა სხვა მონაცემებით, ისინიც ხევსურეთიდან მიგრირებული ბერდიშვილების შთამომავლები არიან. დანარჩენი გვარები შეყრილ, ხელოვნურად დანათესავებულ გვარებად მიიჩნევა.

თავდაპირველად სოფელ ეტელთაში *ფეშკროუს* გვარისანი ცხოვრობდნენ. ოფიციალურად დღეს ასეთი გვარსახელი აღარ არსებობს. ამ გვარში გაერთიანებულია: *ჩარხოშვილები, მუშტარაულები, ბახტარიშვილები, ბაინდურიშვილები, ბაძოშვილები, ჯიხოშვილები, ბაიძეები, პაპაშვილები, ბუქურაულები, ბეგუმიშვილები, ხადიშვილები, ნაკვეთაურები, ჭრელაშვილები, ღალიშვილები, შანქიშვილები, ოჟილაურები. ფეშკროუს* გვარის უშუალო შთამომავლებად მხოლოდ ბაძოშვილები ითვლებიან. დანარჩენი გვარები შემმავებული, ხარით შეყრილი (ხელოვნურად დანათესავებულნი) არიან. *ბუქურაულები, პაპაშვილები და ბეგუმიშვილები* ხევსურეთის სოფელ შატილიდან გადმოსახლებული მგელიკა ჭინჭარაულის შთამომავლები არიან. მიუხედავად იმისა, რომ სოფელ ეტელთის მკვიდრ 16 გვარს ერთმანეთთან სისხლისმიერი ნათესაობა არ აკავშირებთ (ხელოვნურად არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი), ისინი ერთმანეთზე არ ქორწინდებიან.

სოფელ ინდურთის ძირითადი გვარი *შორთიანი (შორთიული)* ყოფილა. დღეს ისინი *შორთიშვილის* გვარსახელს ატარებენ. ინდურთის დანარჩენი გვარები ძირითადად ხელოვნურად არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი. მაგალითად, *ლაგაზიძეები* ფშავიდან მოსულან. სიმრავლით გამოირჩეოდნენ *უშარაულები* (1873 წლის აღწერით – 13 ოჯახი).

სოფელ წაროში მკვიდრობდნენ: უჯირაულები, სულხანაურები, დათოიძეები, ხაჩირიშვილები, ჟოდურიშვილები. მათ თავდაპირველ გვარად *წაროელი* (წოვა-თუშურად: *წარბი*) მიიჩნევა. მაგრამ სინამდვილეში წაროელების უშუალო შთამომავალი არც ერთი დასახელებული გვარი არაა. სოფელ წაროს თავდაპირველი მკვიდრნი შავ ჭირს გაუწყვეტია. მთაში არსებული ტრადიციით წაროელთა კერაზე *სულხან ახალაური* დაუსახლებიათ და რადგან ის მათ მემკვიდრედ გამოაცხადეს, წაროელის გვარსახელიც მიუღია. მართალია, დღეს სულხან ახალაურის შთამომავალთა ოფიციალური გვარსახელი (როგორც მთხრობელები ამბობენ: „დასაწერი გვარი“) *სულხანაურია*, მაგრამ მოსახლეობა მათ დღესაც *წაროელებს* (წოვურად – *წარბი*) უწოდებენ.

წოვა-თუშეთის სოფლებში, წოვა-თუშების გარდა, ცხოვრობდნენ ფშავიდან, ხევსურეთიდან და ქისტეთიდან (ჩაჩნეთიდან) მიგრირებულებიც. მოსული გვარები ადგილობრივი გვარების მფარველობის ქვეშ იყვნენ, როგორც ადგილობრივები იტყოდნენ, „შეძმავებულები“ იყვნენ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (მის ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში) უცხოს მიღების, გათავისების წესი ტრადიციული იყო. ეს იყო მოსულის (მიგრანტის) ხელოვნურად დანათესავება. ამ უკანასკნელს და მის შთამომავალთ სისხლისმიერი ნათესავებისაგან არავინ ასხვავებდა. უცხო, მოსული ადამიანი ტერიტორიული თემის (სოციუმის) სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა. ეს კი, როგორც შენიშნულია, განამტკიცებდა სოციალურ ერთობას. მთიელთათვის კი ერთობა ერთ-ერთი უმაღლესი ფასეულობა იყო (კანდელაკი 2001). ასეთი მოვლენა ტიპურია ყველა ტრადიციული საზოგადოებისათვის და დასავლეთის ეთნოლოგიაში სახელდებულია დიქოტომიით – „უცხო–ნათესავი“.

უცხოს მიღებას, გათავისებას თავისი წესი, ტრადიცია ჰქონდა, რაც ადგილობრივ სალოცავში რიტუალის შესრულებით გვირგვინდებოდა. ასეთი „უცხო–ნათესავი“ არაერთი იყო თუშეთში და მათ შორის წოვა-თუშებს შორისაც.

წოვათის სოფელ ეტელთაში *მუშტარაული* ერთ-ერთი ძირითადი, ადრინდელი გვარი იყო. მაგრამ ეთნოგრაფიული მასალებით, მუშტარაულები არა ინგუშეთიდან, არამედ ხევსურეთიდან მოსულებად ითვლებიან. იგივე შეიძლება ითქვას აქ მცხოვრები ქავთარიშვილების შესახებაც, რომლებიც წოვა-თუშურ გვარს – *თურქოშვილს* მიუღია; ქავთარიშვილები თურქოშვილებს შეუერთდნენ, „შეეძმავნენ“. სოფელ ინდურთაში მცხოვრები *უძღარაულებიც* ხევსურეთიდან მოსულან. ეს გვარი წოვა-თუშ *ბაიხოძეებს* მიუღიათ. 1873 წლის მოსახლეობის კამერალურ აღწერაში სოფელ ინდურთაში უძღარაულების ერთი კომლი მკვიდრობდა. ამ კომლის ხევსურული წარმომავლობა 1831 წლის აღწერითაც დასტურდება: *«Хевсурец Мгелия Узгараули»*. როგორც ჩანს, ეს მგელია უძღარაული ხევსურეთიდან ახალი გადმოსახლებული იყო და უცხოს მიღების რიტუალი შესრულებული არ იყო. ამის გამო ის ჯერ არ წარმოადგენდა სოციუმის სრულუფლებიან წევრს. ამიტომაცაა უძღარაული ხევსურად ჩაწერილი.

XIX საუკუნის მოსახლეობის კამერალური აღწერის დავთრებში წოვა-თუშეთში უცხოდ მოსული სხვა არაერთი ოჯახიცაა აღნიშნული. იმავე სოფელ ინდურთაში ასეთ მიგრანტებს შორის დასახელებულია: *„ხევსური იჩო სასანიძე“*, წაროში ასევე ხევსურეთიდან მოსული *„ხაჩირ სიხლოძე“* (ფშაესა და ხევსურეთშიც ცოტანი არ იყვნენ თუშეთიდან უცხოდ მოსულნი. მაგალითად, ფშავში კუწაშვილები წოვა-თუში სულხანაურების შთამომავალნი

არიან). 1831 წლის აღწერით, საგირთაში სამი ოჯახი ქისტი იყო აღრიცხული. როგორც ჩანს, ეს ქისტები უკვე ქრისტიანებად იყვნენ მონათლულნი, რადგან ისინი ადგილობრივ, ქრისტიანულ სახელებს ატარებდნენ (მაგალითად, ივანე). 1873 წლის მოსახლეობის კამერალურ აღწერაში სოფელ ინდურთაში სულ 17 ოჯახი იყო ქისტეთიდან (ჩაჩნეთიდან) უცხოდ მოსული. 1886 წლის საოჯახო სიებში სოფელ წაროში აღრიცხულია 1880 წელს ხევსურეთიდან მოსული არაბული.

წოვა-თუშეთში უცხოდ მოსული პიროვნებები ხშირ შემთხვევაში თავიანთ საცხოვრებელი ადგილიდან მესისხლეობის გამო იყვნენ გამოქცეულნი. მათ მთის ტერიტორიული თემი რამდენიმე წლით პირობითად იღებდა და დაკვირვების შემდეგ სოფელი ერთობლივად წყვეტდა მოსულის ხელოვნურად დანათესავების საკითხს. საქართველოს მთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში ასეთი მიგრანტები, ხელოვნურად დანათესავებულები გვარსახელს იცვლიდნენ, ადგილობრივ გვარზე ეწერებოდნენ. თუშეთში კი ეს აუცილებელი არ იყო; თუმცა „უცხო–ნათესავი“ თავის თავდაპირველ გვარსახელს მაინც არ ატარებდა. აქ ისინი ახალ გვარსახელს იფორმებდნენ და ასეთ ახალ გვარსახელებს მამის, პაპის ან სხვა რომელიმე წინაპრის სახელი ედებოდა საფუძვლად. მაგალითად, ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ წოვათაში *მუშტარაულები* და *უძლარაულები* ხევსურეთიდან არიან მოსულები. ხევსურეთში ასეთი გვარები საერთოდ არ იყო. მიგრანტებმა ახალი გვარსახელები გაიფორმეს, მაგრამ დამხვდური გვარი, ვის წარმომადგენლებსაც ძმად გაეფიცნენ, მაინც არ მიიღეს. წოვათაში უცხოდ მოსული კაცის ხელოვნურად დანათესავება გარკვეული რიტუალით ფორმდებოდა. აქ ეს რიტუალი აუცილებლად „წმინდა სამების“ სალოცავში უნდა შესრულებულიყო სამებობის დღესასწაულის დროს, რომელშიც მთელი სოფლის მოსახლეობა

იღებდა მონაწილეობას. უცხოდ მოსული სალოცავს ხარს სწირავდა; საეკლესიო ქვაბებში ხარშავდა ლუდს. შემდეგ კი საერთო ლხინი, ტრაპეზი იმართებოდა. ამის შემდეგ მოსული რომელიმე წოვა-თუშური გვარის წევრად, ძმად გაფიცულად ითვლებოდა. ადგილობრივი გვარი, რომელმაც მოსული ძმად მიიღო, ამ უკანასკნელს მფარველობდა. ხელოვნურად დანათესავებული უკვე აღარაფრით განსხვავდებოდა სისხლისმიერი ნათესავისაგან. სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია, რომ წოვა-თუშეთის სოფელ ინდურთაში მცხოვრებ *ბაიხოძეების* გვარში რამდენიმე ხარით შეყრილი ანუ შეძმავებული გვარი იყო (ბარდაველიძე 1985: 115). ყოფილა შემთხვევები, როცა უცხო, მოსული ადამიანის ძმად გაფიცვა სოფელს არ დაუშვია. ასეთ პიროვნებას სოფელს ატოვებინებდნენ. რიტუალის მთავარი მოვლენა თეთრი ხარის შეწირვა იყო. XX საუკუნის დასაწყისში უკვე ბარში ჩამოსახლებულ წოვა-თუშებში ბარამიძის გვარის კაცი მოსულა. ის წოვა-თუშებთან მწყემსად მუშაობდა. *ბარამიძემ* ხელოვნური დანათესავება *მიქელაძის* გვართან მოინდომა. სათანადო რიტუალიც შესრულდა. მაგრამ შემდეგ შეწირული ხარის ტყავზე წითელი ლაქა აღმოუჩენიათ, რის შემდეგაც ხარით შეყრა (დანათესავება) ანულირებულად გამოცხადდა.

ახლა უფრო დაწვრილებით შევეხებით ეთნოგრაფიულ მონაცემებს წოვა-თუშური გვარსახელების შესახებ:

1. აბაშიძე – წოვათუშურად გვარსახელი აღინიშნება სიტყვით „დეიქრი“. არინდაულები და აბაშიძეები ერთი მამის შთამომავლები არიან. ძირითად წოვებად ითვლებიან. შედიან ეტელთის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში.
2. არაბული – XIX საუკუნის 80-იან წლებში გადმოსახლდნენ ხევსურეთიდან.
3. არინდაული – შედიან ეტელთის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში. არინდაულები და აბაშიძეები ერთი მამის შთა-

მომავლები არიან.

4. ასადიშვილი – ბაიხოიძეების (ბეიხურების) გვარის ამოწყვეტის შემდეგ, ამ გვარის გადარჩენილი კოჭლი კაცის შთამომავლები არიან.

5. ახარაული – ამ გვარისანი არც ერთ ძირითად გვარში არ შედიან. თავდაპირველი გვარსახელია ახალაური. წინაპარი მწყემსად ყოფილა მოსული ახმეტის რაიონის სოფელ ხევისჭალადან.

6. ბაბოშვილი – შედიან წოეთას სასოფლო თემის „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. დღეს ბაბოშვილები („ბაბრი“) სამი კომლის რაოდენობით არიან. მათი წინაპარი ხევსურეთიდან 1830-იან წლებში მოსულა.

7. ბაინდურიშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. მოსული არიან გუდამაყრიდან. ადრინდელ გვარად ფარესიშვილს ასახელებენ.

8. ბაიძე – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. წოვათაში მისულან კახეთიდან. ბაძოს ბაიძეების წინაპარი წოვათიდან აყრის შემდეგ შეყრია.

9. ბაიხოიძე – სოფელ მოზვერთაში ცხოვრობდნენ. ბაიხოიძეები ძირად ქისტები არიან. მათი წინაპარი შველურებს შეყრიან. წოვათუშურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ბეიხური“. ავი საქმეების გამო წოვათის შეიდ სოფელს ბეიხურების (ბაიხოძეების) გვარის „მამლები“, მათ შორის, აკვნის ბავშვებიც ამოუწყვეტია. თემისადმი დაპირისპირებული გვარიდან წოვა-თუშებს მხოლოდ ერთი მამაკაცი, რომელიც ყველაზე ჭკვიანი და ამავე დროს კოჭლიც ყოფილა, დაუტოვებიათ ცოცხალი. გადარჩენილი კოჭლი კაცის შთამომავლები ასადიშვილებისა და თორღვაშვილების გვარსახელებს ატარებენ. თორღვაშვილ-ასადაშვილების გვარში შემდეგ დიდოელები შესულან. ახლა, ვინც ბაიხოიძის გვარსახელს ატარებს, ისინი ძირად დიდოელი შარმადინოვები არიან.

10. ბარამიძე – ბარამიძეები წოვათის რვა ძირითადი (დიდი) გვარიდან არც ერთ გვარში არ შედიან. გურიიდან

მოსულის შთამომავლები არიან. თავდაპირველად მწყემსად იდგნენ პანკისის ხეობის სოფელ ძიბახევში. წოვების სოფელში 1924 წელს მოსულან. აქ მოსვლის შემდეგ ბარამიძეს მიქელაძეების გვარში შესვლა მოუნდომებია. რიტუალის შემდეგ აღმოაჩინეს, რომ თეთრ ხარს რაღაც ლაქა ჰქონდა. ხარით შეყრა ანულირებულად გამოცხადდა.

11. ბართიშვილი – წოვათუშურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ბერთლანი“. მიეკუთვნებიან ნადირთა სასოფლო თემის „უიდღარ“ („კუიჟღარა“) დიდ გვარს. ერთი გადმოცემით მოსული არიან მთიულეთიდან, მეორე გადმოცემით – ფშავიდან. გვარსახელი მომდინარეობს მამაკაცის ზედმეტი სახელიდან – „ბართი“.

12. ბასილიშვილი – სოფელ წოეთას (ვაკის საგირთას) „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში შემავალი გვარი. თუშეთის გომეწრის ხეობის სოფელ ჯვარბოსელში უცხოვრია ლაზარე *უთავსაულს*. ოჯახი ამოწყვეტილა. მის სახლკარზე თუშებს ჩაჩანი მოუყვანიათ, „გვარი არ დაიხუროსო“. მაგრამ ამ ჩაჩანსაც ქალიშვილები ყოლია, რომლებიც გაუთხოვებია; თვითონ გარდაცვლილა. „გვარი ისევ უპატრონოდ დარჩენილა“. იმ ლაზარე უთავსაულის ფუძეზე ახლა ბერძენი ალი კიმიანი მოუყვანიათ. დღესაც ცხოვრობენ უთავსაურის გვარით მისი შთამომავლები. მთხრობელის სიტყვით, ამით გვარი არ დაიხურა, ის გააცოცხლეს. მისი შთამომავლებიდან ერთი ვაჟი ხისოში დაუსახლებიათ, მეორე – ხახაბოში; ალი ჯვარბოსელში დარჩენილა. მეოთხე მიქელ კიმიანი წოვათაში მისულა, დაქორწინებულა. მას ორი ვაჟი ყოლია – *ვოუგა* და *ბასილი*. წოვა-თუში მიქელაძეები ერთ-ერთი ძმის მიქელ კიმიანის შთამომავლები არიან. წოვა-თუშები დღესაც მიქელაძეებს „ვოუგრის“ სახელით მოიხსენიებენ. მეორე ძმისაგან – ბასილისაგან კი ბასილიშვილები (ბასილღარ) მომდინარეობენ.

13. ბაჩულიშვილი.

14. ბაძოშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. ფეშკროუს გვარის ნამღვილ წარმომადგენლებად ბაძოშვილები ითვლებიან. ფეშკროუს გვარში დანარჩენი 16 გვარი შეყრილ გვარად ითვლება.
15. ბახტარიშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. წოვათაში კახეთიდან მისულან. ბაძოს მათი წინაპარი წოვათიდან აყრის შემდეგ შეყრია. წოეები ამ გვარსახელს გამოთქვამენ როგორც „ბახტარი“.
16. ბეგუმიშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში (თემში). პაპაშვილებისა და ბუქურაულების განაყრები. მათი ძირი-გვარია ჭინჭარაული. ბეგუმიშვილების გვარმა არსებობა ორიოდე წლის წინ შეწყვიტა.
17. ბობლიაშვილი – ეტელთაში მცხოვრები „ბღუჯრობთა“ დიდი გვარის შემაგენლობაში შედიოდნენ. მიგრირებული არიან ხევსურეთიდან. წოვურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ბუიბღენი“.
18. ბურკიშვილი – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის შორთიულთა დიდ გვარში. ენათესავებიან გარსევანიშვილებსა და ტეტიშვილებს. XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში ბურკიძედ არიან ჩაწერილი.
19. ბუქურაული – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში (თემში). ბუქურაულების განაყრებად, ბიძაშვილებად ითვლებიან პაპაშვილები, ჭრელაშვილები, ხადიშვილები, შანქიშვილები, ბაინდურიშვილები. სისხლით ნათესავებად, ერთი წინაპრიდან მომდინარედ ითვლებიან ბუქურაულები, ჭრელაშვილები და პაპაშვილები. ამ სამი გვარის სისხლით ნათესავებად არ ითვლებიან შანქიშვილები, ხადიშვილები და ბაინდურიშვილები, თუმცა ეთნოგრაფიული მასალებით ყველა ეს გვარი ერთ საერთო დიდ გვარში იყო გაერთიანებული. ბუქურაულების წინაპარს, გელიკა ჭინჭარაულს ხევსურეთის სოფელ შატილში ცხოვრებისას ჩაჩანი შემოკვდომია, რის გამოც იქაურობას გასცლია და თავი ფშავის სოფელ მუქოსთვის შე-

უფარებია. აქ მას მუქოელი თეკლე შეურთავს ცოლად. შესძენიათ სამი ვაჟი: ბუქო, პაპა და ბეგო. მუქოში ცხოვრების 14 წლის შემდეგ მოსისხლე ჩაჩნებს ჭინჭარაულის ადგილსამყოფლისათვის მიუგნიათ. ამის შემდეგ ოჯახი წოვათაში გადაიხვეწა. ეტელთაში ისინი ბაძომ მიიღო და თავის სიახლოვეს მიუჩინა ადგილი.

20. გარსევანიშვილი – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. წარმომავლობით ფშაველები არიან. ენათესავებიან ბურკიშვილებსა და ტეტიშვილებს.

21. გელიაშვილი – შედიან „ბეიხურების“ (ბაიხოძეების) დიდ გვარში. წინაპარი ხევსურეთიდან გადმოსახლებულა.

22. გოდიშვილი – ერთი ოჯახია. ძირად ლაგაზიძეები არიან.

23. გორგიაშვილი – შედიან ინდურთის სასოფლო თემში. ეს გვარი ზარიძეების განაყარი გვარია. ზარიძეები თიანეთიდან იყვნენ მოსულნი.

24. გურჯიშვილი.

25. დათოიძე – მიეკუთვნებიან წაროელების („წარბების“) დიდ გვარს, რომელსაც შეყრიან მთიდან ჩამოსახლების შემდეგ. მოსული არიან ქართლიდან.

26. *დაქიურიძე.*

27. დინგაშვილი – წოვათაშურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „დინგრი“. ცისკარიშვილებთან ერთად შედიან შველურების დიდ გვარში. წინაპარი იყო გომეწრელი ფშაველი. წოვათაში მათი სოფელი იყო საგირთა.

28. დურმიშხანიძე – შედიან ბაიხოიძეების („ბაიხურების“) დიდ გვარში. თეთრი ხარით შეყრილი გვარია.

29. ედილიშვილი – შედიან ბაიხოიძეების („ბაიხურების“) დიდ გვარში. წოვა-თუშებს ხარით შეყრიან მთიდან ბარში ჩამოსახლების შემდეგ. მიგრირებულნი არიან კახეთიდან.

30. ედიშერიძე – შედიან წოეთას სასოფლო თემის „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. ქართლიდან მოსული ედიშერი-

ძეების („იდჩერღარ“) წინაპარი ხარით შეყრია „ჭეიჭენებს“.

31. ეჩიშვილი – წოვურად გამოითქმის როგორც „იდჩერღარ“.

32. ეშაგურიძე – ეშაგურიძეები ძირად ხევსურები არიან. მიეკუთვნებიან „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარს. წოვურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ეშკურღარ“.

33. ზარიძე – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. წინაპარი გადმოსახლებულა თიანეთიდან.

34. თალარიშვილი – შედიოდნენ ეტელთის სასოფლო თემის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში. მათი წინაპარი, პატარა ბიჭი – თალარა დიდოს სოფელ ასახოდან მოსულა და *უშარაულებს* შეკედლებია. ბალღი უშარაულებს (ბღუჯრობებს) გაუზრდიათ და მათვე დაუქორწინებიათ. თალარიშვილის წინაპრის წოვათაში გადმოსახლება XVIII–XIX საუკუნეების მიჯნაზე მომხდარა. „ამათ გაგრძელება აღარ აქვთ“.

35. თორღოშვილი – ბაიხოიძეების („ბეიხურების“) გვარის ამოწყვეტის შემდეგ, ამ გვარის გადარჩენილი კოჭლი კაცის შთამომავლები არიან. „არადასაწერი გვარია“ „თორღაღარ“.

36. თურქოშვილი – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. შთამომავალნი არიან ჩაჩნეთიდან მიგრირებული კაცისა. ამ გვარის წარმომადგენელი დავით თურქოშვილი წოვათაში ხევისბერი ყოფილა.

37. იმედიძე – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. წოვურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „სიხრი“.

38. იტოშვილი – შედიან „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში.

39. კაიშვილი – სოფელ ეტელთაში მოსახლე „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში შედიოდნენ, მათი წინაპარი თურქეთიდან მოსული ქურთი მწყემსი ყოფილა. წოვა-თუშებს ისინი მთიდან გადმოსახლების შემდეგ შეყრიან.

40. ლაგაზიძე – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. ლაგაზიძეები წოვათაში ფშავიდან მოსულან. თავდაპირველად იწერებოდნენ ლაგაზაურად, შემდეგ – ლაგაზიშვილად და ბოლოს – ლაგაზიძედ.

41. ლონგიშვილი – წოვა-თუშურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ლუინგღარ“.

42. მანჭარაული – შედიან ბაიხოიძეების (ბაიხურების) დიდ გვარში. მოსულნი არიან ხევსურეთიდან. ადრინდელი გვარსახელია *უთურგაული*. წოვურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „მოწდოყარი“.

43. მარინდოშვილი – გვარი დღეს დაკარგულია. შედიოდნენ ბაიხოიძეების გვარში, მაგრამ სისხლით ბაიხოიძეები არ ყოფილან.

44. მაჩაბლიშვილი – მიეკუთვნებიან ეტელთის სასოფლო თემის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარს.

45. მეოტიშვილი – შედიოდნენ „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში. მიეკუთვნებიან ეტელთის სასოფლო თემს, თუმცა მათი წინაპარი აქ მთიდან ჩამოსახლების შემდეგ დამკვიდრებულა. თურქეთიდან მოსული ქურთი მწყემსის შთამომავლები არიან. წოვურად „მევტური“. გვარსახელი მომდინარეობს საკუთარი სახელიდან „მეოტი“. მეოტის ძმა ყოფილა „პაჩო“. მისი შთამომავლები პაჩოშვილის გვარსახელს ატარებენ. მეოტიშვილები („მევტური“) და პაჩოშვილები თეთრი ხარით შეჰყრიან უშარაულებს. ამ სამი გვარის წარმომადგენლები ერთმანეთზე არ ქორწინდებიან. მეოტიშვილებისა და პაჩოშვილების ადრინდელი, ანუ ძირი გვარი გადმოცემებს არ შემოუნახავს.

46. მიქელაძე – შედიან „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. გვარს საფუძველი ჩაუყარა ბერძენმა მიქელ კიმიანმა. წოვა-თუშურად მიქელაძეებს „ვოუგრის“ ეძახიან; *ვოუგა* რქმევია მიქელის ერთ-ერთ ვაჟს.

47. მუშტარაული – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. შთამომავლები არიან ფშაველი ნიკო

არჩემაშვილისა, რომელიც აქ მწყემსად მოსულა. ფშავიდან მიგრირებულს სამი ვაჟი ყოლია: მუშტარა, ხარება და ჩარხო. პირველი ორის შთამომავალნი დღეს მუშტარაულის გვარს ატარებენ, მესამისა კი – ჩარხოშვილს. მთხრობელის სიტყვით, მართალია, „ხარებას შვილები მუშტარაულებად იწერებიან, მაგრამ სოფელი მათ ეძახის „ხარებღარ“.

48. მჭედლიშვილი – მჭედლიშვილები შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. მოსულან ქიზიყის სოფელ ზემო ბოდბედან. წოვებს შეუერთდნენ მთიდან ბარში ჩამოსახლების შემდეგ.

49. ნაკვეთაური – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში (თემში). გადმოსახლებული არიან ფშავის უკანაფშავის თემიდან. ნაკვეთაურების („კუნღარ“) განაყრები არიან ხადიშვილები.

50. ნაკუდაშვილი – ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთა“ გვარში შედიან. ამ დიდ გვარში მთიდან ჩამოსახლების შემდეგ, 1832 წელს შესულან. წარმოშობით ჩაღმა თუშები არაინ. წოვურად გამოითქმის როგორც „ნოკდაღარ“.

51. ნუიშვილი – ნუიშვილები წოვების არც ერთ დიდ რვა გვარში არ შედიან. ეთნოგრაფიული მასალით, წოვების ალვანში ჩამოსახლებისას სოფლის ბოლოში ერთ უშვილო ქალს, გვარად ნიუშვილს უცხოვრია. ერთ ქისტს ბევრი ბავშვი ჰყოლია და ორი ბავშვი ალვანში მოუყვანია გასაყიდად. თუშებს მიუსწავლებიათ: სოფლის ბოლოში უშვილო ნუიშვილი ცხოვრობს, ის იყიდისო. ქალ-ვაჟი ნუიშვილს მართლაც უყიდია. წოვა-თუში ნუიშვილები იმ ვაჟის შთამომავლები არიან. ეს ფაქტი საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე მომხდარა.

52. ორბეთიშვილი – შედიან ნადირთა თემის „კუიჟღარას“ დიდ გვარში. ხარით შეყრიან ქადაგიძეების გვარს. ზოგიერთი ორბეთიშვილი ქადაგიძედაც ეწერება. მოსუ-

ლან „წალკის სოფელ ორბეთიდან“ და იმიტომაც ატარებენ ორბეთიშვილის („ორბეთღარ“) გვარსახელს.

53. ოჟილაური – ეტელთის სასოფლო თემი. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. წარმომაელობით ხევსურები არიან. მათი განაყრები არიან შანქიშვილები.

54. პაპაშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში.

55. პაპიშვილი – შედიან სოფელ ნადირთას „კუიჟღარას“ დიდ გვარში.

56. პაჩოშვილი – შედიან „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში. მიეკუთვნებიან ეტელთის სასოფლო თემს. ძირად ხევსურები არიან. მიგრირებულან წოვა-თუშების მთიდან ჩამოსახლების შემდეგ. ეთნოგრაფიული მასალით, წოვათაში მოსახლეობის დიდი ნაწილი ამოწყვეტილა და ისინი იძულებული იყვნენ მწყემსებად სხვა მხრიდან მოსული ადამიანები დაეყენებინათ, მათ შორის, პაჩოშვილების („პაჩრი“) წინაპარიც ყოფილა.

57. ჟოდურიშვილი – უჯირაულების განაყრები არიან. შედიან წაროელების თემში.

58. წკიპოშვილი.

59. სულხანაური – შედიან წაროს სასოფლო თემის წაროელების (წოვურად – „წარბი“) საერთო, მთავარ გვარში. 1830 წელს წაროს მთელი მოსახლეობა ამოწყდა. წაროელების გვარში მხოლოდ ცოლ-ქმარი გადარჩენილა. მთხრობელის თქმით, 1831 წელს წაროში მხოლოდ ეს ორი ადამიანი დადიოდა. ოჯახს 150 სული ცხვარი და სამი ძროხა ყოლია. წოვათაში ზამთარში 150 სულ ცხვარს ვერ შეინახავდნენ. ცხვარი მათ ბარში საზამთრო საძოვრებზე სხვებს გამოატანეს. შემოდგომაზე ბარში ჩამორეკილ ცხვარს მწყემსი სჭირდებოდა. ასეთი მწყემსი მატნის თავზე სოფელ. ხევისჭალაში მოძებნეს. მას სახელად სულხანი ერქვა. ცხვრის პატრონი ორივე მოხუცი წაროელი ზამთარში გარდაცვლილა. მაისის თვეში მწყემსს წოვათაში მოხუცების კუთვნილი ცხვარი ამოუ-

რეკავს. მას აქ ჩაღმა თუში ორი კაცი დახვდა სოფელ ვერხოვნიდან, რომლებმაც მწყემს სულხანს მოხუცების გარდაცვალების ამბავი აუწყეს. ჩაღმა თუშებმა წაროელების გვარი რომ არ გამქრალიყო, სულხანი მათ სახლკარზე დაასახლეს. ეთნოგრაფიული მასალებით, იმ დღის შემდეგ სულხანი გახდა *„წარბან სულხანი“*, ანუ *„წაროელების სულხანი“*. „სულხანი გახდა წაროელი და მისი შვილები დღეს სულხანაურებად იწერებიან“.

60. *სულხანიშვილი.*

61. საგიშვილი – შედიან „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. მიგრირებული არიან ხევსურეთიდან. ადრინდელი, ანუ როგორც მთხრობელები ამბობენ პირველი გვარი, ბერდიშვილი ყოფილა.

62. ტეტიშვილი – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. მთხრობელის სიტყვით, მართალია, „ტეტიშვილებად იწერებიან, მაგრამ ჩვენ ჭყოპიშვილს ვეძახით“. ენათესავებიან გარსევანიშვილებსა და ბურკიშვილებს.

63. უზღარაული – შედიან ბაიხოიძეების დიდ გვარში. ძირად ხევსურები არიან. ეს გვარი ერთი ოჯახისაგან შედგება.

64. უშარაული – წოვურად: „ბღუჯრი“. სოფელ ეტელთაში ორი გვარი მკვიდრობდა – „ფეშკრობები“ და „ბღუჯრობები“. ბღუჯრობთა დიდ გვარში ძირითადი გვარი უშარაულის გვარია. გვარსახელი მომდინარეობს საკუთარი სახელიდან – უშარა. ძირად არიან ხევსური *ხიტირაულები*. მას ორი შვილი ყოლია: *ბღუჯრო* და *უშრო*. „დასაწერი გვარი უშარაულია, არ დასაწერი – „ბღუჯრო“. პასპორტით უშარაულია, მაგრამ მთაში ცხოვრების დროს იყო „ბღუჯრობი“. ბღუჯრობის გვარში შედიან აგრეთვე: მეოტიშვილები, ვეშაგურიძეები, პაჩოშვილები, ბობღიაშვილები, ჯემოშვილები, მაჩაბლიშვილები, არინდაულები, თალარიშვილები, ჯამარიშვილები, აბაშიძეები, ხიტირიშვილები, შაკაშვილები, კაიშვილები.

65. უჯირაული – უჯირაულები ფშაეიდან მოსული *ძირად ფეტვიაშვილები* არიან. წოვურად უჯირაულების გვარი გამოითქმის როგორც „თეიხრი“. შედიან „წარბების“ (წაროელების) დიდ გვარში.

66. ქადაგიძე – შედიან ნადირთა სასოფლო თემის „კუიჟღარას“ დიდ გვარში. იყოფიან სამ განშტოებად: „იფხარა“, „დეინი“ და „შალფური“. მართალია ეს სამი განშტოება ოფიციალურად ქადაგიძის გვარს ატარებს, მაგრამ მათ სისხლისმიერი ნათესაობა არა აქვთ. ყველა მათგანი კახეთიდანაა მოსული. წოვათაში მოსვლის შემდეგ მიუღიათ ქადაგიძის („ქადგრის“) გვარი.

67. ფილიშვილი – შედიან „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. დვალეთიდან მოსულან.

68. ქავთარიშვილი – ქავთარიშვილები შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ ძირითად გვარში. მათი წინაპარი წოვათაში ჩაჩნეთიდან გადმოსახლებულა. XIX საუკუნის მოსახლეობის კამერალური აღწერის დავთრებში ჩაწერილი არიან ქავთარიძეებად.

69. ქართველიშვილი.

70. ქოქორიშვილი – შედიან ბაიხოიძეების („ბაიხურების“) დიდ გვარში. წინაპარი მოსულია ხევსურეთიდან წოვა-თუშების მთიდან ბარში ჩამოსახლების შემდეგ.

71. ქოქოშვილი – შედიან ბაიხოიძეების დიდ გვარში. მათი წინაპარი წოვა-თუშებს მთიდან ბარში გადმოსახლების დროს შეერთებია.

72. ღალაგიშვილი – შედიან ნადირთას სასოფლო თემის „უიდღარას“ („კუიჟღარას“) დიდ გვარში. წოვა-თუშურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ღალგურ“.

73. ღალიშვილი – შედიან ეტელთის სასოფლო თემში. მიეკუთვნებიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარს. წოვათაში მოსულან კახეთიდან. ფეშკროუს გვარს – ბაძოს კახეთში ჩამოსახლების შემდეგ შეერთებიან.

74. ღირღიშვილი.

75. ყიზილაშვილი – წოეურად „დაქრი“. ყიზილაშვილები ორ ნაწილად იყოფიან. ერთნი მატნიდან წასული მეცხვარის *ტურაშვილის* შთამომავალნი არიან და ამიტომაც მათ „ტურაღარ“-ებს უწოდებენ, ხოლო მეორენი ჩაჩნეთიდან გადმოსახლებულის შთამომავლები არიან. ეს უკანასკნელი „ხარით შეერთებულად“ ითვლებიან.

76. შავხელიშვილი – შედიან სოფელ წოეთას (ვაკის საგირთის თემის) „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. ეს გვარი წოეურად გამოითქმის როგორც „შოვხელღარ“. ხარით შეყრილები არიან. ნამდვილი ჭეიჭენის შთამომავალი, როგორც მთხრობელები ამბობენ, არც აღარავინაა. ისინი შავი ჭირის დროს გაწყვეტილან.

77. შაკაშვილი – შედიან ეტელთის თემის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, შაკაშვილები უშარაულების განაყრები არიან.

78. შანქიშვილი – ეტელთის სასოფლო თემი. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში (თემში). წარმოშობით არიან ხევსურები. განაყრები არიან ოჟილაურებისა. წოვურად გამოითქმის როგორც „შენქრი“.

79. შველაშვილი – შედიოდნენ ინდურთას თემის შორთიშვილთა („შორთიულთა“) დიდ საგვარეულოში.

80. შორთიშვილი – სოფელ ინდურთას ძირითადი გვარია (ინდურთა წოვათის ყველაზე დიდი სოფელი იყო). შორთიულთა (შორთიშვილთა) დიდ გვარში შედიან: თვით შორთიშვილები, ყიზილაშვილები, ნაკუდაშვილები, ბურკიშვილები, ტეტიშვილები, ლაგაზიძეები, ზარიძეები, მჭედლიშვილები, ჩაჩქანიშვილები, ქავთარიშვილები, იმედიძეები, თურქოშვილები, გორგიაშვილები, გარსევანიშვილები, შველაშვილები, წოტოიძეები. შორთიშვილები უშუალო შთამომავლები არიან მატნელი *შორთია ტურაშვილისა*, რომელიც ხუთ ქიზიყელ მეცხვარესთან ერთად ჯერ ფშავში იყო ასული თავისი ცხვრით და რომელიც შემდეგ მათთან ერთად ინგუშეთის სოფელ ვაპში დასახლდა. მთხრობელის თქმით, „შორთიშვილების გვარში შე-

დიან წკიპოშვილები და ყიზილაშვილების ნაწილი, რომლებსაც ტურაანებს ეძახიან („ტურაღარ“)“.

81. ჩარხოშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. ეთნოგრაფიული მასალებით, წოვათაში ივრის ხეობის ფშავიდან, თიანეთიდან მოსულან. მათი წინაპარი წოვა-თუშებთან თავდაპირველად მწყემსად მოსულა, შემდეგ კი ადგილობრივებს თეთრი ხარით შეყრია. თავდაპირველი გვარი ყოფილა *არჩემაშვილი.* წოვათაში მოსულ ნიკო არჩემაშვილს ჰყოლია ვაჟი – მუშტარა. მისი შთამომავლები ახლა მუშტარაულები არიან. გარდა მუშტარასი ნიკო არჩემაშვილს კიდევ ორი ვაჟი – ჩარხო და ხარება ჰყოლია. ხარებას შვილებიც მუშტარაულებად იწერებიან; ჩარხოს შთამომავლები კი ჩარხოშვილის გვარსახელს ატარებენ. წოვურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ჩარხლი“. ჩარხოშვილები დღეს 10 კომლის რაოდენობით არიან. ჩარხოშვილები ბაძოს მთაში შეერთებიან.

82. ჩაჩქანიშვილი – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის „შორთიულთ“ დიდ გვარში. ხევსურეთიდან მოსულან წოვა-თუშების ბარში ჩამოსახლების შემდეგ. გვარსახელს წოვა-თუშები გამოთქვამენ როგორც „ჩაჩქანი“.

83. ცისკარიშვილი – ცისკარიშვილთა გვარი ერთ-ერთი დიდი გვარია. წოვათაში ცისკარიშვილების სოფელი იყო საგირთა. *ადრინდელი გვარია შეელური. მათი წინაპარი ცხოვრობდა ფშავის სოფელ გომეწარში.* სხვა გვარებისაგან განსხვავებით ცისკარიშვილების გვარი რამდენიმე მამიშვილობად იყოფა: ჭიჭაშვილები, ბელადიშვილები, გიგოლოშვილები, ტუგიშვილები, აფშინაშვილები, ბეროშვილები, დადადეღარეები, ვანღარები, ფოცხვერიშვილები, შანშაშვილები („შანშრი“), ჭანთოშვილები, ბეჟიშვილები, მეითიშვილები („მეითღარ“).

84. ციხელიშვილი – შედიან „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. მოსული არიან ფშავიდან.

85. წოტოიძე – შედიან ინდურთის სასოფლო თემის შორთიშვილთა („შორთიულთა“) დიდ გვარში. წოტოიძეების წინაპარი *ქიჩბარაულის* გვარის კაცი ყოფილა და გადმოსახლებულა ხევსურეთის არდოტის თემიდან. ხარით შეჯრია შველაშვილებს.

86. ჭარელიშვილი – შედიან „ჭეიჭენის“ დიდ გვარში. განაყრები არიან ბაბოშვილებისა. ბაბოშვილები კი ხევსურეთიდან არიან მოსულნი. საუბრისას წოვა-თუშები ამ გვარსახელს გამოსთქვამენ, როგორც „ჭარლოღარ“.

87. ჭრელაშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში, სასოფლო თემში. *ჭრელაშვილების მეორე გვარია აჯაყიძე.* „აჯაყიძეებად იყო კახეთში ცნობილი“. ის წოვურად გამოითქმოდა როგორც „აჭყური“. ჭრელაშვილები სოფელ ეტელთის მკვიდრ არც ერთ გვარზე არ ქორწინდებიან, რადგან ისინი ყველანი ერთმანეთის ნათესავებად ითვლებიან, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი მათგანი სხვა მხრიდანაა მოსული და ხარ-ქვაბითაა შეყრილი. ჭრელაშვილები ძირად ფშაველები არიან.

88. ხადიშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში (თემში). *ადრინდელი გვარია ნაკვეთაური.* მოსული არიან უკანაფშაიდან. ეტელთელების წიწალყურეში (ბახტრიონის სიახლოვეს) დასახლების ინიციატორი ამ გვარის წარმომადენელი *წიწილა* ყოფილა.

89. ხაჩირიშვილი – მიეკუთვნებიან წაროელთა თემს (გვარს). მოსულნი არიან ხევსურეთის სოფელ ანდაქიდან.

90. ხაჩიურიძე – წოვურად გამოითქმის როგორც „ხაჩირღარ“.

91. ხიტირიშვილი – შედიოდნენ ეტელთის სასოფლო თემის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში. მიგრირებულნი არიან ხევსურეთიდან როგორც უშარაულების, ისევე ხიტირიშვილების *ძირი-გვარია ხიტირაული.* XIX საუკუნის კამერალური აღწერის დავთრებში ჩაწერილნი არიან ხიტირიძედ.

92. ხოსიკურიძე.

93. ხოსროშვილი – შედიან ბაიხოძეების დიდ გვარში. წოვა-თუშებში ეს გვარსახელი ახალი წარმოქმნილია. წინაპარი გვარად ბაიხოიძე იყო. შთამომაყალნი არიან დავით ხოსროს ძე ბაიხოიძის, რომელიც შავი ჭირისაგან 1895 წელს გარდაცვლილა.
94. ჯამარიშვილი – შედიან ეტელთის სასოფლო თემის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარში. ძირად არიან ფშაველები.
95. ჯემოშვილი – მიეკუთვნებიან ეტელთის სასოფლო თემის „ბღუჯრობთა“ დიდ გვარს. *ძირი გვარია უშარაული.*
96. ჯიმშერიშვილები – შედიან „ჭეიჭენთა“ დიდ გვარში. შეძმავებული გვარია. მათი *ადრინდელი გვარი იყო ჯიმშიტაშვილი.* გადმოსახლებულნი არიან იერის ხეობის ზემო წელიდან შავი ჭირის ეპიდემიის შემდეგ.
97. ჯიხოშვილი – სოფელი ეტელთა. შედიან „ფეშკროუს“ დიდ გვარში. ძირად ხევსურები არიან. წოვა-თუშურად გვარსახელი გამოითქმის როგორც „ჯიხრი“. XIX საუკუნის კამერალური აღწერის დავთრებში ჩაწერილნი არიან ჯიხოიძედ.

ზემოთ წოვა-თუშების ერთ-ერთი სალოცავი *(„სამება“)* ვახსენეთ, სადაც მოსული, უცხო კაცის გვარში, სოფელში, თემში მიღების რიტუალი სრულდებოდა. „სამების“ სახელზე აშენებული ეკლესიები საქართველოში ძალიან ბევრია. ზემოთ ისიც აღვნიშნეთ, რომ ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით, ინგუშეთიდან წოვა-თუშების გადმოსახლების მიზეზი თავდაპირველ საცხოვრისში ისლამის ძალით გავრცელება იყო. ისინი თავს ქრისტიანებად მიიჩნევდნენ და გადმოსახლებით სარწმუნოება შეინარჩუნეს. „სამების“ გარდა წოვა-თუშებს სხვა სალოცაებიც ჰქონდათ: *„კოპალა“, „ცორული“, „ივანე ნათლისმცემელი“, „მარიამ ღვთისმშობელი“, „წმინდა გიორგი“.* პირველ ორ სალოცავს („კოპალა“, „ცორული“) ქრისტიანულ სალოცავებთან საერთო არაფერი აქვთ. „კოპალას“ წინარექრი-

სტიანული ხანის სალოცავები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეებშიცაა (ხევსურეთში, ფშავში). მართალია, „ივანე ნათლისმცემელი“, „მარიამ ღვთისმშობელი“, „წმინდა გიორგი“ ქრისტიანთა წმინდანებია, ქრისტიანობასთან ასოცირდებიან, მაგრამ მათ სახელზე აგებული სალოცავები ქრისტიანული ტაძრები (ეკლესიები) არ ყოფილა. სინამდვილეში ისინი წინარექრისტიანული ხანის სალოცავებს წარმოადგენდნენ ქრისტიან წმინდანთა სახელებით. ასეთი წინარექრისტიანული სახის პატარა ნაგებობანი, რომლებსაც თახჩა (შუკუმა) აქვთ სანთლის ასანთებად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებშიც არაა ცოტა. წოვა-თუშები, ისევე როგორც ქართულენოვანი თუშები, ქრისტიანებად მიიჩნევენ თავს (შედიოდნენ კიდევაც ხარჭაშოს საეპისკოპოსოში, ეპარქიაში), მაგრამ სინამდვილეში ჩვენ საქმე გვქონდა სინკრეტულ რწმენა-წარმოდგენებთან, წარმართობისა და ქრისტიანობის ნაზავთან. მთავარ სალოცავ „სამებასთან“ გამართულ დღესასწაულს „დადალობა“ ეწოდებოდა. ის, ჩვეულებრივ, დოღით მთავრდებოდა ხოლმე.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით აღწერილი პერიოდისათვის თუშეთში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმსახურება არ დასტურდება (იგივე შეიძლება ითქვას ფშაველებისა და ხევსურების შესახებ). ვინ უძღვებოდა ადგილობრივ რელიგიურ დღესასწაულებს? ადგილობრივები, ხშირად ხანში შესულნი, რომლებიც გამოირჩეოდნენ თავისი ცხოვრების ღირსეული წესით, სიბრძნითა და გონიერებით. მას აუცილებლად ზედმიწევნით უნდა სცოდნოდა მამა-პაპათაგან გადმოცემული ზნე-ჩვეულებები და ადათ-წესები. მასვე ევალებოდა სალოცავის კარზე დროშის გამოტანა, დამწყალობება. ასეთ ადამიანს თუშები *ხელოსანს* უწოდებდნენ, ფშაველები – *ხეისბერს*, ხევსურები – *დეკანოზს*.

XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში წოვა-თუშების სოფლებში ხევისბერები ცალკე არიან აღრიცხულნი; მაგრამ როგორც ირკვევა, წოვა-თუშებში ხევისბერს რელიგიური ფუნქცია არ ჰქონდა. გ. ბოჭორიძის მიერ XIX საუკუნის 30-იან წლებში თუშეთში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ხევისბერი ძველად ადმინისტრაციული თანამდებობა იყო (ბოჭორიძე 1993: 326). ისინი, ფაქტობრივად, სოფლის თავკაცები იყვნენ. ივანე ცისკარიშვილის მიხედვით (XIX საუკუნის შუა ხანები) წოვა-თუშებში და, საერთოდ, ქართულენოვან თუშებშიც, ხევისბერები განიხილავდნენ სისხლ-მესისხლეობის საკითხებს, ქალის უფლებებს, ქურდობას, მამულის წახდენის, პირუტყვის დაზარალების, მეზობლებთან ურთიერთობის, საოჯახო ურთიერთობისა და სხვა საკითხებს. ხევისბერს უნდა სცოდნოდა მიწების გადანაწილებაც. ხევისბერი იყო თემის უხუცესთა საბჭოს წამყვანი წევრი. 1831 წლის აღწერაში ხევისბერები წოვა-თუშების სამ სოფელში (საგირთაში, ინდურთაში და წაროში) არიან აღრიცხულნი. მაგალითად, საგირთაში ხევისბერი ყოფილა *ედიშერ ედიშერაშვილი,* წაროში – *მიქა სელირიშვილი,* ინდურთაში კი ორი ხევისბერი ყოფილა: *დოფინაურ ხიტირიძე* და *ივანე თურქოშვილი.* 1843 წლის აღწერაში ხევისბერები აღრიცხულნი აღარ არიან. სამაგიეროდ ცალკე არიან გამოყოფილი ნაცვლები. ნაცვალი რუსეთის ხელისუფლების მიერ დანიშნული წარმომადგენელი იყო, რომელიც ადგილზე ადმინისტრაციულ თანამდებობას ასრულებდა. ეტელთაში ნაცვლის თანამდებობა სჭერია *მიხო ჯიხოიძეს,* საგირთაში – *ფუნჩია ბაჩელიშვილს,* წაროში – *შაა ახურაულს.* წოვა-თუშებს (საერთოდ, თუშებს), ისევე როგორც ხევსურებსა და ფშაველებს, ფეოდალი არ ჰყოლიათ. ისინი ოფიციალურად სახელმწიფოს, მეფის ყმა-გლეხები იყვნენ. მათ, როგორც ქვეყნის სასაზღვრო, განაპირა ზოლში მცხოვრებთ, საზღვრების დაცვა ევალებოდათ. ამავე დროს მეფის პირად

დაცვად მიიჩნეოდნენ და გადასახადს მხოლოდ ისინი იხდიდნენ, რომელთაც ზამთრობით ცხვარი ბარში (ალვანის მინდორზე), საძოვრებზე ჩამოჰყავდათ. ამ საკითხს ქვემოთ დავუბრუნდებით. აქ კი მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ სახელმწიფო მესვეურთ (მეფეებს) თუშეთში ამ მხარის სამართავად დანიშნული ჰყავდათ თანამდებობის პირები, რომელთაც მოურავი ეწოდებოდათ. თუშეთის მოურავი კი, რომელიც ტრადიციულად ჩოლოყაშვილთა ფეოდალური გვარიდან იყო, ჩვეულებრივ, ბარში, თავის სათავადო რეზიდენციაში იჯდა და აქედან ასრულებდა თავის თანამდებობრივ მოვალეობას. მხოლოდ საჭიროების შემთხვევაში მიემგზავრებოდა მთაში. მთაში ფაქტობრივი გამგებელი ხევისბერი იყო, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, არა ფეოდალური კანონმდებლობით, არამედ ადათობრივი (ჩვეულებითი) სამართლით მოქმედებდა. მეფის რუსეთმა ხევისბერები თანდათანობით ნაცვლებით შეცვალა, რადგან პირველნი, ხალხის მიერ არჩეულნი, ნდობით აღჭურვილი პირები იყვნენ, მეორენი კი სახელმწიფოს მიერ ინიშნებოდნენ ადმინისტრაციული მოვალეობის შესასრულებლად.

როგორც ირკვევა, თემის უხუცესთა საბჭოში შემავალი ადამიანები იმავე ყრილობის წევრები იყვნენ, რომლებსაც ყოველგვარი საჭირბოროტო საკითხის განხილვის უფლება ჰქონდათ. ამავე დროს ყველა გვარს თავისი უფროსი ჰყოლია, რომელსაც დანარჩენები ჯუას ეკითხებოდნენ. ერთგვარ სასამართლო ორგანოს 10–12 კაცისაგან შემდგარი „საკითხავი კაცები“ ანუ ჩენილები წარმოადგენდნენ. სათუშო ყრილობაზე ყველა თემის წარმომადგენლებს თავისი ლიდერი ჰყავდათ. ასეთი ავტორიტეტული პიროვნება XIX საუკუნეში წოვათის თემში საგირთის მკვიდრი *დევდარის ანთა* ყოფილა (ანთა საკუთარი სახელია, დევდარი კი – მამის სახელი). თუშეთსა და საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეებში პიროვნებას ხშირად

ამ ფორმით – სახელითა და მამის სახელით მოიხსენიებდნენ, მაგალითად *ლუის ლუხუმი, სანაგის სანაგი*... მამის სახელი, ჩვეულებრივ, ნათესაობით ბრუნვაში იდგა.

ამრიგად, წოვა-თუშებსა და დანარჩენ ქართულენოვან თუშებში საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდე და შეერთების შემდეგაც დიდი ხნის განმავლობაში სამართლის წარმოება ადათობრივი (ჩვეულებითი) სამართლით ხდებოდა და არა სახელმწიფო (ფეოდალური) კანონმდებლობით, რაც მთელი რიგი მიზეზებით იყო განპირობებული. თუშეთი (და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონებიც) თითქმის შვიდი-რვა თვის განმავლობაში ცენტრს მოწყვეტილი იყო. ამავე დროს მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის, რომ XV საუკუნის შემდეგ საქართველოს ერთიანი სახელმწიფო (სამეფო) რამდენიმე სამეფოდ და სამთავროდ დაიშალა და კახეთის სამეფოში შემავალ თუშეთს მეფეები სათანადო ყურადღებას ვეღარ აქცევდნენ. მტერთა ხშირი თავდასხმების გამო ეს ვეღარ ხერხდებოდა. პირიქით, ბარი ხშირად მთიელთა (და, მათ შორის, თუშთა) დახმარების იმედად იყო. სანაცვლოდ კახეთის მეფეებს მთიელთათვის შიდა საქმეებში სრული ავტონომიურობა ჰქონდათ მინიჭებული. თუშები მაინც ბარზე იყვნენ დამოკიდებულნი. ისინი იყენებდნენ ბარის საზამთრო საძოვრებს, რაც მეფეთაგან ჰქონდათ ბოძებული, საკუთრებაში გადაცემული.

მანამ, სანამ თუშთა მეურნეობის ფორმებს შეეხებით, ორიოდე სიტყვა უნდა ვთქვათ საოჯახო ყოფის შესახებაც. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ წოვათის თემში არსებობდა როგორც პატარა, ისე დიდი ოჯახები. ამ უკანასკნელს მეცნიერები ხშირად „საოჯახო თემსაც“ უწოდებდნენ. წოვა-თუშებში დიდი ოჯახის შესახებ საუბრობს თავის მონოგრაფიაში აბრამ შავხელიშვილი. მაგრამ ეთნოგრაფ რუსუდან ხარაძეს, რომელმაც

ორტომეული უძღვნა საქართველოში დიდი ოჯახის პრობლემას, არც ერთი მაგალითი არ მოჰყავს წოვა-თუშების დიდი ოჯახის შესახებ. ა. შავხელიშვილის მასალებით, „წოვა-თუშებში გაუყოფელი ოჯახების მოგვიანო დრომდე არსებობას ადასტურებს ისიც, რომ ბუქურაულების, აბაშიძეების, უშარაულების, ბართიშვილების ოჯახები თითქმის საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე ერთად ცხოვრობდნენ“ (შავხელიშვილი 1987: 36). XIX საუკუნის მოსახლეობის კამერალური აღწერის მონაცემებით, წოვა-თუშებში ჩვენ დიდი ოჯახების (გაუყრელი ოჯახების) ისეთი სიხშირე ვერ დავადგინეთ როგორც ქართველთა სხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში. ზემოთ აღნიშნული გვქონდა, რომ 1886 წელს წოვა-თუშური ოჯახი საშუალოდ 4,54 სულისაგან შედგებოდა. ეს რაოდენობა კი, თავისთავად ცხადია, გამორიცხავს მათ შორის დიდი ოჯახების საყოველთაო გავრცელებას. ეთნოგრაფი ვ. ითონიშვილიც (1975: 444) ხაზს უსვამს, რომ წოვებში „გაბატონებული მდგომარეობა ეჭირა ინდივიდუალურ ოჯახებად ცხოვრების წესს, ხოლო ოჯახების საერთო რაოდენობის უმცირესობას შეადგენდნენ გაუყრელი ოჯახები“. XIX საუკუნის საარქივო დოკუმენტებითაც წოვა-თუშებში დიდი ოჯახები (გაუყრელი ოჯახები) მხოლოდ მცირე რაოდენობით დასტურდება. სოფელ ეტელთაში 1886 წელს ერთი დიდი ოჯახია აღრიცხული, რომლის უფროსიც იყო *დურმიშხან გიორგის ძე ჯიბოიძე*. ის ცოლშვილიან ძმასთან იობთან ერთად ერთ ოჯახში ცხოვრობდა. საგირთაში *ტიმოთე მიქელის ძე მიქელაშვილის* ოჯახში 14 სული იყო. იგი 70 წლის იყო და მასთან ერთად ოჯახში სამი ცოლშვილიანი ვაჟი ცხოვრობდა, რომლებიც 39, 38 და 28 წლისანი იყვნენ. საგირთაშივე დიდი ანუ გაუყრელი ოჯახი ჰქონდა *გაბრიელ იოსების ძე ციხკარიშვილს*. მასთან ერთად მისი ცოლშვილიანი ძმა იოსები ცხოვრობდა. სოფელ ინდურთაში მხოლოდ სამი გაუყრელი ოჯახია აღრიცხული: *ნიკოლოზ ეფემის ძე ქავთარაძის, სოლომონ*

ზაქარიას ძე ბურკიძისა და სიმონ გრიგოლის ძე უშარაულის. თუ შევადარებთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების დიდი ოჯახების რაოდენობას წოვა-თუშეთში ამ მხრივ არსებულ ვითარებას, ის ბევრად ნაკლები და ოჯახებში სულთა რაოდენობაც შედარებით მცირე იყო (სხვაგან 25–30–40–50-სულიანი ოჯახებია დადასტურებული).

ეთნოლოგიური სამეცნიერო ლიტერატურიდან ირკვევა, რომ გაუყრელ (დიდ) ოჯახებს ცხვარი უფრო მეტი ჰყავდათ. ასახელებენ ეტელთელი ბუქურაულებისა და ოჟილაურების დიდ ოჯახებს, ინდურთელი ჟიმირაშვილის ოჯახს, საგირთელი შალიფაშვილის, ადირაულის და ახურაულის ოჯახებს. მაგრამ ზოგიერთი პატარა (ინდივიდუალური) ოჯახი მატერიალური შესაძლებლობებით დიდ, გაუყრელ ოჯახებს არაფრით ჩამოუვარდებოდა (ითონიშვილი 1976: 450–451).

მოკლედ უნდა ვისაუბროთ წოვა-თუშთა საქორწინო ურთიერთობების შესახებ. ბარში ჩამოსახლებამდე მათი საქორწინო კავშირები შედარებით შემოსაზღვრული იყო. მთის ჩაკეტილი ტრადიციული საზოგადოება და გეოგრაფიული გარემო წოვა-თუშებს არ აძლევდა საშუალებას საქორწინო პარტნიორის მოსაძებნად სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში წასულიყვნენ. მეზობელ არაქართულ ეთნიკურ ჯგუფებთან (ქისტები ანუ ჩაჩნები, დაღესტნელები) საქორწინო ურთიერთობა გამოირიცხებოდა სარწმუნოებრივი სხვაობის გამო (ქრისტიანი და მაჰმადიანი ერთმანეთზე არ ქორწინდებოდნენ). ამიტომ წოვა-თუშების საქორწინო წრე თვით წოვა-თუშებითა და ქართულენოვანი თუშებით შემოიფარგლებოდა. ამ თვალსაზრისით მათ ინტენსიური ურთიერთკავშირი ახლაც აქვთ.

წოვა-თუშებში არ შეიძლება ერთი წინაპრის შთამომავა-

ლთა (ერთი გვარსახულის მატარებელთა) ერთმანეთზე დაქორწინება. ქორწინების დამაბრკოლებელ გარემოებად ითვლებოდა აგრეთვე ხელოვნური ნათესაობა; ხარ-ქვაბით შეყრილი, „შეძმავებული“ გვარების წარმომადგენლები ერთმანეთზე არ ქორწინდებოდნენ.

აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა მთიელების მსგავსად, წოვა-თუშებში არსებობდა უმძრახობის წეს-ჩვეულება (ეს საერთო კავკასიური მოვლენა იყო). დაახლოებით ორი-სამი წლის განმავლობაში რძალი არ ელაპარაკებოდა მამამთილს, ერთი თვე – დედამთილს. გარკვეული ხნით რძალს უფლება არ ჰქონდა მაზლებთან ელაპარაკა. უმძრახობის, „დუმილის“ ვადის დასასრულს დედამთილი რძალს საჩუქარს მიართმევდა. ამის შემდეგ ამ უკანასკნელს დედამთილთან ლაპარაკისა და ურთიერთობის უფლება ეძლეოდა. მამამთილიც ორი-სამი წლის შემდეგ რძალს საჩუქარს მიართმევდა: დანას, ბეჭედს, ან ფულს. მაგრამ ეს საჩუქარი თვით მამამთილის ხელით არ მიერთმეოდა; დედამთილი მას ქმრის დის ან ძმის თანდასწრებით აძლევდა. ორი-სამი დღის შემდეგ რძალი მამამთილს ღვინოს შეუტანდა. ეს უკანასკნელი კი დალოცავდა და ეტყოდა: „მე, შენ გიყიდე და შენ უნდა დაიწყო ლაპარაკი“. იყო შემთხვევები მამამთილის მიერ რძლისათვის ცხვრის და ძროხის ჩუქებისაც. უწინ ხალხის თანდასწრებით წოვა-თუში ქალი ქმარს არასოდეს არ დაელაპარაკებოდა და მის სახელსაც არასოდეს არ წარმოთქვამდა. რძალი ყოველთვის მოკრძალებული იყო ოჯახის წევრების მიმართ. იგი მამამთილს „დად“-ს (მამას), დედამთილს კი „ნან“-ს (დედას) ეძახდა. პატარძალი მეორე დღეს აუცილებლად სოფლის წყაროზე უნდა გაეყვანათ. ის წყლის მოსატანად ოჯახის დიასახლისის (დედამთილის) თანდასწრებით მიდიოდა.

წოვა-თუშურ ოჯახში დიდი პატივისცემით სარგებლობდ-

ნენ ასაკით უფროსი ადამიანები. ასაკით უფროსს უმცროსი არასდროს სიტყვას არ შეუბრუნებდა. ცოლ-ქმრის ურთიერთობა წმიდათაწმიდა საქმედ ითვლებოდა. ღალატი უაღრესად სამარცხვინო და საძრახისი საქმე იყო. მას, ფაქტობრივად, არც ჰქონდა ადგილი. ცოლის გაუპატიურებისათვის ან მრუშობისათვის ადათობრივ (ჩვეულებით) სამართალს მკაცრი სასჯელი ჰქონდა დაწესებული. გამაუპატიურებელს აუცილებლად სიკვდილი ელოდა, ხოლო მოღალატე ცოლს ქმარი ცხვირს, თმას ან მკლავს აჭრიდა; ამავე დროს ასეთ ქალს სახალხო რისხვაც ატყდებოდა თავს. წოვა-თუშური წეს-ჩვეულებით, აუცილებლად უფროსი ძმა უმცროს ძმაზე ადრე უნდა დაქორწინებულიყო. ასევე იცავდნენ უფროს-უმცროსობის პრინციპს დები. გათხოვილ ქალს, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, წოვა-თუშეთშიც მზითევს აძლევდნენ. სხვა რაიმე ქონებას ქალიშვილი ოჯახიდან მემკვიდრეობით არ იღებდა, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ქალს ძმაც არ ჰყავდა. უძრავ-მოძრავი ქონება ძმას ან ძმისშვილ ვაჟებს გადაეცემოდათ (სვანეთში კი ასეთი წესი არ იყო; ქალს თუ ძმები არ ჰყავდა, მაშინ მშობლების ქონებას მემკვიდრეობით ის იღებდა). წოვა-თუშებში ეთნოლოგებს ორცოლიანობის შემთხვევებიც აქვთ დადასტურებული. თუ ქალი უშვილო აღმოჩნდებოდა, გარკვეული წლების შემდეგ ის თვითონ ცდილობდა, რომ მეუღლისათვის სხვა ქალი მოენახა, რათა ის უძეოდ არ დარჩენილიყო.

წოვა-თუშების საზოგადოებრივი ცხოვრება არა მხოლოდ შუა საუკუნეებში, არამედ XIX საუკუნეშიც კი ბევრად იყო რეგლამენტირებული ჩვეულებითი სამართლით. მათი ყოფიდან სისხლის აღება დიდი ხნის წინ გაქრა. მაგრამ XIX საუკუნის 20-იან წლებამდე მაინც იყო გავრცელებული სისხლისათვის დაწესებული გამოსასყიდი. სისხლის გამოსყიდვა სპილენძის ქვაბებითა და მარილით ხდებოდა. თუ დაწესებულ გადასახადს არ ან ვერ გადაიხდიდა,

„მოსისხლეს“ სოფელში აღარ დაედგომებოდა; ის ოჯახთან ერთად სოფლიდან უნდა წასულიყო, რადგან 60 წლის ასაკამდე საშიშროება ელოდა. წოვა-თუშური სამართალი სისხლის სამართლის დანაშაულზე სასჯელის სხვადასხვა ფორმას ითვალისწინებდა. ხელის მოკვეთის და თვალის დაზიანებისათვის სამართალი 120 ხარის მირთმევას ითვალისწინებდა, კბილის ჩამოგდებისათვის – 3 ძროხას. ქალის გამტაცებელი შეიძლება მოეკლათ. ჩვეულებითი სამართლით უმაღლეს სასჯელად თემიდან (სოფლიდან) დამნაშავის განდევნა (გაძევება) და რელიგიური დღესასწაულებიდან განკვეთა მიიჩნეოდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღწერილია წოვა-თუშების საომრად წასვლის წესი. საომრად წასვლის წინ ყოველი მეომარი სპეციალურ მოედანზე თეთრ პატარა ქვას ტოვებდა. დაბრუნების შემდეგ ისინი თავიანთ ქვებს იღებდნენ და ანადგურებდნენ. დარჩენილი ქვებით ბრძოლაში დაღუპულ მეომართა რაოდენობას იგებდნენ (ასე იყო სვანეთის ბალსზემო ნაწილშიც).

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართველ მთიელებსა (და, მათ შორის, წოვა-თუშებსაც) და ჩრდილოეთკავკასიელ ეთნიკურ ერთეულებს (ვაინახებს, დაღესტნელებს) შორის ხშირად მტრული დამოკიდებულება არსებობდა. ხშირი იყო ერთმანეთზე თავდასხმებიც საქონლის გატაცების მიზნით. თუშებზე ჩაჩნებისა და დაღესტნელების თავდასხმები განსაკუთრებით XIX საუკუნეში გაძლიერდა, მას შემდეგ, რაც საქართველო რუსეთის კოლონია გახდა და ჩრდილოეთკავკასიელები განაგრძობდნენ ბრძოლას რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ. მაგალითად, ცნობილია, თუ როგორ ააოხრეს თუშეთის ორი სოფელი (დიკლო და შენაქო) 1837 წელს ლეკებმა. ამის მიზეზად ისტორიკოსები იმასაც ასახელებენ, რომ რუსეთის იმპერიულმა ხელისუფლებამ თუშეთის გზით ჩრდილოეთკავ-

კასიელ მთიელებს საქართველოში ხორბლის შესყიდვის საშუალება მოუსპო. ეს ერთ-ერთი მიზეზი გახდა იმისა, რომ დამშეული დაღესტნელები თუშეთს შესეოდნენ. თავის მხრივ, წოვა-თუშები (საერთოდ, თუშები) დაღესტნის მთებით სარგებლობდნენ; იქ ცხერის საზაფხულო საძოვრებზე გადარეკვა იშვიათი არ იყო. სხვათა შორის, თუშებს დაღესტნის მთებში მაშინაც კი დაყავდათ ცხვარი საბალახოდ, როდესაც დაღესტან-ჩაჩნეთი რუსეთის წინააღმდეგ განმათავისუფლებელ ომს აწარმოებდა. ამავე დროს თუშებს ჩრდილოეთკავკასიელებთან განვითარებული სავაჭრო ურთიერთობაც ჰქონდათ. ვაინახები და დაღესტნელები თუშეთის ყველა თემში სხვადასხვა სამუშაოების შესასრულებლადაც მოდიოდნენ. ეს განსაკუთრებით ხშირი იყო XIX საუკუნეში, როდესაც მეცხვარეობა კაპიტალისტურ რელსებზე გადავიდა და თუში მამაკაცები მიწათმოქმედებისა და საოჯახო მეურნეობისათვის ვეღარ იცლიდნენ. მეზობელი დიდოელები და სხვები თუშეთში ხნავდნენ და საქონელს უვლიდნენ. თუშეთის საშუალებით ხდებოდა ჩრდილოეთკავკსიელ მთიელთა საქართველოს ბართან დაკავშირება. მათ კი საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე ეს ურთიერთობები არ შეუწყვეტიათ.

ერთ-ერთი მიზეზი კავკასიის მთიელებში ძმობილობის წეს-ჩვეულების არსებობისა სამეურნეო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთოები იყო. წოვა-თუშები და, საერთოდ, თუშები ხშირად უძმობილდებოდნენ არა მხოლოდ სხვა ქართველ მთიელებს, არამედ ქისტებსა (ჩაჩნებსა) და დიდოელებს (დაღესტნელებს). ამ ჩვეულებას აუცილებლად ახლდა გარკვეული წესისა და რიტუალის შესრულება. მომავალი ძმობილები რძით სავსე თასში (ფიალაში) ვერცხლის მონეტიდან ცოტაოდენ ანაფხეკს ჩაყრიდნენ, რძეს შესვამდნენ და ერთმანეთს ძმობის ფიცს აძლევდნენ. ამის შემდეგ ისინი „ფიც-ვერცხლ ნაჭამად“ ით-

ელებოდნენ. ძმობილობის სხვა ფორმაც არსებობდა, რომელსაც ასეთსავე რძიან ხის ფიალაში თითოეული მათგანი გაჭრილი თითიდან სისხლს ჩააწვეთებდა. არსებობდა ძმად გაფიცვის სხვა წეს-ჩვეულებაც. ძმობილობის მსურველთ თუ დედები ცოცხლები ჰყავდათ, ისინი მიდიოდნენ დედებთან და კბილებით ძუძუს ეხებოდნენ. ამ რიტუალის შესრულებას მთელი ოჯახი და მეზობლები ესწრებოდნენ. მთიელთა მენტალიტეტისათვის სწორედ ერთობის, კოლექტივიზმის გრძნობა იყო დამახასიათებელი. ხშირად ხდებოდა ძმად გაფიცულებს შორის იარაღისა და ცხენების გაცვლაც, თუმცა ეს აუცილებელი არ იყო.

გადმოცემებით თუშებსა და ჩრდილოეთკავკასიელ ვაინახებსა და დაღესტნელებს სხვა ურთიერთობებიც ჰქონდათ. კერძოდ, ზოგიერთი საცხოვრებელი სახლისა და ციხის, კოშკის მშენებლობა ამ უკანასკნელთ მიეწერებათ. წოვა-თუშებში სახლებისა და ციხე-კოშკების მშენებლობაში სოფლის ყველა შრომისუნარიანი მამაკაცი იღებდა მონაწილეობას. ეთნოგრაფიული მონაცემები თუშეთში მშენებლებად ჩრდილოეთ კავკასიელთა მოწვევის შესახებ მეცნიერთა ნაწილს არადამაჯერებლად მიაჩნია (ს. მაკალათია, ა. შავხელიშვილი). ისინი მიიჩნევენ, რომ ხშირი მტრული ურთიერთობის დროს თავდაცვითი კომპლექსების მშენებლობა შეუძლებელი იყო მტრულად განწყობილი მეზობელი არაქართული ეთნიკური ერთეულების წარმომადგენელთათვის მიენდოთ. ა. შავხელიშვილი იმასაც უსვამს ხაზს, რომ თუშეთისა და ჩაჩნეთის მშენებლობის ტექნიკა, არქიტექტურა და სტილი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ლეკებისა და ჩაჩნების მონაწილეობა თუშეთში სახლების, ციხეებისა თუ კოშკების მშენებლობაში არ უნდა იყოს გამორიცხული. ცნობილია, თუ რაოდენ დახელოვნებული ქვითხუროები იყვნენ მათი ჩრდილოეთკავკასიელი მეზობლები. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, „სახლის შენების

ოსტატობა თუშებმა არ იციან. თუშეთში სახლებს ლეკები აგებდნენ, ხის მასალაზე კი რაჭველი ოსტატები მუშაობდნენ“ (მაკალათია 1983: 137–138).

ჩვენ გასაზიარებლად მიგვაჩნია ჩრდილოეთკავკასიელი მთიელების მონაწილეობა თუშეთში სახლებისა თუ ციხე-კოშკების მშენებლობაში. ქართველ მთიელებს და ჩაჩნებსა და დაღესტნელებს შორის მხოლოდ მტრული დამოკიდებულება არ სუფევდა. იყო ხანგრძლივი პერიოდები მეგობრული, კულტურული, სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირებისაც. ამასთანავე გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ისტორიულად თუშეთში განსაკუთრებით დაწინაურებული იყო მეცხვარეობა. მას თავიდანვე დიდი მასშტაბები ჰქონდა. ამ მხრივ, განსაკუთრებით, წოვა-თუშები და ქართულენოვანი პირიქითის თემის თუშები გამოირჩეოდნენ. მეცხვარეობით კი შრომისუნარიანი მამაკაცების დიდი ნაწილი იყო დასაქმებული. ბუნებრივია, მათ არ შეეძლოთ პარალელურად სხვა საქმიანობაც შეეთვისებინათ.

თუშეთში ფართოდ იყო გავრცელებული ციხის ორი ტიპი. პირველი ტიპის ციხეს შესასვლელი კარები პირველი სართულიდანვე ჰქონდა დატანებული, მეორე ტიპის ციხეში ხის კიბით ადიოდნენ და შიგ შესვლისას კიბეც ციხეში შეჰქონდათ. ეს ციხეები საომარი, უფრო სწორად, თავდაცვითი ხასიათის ნაგებობები იყო. იმ ციხეებში (კოშკებში), რომლებსაც შესასვლელი მეორე სართულზე ჰქონდა, პირველ სართულზე ტყვეებს ამწყვდევდნენ, ზედა სართულებზე კი მაცხოვრებლები იხიზნებოდნენ. მეექვსე სართულს საომრად იყენებდნენ. შემოსულ მტერს იქიდან ესროდნენ ტყვიას, აგორებდნენ ქვებს და ა. შ. თუშური ციხეების საშუალო სიმაღლე 12-13 მეტრს შეადგენდა. აქ ისინი უმეტესწილად გამაგრებულ, მიუვალ კლდეებზეა

აშენებული. თუმცა ხშირად გეხვდება საცხოვრებელი სახლის გვერდით აშენებული ციხეებიც (კოშკები).

წოვა-თუშეთის სოფელ ინდურთის ერთ-ერთი ხუთსართულიანი ციხე დანარჩენი ციხეებისაგან იმით გამოირჩეოდა, რომ ის მიწისქვეშა 125 მეტრიანი გვირაბით დაკავშირებული იყო პატარა მდინარეზე აშენებულ წისქვილთან. როგორც მიუთითებენ, ამ გვირაბის სიმაღლე 1,5 მეტრი ყოფილა (შავხელიშვილი 2001: 116).

თუშეთში ბევრი იყო სათვალთვალო კოშკიც, საიდანაც მუდმივად ათვალიერებდნენ გზა-ბილიკებს, იალაღებს და უღელტეხილებს. სათვალთვალო კოშკების საშუალებით თუშეთის ოთხივე თემი სწრაფად იღებდა ცნობას შემოსული მტრის შესახებ. ინფორმაციის მიღებისთანავე სოფლის მკვიდრნი ციხეებში იხიზნებოდნენ, ხოლო მამაკაცები მტერთან საბრძოლველად მიეშურებოდნენ.

თუშური კოშკების (ციხეების) აგების პერიოდის შესახებ მეცნიერებაში სხვადასხვა მოსაზრებებია გამოთქმული. ზოგი მათ ადრე შუა საუკუნეებში აშენებულად მიიჩნევს, ზოგი კი შედარებით გვიან, XVII-XVIII საუკუნეებში. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ თუშეთში ასეთი თავდაცვითი ნაგებობების მშენებლობა ყველა პერიოდში შეიძლებოდა. მთიელებს ხომ სახელმწიფოსაგან განაპირა მხარეების დაცვაც ჰქონდათ დავალებული.

წოვა-თუშეთს დანარჩენი, ქართულენოვანი, თუშეთის სამი თემისაგან (ჩაღმა, გომეწარი, პირიქითა) ერთი რამ განასხვავებდა. ეს წოვათის სოფელ წაროში აკლდამების ანუ მიწისზედა დასაკრძალავი ნაგებობების არსებობა იყო. სხვა მხრივ, წოვა-თუშური და ქართულენოვანი თუშების ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები, სოციალური ურთიერთობები, სულიერი კულტურა, სამეურნეო ყოფა თუ

მატერიალური კულტურა ერთმანეთისაგან, ფაქტობრივად, არ განსხვავდებოდა. ხაზს ვუსვამთ, რომ განსხვავებული მხოლოდ წოვათაში არსებული აკლდამები (მიწისზედა დასაკრძალავი ნაგებობები) გახლდათ, დანარჩენ თუშეთში კი ის არსად დასტურდება. აკლდამების ხუთ ერთეულს წოვათის თემის სოფელ წაროში ადასტურებს ვერა ბარდაველიძე (1985: 119–121). საერთოდ, წაროში ასეთი აკლდამების ნანგრევები ბევრი ყოფილა: «В нем сохранилось 11 разрушенных и полуразрушенных боевых башен, множество развалин склепов и домов» (შავხელიშვილი 2001: 118). ვ. ბარდაველიძის წიგნში მოცემული ფოტოსურათებისა და ტაბულების მიხედვით ეს აკლდამები (მიწისზედა დასაკრძალავი ნაგებობები) თითქმის ანალოგიურია ჩაჩნეთში, ინგუშეთში და ოსეთში გავრცელებული აკლდამებისა. ცნობილია, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის აღნიშნულ ქვეყნებში მცხოვრებნი – ჩაჩნები, ინგუშები, ოსები (და აგრეთვე ყარაჩაელები და ბალყარელები), – შუა საუკუნეებში ფართოდ იყენებდნენ მიწისზედა დასაკრძალავ ნაგებობებს. აკლდამები თაღიანი პატარა ოთახებია, მათი სახურავი პირამიდულია. აკლდამებს ჰქონდა მიცვალებულის შესატანი ერთი და ორი პატარა სარკმელი. აკლდამებში მიცვალებულთა მოსათავსებლად მოწყობილი იყო როგორც ქვის, ისე ხის თაროები. მთის ჰირობებში ციეი და გამჭოლი ჰაერი მიცვალებულის მუმიფიცირებას იწვევდა. ჩრდილოეთ კავკასიაში მიწისზედა აკლდამები ძირითადად საგვარეულო იყო. ჩაჩნებსა და ინგუშებში აკლდამების უქონლობა უთვისტომობის (უგვაროობის) ნიშანად ითვლებოდა (თოფჩიშვილი 2005: 179–189). კავკასიაში აკლდამების დახელოვნებულ მშენებლებად ინგუშები ითვლებოდნენ. ოსეთში მათი მშენებლობა ძირითადად ინგუშებს მიეწერება. ჩვენი ღრმა რწმენით, წოვა-თუშური (ბაცბური) აკლდამები (მიწისზედა დასაკრძალავი ნაგებობები) კლასიკურ აკლდამებს არ უნდა მიეკუთვნებოდეს და ისინი შედარებით გვიანდელი აგებული უნდა იყოს, ვიდრე

ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული აკლდამები. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, წოვათის თემის სოფელ წაროს აკლდამები მოსალოდნელი შავი ჭირის ეპიდემიისათვის იყო აგებული. ინფექციაშეყრილი ადამიანები აკლდამაში თავისი ფეხით შედიოდნენ. ამასთანავე წოვათაში (სოფელ წაროში) აკლდამების აგებისათვის ხელი უნდა შეეწყო იმასაც, რომ წოვა-თუშთა წინაპრები, რომლებიც წარმოშობით ქართველები იყვნენ (რეა ძირითადი გვარიდან — შვიდი), ორი-სამი თაობის განმავლობაში ინგუშეთში ცხოვრობდნენ და გაცნობილნი იყვნენ ინგუშურ ტრადიციას.

თუშების ეთნოგრაფიულმა ჯგუფმა, როგორც ვიცით, საცხოვრებელი ადგილი შეიცვალა. XIX–XX საუკუნეებში მთიელები ბარელები გახდნენ. ეს გადმოსახლება, ბარში დამკვიდრება უცბად და ერთდროულად არ მომხდარა. თუშთაგან ბარში პირველად სწორედ წოვა-თუშები გადმოსახლდნენ. მართალია, მათ XIX საუკუნის 30-იან წლებში მიატოვეს წოვათა, მაგრამ წინაპართა საცხოვრისთან კონტაქტს კვლავ ინარჩუნებდნენ, რადგან ზაფხულს წოვათაში ატარებდნენ. წოვა-თუშები ალვანში დასახლებამდე მთიდან ბარში გარდამავალ ზოლში — ტბათანაში ცხოვრობდნენ. ბარში, ალვანის ველზე ჩამოსახლების შემდეგ, მათთვის საზაფხულო სადგომად ახლა ტბათანა იქცა. ზემოთ ისიც აღინიშნა, რომ ალვანის მინდორი და მის მახლობლად განლაგებული 3–4 სოფელი თავდაპირველად დროებითი საცხოვრებელი იყო. დროებით აქ ყოფნას და შემდეგ დასახლებას მეურნეობის ხასიათი — მეცხვარეობის გადარეკვითი (ნახევრადმომთაბარული) ფორმა განაპირობებდა.

წოვა-თუშებმა ბარში გადმოსახლებით ბარისკენ გზა გაუხსნეს დანარჩენ, ანუ ქართულენოვან თუშებს. მართალია, წოვა-თუშების წოვათიდან აყრის მიზეზი ბუნებრივი

მოელენა (სტიქია) იყო. მაგრამ რომ არა მათი მეურნეობის სპეციფიკურობა და ისტორიულად კახეთის ბარში ალვანის მინდვრის ფლობა, ალბათ, ჯგუფობრივი მიგრაციაც გამოირიცხებოდა და მათ სხვადასხვა სოფლებში მოუწევდათ დასახლება. აქედან გამომდინარე, სხვადასხვა სოფლებში არაკომპაქტურად განსახლებულნი თავიანთი ენის შენარჩუნებას ვერ შესძლებდნენ.

XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში (აღწერას რუსეთის იმპერიული ხელისუფლება ატარებდა) თითქმის ყოველთვის მითითებულია ამა თუ იმ სოფლის მოსახლეობა მეურნეობის რომელი დარგის მიმდევარი იყო. მაგალითად, 1886 წლის საოჯახო სიებში წოვათის მკვიდრებს მიწერილი აქვთ: „მესაქონლეები“. დანარჩენ, ანუ ქართულენოვან თუშთაგან ზოგიერთს მიწერილი აქვს „მიწათმოქმედები“, ზოგიერთს – „მესაქონლეები“. პირიქითი თემის თითქმის ყველა მკვიდრს მიწერილი აქვს „მესაქონლე“. მეზობელი ეთნოგრაფიული ჯგუფებისათვის, მაგალითად, ფშაველებისათვის მეურნეობის ორივე ფორმა ყოფილა დამახასიათებელი: „მიწათმოქმედები და მესაქონლეები“, ხევსურებისათვის – „მიწათმოქმედები“. რა თქმა უნდა, ხევსურები მხოლოდ მიწათმოქმედებას არ მისდევდნენ, ისინი მესაქონლეებიც იყვნენ. ხევსურეთში მესაქონლეობა და მიწათმოქმედება ერთმანეთთან იყო შერწყმული, სიმბიოზური სახით არსებობდა. რადგან ხევსურები გადარეკვით ანუ ნახევრად მომთაბარულ მეცხვარეობას არ მისდევდნენ, აღმწერებმა ისინი მიწათმოქმედებად ჩათვალეს. რადგან ფშაველები გადარეკვით ანუ ნახევრად მომთაბარე მეცხვარეობას ეწეოდნენ და ფშავში მიწათმოქმედებაც იყო განვითარებული, ე. ი. არ ჰქონდათ მიტოვებული მამა-პაპათა საცხოვრისი, როგორც წოვათუშებს, ამიტომ ისინი მეურნეობის ორივე სახის მიმდევრებად მიიჩნიეს. აშკარაა, რომ XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან, რაც წოვათის სოფლები მიატოვეს, ისინი აქ

მიწათმოქმედებას აღარ მისდევდნენ; მეურნეობის ძირითადი და ერთადერთი დარგი მეცხვარეობა იყო.

რა დროიდან მისდევენ ქართველი მთიელები – თუშები (და, მათ შორის, წოვა-თუშები) მეცხვარეობას? უფრო რომ დავაკონკრეტოთ – გადარეკვით, ანუ ნახევრად მომთაბარულ მეცხვარეობას? უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავარკვიოთ რა დამოკიდებულება ჰქონდათ ქართველ მთიელებს, ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში, თუშებს, საქართველოს ხელისუფლებასთან. XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ქართველი ისტორიკოსი, ქართული სამეფო საგვარეულოს წარმომადგენელი ვახუშტი ბაგრატიონი თუშების შესახებ აღნიშნავდა, რომ მათ ბევრი ცხვარი ჰყავთ, რადგან მთაში ბევრი აქვთ საზაფხულო საძოვარი და ზამთარში ცხვარი საბალახოდ კახეთის გაღმა მხარში ჩამოყავთო. თუშები გამოიზრდებიან (ე. ი. გამოიკვებებიან) კახეთითო (ბაგრატიონი 1973: 554). სხვა ადგილას, ზემოთ დასახელებული ავტორი გვაუწყებს, რომ თუშეთის მეზობელი მთიელი ფშაველების ქვეყანა (მხარე) ძლიერ ტყიანი, მთიანი და კლდიანია და ამის გამო მშვიდად არიან (ე. ი. არ ურჩობენ) და ემორჩილებიან მას, ვისაც უპყრავს თიანეთი (ბარსა და მთას შორის გარდამავალი მხარე, მთისწინეთი), რადგან ოდითგანვე კახეთით გამოიკვებებიანო (ბაგრატიონი 1973: 533). იგივე შეიძლება ითქვას თუშების შესახებაც. მთისა და ბარის, ანუ მთიელთა და ბარელთა, ანდა კიდევ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მთის ტერიტორიული თემისა და სახელმწიფოს (სამეფოს) ურთიერთდამოკიდებულებაში გადამწყვეტი და წამყვანი ეკონომიკური ურთიერთობა იყო. ამ ეკონომიკურ ურთიერთობაში კი პირველ ადგილზე მეცხვარეობა და ბარში მთიელთათვის ბოძებული, მუდმივ მფლობელობაში გადაცემული საზამთრო საძოვრები იყო. ურთიერთობის ეს ფორმა კარგად ჩანს იმავე, ზემოთ დასახელებული ავტორის – ვახუშტი ბაგრატიონის სიტყვე-

ბიდან: კახეთის მეფე ლევან მეორის დროს (1520–1574 წწ.) თუშები და ფშავ-ხევსურები აღარ ემორჩილებოდნენ მეფეს. მაგრამ ლევან მეფემ ძალით კი არ დაიპყრო მთის რეგიონები, ძალით კი არ დაიმორჩილა, არამედ აღუთქვა, პირობა მისცა, რომ მათი ცხვარი უვნოდ მოძოვდა კახეთის ბარში, ე. ი. არავინ ზიანს არ მიაყენებდა. ამის შემდეგ მთიელები (რა თქმა უნდა, მათ შორის, თუშები) კახეთის სამეფო კარს ლაშქარსაც აძლევდნენ (უგზავნიდნენ) და ბეგარასაც იხდიდნენ (ფარაზე ერთ ცხვარს).

ქართველ მეფეებს ასეთი დოკუმენტის მიცემა თუშებისათვის ხშირად უხდებოდათ, უფრო სწორად, ისინი მათ ბარში მიწების (საძოვრების) ფლობის საბუთს უახლებდნენ ხოლმე. მაგალითისათვის 1757, 1782 და 1797 წლების სიგელებიც (საბუთებიც) გამოგვადგება. დოკუმენტში ხაზგასმულია, რომ ოდითგანვე თუშები ერთგული იყავით, გვემსახურებოდით ბაგრატიონთა სამეფო .სახლს, ამიტომ „ერთობილთ თუშთ“ (ე. ი. ყველა თემის თუშებს) გიბოძეთ სახელმწიფო მიწა („ადგილი ჩვენი სახასო“) ცხვრის სადგომად და ბალახის მოსაძოვებლად. საბუთში ისიცაა ხაზგასმული, რომ კახეთის ბარში ეს ადგილები ჩვენი წინა მეფეებისაგან ნაბოძები გქონდათ და ჩვენც ისევ ისე გვიბოძებიაო (დაწვრილებით იხ. შავხელიშვილი 1977: 43). მეფე თეიმურაზ მეორის მიერ 1757 წლით დათარიღებულ ამ სიგელში ისიც წერია, რომ ძველთაგანვე თუშებს მხოლოდ საბალახე გადასახადი გქონდათ დაკისრებული და თუ ვინმე მოთიბავს, მაშინ მან სხვა გადასახადიც უნდა გადაუხადოს სახელმწიფოსო. მეფე თუშებს პირობას აძლევს, რომ ალვანის მინდორზე არასოდეს სოფელი არ ყოფილა გაშენებული და არც ახლა და არც მომავალში ჩვენი შვილები (ე. ი. მომავალი მეფეები) სოფელს არ გააშენებენო (ამ საბუთის დედანი, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, წოვა-თუშებს *თათი, ივანე და ფოცხვერ ფოცხვერაშვილებს* ჰქონიათ

სახლში შენახული (მაკალათია 1983: 36).

ცოტა მოგვიანო ხანის, 1782 წლის დოკუმენტიც არსებობს თუშეთის მიერ კახეთის ბარის საზამთრო საძოვრებად გამოყენების შესახებ. ეს დოკუმენტი მეფე ერეკლეს მიერაა გაცემული. ამ საბუთში ალვანის მინდერის გარდა, დაკონკრეტებულია აგრეთვე ცხვრის დასაყენებელი სხვა ადგილებიც: ლოპოტისა და პანკისის ხეობები. მეფის მიერ გაცემულ დოკუმენტში ისიც აღნიშნულია, რომ ეს სამი ადგილი თუშებისაა და მათ ფშაველები ნუ ედავებიანო. დოკუმენტიდან ისიც ირკვევა, რომ თუშებს ცხვარი მრავლად ჰყავდათ. *მეფის მიერ გაცემულ სიგელში აღნიშნულია: თუ სამ ადგილას (ალვნის მინდორი, ლოპოტისა და პანკისის ხეობები) თუშებს ცხვარი არ დაეტევათ, მაშინ უფლება აქვთ კახეთის ყოველი სოფლის ბოლოში ორ-ორი ფარა დააყენონო.*

XVIII საუკუნეში მეფეთა მიერ გაცემული დოკუმენტებიდან ჩანს, რომ კახეთის ბარის საძოვრები თუშებს კი არ ეკუთვნოდათ, არამედ ის სახელმწიფო საკუთრება იყო და მათ ამ მიწებით სარგებლობის უფლება ჰქონდათ მიცემული. ამიტომაც ყოველი ახალი მეფე ამ მიწებს თუშებს ხელახლა უბოძებდა. ამრიგად, სახელმწიფოს ჰქონდა მექანიზმი, რითაც მთიელებს (ამ შემთხვევაში, თუშებს) იმორჩილებდა; თუ სურდა, საზამთრო საძოვარი მიწების სარგებლობის უფლებას მისცემდა, დაუმტკიცებდა, თუ არ სურდა, არ ასარგებლებდა. ხდებოდა ერთხელ გაცემული სიგელის გაახლება. რადგანაც ჩვენ XVI საუკუნეზე ადრინდელი წყარო არ გაგვაჩნია თუშების მიერ კახეთის ბარის საზამთრო საძოვრების ფლობის შესახებ, ისმის კითხვა: რა დროიდან ფლობდნენ ისინი მას? XVI საუკუნეში მოღვაწე მეფის ლევან მეორის გაცემული დოკუმენტიდან ჩანს, რომ თუშები ბარის საძოვრებს ოდითგანვე ფლობდნენ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქ-

მულია შეხედულება, რომ მთისა და ბარის ურთიერთობას ამ თვალსაზრისით ძალიან ადრე, ყოველ შემთხვევაში, V საუკუნიდან მაინც ჩაეყარა საფუძველი. სხვანაირად შეუძლებელი იყო მთიელთა ერთიან სახელმწიფოებრივ სისტემაში ჩართვა. ეს ორივე მხარის ინტერესებში შედიოდა. დ. მუსხელიშვილი აღნიშნავს: „სრულებით ნათელია, რომ მიწის სიმწირე, ერთის მხრივ, ხოლო საქონლის, კერძოდ, ცხვრის სიჭარბე და ზამთრის საძოვრების უქონლობა, მეორე მხრივ, არის ის ძირითადი ეკონომიკური ფაქტორი, რაზედაც იყო დამყარებული მთისა და ბარის ურთიერთობა“ (მუსხელიშვილი 1977: 218). მთასა და ბარს შორის ამ ურთიერთობის მოწესრიგებას, რომელიც ეკონომიკაზე იყო დაფუძნებული და ითვალისწინებდა ბარში მთიელებისათვის საზამთრო საძოვრებით სარგებლობას (და, არა საკუთრებაში გადაცემას), საფუძველი V საუკუნეში, მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს ჩაეყარა. [კავკასიელი მთიელები სამხრეთ კავკასიის საძოვრებს ძველთაგანვე რომ იყენებდნენ კარგად ჩანს მოესეს კალანკატუაცის „ალვანთა ქვეყნის ისტორიიდან“. 830-იან წლებში კავკასიის ალბანეთის მეწინარეცის ოლქში დიდი წვიმა მოსულა. წყალდიდობამ განსაკუთრებით კავკასიიდან ჩამოსული მწყემსები დააზარალა. სტიქიას მწყემსების რვაასი კარავი წაულეკავს – კალანკატუაცი 1985: 162]. ამდენად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი (პირველ რიგში, თუშეთი) ეკონომიკურად ბარზე იყო დამოკიდებული და ამ ურთიერთობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა მეცხვარეობას ეჭირა.

თუშები (მათ შორის, წოვა-თუშები) XIX საუკუნეში არა მარტო დასახელებულ ტერიტორიებს (ალვანის ველი, პანკისის და ლოპოტის ხეობები) იყენებდნენ საზამთრო საძოვრებად, არამედ კახეთის აღმოსავლეთ მხარესაც – შირაქის ველს. შირაქის ველი ქართველ მთიელებს რომ ეკუთვნოდათ, ეს ჩანს XVII საუკუნის ქვაზე ამოკვეთილი

ერთი წარწერიდან. მეფე არჩილი (1664–1674 წწ.) მათ უმტკიცებს ტერიტორიას არა მარტო მდინარეებს – ალაზანსა და იორს შორის, არამედ ტერიტორიას იორსა და მტკვარს შორისაც (უფრო სამხრეთით). ამ უკანასკნელს, რომელსაც *„ქვემო ყარაის ველი“ ეწოდებოდა, სხვაგვარად „ჯეირან თუშურ ველსაც“ უწოდებდნენ.* დოკუმენტიდან კარგად ჩანს, რომ თუშებს შირაქში ელდარის ციხეც აუშენებიათ, რათა მთიდან აღმოსავლეთ კახეთში (საინგილოში) ჩამოსახლებული დაღესტნელთა თავდასხმებისაგან თავი დაეცვათ. ზამთარში შირაქში ცხერის ძოვებისათვის თუშებს სახელმწიფოსათვის ერთ ფარაზე ერთი ცხვარი უნდა გადაეხადათ.

მოგვიანებით ქართველ მთიელთა მიერ შირაქის ველის საზამთრო საძოვრებად გამოყენება არაინტენსიურ ხასიათს ატარებდა, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, XVI საუკუნიდან აღმოსავლეთ კახეთში (საინგილოში) ქართული მოსახლეობას დაღესტნური (ხუნძები, წახურები) მოსახლეობა ჩაენაცვლა. ირანის შაჰ-აბას I-ის გამანადგურებელი შემოსევების დროს XVI საუკუნის პირველ მეოთხედში ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის ნაწილი ამოწყდა, ნაწილი კი ირანში გადაასახლეს. აღმოსავლეთ კახეთში ჩრდილოეთ კავკასიიდან მიგრირებულმა დაღესტნელებმა საფრთხე შეუქმნეს თუშთა მიერ შირაქის საზამთრო საზოვრებზე ჩამორეკილ ცხვარს. დასუსტებულ სახელმწიფოს დაღესტნელთა თავდასხმებისაგან თუში მეცხვარეების დაცვა უჭირდა. XIX საუკუნეში რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ ქართველ მთიელთა (თუშთა) მიერ შირაქის საზამთრო საძოვრებზე ცხვრის ძოვების ტრადიცია აღსდგა. შესაბამისად, წოვათუშების და სხვა ქართულენოვან თუშებში მეცხვარეობის განვითარებამაც უფრო ინტენსიური ხასიათი მიიღო. თუშებს გარდა, XIX საუკუნეში შირაქის ველზე ცხვარი

საზამთროდ სხვა ქართველ მთიელებსაც (ფშაველები, მთიულები) ჩამოჰყავდათ.

ეთნოგრაფიული მონაცემებითა და ფოლკლორით, თაედასხმები საინგილოში (აღმოსავლეთ კახეთში) მცხოვრებ დაღესტნელებზე იშვიათი არ იყო. ეს XVIII საუკუნის ისტორიკოსთა ნაწერებიდანაც კარგად ჩანს. ისტორიკოს პაპუნა ორბელიანის ცნობით, ლეკთა თავდასხმებისაგან შეწუხებული თუშები 1776 წელს გაღმა მხარის კახელებთან ერთად დაღესტნის სოფლებსაც დასხმიან თავს: „წამოიღეს მრავალი ცხვარი და ძროხა, ვინა ლეკნი მოეწიენეს, დახოცეს და უვნებლად ნაშოვარი კახეთში გადმოასხეს“ (ორბელიანი 1981: 243). თუშთა ასეთი ლაშქრობა ჭარელ ლეკებზე XVIII საუკუნეში დავით III-ის (1703–1722 წწ.) დროსაც მომხდარა.

ისტორიულად აღმოსავლეთ კახეთის საზამთრო საძოვრებით თვით დაღესტნის ერთ-ერთი ეთნოსი – დიდოელებიც სარგებლობდა, რომლებიც თუშეთს უშუალოდ ესაზღვრებოდნენ. სხვათა შორის, დიდოელთა საძოვრებს თუშებიც იყენებდნენ.

ამრიგად, მიუხედავად მძიმე და რთული პოლიტიკური ვითარებისა, XVIII საუკუნეში თუშები ზამთარში მაინც ახერხებდნენ ცხვრის ძოვებას შირაქის ველზე. ისინი ცხვრის დაცვას საკუთარი შეიარაღებული რაზმებით ახერხებდნენ. ალვანში ჩამოსახლებული წოვა-თუშები სამხედრო წვრთნას გადიოდნენ. მას შემდეგ, რაც დაღესტნელების თავდასხმები მოისპო (XIX საუკუნიდან), თუშებმა ტრადიციული სამხედრო მომზადების წესი სანახაობითი სახით შემოინახეს. XIX საუკუნის ავტორის რაფიელ ერისთავის სიტყვებით, ამ სანახაობას ერქვა *„წასვლა სამეკობრეთ“*. თუშების „ბელადი“ წინა დღით ახალგაზრდებს აფრთხილებდა, რომ მეორე დღეს მდევარში წასა-

სვლელად უნდა მოემზადონ. მეორე დღეს თხუთმეტამდე 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 დაესხმოდნენ და მტრების ბედ-იღბალიც მაშინვე იყო გადაწყვეტილი (ერისთავი 1855:144). ლეკების დევნამ, რომელიც XVII–XVIII საუკუნეებში ხშირი მოვლენა იყო, გვიან რიტუალური ხასიათი მიიღო.

ისტორიულად თუშების ყოფილა აგრეთვე შიგნით კახეთის რამდენიმე სოფელი. XVIII საუკუნის დასასრულს იოანე ბაგრატიონი როდესაც აღწერს სოფლებს *მარილისს, ქაჩლაურს, მატანს, ქორდს, წმინდა მარინას, მათ თუშებს მიაკუთვნებს: „რომელსა ძველად ეწოდა თუშთ სოფელი“* (ბაგრატიონი 1985: 69).

საზამთრო საძოვრების დაკარგვის შიშით იყო გამოწვეული ქართველი მთიელების, – თუშების, ფშაველების, ხევსურების, – 1659 წლის კახეთის აჯანყებაში მონაწილეობა, რომელიც ბახტრიონის აჯანყების სახელითაა ცნობილი. ირანელ დამპყრობთა წინააღმდეგ ქართველი ფეოდალების მიერ ორგანიზებულ აჯანყებაში აქტიური და გადამწყვეტი თუშების როლი იყო. ფაქტობრივად, ამ აჯანყებამ კახეთში ქართული ეთნოსი გადაშენებისაგან იხსნა. აჯანყებაში თუშთა აქტიურ მონაწილეობაზე მიუთითებს თუშური ფოლკლორიც, რომელიც არაერთ გმირს ასახელებს, რომელთა თავგანწირვამაც ბრძოლის ბედი გადაწყვიტა. XVIII საუკუნის დასაწყისის მოღვაწე, ისტორიკოსი ბერი ეგნატაშვილი ბახტრიონის 1659 წლის აჯანყებაში მთიელთაგან მხოლოდ თუშების მონაწილეო-

ბაზე საუბრობს (ეგნატაშვილი 1940: 209). XIX საუკუნეში ჩაწერილი ხალხური ლექსებით ბახტრიონის აჯანყების გმირები *ზეზვა გაფრინდაული და მეტი სალირიშვილი* იყვნენ. ეს უკანასკნელი თუშეთის წოვათის თემის წარმომადგენელი იყო (შავხელიშვილი 1977: 157). ამ მეტი სალირიშვილის შთამომავალნი 1831 წლის მოსახლეობის აღწერაში წოვათის თემის სოფელ ინდურთაში *მეტიშვილის* გვარსახელით იყვნენ ჩაწერილები. როგორც ირკვევა, ახლა ისინი *აბაშიძის* გვარსახელს ატარებენ.

თუშები, როგორც საქართველოს სამეფო კარის ლაშქრის წევრები, მუდმივად იღებდნენ მონაწილეობას გარეშე მტრის, მაჰმადიანი ირანელების და თურქების წინააღმდეგ მიმართულ ბრძოლებში. 1770 წლის ასპინძის ბრძოლაში კი თავი წოვა-თუშს *ქადაგიძეს* გამოუჩენია. ამავე ომში წოვა-თუშ *ბობღიაშვილის* ოჯახიდან ათი ძმა დაღუპულა. მათ ეს ტრადიცია არც XIX საუკუნეში შეუწყვეტიათ. 1854 წელს ჩოლოქთან ომში თურქების წინააღმდეგ 156 თუში მონაწილეობდა.

ქართველ მთიელთა და ბარელთა ურთიერთობა მხოლოდ ამით არ შემოიფარგლებოდა. მაჰმადიან დამპყრობთა ხშირი შემოსევების დროს ბარელი ქართველები მთას და, მათ შორის, თუშეთსაც ხშირად აფარებდნენ თავს.

ქართველ მთიელთა მეურნეობის ფორმებთან არის დაკავშირებული ბარში მათი მიგრაციის პროცესიც. ისტორიულად ქართველი მთიელები (ფშავლები, ხევსურები, მთიულები, გუდამაყრელები, მოხევეები) მუდმივად ბარში გადასახლდებოდნენ ხოლმე. ეს მიგრაცია ძირითადად ინდივიდუალური ხასიათისა იყო. XIX საუკუნეში მთიელთა მიგრაცია უფრო ინტენსიური გახდა და ხანდახან ის ჯგუფურ ხასიათს იღებდა. რაც შეეხება თუშთა მიგრაციას, საქართველოს ბარის მიმართულებით შუა საუკუნე-

ებში ის თითქმის იშვიათად დასტურდება. XVIII საუკუნის პირველი მეოთხედის კახეთის ბარისა და მთისწინეთის აღწერის დავთარში აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებიდან მოსახლეობის მიგრაციის არაერთი ფაქტი დასტურდება. თუშეთიდან კი მიგრაციის მხოლოდ სამი შემთხვევაა დადასტურებული. იგივე სურათი გვაქვს კახეთის 1801 წლის აღწერით. აშკარაა, რომ თუშეთში მეურნეობის არსებული ფორმა — გადარეკვითი ანუ ნახევრად მომთაბარე მეცხვარეობა ხელს არ უწყობდა მათ ბარის და მთისწინეთში მიგრაციას. მეცხვარეობა იმდენ შემოსავალს აძლევდა თუშებს, რომ ამ შემოსავლით ოჯახის წევრების გამოკვების პრობლემა არ ჰქონდათ. ის მთიელები კი, რომლებიც გადარეკვით, ანუ ნახევრად მომთაბარულ მეცხვარეობას არ მისდევდნენ და ადგილზე მხოლოდ მიწათმოქმედებითა და შეზღუდული მესაქონლეობით იყვნენ დაკავებულნი, ხშირად გადასახლდებოდნენ ხოლმე ბარში, რადგან მთას შეეძლო მხოლოდ მოსახლეობის გარკვეული (განსაზღვრული) რაოდენობა გამოეკვება. მოსახლეობის ნამატი კი ყოველთვის ბარში გადასახლდებოდა. თუშეთისათვის ასეთი მიგრაცია არ იყო დამახასიათებელი. განვითარებული მეცხვარეობა მათ მიგრაციისაკენ არ უბიძგებდა.

წოვა-თუშების მიგრაცია ბარში XX საუკუნის 30-იან წლებში დაიწყო. პირველ რიგში ეს განაპირობა სტიქიურმა მოვლენამ. ისინი პირდაპირ ბარში არც გადასახლდნენ. ბარში, ალვანის მინდორზე, მათ საბოლოო და მუდმივ დაფუძნებას თითქმის 80—90 წელიწადი დასჭირდა. წოვა-თუშები თავდაპირველად მთიდან ბარში გარდამავალ ზოლში, ადგილ ტბათანაში დაბანაკდნენ. ზამთარში კი დროებითი საზამთრო სადგომი მოიწყვეს ქართველ მეფეთა მიერ მათთვის სამუდამო მფლობელობაში გადაცემულ ალვანის ველის მთის ძირში. წოვა-თუშების ეს

ერთდროული, ჯგუფური მიგრაცია მეცხვარეობის მასშტაბების ზრდამაც გამოიწვია. წოვათაში 1830 წლის სტიქიის შემდეგ წოვა-თუშების სამოძრაო ადგილი, ფაქტობრივად, სამი პუნქტი იყო. ეს გახლდათ მდინარე ალაზნის ხეობის სათავე *ტბათანა, ალვანის მინდორი,* სადაც საზაფხულო საძოვრებიდან საზამთრო საძოვრებისაკენ (შირაქისაკენ) მიმავალ ცხვარს დროებით აჩერებდნენ და სადაც დროებითი სადგომები ჰქონდათ გაკეთებული და *შირაქის ველი.* აქ ზამთარში ცხვარს აბალახებდნენ. 1897 წელს წოვა-თუში ივანე ბუქურაული წერდა: „ტბათანაში ზაფხულობით წოვა-თუშები დგებიან საცხოვრებლად. თიბათვის მეორე ნახევარში იყრებიან ალვანიდან, ადიან ტბათანაში და მარიამობისთვის დამლევამდე რჩებოდნენ. შემდეგ ისევ ალვანში ჩამოდიან საზამთროდ. ტბათანაში წოვები ნაბდის ქოხებში სცხოვრობენ. ამ ბოლო დროს დაიწყეს ქვისა და ფიცრის სახლების აშენება... ტბათანაში მარტო დედაკაცობა ბავშვებითურთ, მოხუცებულნი და სატკივრის გამო დაუძლურებულნი მამაკაცები რჩებიან. დანარჩენი მამაკაცები ცხვრებთან ერთად არიან აქაიქ მთებში. ზოგნი თრიალეთს, ზოგნიც ლეკეთს და ზოგნიც თუშეთის მთებში. დროგამოშვებით ნახულობენ ხოლმე ოჯახს და ზაფხულის დამლევს, როგორც ზევით ვთქვით, ისევ ალვანში ჩამოჰყავთ“ (ბუქურაული 1897: 35). ასე რომ, წოვა-თუშებს მთაში საცხოვრებელი უცბად არ მიუტოვებიათ. ისინი ზაფხულს წოვათაში ატარებდნენ. ამის გამო იყო, რომ თითქმის XX საუკუნის 20-იან წლებამდე ისევ წოვათის ოთხი სოფლის მკვიდრებად აღირიცხებოდნენ. ეთნოგრაფიული მონაცემებითა და გერმანელების ა. ზისერმანისა და გ. რადეს ნაშრომების მიხედვით, წოვა-თუშები წოვათაში ზამთარში ორ-სამ ოჯახს სამორიგეოდ ტოვებდნენ. მათ ევალებოდათ სალოცავების მოვლა-პატრონობა, რითაც თავიანთ მშობლიურ მხარესთან კავშირს ინარჩუნებდნენ (ზისერმანი 1873: 237; რადე 1881: 314).

ალვანის ველზე ჩამოსახლებულ წოვა-თუშებს თავდაპირველად ფიცრულებში დაუწყიათ ცხოვრება. ისინი ალვანის ველზე ნათესაური და ტერიტორიული პრინციპით დასახლებულან. *ერთი გვარის წევრები ერთ უბანში სახლდებოდნენ. სოფელ ეტელთის მკვიდრნი წიწალყურის უბანში დასახლებულან, საგირთელები – ფხაკალყურესა და ბაიჩალყურეში, ინდურთელები – ოთხთვალში, წაროელები – ალვანში. ყველა დასახლებულ უბანს ჩამოსახლების შემდეგ თავისი ეკლესია აუგია: წიწალყურეში – ღვთისმშობლის ეკლესია, ფხაკალყურეში – წმინდა გიორგის, ალვანში – სამებისა. ასახელებენ აგრეთვე „იახსარის“ სალოცავს.*

ბარში ჩამოსახლების პარალელურად თანდათან შეიცვალა წოვა-თუშების ცხოვრების წესი, სამეურნეო საქმიანობა. აქ ისინი ბარულ მიწათმოქმედებას ეზიარნენ. ყოველივე ამან ნელ-ნელა გამოიწვია საზოგადოებრივი ურთიერთობების, წეს-ჩვეულებებისა და სულიერი კულტურის შეცვლა. დღეს წოვა-თუშები, ფაქტობრივად, აღარაფრით განსხვავდებიან ადგილობრივი ბარელი გლეხებისაგან. ერთადერთი, რაც მათ ადგილობრივი ბარელებისაგან განასხვავებს, ესაა ორენოვნება და ტრადიციული მეცხვარეობისადმი კვლავ დიდი მიდრეკილება და ამ დარგის სიყვარული.

მართალია, XIX საუკუნის აღწერის დავთრებში წოვა-თუშები მესაქონლეებად არიან ჩაწერილები, მაგრამ მთაში ცხოვრებისას ისინი ყოველთვის მისდევდნენ მიწათმოქმედებასაც. როგორც მიუთითებენ, „წოვათაში არსებობდა ტიპური მთის მიწათმოქმედება“ (ითონიშვილი 1976: 449). ბუნებრივია, როგორც სხვა მთიელები, წოვა-თუშებიც, მიწის ნაკლებობისა და სიმწირის გამო, მცირე მოსავალს იღებდნენ და პური ბარიდან შემოჰქონდათ.

წოვათაში მესაქონლეობის განვითარებაც შეზღუდული იყო. საძოვრების დიდი რაოდენობით არსებობის მიუხედავად, ზამთარში საქონელი მთელი შვიდი თვის განმავლობაში ბაგურ კვებაზე ჰყავდათ. ამდენად, ადგილზე – მთაში წოვა-თუშებში მთის პირობების კვალობაზე მიწათმოქმედებაც იყო განვითარებული და მესაქონლეობაც (მსხვილფეხარქოსანი პირუტყვი). ხარი მთაში ძირითადი გამწევი ძალა იყო. ხარი ეწეოდა სახვნელსაც და მარხილსაც (მთის პირობების გამო თუშეთში ბორბლიანი სატრანსპორტო საშუალება არ გვხვდებოდა). ისტორიულად, როგორც არაერთგზის აღვნიშნეთ, მეცხვარეობა იყო მეურნეობის ძირითადი დარგი. ბუნებრივია, მეცხვარეობის მასშტაბები საკმაოდ გაიზარდა XIX საუკუნეში. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში თუშეთში 72 420 სული ცხვარი ჰყოლიათ. 1845 წლის ერთ დოკუმენტში თუშეთში 150 ათასი ცხვარია მითითებული. აქედან წოვა-თუშების 80% ყოფილა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მეცხვარეობის მასშტაბების გაზრდის გამო ზოგიერთ წოვა-თუშს მიუღია ნება ცხვარი საზაფხულო საძოვრებზე დღევანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე, ყარსის მიდამოებში გადაერეკა. *ბევრი ცხვრის პატრონნი ყოფილან ბუქურაულები, რომელთა ოჯახსაც 12 ათასი სული ცხვარი ჰყოლია.*

თუშებმა საუკუნეების განმავლობაში ორიგინალური ჯიშის ცხვარი გამოიყვანეს. ეს ცხვარი, რომელიც *„თუშური ცხვრის“* სახელს ატარებს, მთელს კავკასიაში, ფართოდ იყო ცნობილი. იგი გამოირჩევა ძალიან გემრიელი ხორცით, მაღალი ხარისხის მატყლით. რაც მთავარია, ამ ჯიშის ცხვარი უძლებს ხანგრძლივ მგზავრობას საზაფხულო საძოვრებიდან ზამთრის საძოვრებისაკენ და, პირიქით. თუშურ მეცხვარეობას ძირითადად სახორცე მიმართულება ჰქონდა. ამავე დროს დიდი მოთხოვნილება იყო

თუშურ მატყლზეც, რომელიც ძირითადად კუსტარულ წარმოებაში გამოიყენებოდა. მისგან ქსოვდნენ ხალიჩებს, ფარდაგებს, წინდებს, ჩითებს (ცხვრის მატყლის მსხვილი ძაფისაგან მოქსოვილი ჭრელი ფეხსაცმელი), თელავდნენ ნაბდებს, კერავდნენ ნაბდის ქუდებს, რომელიც კახეთში *„თუშური ქუდის“* სახელითაა ცნობილი (ქართლში კი *„კახურ ქუდს“* უწოდებენ). როგორც მეცნიერებმა დაადგინეს, ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში ამ ქუდებს თავზე იფარებდნენ ჩაჩქანის ქვეშ. თუშები ხურჯინების შესანიშნავი მქსოველებიც იყვნენ (ხურჯინი – ორნაწილიანი გადასაკიდი ჩანთა; იკიდებდნენ როგორც მხარზე, ისე ჰკიდებდნენ ცხენებსა და ვირებს). ხურჯინებში აწყობდნენ პროდუქტებსა და საოჯახო ჭურჭელს. მასში სვამდნენ აგრეთვე პატარა ბავშვებს. ხურჯინი ორგვარი იყო; იგი მოხერხებული იყო მომთაბარე ცხოვრებისათვის.

ორიგინალური, განსაკუთრებული გემოსი იყო თუშების მიერ დამზადებული ცხვრის ყველი, რომელსაც *„გუდის ყველს“* უწოდებდნენ. მისი ცხიმიანობა 35,88%-ს შეადგენდა. XIX–XX საუკუნეებში თუშური „გუდის ყველი“ არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ კავკასიაშიც იყო ცნობილი. XIX საუკუნეში ის რუსეთის ბევრ ქალაქში იყიდებოდა. მის შესანიშნავ გემოსა და ცხიმიანობას დამზადების ხალხური ტექნოლოგია განაპირობებდა, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში იხვეწებოდა. თუშების მიერ დამზადებულ ცხვრის ყველს „გუდის ყველი“ ეწოდა, რადგან მას *გუდაში (ცხვრის გაუჭრელი ტყავის ტომარა)* ინახავდნენ. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, გუდაში ყველის შენახვა ერთ წელიწადს შეიძლებოდა.

წოვა-თუშების მეცხვარეობის მეურნეობაში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა ხორცის შენახვას. ეს იყო დაჭრილი მოშუშული ხორცი, რომელსაც „ყაურმას“ უწოდებდნენ. მას გუდაში (ტყავის ტომარაში) ინახავდნენ და მიჰ-

ქონდათ სახლებში. „ყაურმის“ შენახვა ორი თვის განმავლობაში შეიძლებოდა.

წოვა-თუშებმა საუკეთესო ლუდის მოდუღებაც იცოდნენ. ლუდს ძირითადად სოფელში ლუდის საზოგადოებრივ სახდელებში ხდიდნენ. თუშური რელიგიური დღესასწაულები (ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა მთიელებისა) ლუდის გარეშე წარმოუდგენელი იყო.

ბარში ჩამოსახლებულმა თუშებმა, როგორც აღვნიშნეთ, ადგილობრივ ყაიდაზე მოაწყვეს ცხოვრება. ხელი მიყვეს მევენახეობასა და მებაღეობას. მეურნეობის ეს დარგები კი მათთვის მთაში უცნობი იყო. წოვა-თუშების ყოფის აუცილებელი ელემენტი იყო „მარანი“ (ე. წ. ღვინის სახლი, რომელიც მოწყობილი იყო სარდაფში ან სპეციალურ შენობაში. მარნის იატაკში (მიწაში) ჩაყრილი იყო ქვევრები, რომლებშიც ღვინო კარგად და დიდხანს ინახებოდა). დღევანდელი წოვა-თუშების საცხოვრებელი სახლების არქიტექტურა არაფრით განსხვავდება ადგილობრივი მაცხოვრებლების სახლების არქიტექტურისაგან.

წოვა-თუშებისა და, საერთოდ, თუშებისათვის დამახასიათებელი იყო მიცვალებულის წლის თავზე ***„დოლის“*** გამართვა. ასეთ დღეში გამარჯვება თუშებს განსაკუთრებით ესახელებოდათ. თუშების ტრადიციული ყოფის აუცილებელი ატრიბუტი იყო სიმღერები, სამგლოვიარო ჰანგები. მკვლევარებს დადგენილი აქვთ, რომ თემატიკის მიხედვით წოვათუშური მელოდიები იყოფა საგმირო, სამგლოვიარო, სასიყვარულო და სამგზავრო მელოდიებად. 1847 წელს წოვა-თუში იობ ცისკარიშვილი ფრანგ ისტორიკოსს მარი ბროსეს წერდა, რომ წოვა-თუშები წოვათუშურ ენაზე აღარ მღერიან: „საერთოდ ახლა თუშები საკუთარ სიმღერებს... თხზავენ და მღერიან ქართულ ენა-

ზე". მეცხვარის განუყოფელი ჩასაბერი მუსიკალური ინსტრუმენტი იყო „სალამური".

წოვა-თუშებს შორის დიდი იყო სწრაფვა და ინტერესი სწავლა-განათლების მიღებისაკენ. ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში არაერთმა წოვა-თუშმა განათლება მიიღო რუსეთის უმაღლეს სასწავლებლებში. XIX საუკუნეში განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ ივანე ბუქურაული და ივანე ცისკარიშვილი, რომლებმაც იმდროინდელ პერიოდულ გამოცემებში თუშთა ყოფისა და ტრადიციების შესახებ რამდენიმე წერილი გამოაქვეყნეს.

ასეთია მოკლედ ისტორიული და ეთნოლოგიური მონაცემები წოვა-თუშების შესახებ, რომლებსაც ნ. მარი ანეგდოტურად მცირერიცხოვან ხალხს უწოდებდა და რომლებსაც თავისთავადობა, ენა, კულტურა, ტრადიციები დღემდე აქვთ შემონახული. მათი ეთნოგრაფიული ყოფა ქართულენოვანი თუშების მსგავსია და ისინი ქართველი ერის განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევენ თავს.

ზემოთ არაერთხელ აღვნიშნეთ, რომ წოვა-თუშები ორენოვანნი არიან. მაგრამ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ბილინგვიზმი დღეს ყველა წოვა-თუშისათვის აღარაა დამახასიათებელი. სამეცნიერო ლიტერატურაშიც აღნიშნულია, რომ „წოვა-თუშური ენა მიდის ამ ქვეყნიდან, ჩვენი ცივილიზებული საზოგადოების თვალწინ" (ჭრელაშვილი 2002: 36). დასახელებული ავტორი პირად საუბარში წოვა-თუშური ენის ბუნებრივი კედომის შესახებ საუბრობს. 25–30 წლის წინ თუ ყველა წოვა-თუშმა იცოდა წოვა-თუშური ენა და ისინი მართლაც ბილინგვები იყვნენ, დღეს, როგორც აღვნიშნეთ, ორენოვნება უკვე საყოველთაო მოვლენა არაა. ადგილზე, ჩატარებული გამოკითხვის მიხედვით, მათი კომპაქტური განსახლების ადგილზე, სოფელ ზემო ალვანში არცთუ მცირე რაოდე-

ნობაა იმ ოჯახებისა, სადაც წოვა-თუშურად საერთოდ აღარ საუბრობენ. ამ მხრივ დღეს განსაკუთრებით სავალალო მდგომარეობაა ბავშვებში, საშუალო სკოლის მოსწავლეებში. ჩვენი დაკვირვებით სოფელ ზემო ალვანის საშუალო სკოლაში შესვენების დროს თითქმის არც ერთი მოსწავლე წოვა-თუშურად არ ესაუბრება ერთმანეთს. X კლასის მოსწავლემ თათია ბართიშვილმა გვითხრა: „წოვათუშური მესმის. მაგრამ ყველაფერს მაინც ვერ ვიგებ. წოვა-თუშურად ვერ ველაპარაკობ. არ გამიგია, რომ შესვენების დროს ბავშვებს ერთმანეთთან წოვათუშურად ელაპარაკათ“. მეორე, ასევე X კლასის მოსწავლე ქეთევან ბართიშვილი: „ბებია ხშირად წოვათუშურად მელაპარაკება, მაგრამ მე ყოველთვის ქართულად ვსაუბრობ. ყველა სიტყვა არ ვიცი, როგორ ვუპასუხო წოვურად? ჩემს კლასში არც ერთი გოგონა არ ლაპარაკობს წოვათუშურად“.

ორენოვნების დარღვევა წოვა-თუშებში მეოთხედი საუკუნის წინ დაიწყო. ერთ სოფელში კომპაქტურად მკვიდრობის მიუხედავად, ეს პროცესი უკვე დაჩქარებული ტემპით მიმდინარეობს და საისტორიო წყაროებით უკანასკნელი სამი საუკუნის განმავლობაში დამახასიათებელი მათთვის ბილინგვიზმი დღეს სწრაფი ტემპით ქრება და ეს რამდენიმე მიზეზით არის გამოწვეული. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია საინფორმაციო საშუალებებისა და, პირველ რიგში, ტელევიზიის როლი. არანაკლებ როლს თამაშობს ის ფაქტორიც, რომ წოვა-თუშები განათლებას ქართულ ენაზე იღებენ (ასე იყო XIX საუკუნეშიც). ქართული ენაც მათთვის მშობლიურია და არც რაიმე პირობა არსებობს, რომ მათ განათლება წოვა-თუშურ ენაზე მიიღონ. მაგრამ სხვადასხვა ფაქტორთაგან ყველაზე მთავარი მაინც საქორწინო ურთიერთობებია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში, განსაკუთრებით რუსულ საბჭოთა ეთნოგრაფიულ მეცნიერებაში, სხვადასხვაენოვანი ადამიანების ქორწინებას დიდი ყურადღება ექცეოდა. რუსები ფრიად დაინტერესებულნი იყვნენ საბჭოთა იმპერიაში მცხოვრები არარუსი ხალხების გარუსებით და მათი რუსულ ენაზე ამეტყველებით. რუსულ საბჭოთა ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში (ი. ბრომლეი და სხვ.) ხაზგასმულია, რომ მცირე ჯგუფის ენას პრობლემები იმ შემთხვევაში ექნება, თუ ამ ენობრივ ჯგუფში სხვაენოვანი პროცენტული რაოდენობა 15-20%-ს აჭარბებს. ამ შემთხვევაში ენას ნელ-ნელა საფრთხე ემუქრება. ასეთ ოჯახებში უკვე აღარ საუბრობენ მამის ენაზე (განსაკუთრებით მაშინ, თუ ოჯახში ბებია და პაპა არ არიან). ისინი ენას დედის ენაზე იდგამენ და მის ენაზე საუბრობენ.

ჩვენ დავინტერესდით ამ თვალსაზრისით თუ რა მდგომარეობაა წოვა-თუშების კომპაქტური განსახლების ადგილზე – სოფელ ზემო ალვანში. ადგილობრივ საკრებულოში ოფიციალურად რეგისტრირებულია 398 საქორწინო წყვილი (როგორც გაირკვა, უკანასკნელი 10-12 წლის განმავლობაში დაქორწინებულ წყვილთა მნიშვნელოვანი ნაწილი სხვადასხვა მიზეზების გამო (ფინანსური მდგომარეობა, სარეგისტრაციო ცენტრის სოფლიდან რაიონულ ცენტრში გადატანა) ოფიციალურად რეგისტრირებული არაა. აღმოჩნდა, რომ 398 ცოცხალი დაქორწინებული წყვილიდან მხოლოდ 226 საქორწინო წყვილია წოვა-თუში, ე.ი. 226 წოვა-თუშ მამაკაცს ცოლად ჰყავს წოვა-თუში ქალი, რაც 56,78%-ს შეადგენს. დანარჩენი რძლები წოვა-თუშები არ არიან. მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მოსაუბრე ქალები არიან. მნიშვნელოვანი რაოდენობით არიან აგრეთვე კახეთის რეგიონის სხვადასხვა სოფლების წარმომადგენლები. დაფიქსირდა რამდენიმე რუსი, ქისტი, ოსი და სომეხი რძა-

ლიც. ამდენად, წოვა-თუშურ ენაზე არმოსაუბრე რძლების რაოდენობა წოვა-თუშურ ოჯახში 43, 22%-ია.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით დადასტურდა, რომ ადრე, XX საუკუნის 60–70-იან წლებამდე წოვა-თუში მამაკაცების უმეტესობა წოვა-თუშ ქალებზე ქორწინდებოდა. თუმცა მაშინაც იშვიათი არ იყო ქართული ენის თუშურ დიალექტზე მოსაუბრე ქალებზე დაქორწინება (ბევრი მათგანი წოვა-თუშურ ენასაც სწავლობდა. სხვათა შორის, ქართულ ენაზე მოსაუბრე თუშებზე გათხოვილი წოვა-თუში ქალები თავიანთ ენას ხშირად შვილებსაც ასწავლიდნენ). მაგრამ ის მნიშვნელოვან ზღვარს არ აჭარბებდა. ეს ვითარება იმ დრომდე გაგრძელდა, ვიდრე შვილების დაქორწინება ტრადიციულად მშობლების კომპენტენციას წარმოადგენდა. ახლა როდესაც მშობლები ნაკლებად ერევიან შვილების დაქორწინების საკითხში და ახალგაზრდები თავიანთ ბედს თვითონ წყვეტენ, წოვა-თუში მამაკაცების დიდი ნაწილი საქორწინო პარტნიორს ხშირად თავისი სოფლის გარეთ ეძებს. ყოველივე ამან დააჩქარა წოვა-თუშური ენის კვდომის პროცესი. სულ რაღაც 25–30 წლის წინათ არსებული ბილინგვიზმი ქრება და მოსახლეობის დიდი ნაწილი სასაუბროდ მხოლოდ ქართულ ენას იყენებს. ისიც ფაქტია, რომ წოვა-თუშური ენის, როგორც ძეგლის კვდომასა და გაქრობას თვითონ წოვა-თუშების დიდი ნაწილი ჩვეულებრივ მოვლენად მიიჩნევს და მხოლოდ მცირე ნაწილი განიცდის ამის გამო სინანულს, განსაკუთრებით ხანში შესული ადამიანები.

წოვა-თუშური ენის გაქრობაში სუბიექტური ფაქტორის როლი გამოსარიცხია. ენის კვდომის მიმართ წოვა-თუშების გულგრილობა შეიძლება იმითაც იყოს გამოწვეული, რომ ისინი ქართული ცნობიერების მატარებელნი, ქართველი ერის განუყოფილი ნაწილნი არიან და ტრადიციე-

ბით, წეს-ჩვეულებებით, მენტალიტეტით არაფრით განსხვავდებიან დანარჩენი ქართველებისაგან.

ყველა ენის გაქრობა, დაკარგვა საეალალო და სამწუხარო ფაქტია. ჩვენ ვერანაირ რეკომენდაციას ვერ მიეცემთ ვერც წოვა-თუშებს და ვერც საქართველოს ხელისუფლებას. ჩვენი აზრით, შესაძლებელია დაწყებით კლასებში სწავლების შემოღებით ამ ენის გადარჩენა. მაგრამ ამ შემთხვევაში მწვავედ დადგება მასწავლებლების, სახელმძღვანელოების, ლიტერატურული ტექსტების საკითხი. მეცნიერი ლინგვისტები წოვა-თუშური ენის დღევანდელი საეალალო მდგომარეობის გამო ვალდებულნი არიან უფრო გააძლიერონ და ინტენსიური გახადონ წოვა-თუშური ენის შესწავლა და ჩაწერონ და დააფიქსირონ მეტყველების ნიმუშები რაც შეიძლება მეტი რაოდენობით აუდიო-ვიდეო ტექნიკის საშუალებით, მაგრამ ზემო ალვანში არა რამდენიმე დღის მუშაობის შედეგად, არამედ ადგილზე ხანგრძლივი დროით მუშაობით მთელი წლის განმავლობაში.

დამოწმებული ლიტერატურა

არუთინოვი 1989 – Арутюнов С.А. Народы и культуры, М., 1989.

არუთინოვი 2002 – Арутюнов С.А. Судьба малых народов в III тысячелетии христианской эры. – Встреча этнических культур в зеркале языка. М., 2002.

ბაგრატიონი 1973 – ბაგრატიონი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. – ქართლის ცხოვრება, ტომი IV, თბილისი, 1973.

ბაგრატიონი 1986 – ბაგრატიონი იოანე. ქართლ-კახეთის აღწერა. თბილისი, 1986.

ბარდაველიძე 1985 – ბარდაველიძე ვერა. საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტომი II-2: თუშეთი, თბილისი, 1985.

ბითაძე 2005 – ბითაძე ლია. ანთროპოლოგიური მონაცემები წოვა-თუშების წარმომავლობის შესახებ. – მასალები საქართველოს ეთნოლოგიისათვის, XXV, თბილისი, 2005.

ბოჭორიძე 1993 – ბოჭორიძე გიორგი. თუშეთი, 1993.

ბუქურაული 1897 – ბუქურაული ივანე. ტბათანადან წოვათამდე. – „მოამბე", №8, 1897.

გიულდენშტედტი 1962 – გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. ტომი I, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, თბილისი, 1962.

დეშერიევი 1952 – Дешериев Ю. Бацбийский язык. М. 1952.

ელანიძე 1988 – ელანიძე ვალერიან. თუშეთის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1988.

ერისთავი 1855 – Эристов Р. О тушино-пшаво-хевсурском округе. – Записки Кавказского отдела русского геграфического общества. кн. 3, Тф.,1855.

ეგნატაშვილი 1940 – ეგნატაშვილი ბერი. ახალი ქართლის ცხოვრება, თბილისი, 1940.

ვოლკოვა, 1979 – Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М. 1973.

ვოლკოვა, 1974 – Волкова Н.Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII –начале XX века. М. 1974.

ვოლკოვა, 1977 — Волкова Н.Г. Бацбийцы Грузии: этнографические заметки. – Советская этнография, №2, 1977.
ზისერმანი 1873 — Зисерман А. Двадцать пять лет на Кавказе. С-Петербург, 1873.
თოფჩიშვილი 2005 — თოფჩიშვილი როლანდ. ეთნოისტორიული ეტიუდები, წიგნი I, თბილისი, 2005.
თოფჩიშვილი 2008 — თოფჩიშვილი როლანდ. ქართველთა ეთნოგენეზისა და ეთნიკური ისტორიის პრობლემები, თბილისი, 2008.
ითონიშვილი 1976 — ითონიშვილი ვალ. ოჯახის ეკონომიკური საფუძვლები წოვა-თუშებში. – ივანე ჯავახიშვილის 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიბილეო კრებული, თბილისი, 1976.
კავკასიის 1910 — Кавказский календар, 1910.
კალანკატუაცი 1985 — კალანკატუაცი მოვსეს. ალვანთა ქვეყნის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლიანა დავლიანიძე-ტატიშვილმა, თბილისი, 1985.
კანდელაკი 2001 — კანდელაკი მ. ქართველ მთიელთა ტრადიციული ყოფის ისტორიიდან, თბ., 2001.
კოხი, სპენსერი 1981 — კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოს შესახებ. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლ. მამაცაშვილმა, თბილისი, 1981.
მაკალათია, 1983 — მაკალათია სერგი. თუშეთი, თბ., 1983.
მუსხელიშვილი 1977 — მუსხელიშვილი დავით. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბილისი, 1977.
ონიანი 1997 — ონიანი ალექსანდრე. საქართველო და ქართველური ენები. – ქუთაისური საუბრები–IV, 1997.
ოჩიაური 1967 — ოჩიაური თინათინ. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 1967.
ორბელიანი 1981 — ორბელიანი პაპუნა. ამბავნი ქართლისანი. ე. ცაგარეიშვილის გამოცემა. თბილისი, 1981.
რადე 1881 — Радде Г. Хевсурия и хевсуры. — Записки Кавказского отдела русского географического общества, т. 11, вып. 2. Тф., 1881.

ფუტკარაძე, კიკვიძე, 1997 – ფუტკარაძე ტარიელ, კიკვიძე ზაალ. ეროვნული სოციოლინგვისტური პროფილის ფორმაციის კომპონენტებისათვის. – ქუთაისური საუბრები–IV, 1997.
ქართლის ცხოვრება, 1955 – „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1955.
ქართული სამართლის ძეგლები, 1972 – ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. IV, ი. დოლიძის გამოცემა, თბ., 1972.
ქურდიანი 1977 – ქურდიანი მიხეილ. ენა და ერი. – ქუთაისური საუბრები–IV, 1977.
შავხელიშვილი 1977 – შავხელიშვილი აბრამ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან: თუშეთი XVI–XIX საუკუნეების პირველ ნახევარში, თბილისი, 1977.
შავხელიშვილი 1987 – შავხელიშვილი აბრამ. თუშეთი, თბილისი, 1987.
შავხელიშვილი 2001 – Шавхелишвили А. – Тушины: Историко-этнографическое исследование цова-тушин, Тб. 2001.
შანიძე 1972 – შანიძე აკაკი. თუშები. – მნათობი, 1972, №2
ცისკაროვი, 1848 – Цискаров И. Записки о Тушетии. – Кавказ, 1848, №7-12
ჭრელაშვილი, 2002 – ჭრელაშვილი კ. წოვა-თუშური ენა, თბ., 2002.
ჯავახიშვილი 1950 – ჯავახიშვილი ივანე. ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წ. I, თბილისი, 1950.
ჯორბენაძე, 1995 – ჯორბენაძე ბ. ქართველურ ენათა დიალექტები, თბილისი, 1995.

Цова-тушины (бацбийцы)

Грузия, так же как и целый ряд европейских стран, состоит из множества историко-этнографических краев, жители которых говорят на разных диалектах одного (в данном случае грузинского) языка. С этой точки зрения, для Грузии, как и для многих других стран, характерна еще одна особенность: разговорный язык нескольких этнографических групп Грузии коренным образом отличается от литературного грузинского языка. В частности, речь идет о мегрельском и сванском говорах, на которых на протяжении веков общаются только в семьях, между собой. По сути эти говоры с социолингвистической, этнологической и исторической точек зрения всегда представляли и сегодня представляют собой диалекты грузинского языка. Этнографическая группа мегрелов обитает в Причерноморье, а сваны – на южных склонах Главного Кавказского хребта, на северо-западе страны. Исторически то же самое можно сказать о двалах, проживавших в горах Центрального Кавказа. Предположительно, у двалов тоже был свой домашний говор, стоявший где-то между сванским и занским, но все-таки более близкий к последнему. В XV-XVI веках часть двалов рассеялась по равнинам и предгорьям Грузии, а часть их была ассимилирована осетинами. Что касается третьей, интересующей нас группы, цова-тушин, или бацбийцев, как их называют в научной литературе, они, как известно, говорят на одном из вайнахских языков. В прошлом цова-тушины (бацбийцы) обитали в историко-этнографической горной области Грузии – в Тушети, а сегодня они живут на Кахетинской равнине

(Восточная Грузия). Цова-тушины являются неотъемлемой частью грузинского народа.

Таким образом, грузинский этнос, сформировавшийся много веков тому назад, состоял из неоднородных этнографических и территориальных (локальных) единиц, говорящих как на близких к грузинскому литературному языку, так и на сравнительно отдаленных от него наречиях. Исключение представляла собой только этнографическая группа цова-тушин, хотя речь ее представителей была насыщена грузинскими лексическими единицами. В общей этнологической и языковедческой литературе наречие цова-тушин с социолингвистической точки зрения отождествлено с различными диалектами грузинского языка (Арутюнов 1989: 45; Джорбенадзе: 1995: 20; Онниани 1997; Курдиани 1997). На протяжении всей истории Грузии и для мегрелов, и для сванов, и для двалов, и для цова-тушин грузинский язык являлся государственным, литературным и богословским языком. Они никогда не были пассивными элементами в грузинской этнической структуре, напротив, всегда вносили свой вклад в развитие грузинского языка и культуры. Можно даже убедительно отметить, что вышеназванные этнографические группы были гораздо теснее интегрированы с единой грузинской культурой, экономикой и социальной системой, нежели некоторые более близко стоящие к грузинскому литературному языку этнографические группы. То же можно сказать и о религиозном (вероисповедальном) аспекте. Так, например, все известные документы Сванети, относящиеся к XIII-XVIII векам, составлены преимущественно местными жителями, и у лингвистов есть немало аргументов в пользу этого факта.

Русский этнолог С. А. Арутюнов о сванах и цова-тушинах писал следующее: «В горной Грузии бацбийцы и сваны по всем этнографическим меркам должны бы считаться особыми народами, со своими особыми обычаями, совершенно обособленными языками, но и те, и другие требуют, чтобы их считали грузинами» (Арутюнов 2002: 437). Автор прав, когда пишет, что и сваны, и цова-тушины считают себя грузинами. Но он ошибается, говоря об этом в том аспекте, что якобы сваны и цова-тушины требуют принимать их за грузин. Дело в том, что вопрос о принадлежности или непринадлежности к грузинам среди сванского и цова-тушинского населения никогда и не ставился. Их признание разными этносами входило только в интересы Российской империи. В XIX веке и цова-тушины, и сваны, конечно, требовали, чтобы их считали грузинами. С. Арутюнов отмечает также, что этнографически как сваны, так и цова-тушины должны считаться особыми народами. Заметим, что именно в этом плане – с этнографической точки зрения – сванов и цова-тушин нельзя считать особыми народами, так как их этнографический быт почти идентичен быту других грузинских этнографических групп, а те или иные их отличительные особенности обусловлены природно-географической средой обитания. В этнографическом аспекте цова-тушины (их хозяйственный быт, материальная и духовная культура, социальные отношения) почти ничем не отличаются от тех же грузиноязычных тушин и других этнографических групп горной Восточной Грузии.

На сегодняшний день ареалом проживания цова-тушин является историко-географическая область Восточной Грузии – Кахети, а точнее одно из ее больших сел – Земо Алвани (Ах-

метский район). Исторически цова-тушины населяли один из уголков кахетинского нагорья – Тушети, расположенный в северной части Главного Кавказского хребта. Тушети, с этнографической точки зрения представлявший собой однородный край горной Грузии (ныне он почти полностью обезлюден), имел свои особенности, в частности в языковом отношении.

Согласно письменным источникам и этнографическим материалам, Тушети состоял из четырех общин (обществ), или территориальных единиц (еще раньше из восьми общин): Цова, Гомецари, Чагма и Пирикити. Проживающие в общинах (территориальных единицах) Гомецари, Чагма и Пирикити тушины говорили и говорят на тушинском диалекте грузинского языка. Что касается тушин Цовати, они двуязычны. Их семейным, домашним языком был и остается цовский (цоватский, цова-тушинский), или, как принято его называть в языковедческой литературе, бацбийский. Вне дома же они говорят на подобном кахетинскому диалекту наречии грузинского языка. В остальном эти две группы тушин ничем не отличаются друг от друга. Естественно, подобно грузиноязычным тушинам, и цова-тушины считают себя этническими грузинами.

Если сравнить несколько более ранние статистические данные со статистикой 1886 года, окажется, что в Тушети было всего 49 селений, а цова-тушины описаны только в четырех из них (Индурта, Сагирта, Царо и Этельта). Что касается грузиноязычных тушин (которых, в отличие от цова-тушин, нередко именовали чагма-тушинами), они проживали в 45 селах. Общая численность последних составляла 4 174 человека

в пересчете на 830 дымов. На цова-тушинском языке говорили 1 533 человека – в общем счете 337 семей. На одну семью цова-тушин в среднем приходилось 4,54 души. К 1886 году говорящих на тушинском диалекте грузинского языка тушин было почти в 2,7 раза больше, чем говорящих на цова-тушинском. По сведениям 1873 года, численность цова-тушин немного возросла и составила 1 571 человек. Согласно переписи 1831 года, число дворов цова-тушин составляло 278, а численность населения - 1 531 человек. Таким образом, в XIX веке на протяжении приблизительно 55 лет численность цова-тушин почти не изменилась, оставаясь в пределах 1 500 человек. Сегодня численность цова-тушин составляет около 2 000 человек (Шавхелишвили 2001: 10).

Кроме вышеупомянутых четырех цова-тушинских селений, в научной литературе называются еще четыре – Назарта, Надирта, Мозарта и Шавцкала, которые довольно рано превратились в селища. Цовы (цовцы) первыми из тушин переселились на Кахетинскую равнину. В научной литературе называется разная дата их миграции, но, на наш взгляд, более всего реальности соответствуют 1830-е годы. В переписи 1831 года цова-тушины по-прежнему описаны в четырех населенных пунктах Цоватского общества (Сагирта, Индурта, Этельта, Царо). Только в отношении двух семей по фамилии Накветаури сделана приписка о том, что они проживают в равнинной части Кахети, в селе Бахтриони (последнее находится вблизи от селения Земо Алвани – нынешнего местожительства цова-тушин). Спустившиеся с гор цова-тушины не сразу поселились в Земо Алвани, где они живут сегодня. Миграция цова-тушин из горных районов – родных мест предков – была обусловлена

двумя причинами: в 1830 году селение Сагирта сильно пострадало от обвалов, а жители других поселений в тот же период стали жертвами чумы. Согласно этнографическим материалам, именно эти обстоятельства – стихийное бедствие и эпидемия – вынудили цова-тушин мигрировать в низинные районы.

Как уже было сказано выше, в 1831 году цова-тушины по-прежнему числятся жителями селений Цовати. Такое же положение отражено и в архивных материалах 1841, 1873 и 1886 годов. Более того, согласно «Кавказскому календарю» 1910 года, официально цова-тушины еще не регистрированы как жители равнинного села Алвани (это село вообще не было внесено в список переписи), они по-прежнему приписаны к четырем цоватским селениям (Царо, Этельта, Индурта, Сагирта). По данным 1907-1908 годов, цова-тушин было 1 904 человека. Согласно этнографическим сведениям, после 30-х годов XIX века цова-тушины поднимались в горы только на летний период (именно тогда и проводились переписи). Их временная стоянка располагалась около Тбатана, в верховьях реки Алазани. Со временем Тбатана превратилась только в летнюю стоянку, а зимой цова-тушины стали отправляться на зимние пастбища тушин, расположенные в предгорье, на территории современных сел Земо Алвани и Квемо Алвани, где они строили временные жилища для зимовья. До поселения в Земо Алвани тушины зимовали в нескольких равнинных селениях Кахети: Бахтриони, Хорхели, Кистаури и в Панкисском ущелье.

Таким образом, как видим, цова-тушины вели полукочевой образ жизни, который был обусловлен высоким уровнем раз-

вития у них овцеводства начиная еще со средних веков. Для выгона многочисленных отар овец нужны были как зимние пастбища (на равнинных лугах), так и летние (горные) пастбища. Цова-тушины не кочевали семьями - овцеводством занимались только мужчины. Поэтому подобная форма овцеводства в научной литературе именуется полукочевой. Таким образом, наряду с оползнями и чумой, причиной миграции цова-тушин с гор являлась специфика их хозяйственной деятельности – полукочевое овцеводство. Кроме вышеупомянутых, в научной литературе называется еще одна причина переселения цова-тушин из Цовати. В частности, набеги кистин (чеченцев) – соседней этнической единицы негрузинского происхождения (Бочоридзе 1993: 14).

Строить дома в Алванской долине цова-тушины начали на рубеже XIX-XX веков, и часть их к этому времени уже зимовала здесь. Несмотря на то, что для цова-тушин ведущей отраслью хозяйства издавна являлось овцеводство, они успешно занимались и земледелием. Примечательно также, что мигрировавшие на равнину (в Земо Алвани) цова-тушины соблюдали обычай расселения, принятый у них в горах, – они селились по фамильному принципу.

Упоминание Тушети и тушин встречается уже в первых грузинских исторических источниках. Повествуя об обращении Грузии в христианство в начале IV века, Леонтий Мровели отмечает, что одна часть грузинских горцев – пховцы – не приняла христианство. Царскому чиновнику (эристави) даже пришлось применить силу оружия. Однако пховцы-язычники, не признававшие новую веру, переселились в Тушети

(Картлис Цховреба 1955: 125). В последствии тушины упоминаются историком Джуаншером при описании царствования Арчила в VIII веке (Картлис Цховреба 1955: 243). Еще раньше тушины под именем «туски» встречаются в сочинении Птолемея Клавдия (II в. н. э.). Первые сведения относительно цова-тушин находим у автора первой половины XVIII века Вахушти Багратиони, который повествует об их языковых особенностях, а именно – о присущем им двуязычии. В грузинских исторических памятниках цова-тушины впервые упоминаются в одном из правовых документов 1754 года. В нем речь идет о том, что тушинский моурави (государственный чиновник) Зураб явился в село Сагареджо (Гаре Кахети) с тем, чтобы выяснить обстоятельства поимки местным жителем, неким Элизбаром некоего цова-тушина Анта Ауашвили (Памятники грузинского права, 1972, с. 425). В этом же документе, кроме Анта Ауашвили и его брата Чума, перечислены и другие цова-тушины: Ути Швелашвили, Сандаур Муштркалишвили, Уджи Берукашвили, Сагир Уджишвили. Здесь же упоминаются и два других говорящих на тушинском диалекте тушин – Гота Готадзе из Дочви и Давид Хеладзе из Шенако. Зарубежные авторы тоже не обошли тушин вниманием. Так, например, в 1771 году в Грузии путешествовал немецкий ученый Иоганн Антон Гюльденштедт, который в своей книге пишет о цова-тушинах, что они говорят «на кистинском с примесью грузинского».

Уже давно в научной литературе существуют разногласия по поводу цова-тушин. Кто они: коренные жители или мигранты? Почему одна этнографическая группа одного народа (этноса) лингвистически разделена на две разные части? Почему

цова-тушины двуязычны? Некоторые исследователи в первую очередь подчеркивают то обстоятельство, что проживающие в нагорье Грузии (Тушети) цова-тушины упоминаются в исторических источниках и документах довольно поздно – лишь с XVIII века. Однако этот факт вовсе не свидетельсгвует о том, что они поздно (причем, с указанного периода) поселились в Тушети. Если они пришли с Северного Кавказа (как полагают некоторые исследователи, из Ингушети), то когда это произошло? В то же время возникает вопрос: с каких пор они стали двуязычными? Бесспорно одно, что до переселения в равнинные районы Грузии, еще в период их обитания в горах (Тушети), цова-тушины были двуязычны. В пользу этого соображения говорят и сведения Вахушти Багратиони и Иоганна Гюльденштедта. В Тушети цова-тушины жили в окружении грузиноязычных тушин. Две трети (т. е. основная часть) населения Тушети, как уже отмечалось выше, говорили на тушинском диалекте грузинского языка. Жизнь и быт цова-тушин нельзя представить вне связи с ними. Об этом свидетельствует и тот факт, что для цова-тушин и остальных тушин характерны одинаковый этнографический быт, традиции и обряды. Исторически у обеих этих этнографических групп были интенсивные контакты и хозяйственно-экономические отношения с равнинным регионом. Уже несколько столетий цова-тушины являются двуязычными. Как видно, взаимосвязи цова-тушин с грузиноязычными тушинами, а затем и с населением равнинных районов Грузии имеют давние традиции, поскольку, как уже отмечалось выше, две трети их языка составляет грузинская лексика, а для этого им потребовался бы длительный период общения с грузинским этносом. Этнограф А. Шавхелишвили пишет: «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» (Шавхелишвили 2001: 155). Известный этнограф 30-х годов XX века С. Макалатия же отмечал, что «цова-тушины говорят на цовском языке. По происхождению их язык галгайский (т. е. ингушский. – Р.Т.) и родствен кистинскому. Но в этом цовском языке много укоренившихся, заимствованных из грузинского языка слов. Цовцы любят свой родной язык и дома и вне его между собой разговаривают на нем. В их семьях цовский знают все – не знать язык просто стыдно. Дети цова-тушин начинают говорить на цовском и уже потом учат грузинский» (Макалатия 1983: 109).

Вернемся к вопросу поселения цова-тушин в нагорье Восточной Грузии. Ввиду отсутствия соответствующих письменных источников, мы не располагаем документальными материалами о данном факте. При рассмотрении этой проблемы единственным источником являются народные предания и языковые данные. Здесь же следует заметить, что ученые, изучающие вопрос о цова-тушинах, делятся на две группы: одни утверждают, что их предки пришли в горы Восточной Грузии с Северного Кавказа, в частности, из Ингушети; другие придерживаются противоположного мнения о том, что предки цова-тушин изначально же проживали в этих местах и никакими мигрантами не являются. Существует еще и третье соображение, развивающее вторую версию. Автор этой третьей версии заключает, что, будучи коренными жителями Тушети, именно цова-тушины, а не кто иные, упоминаются в древних источниках в качестве тушин, грузиноязычное же население при-

шло сюда из равнинной Грузии сравнительно позднее. А дальше уже на месте грузиноязычный этнос ассимилировался с цова-тушинами и произошло огрузинивание последних. Местный говор коренных тушин сохранился лишь в тушинском обществе Цовати. Автором этого соображения является Кизилашвили, который по образованию не является ни историком и ни лингвистом.

Сведения о переселении цова-тушин в нагорье Восточной Грузии – Тушети – с Северного Кавказа (из Ингушети) печатались еще в прессе XIX века, что позже нашло отражение и в научной литературе XX века. Главными аргументами в пользу подобных утверждений являлись устные предания и схожесть цова-тушинского языка с вайнахскими языками. Одним из первых подобное соображение в прессе XIX века высказал Иванэ Цискаришвили, сам по происхождению цова-тушин (Цискаров 1843). Эту точку зрения разделял и ученый-лингвист Акакий Шанидзе. По его мнению, «и предки грузиноязычных тушин говорили на цова-тушинском, а затем постепенно перешли на грузинский» (Шанидзе 197: 109). Постольку, грузиноязычных тушин он рассматривал как население смешанного, грузино-вайнахского происхождения. О вайнахском происхождении цова-тушин писали и другие ученые: П. Усляр, В. Лагазидзе, Т. Утургаидзе, Дж. Степнадзе.

Из русских ученых этой проблемой наиболее активно занималась этнограф-кавказиолог Н. Волкова (Волкова 1977: 84-89; Волкова 1973: 161; Волкова 1974: 153-156). На основе существующей научной литературы и добытых ею (как среди цова-тушин, так и среди северокавказских ингушей) преданий она

однозначно заключает, что в историко-этнографический горный край Восточной Грузии, в Тушети, цова-тушины мигрировали с Северного Кавказа, из Ингушети. Согласно собранным Н. Волковой преданиям, причиной переселения цова-тушин из Ингушети явился религиозный мотив: их принуждали отречься от христианства и обратиться в мусульманство. Чтобы не принять ислам, они покинули свои места обитания и двинулись в горы Грузии. По другой версии, в Ингушети, где жили предки цова-тушин, была проблема малоземелья. Поэтому они решили искать для поселения новые, пригодные земли. Местность, из которой они мигрировали, называлась Вапи (Ваби).

Историю переселения цова-тушин с Северного Кавказа Н. Волкова записывала во время полевых экспедиций со слов самих цова-тушин: «Мы, цовцы, – грузины, но по происхождению кистины, и язык наш родствен кистинскому. На сегодня мы, цовцы, являемся частью тушин, но пришедшими с другой, западной стороны, из страны Галгай. Когда шах Аббас хотел обратить всех горцев в мусульманство, тогда галгайцы подались в горные районы Грузии» (Волкова 1974: 84). Н. Волкова даже указывает то конкретное место, откуда мигрировали предки цова-тушин. Это местность близ села Эрзи в Джейрахском ущелье, именуемая Ваби (Вапи). Согласно ингушским преданиям, причиной переселения цова-тушин из Ингушети было малоземелье. Вместе с тем, согласно зафиксированным в Ингушети этнографическим материалам, предки мигрировавших из этих мест в Грузию цова-тушин, оказывается, сами были мигрантами – некогда они переселились в Ингушети из другой историко-этнографической провинции горной Восточной

Грузии – из Хевсурети – и родственны хевсурам (Волкова 1973: 169). В другом труде тот же автор указывает на переселение части цова-тушинских фамилий из Архотского общества (Хевсурети). Опираясь на исторические сведения, среди этих фамилий этнограф в первую очередь выделяет многочисленную фамилию Цискаришвили (Волкова 1974: 152). Небезынтересно предание о том, что в Ликокском ущелье Хевсурети жили представители фамилии Бациони, которые переселились из этих мест в неизвестном направлении. С этой точки зрения, должно быть, примечательно и то, что в Хевсурети есть село под названием Бацалиго. Русский этнограф Н. Волкова отмечает также, что некогда население Майстинского общества Чечни в языковом и культурном плане было близко к грузинам и в прошлом исповедывало христианство. Более того, в чеченском селении Рошничу со слов респондентов Н. Волкова записала предание о том, что чеченцы общества Малхисти являются потомками грузинских горцев – хевсур. Потомками переселенцев из Грузии (Хевсурети) исследователь считает также жителей ингушского села Шуани в Мецхальском ущелье (Волкова 1973: 166, 168). Между прочим, вайнахи (чеченцы) называют грузинскую этнографическую группу пшавов, соседствующую с хевсурами, «шуо».

Вернемся к приведенному в книге Н. Волковой ингушскому преданию, свидетельствующему о родственности переселившихся из Ингушети в горную Грузию цова-тушин с грузинскими горцами хевсурами. Почти аналогичное предание записали мы в 2005 году у замечательного знатока старых историй и преданий Адама Алексеевича Чахрошвили (род. 1928 г.). Это предание ему хорошо известно с детства, он не раз слы-

шал его от стариков: шесть чабанов из нескольких грузинских селений (пятеро из края Кизики и один – по фамилии Турашвили – из села Матани) в поисках сочных пастбищ отправились в Пшави, в Гомецарское ущелье, где и остановились. Здесь, в Пшави, к пастухам присоединился человек по фамилии Швелури, который рассказал им о богатых пастбищах Джейрахского ущелья в Ингушети. Все эти семеро пастухов-грузин со своми семьями и отарами овец решили попытать счастья и перешли в Ингушети. Тут к ним присоединился еще один местный житель. Так в одном из ингушских селений появилось восемь новых фамилий (в том числе семь грузинских), представители которых со временем ассимилировались с коренными жителями. Для потомков грузинских пастухов ингушский стал родным языком. Несмотря на длительность проживания в Ингушети, потомки грузинских мигрантов постоянно испытывали притеснения со стороны ингушей, недовольных тем, что пришлые люди пользуются их пастбищами, да еще и осели на их земле. Поэтому пастухи-грузины со своими семьями были вынуждены покинуть Ингушети и перебрались в Чечню. Поменяв несколько мест обитания, они наконец осели в Итонхале. Пробыв здесь некоторое время, предки цова-тушин отправились в Пирикитское общество Тушети и расселились в трех здешних селах – Гиреви, Чонтио и Чиго. Затем они покинули и эти места, переселившись в Цовати. Восемь фамилий осели все по разным селениям. Первым, кто поселился в Цоватском обществе, был некто Цоэ (Цоа) по фамилии Чеичени. Но с ним не было ни членов его семьи, никого другого. Решение об окончательном поселении цова-тушин в Цовати было принято общим тушинским собранием, поскольку жители трех селений Пирикити (Гиреви, Чонтио и

Чиго) сами испытывали нехватку земельных угодий. Поэтому первоначально своих покойников цова-тушины несли хоронить в пирикитское село Чонтио. От имени первого поселенца Цоа и пошло название всего общества Цоата (Цовата). Поселенцы сохранили свое, христианское вероисповедание, но сохранили ли они грузинский язык – неизвестно, во всяком случае, преданиями это не подтверждается. Бесспорно, что в XVIII веке цова-тушины были двуязычны. Наряду с цова-тушинским, они владели и грузинским. С этой точки зрения не меньший интерес представляет собой полученный той же Н. Волковой от одного очень пожилого респондента социальный документ о том, что галгайцы (ингуши) ставили себя выше жителей Вапи (откуда и переселились цова-тушины). У них был принят обычай кровной мести убивать взамен одного убитого галгайца (ингуша) двух жителей Вапи (Волкова 1973: 169). Из этого материала явствует, что вапийцы, как пришлые люди, были чужды ингушам, которые, как коренные жители, ставили себя выше мигрантов.

По преданию, потомки перешедших в селение Ваби (Вапи) семи пастухов освоили местный, ингушский язык; здесь же продолжали жить еще два-три их поколения.

Согласно собранным Н. Волковой полевым материалам, предки цова-тушин переселились из Ингушети в Тушети во времена шаха Аббаса, хотя, следует заметить, что поход шаха Аббаса на Ингушети истории не известен. И вообще, определить время миграции цова-тушин для автора оказалось очень сложным делом. Согласно преданиям самих цова-тушин, они активно участвовали в Бахтрионской битве (1659 год). По на-

шим этнографическим материалам, в этот период цова-тушины обитали в трех вышеназванных селениях Пирикитской Тушети, не будучи еще жителями Цовати. Из этнографических материалов явствует, что тушинское собрание разрешило цова-тушинам поселиться в Цовати спустя три года после Бахтрионского сражения, т. е. в 1662 году. Как долго потомки цова-тушин жили в Пирикитском ущелье Тушети, из преданий определить весьма трудно. На наш взгляд, это был не малый промежуток времени, поскольку после переселения в Цовати они еще долгое время продолжали хоронить своих покойников в Пирикити.

У цова-тушин грузинские имена и фамилии – с грузинской основой (корнем) и грузинскими суффиксами. Их фамилии оканчиваются на -дзе, -швили или -ур(и). Хотя, разговаривая на своем языке, цова-тушины придают своим фамилиям специфическую форму. Замечено, что «одна группа цова-тушинских фамилий производится с помощью суффикса -гар, другая же – присоединением суффикса -ур-. В конце фамилий этой, второй группы добавляется еще элемент -и, выражающий множественное число» (Чрелашвили 2002: 292). Например, фамилия Апшинашвили на цова-тушинском звучит как Апшина-гар, Кавтарашвили – как Ковтар-гар, Чрелашвили – Чрела-гар, Швелашвили – Швела-гар, Вешгуридзе – Вешгур-гар, Хачиуридзе – Хачир-гар и т. д. Справедливо замечено, что элемент -гар выражает собирательность, принадлежность (Чрелашвили, 2002: 293). Фамилии другого ряда в цова-тушинском, как уже сказано выше, образуются с помощью элемента –ур-/-р- (Чрелашвили 2002: 294). Например: Меотишвили – Мевт-ур-и, Мчедлишвили – Чедл-ур-и, Шалапишвили –

Шалп-ур-и, Кадагидзе – Кадг-ур-и, Дингашвили – Динг-р-и, Цотоидзе – Цот-р-и, Лагазидзе – Лагз-ур-и и т. д. Суффикс -ур цова-тушинского языка К. Чрелашвили считает субстратом грузинского языка.

Первоначально в каждом цова-тушинском селении жили представители одной фамилии. По этнографическим данным, это следующие фамилии: Пешкроу, Шуиртлоу (Шуртлоби), Чеичени, Швелури, Беихури, Царби, Бгуджроби и Уэдгара. Из этих, основных фамилий позже выделились (образовались) новые фамилии. Этот процесс протекал как в период горской жизни цова-тушин, так и после их переселения на равнину. Много фамилий возникло в результате обычая «шедзмавеба», т. е. побратимства, или искусственного породнения. Предками представителей этих новообразовавшихся фамилий в большинстве своем были наемные пастухи – выходцы из разных уголков Грузии и из Северного Кавказа. В основу создания имен и фамилий цова-тушин выбирались имена знатных, почитаемых предков мужского пола. Все фамилии – и новые, и старые – представляли собой один родственный круг.

Относительно цова-тушинских фамилий вырисовывается весьма интересная картина. Например, в одной части селения Сагирта поселились потомки пшава Швелури, бывшего родом из Гомецари. Из фамилии Швелури произошли Дингашвили и Цискаришвили. Позднее из фамилии Цискаришвили выделилось несколько новых фамилий. В другой части Сагирта (именовавшейся в старину Цоэта) жили представители фамилии Чеичени. Последняя включает приблизительно 12 фамилий: Шавхелишвили, Бабошвили, Басилашвили, Микеладзе,

Бачулашвили, Джимшеришвили, Итошвили, Чрелашвили, Пилишвили, Цихелишвили. Основная часть фамилии Чеичени вымерла. Прямыми преемниками этой фамилии считаются Сагишвили. Хотя, судя по другим сведениям, они являются потомками мигрировавших из Хевсурети Бердишвили. Остальные фамилии считаются произошедшими в результате искусственного породнения.

Поначалу в селе Этельта жили представители фамилии Пешкроу. Официально сегодня такой фамилии больше нет. В этой фамилии объединены: Чархошвили, Муштараули, Бахтаришвили, Баиндуришвили, Бадзошвили, Джихошвили, Баиадзе, Папашвили, Букураули, Бегумишвили, Халишвили, Накветаури, Чарелашвили, Галишвили, Шанкиашвили, Ожилаури. Прямыми потомками фамилии Пешкроу считаются только Бадзошвили. Остальные фамилии образовались в результате «шедзмавеба» или искусственного породнения с пришедшими со стороны. Несмотря на то, что 16 фамилий, проживавших в селе Этельта, не доводились друг другу кровными родственниками, между собой они в брак не вступали.

Основной фамилией жителей села Индурта была Шортиани (Шортиули). Сегодня они носят фамилию Шортишвили. Остальные фамилии Индурта возникли в результате искусственного породнения. Так, например, Лагазидзе пришли сюда из Пшави.

В селе Царо проживали: Уджираули, Сулханаури, Датоидзе, Хачиришвили, Жодуришвили. Их первофамилией считается Цароэли (на цова-тушинском – Царби). На самом деле не-

посредственным преемником Цароэли ни одна из вышеперечисленных фамилий не является. Все коренные жители села Царо умерли от чумы. По традиции горцев, тот, кто первым селился на месте вымершего села, объявлялся преемником и наследовал тамошнюю фамилию. На царойском селище таковым оказался Сулхан Ахалаури, который и принял фамилию Цароэли. И хотя сегодня официальной (или, как говорят рассказчики, «дасацери» - записанной) фамилией потомков Сулхана Ахалаури является Сулханаури, население их по-прежнему называет Цароэли (по-цовски – Царби).

В селениях Цова-Тушети, кроме цова-тушин, жили также мигранты из Пшави, Хевсурети, Кистети. Пришлые фамилии находились под покровительством местных фамилий, иначе говоря, были связаны с ними по обычаю «шедзмавеба» (побратимства и покровительства). По традиции, в горах Восточной Грузии община, приняв иноплеменника, помогала ему освоиться на новом месте. Происходило искусственное породнение коренных жителей и мигранта, к которому (а потом и к его потомкам) относились как к кровному родственнику. Чужеродец становился полноправным членом территориального общества (социума), что, как замечено, укрепляло социальное единство. А для горцев это единство было превыше всего (Канделаки 2001).

Главной фамилией села Мозверта является Баихоидзе. Как мы уже отмечали выше, из восьми пришедших из Ингушети в Тушети фамилий семь были грузинские (пять из Кизики, одна фамилия из Матани и еще одна пшавская, из Гомецари). Единственной фамилией ингушского происхождения считается

именно Баихоидзе (Беихури). Позднее в фамилию Баихоидзе вошло более десяти фамилий. Собственно Баихоидзе из-за их злобного нрава все были истреблены тушинами, за исключением только одного хромого человека, которого из жалости оставили в живых. Потомками последнего являются Асадишвили и Торгвашвили. По словам рассказчиков, ныне тоже живут Баихоидзе, но они в действительности являются потомками дидойских Шармадинов.

Согласно нашим этнографическим материалам, на сегодняшний день насчитывается всего 97 цова-тушинских фамилий, объединенных в восемь основных фамилий. Из этих восьми фамилий семь были грузинского происхождения и лишь одно – ингушского. Потомки семи грузинских пастухов, перешедших в Джейрахское ущелье Ингушети (местность Ваби) с женами и детьми, оставались здесь еще на протяжении двух-трех поколений. Ингушский стал для них основным разговорным языком, поскольку, благодаря брачным отношениям, они ассимилировались с местными ингушами. Семь грузинских фамилий, к которым в Ингушети добавилась еще одна ингушская, позднее перебрались в Тушети. К поселившимся в тушетских горах, а затем спустившимся на равнину цова-тушинам в разное время присоединилось немало фамилий из Пшави, Хевсурети и других краев. Искусственно породнившимися с цова-тушинами были преимущественно наемные пастухи, которые, обзаведясь со временем необходимым количеством собственных овец, выражали желание поселиться здесь же. Факт миграции отдельных фамилий из разных уголков Грузии подтверждается и документами камеральной переписи населения XIX века.

Таким образом, из восьми древнейших фамилий грузинской этнографической группы цова-тушин только одна фамилия имела негрузинское происхождение. Фактически, цова-тушины являются потомками мигрантов из разных историко-этнографических краев Грузии. Формирование этнографической группы цова-тушин происходило на фоне сложных социальных, культурных и хозяйственно-экономических процессов. Двуязычие цова-тушин было обусловлено длительным проживанием нескольких их поколений в ингушском поселении Вапи. С этнографической точки зрения цова-тушины не отличаются от остальных грузин. Их грузинское наречие было ближе к грузинскому литературному языку, чем говоры других соседних грузинских этнографических групп.

Использованная литература

Арутюнов С. А. Народы и культуры. – М., 1989.

Арутюнов С. А. Судьба малых народов в III тысячелетии христианской эры. Встреча этнических культур в зеркале языка. – М., 2002.

Бочоридзе Г. Тушети. – Тбилиси, 1993. – Груз.

Волкова Н. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. – М., 1973.

Волкова Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII-начале XX века. – М., 1974.

Волкова Н. Г. Бацбийцы Грузии: этнографические заметки // Советская этнография. - № 2. – 1977.

Канделаки М. Из истории традиционного быта грузинских горцев. – Тбилиси, 2001. – Груз.

Картлис Цховреба (История Грузии) / Под. ред. С. Каухчишвили. – Тбилиси, 1955. – Т. 1. – Груз.

Курдиани М. Язык и народ // Кутаисские беседы. - 1997. – Кн. IV. - Груз.

Макалатия С. Тушети. – Тбилиси, 1983. – Груз.

Ониани А. Грузия и картвельские языки // Кутаисские беседы. – 1997. – Кн. IV. – Груз.

Памятники грузинского права / Изд. И. Долидзе. – Тбилиси, 1972. – Т. IV. – Груз.

Путкарадзе Т. Киквидзе З. Компоненты формации национального социолингвистического профиля // Кутаисские беседы. – 1997. – Кн. IV. – Груз.

Цискаров И. Записки о Тушетии // Кавказ. – 1848.- № 7-12.

Чрелашвили К. Цова-тушинский язык. – Тбилиси, 2002. – Груз.

Шавхелишвили А. Тушины: историко-этнографическое исследование цова-тушин. – Тбилиси, 2001.

Шанидзе А. Тушины // Мнатоби. – 1972. - № 2. – Груз.

The Tsova-Tushs (the Batsbs)

Tsova-Tushs are one of the ethnographic groups of Georgians. They are speaking as well as tsova-tushian and Georgian. There are several views in the scientific literature on the problem of the origins of Tsova-Tushs. According to one veiw they have been migrated from the North Caucasus – Ingushetia. There is another idea, that Tsova-Tushs are aborigines population and the gaorgian lingual Tushs are here the migrants. According to our data nowadays there are existing only 86 Tsova-Tushian surnames, which are united into eight Kinship groups. Among these eight groups seven re of Georgian origins and only one is of ingushian origin.

Two-three generation of seven Georgian sleepers moved to Ingushetia with their families lived in Jairakh gorge (place Vab). There the ingushian language became their colloquial language, while they have marital relations with the native Ingushs. To the these seven Georgian Kinships later was added one ingushian Kinship group and they moved to Tushetia. After the settling in Tushetia to these groups were also added the migrants from Pshavi, Skevsureti etc. There were also hired sheepers entered in related to Tsova-Tushs, who stayed together with them after earning some account of sheep. The migration of several surnames from the different parts of Georgia is proved also by the data of cameral census of population in the XIXth century.

გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge