

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის
ინსტიტუტი

ISSN 1987-7374

კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული XXII

ედვინება ცნობილი ეთნოლოგის გიორგი
ჯალაბაძის
დაბადებიდან 100 წლისთავს

თბილისი
2022

Papers of Caucassian Ethnology, XXII, Tbilisi, 2022
Кавказский этнологический сборник, XXII, Тбилиси,
2022

„კავკასიის ეთნოლოგიური კრებულის“ XXII გამოშვება ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების ორგანოა. კრებულში დაბეჭდილი ნაშრომები ეხება კავკასიისა და საქართველოს ეთნოლოგიისა და ისტორიის აქტუალურ პრობლემებს. ეძღვნება ცნობილი ეთნოლოგის ბატონ გიორგი (გოგი) ჯალაბაძის დაბადებიდან მე-100 წლისთავს.

რედაქტორები
როლანდ თოფჩიშვილი
ნათია ჯალაბაძე

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

წიგნი დაკაბადონდა და დაიბეჭდა
შპს „პრინტჯეოს“ მიერ 2022



გიორგი ჯალაბაძე – 100

როლანდ თოფჩიშვილი

გიორგი ჯალაბაძე – 100

**ქართული ეთნოლოგიის გამორჩეული
ნარმომადგენელი**

XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან განგებამ ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერების მესაჭეობა გიორგი ჩიტაიას არგუნა. სამეცნიერო და პედაგოგიურ საქმიანობასთან ერთად ბატონმა გიორგიმ მძიმე ტვირთი იკისრა; ეს ტვირთი კი ახალგაზრდა თაობის აღზრდა გახლდათ, რომლებიც ქართველი ხალხის მიერ შექმნილი უძველეს ეთნიკურ კულტურას მაღალ მეცნიერულ დონეზე შეისწავლიდნენ და ამ ცოდნას ხალხშიც გაავრცელებდნენ. მის პირველ მოწაფეთა შორის აღმოჩნდა გიორგი ჯალაბაძეც. გიორგი ჩიტაია ახალგაზრდა კადრებს სამ სამეცნიერო ცენტრში მიუჩინდა ადგილს — თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტსა და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში. ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ სახელმწიფო მუზეუმში მოხვედრილ ახალგაზრდა ეთნოლოგებს უფრო მეტი ტვირთი აწვავდა მხრებზე; გარდა სამეცნიერო საქმიანობისა, მათ მოვალეობაში შედიოდა საგამოფენო სივრცეების მოწყობა, საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში სამუზეუმო კოლექციების შეგროვება და არსებული ფონდების მოვლა და დაცვა. ასე რომ, ქართული ეთნოლოგიის სათავეებთან იდგა გიორგი (გოგი) ჯალაბაძეც, რომელმაც მთელი თავისი სამეცნიერო სამიანობა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმს დაუკავშირა, უმცროსი მეცნიერი თანამშრომლიდან განყოფილების გამგემდე.

გიორგი ვლადიმერის ძე ჯალაბაძე შიდა ქართლის სოფელ ქორდში დაიბადა 1922 წლის 28 ნოემბერს. ისევე რო-

გორც შიდა ქართლის სოფლებში განსახლებულ გვართა დიდი ნაწილი ჯალაბაძეებიც აქ დასავლეთ საქართველოდან იყვნენ გადმოსახლებული. 1484-1510 წლებით დათარიღებული საბუთით ჯალაბაძეები რაჭის სოფელ ონჭევის მკვიდრები იყვნენ. შემდეგ ისინი ზემო იმერეთში ჩანან, საიდანაც შიდა ქართლში დამკვიდრებულან. 1694 წელს შიდა ქართლში ჯალაბაძეები მკვიდრად ცხოვრობენ. გიორგი ჯალაბაძე 9 წლის ასაკში სასწავლებლად თბილისაში გადმოიყვანეს და 1941 წელს დაამავრა საშუალო სკოლა. იმავე წელს თავისი სურვილით არმიაში წავიდა და შევიდა სამხედრო-საავიაციო სასწავლებელში. 1942-1943 წლებში მონაწილეობას იღებდა კავკასიის დაცვაში. 1943 მძიმედ დაჭრილი გიორგი ჯალაბაძე არმიიდან დაითხოვეს. ომოდან დაბრუნებული გიორგი ჯალაბაძე 1943-1945 წლებში მუშობდა სოფელ არბოს საშუალო სკოლაში მასწავლებლად. 1945-1950 წლებში სწავლობდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტზე. უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის თანამშრომელი ხდება — იყო ჯერ პრეპარატორი, შემდეგ კი უმცროსი მეცნიერი თანამშრომელი. 1951 წელს ჩაირიცხა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ასპირანტურაში, რომელიც 1954 წელს დაამთავრა. საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „აღმოსავლეთ საქართველოს სამინათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან“ დაიცვა 1955 წელს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტში. ბატონი გოგი ჯალაბაძის მეცნიერული ინტერესების სფეროს თავდაპირველად სწორედ ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი სამინათმოქმედო კულტურის შესწავლა შეადგენდა. მისი სადოქტორო დისერტაცია — „მემინდვრეობის კულტურა საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა) — რომელიც 1972 წელს დაიცვა, არა რომელიმე მხარის ტრადიციების შესწავლას ეძღვნებოდა, არამედ მთილანად საქართველოს მოიცავდა, აღმოსავლეთსაც და დასავლეთსაც, მთასაც და ბარსაც.

1961 წლიდან გიორგი ჯალაბაძე სიცოცხლის ბოლომდე (1998 წლის 2 იანვარი) ხელმძღვანელობდა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილებას. მისი ხელმძღვანელობითა და უშუალო მონაწილეობით განხორციელდა არაერთი მნიშვნელოვანი სამუშაო ფონდების მოვლა-პატრონობის, შევსების, მეცნიერული შესწავლის, პუბლიკაციისა და ექსპონირების მიმართულებით. საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მისი ხელმძღვანელობით მოწყობილი მრავალი ეთნოგრაფიული ექსპედიციის შედეგად მუზეუმში შემოვიდა მნიშვნელოვანი ახალი მასალა, მომზადდა და გამოქვეყნდა საქართველოს სხვადასხვა რეგიონის ეთნოგრაფიული შესწავლის შედეგებზე დამყარებული კრებულები. მნიშვნელოვანია მეცნიერის ღვანლი ღია ცის ქვეშ ეთნოგრაფიული მუზეუმის შექმნის საქმეში. გიორგი ჯალაბაძე იყო მრავალი ადგილობრივი თუ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მონაწილე. მოხსენებები გამირჩეოდა საკითხის საფუძვლიანი ცოდნითა და მეცნიერული დონით. კითხულობდა ლექციებს საქართველოს სხვადასხვა უმაღლეს სასწავლებელში. ზრუნავდა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული განყოფილების ახალგაზრდა, შრომისმოყვარე და საქართველოზე შეყვარებული ახალგაზრდებით დაკომპლექტებაზე. ხელს უწყობდა ახალგაზრდებს კვალიფიკაციის ამაღლებაში და შესაბამისად იყო მათი სამეცნიერო ხელმძღვანელი. ბატონი გიორგის ხელმძღვანელობით არაერთმა ახალგაზრდა თანამშრომელმა მოიპოვა სამეცნიერო ხარისხი.

გიორგი ჯალაბაძე ხელხვაიანი მეცნიერი გახლდათ. მრავალ სამეცნიერო სტატიასთან ერთად ის 15 მონოგრაფიის ავტორია. სამეცნიერო ნაშრომებთან ერთად შეუძლებელია არ აღვნიშნოთ მეცნიერის ღვანლის მუზეუმის ფონდების პუბლიკაციის ხაზითაც.

გიორგი ჯალაბაძე ქართველი ხალხის სამინათმოქმედო ყოფის აღიარებული სპეციალისტი იყო, რომლის პირველი პუბლი-

კაცია ამ სფეროში 1950 წლით თარიღდება. ქართველი ხალხი ხომ უძველეს მინათმოქმედ ხალხებს ეკუთვნის, რომელმაც საუკუნეების განმავლობაში მრავალრიცხოვანი ტრადიციები შექმნა. ეს ტრადიციები კი შექმნილი იყო ბუნებრივ-გეოგრაფიულ, კლიმატურ და ლანდშაფტურ ფაქტორებთან მისი შემოქმედებითი მიდგომით. გიორგი ჯალაბაძემ კი სრულყოფილად გამოავლინა და შეისწავლა ისინი. მრავალფეროვანი იყო ის შრომის იარაღებიც, რომელსაც იყენებდნენ ხვნა-თესვის, მკის დროს. მხედველობის არედან არ გამორჩა მომკალის ჩასაცემელიც კი. ბატონი გიორგი იკვლევდა აგრეთვე ისეთ წეს-ჩვეულებებსაც, როგორცაა მოსავლიანობის გადიდების ხალხური წესები. მეცნიერი იკვლევდა არა მხოლოდ სახვნელი იარაღის – გუთნის – ნაირსახეობებს, არამედ მისი ყურადღების მიღმა არ რჩებოდა ერთი შეხედვით იარაღის ისეთი „წვრილმანი“ სახეობანი, როგორცაა თოხები, ბარები, ჩეკ-სარეკები, მარგილები, ცალკე მონოგრაფია აქვს მიძღვნილი აღმოსავლეთ საქართველოს სამინათმოქმედო იარაღებისადმი; ესენია: საოშ-საფარცხები, სამკალ-სათიბები, სალენი იარაღები. აგრეთვე შრომის ორგანიზაციის ფორმები. ამ მონოგრაფიაში დახასიათებულია მოსავლიანობის გადიდების ხალხური წესები.

ტრადიციული ინდივიდუალური მეურნეობების გარდა, გიორგი ჯალაბაძე XIX საუკუნის ფერმერულ მეურნეობებსაც სწავლობდა. ასეთაა შორის შეიძლება დავასახელოთ: „ფერმერული მეურნეობა ვარდციხეში. ნაშრომში კონკრეტული მასალის საფუძველზე დახასიათებულია გასულ საუკუნეში ქუთაისის მახლობლად, ვარდციხეში არსებული ფერმერული მეურნეობა, მოცემულია მისი განვითარების საინტერესო სურათი.

ცალკე უნდა გამოიყოს გიორგი ჯალაბაძის ნაშრომი „მინათმოქმედება თერგის ხეობაში (ეთნოგრაფიული და არქეოლოგიური მასალების მიხედვით)“, რომელშიც განხილულია ხევის პირობებში მინის სიმცირით გამოწვეული მინათმოქმედების შეზღუდული ხასიათი, რომელთანაც შერწყმული იყო ასევე

შეზღუდული სახის მესაქონლეობა. წარმოდგენილია მინათ-მოქმედების მთელი ციკლი და სასოფლო-სამეურნეო იარაღები, რომელიც შედარებულია კავკასიის რიგი ხალხების სახვნელ იარაღებთან. ამასთანავე, ნაშრომში წარმოდგენილია ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც თერგის ხეობის სათავეში – თრუსოში – მცხოვრებ ოსებს ეხება. მოყვანილი გადმოცემები მიუთითებენ, რომ თრუსოში ეთნიკური ოსები შედარებით გვიან დასახლდნენ, რომლებიც აქ მიგრირდნენ ჩრდილოეთ კავკასიის ხეობებიდან და, აგრეთვე, საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარიდან – დვალეთიდან, რომელიც უშუალოდ ზახას ხეობით ესაზღვრება თრუსოს.

გიორგი ჯალაბაძე, როგორც აღინიშნა, იყო რა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების გამგე, ხელმძღვანელობდა მუზეუმში არსებულ ეთნოგრაფიულ კოლექციების შევსებისა და მოვლა-შენახვის საქმეს. ამავე დროს, ახდენდა ამ სამუზეუმო კოლექციების მეცნიერულ შესწავლას. ამ მხრივ აღსანიშნავია მისი ნაშრომები: „თბილისის ამქრის დროშები“, „ხურჯინების კოლექცია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული განყოფილების ფონდებში“, „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული კოლექციები სვანეთიდან“, „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული განყოფილების ფონდების გზამკვლევი“, „ქართული ხალიჩა – ფარდაგი“ და სხვა. პირველ ნაშრომში განხილულია სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში დაცული ამქართა 50 დროშა, რომლებიც სიძველის მიხედვით ორ ნაწილად იყოფა: 1. უძველესი – ქართული და 2. XIX საუკუნის საქალაქო წარმოების. მეცნიერმა დაადასტურა, რომ ხალიჩა და ფარდაგი ქართული მატერიალური კულტურის უძველეს ელემენტებს წარმოადგენენ, დაწვრილებით შეეხო ხალხური დამზადების წესებს, ორნამენტს, ტერმინოლოგიას. ნიგნი „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიული განყოფილების ფონ-

დების გზამკვლევი“, მკითხველთა ფართო წრისათვისაა დაწერილი და, შესაბამისად, მასში პოპულარული ენითაა მოთხრობილი მუზეუმის ეთნოგრაფიული განყოფილების ფონდებში დაუნჯებული მდიდარი ნივთიერი მასალის შესახებ.

გიორგი ჯალაბაძე ქართველი ხალხის მდიდარი ტრადიციების, წეს-ჩვეულებების, საუკუნეების წინ შექმნილი მატერიალური კულტურის შესახებ პოპულარული ენით ხშირად მოუთხრობდა დაინტერესებულ მკითხველს. განსაკუთრებით აღსანიშნავია იმ დროს გამომავალ ჟურნალში „ძეგლის მეგობარი“ დაბეჭდილი სტატიები, რომელთაგან შეიძლება გამოვყოთ „ქართველი ქალის ჩაცმულობა (XIX ს.)“, რომელშიც განხილულია ქართველი ქალის ჩაცმულობის ელემენტები, ტანსაცმელი, ფეხსამოსი, ფეხსაცმელი. ფრიად საყურადღებოა „ძეგლის მეგობარში“ დაბეჭდილი სტატია „პურის ბელელი და კოდი“. მასში შესწავლილია საქართველოში ხორბლეულის შესანახი საშუალებები: ორმო, ხარო, ბელელი, კოდი – დამზადების ტექნიკა და დანიშნულება, გავრცელების არეები. აღსანიშნავია აგრეთვე ნარკვევი „თუშური კვირტულა“. სტატიაში მოცემულია თუშური ფარდაგის „კვირტულას“ დამზადების ხალხური წესები. აღნიშნულ ჟურნალშია დასტამბული ნაშრომი „ჭივჭაველი გუთნისდედა (ქვემო ქართლი)“. სტატიაში განხილულია ნასოფლარ ჭივჭავის საფლავის ქვა გუთნისდედისა და სახვნელი იარაღის გამოსახულებით, რაც ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ საქართველოს სამხრეთი რაიონები უძველესი დროიდან პურის ბელლად ითვლებოდა. აღნიშნული იარაღი ქართული სახელებით ფართოდაა გავრცელებული ადგილობრივ სომხურ მოსახლეობაში.

გიორგი ჯალაბაძეს ეკუთვნის საყურადღებო ნაშრომი „გამწვევი ძალის გამოყენება, მისაბმელი მონყობილობა (აკაზმულობა) და მისი დამზადება საქართველოში“ (თანაავტორი მზია მაკალათია), რომელშიც შესწავლილია საქონლის გამწვევ ძალად გამოყენება, საქონლის მოვლის ხალხური წესები; აღწერილი აქვს უღლის სახეები, მათი დამზადების წესები, უღლისა და მისი

ფორმის რიტუალური პურების წეს-ჩვეულებებში გამოყენება.

გიორგი ჯალაბაძე იკვლევდა არა მხოლოდ მემინდვრეობის ტრადიციებს საქართველოში, არამედ ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისეთ დარგს, როგორცაა მევენახეობა-მელვინეობა. ამ შემთხვევაში კი კონკრეტულად უნდა შევჩერდე ვრცელ ნაშრომზე – „მევენახეობა-მელვინეობა ქსნის ხეობაში“, რომელშიც შესწავლილია ვაზის ჯიშები, მათი მოყვანა-მოვლის თავისებურებანი, მევენახეობასთან დაკავშირებული ჭურჭელი; განხილულია ვენახის მფლობელობის ორი ფორმა: საკუთარი და სახატო. მევენახეობა-მელვინეობის საკითხები შეისწავლა ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზეც. სტატიაში განხილულია ლეჩხუმში გავრცელებული ვაზის ჯიშები, მევენახეობის ფორმები – მალლარი და დაბლარი, ვაზსა და ღვინოსთან დაკავშირებული სამუშაო პროცესი. რადგან ლეჩხუმზე ჩამოვარდა სიტყვა, უნდა ითქვას, რომ მეცნიერი ლეჩხუმის საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებსა და მოსახლეობის მიგრაციის საკითხებსაც შეეხო.

ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის შესახებ გიორგი ჯალაბაძის ნაშრომებში დიდი ადგილი ეთმობა სულიერი კულტურის, რიტუალების საკითხებს. ხალხურ რელიგიურ დღესასწაულებზე მეცნიერს ცალკე ნაშრომებიც აქვს. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ მირიან ხუციშვილითან თანაავტორობით ვრცელი მოცულობის სტატია „ქართული ხალხური დღეობების ტრანსფორმაცია და ახალი ტრადიციები“. აღწერილია ძველი ხალხური რელიგიური დღესასწაულები, რომლებიც სამეურნეო საქმიანობასთან დაკავშირებით ტარდებოდა. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს აგრეთვე სტატია „ზაქარია ედილი რწმენა-წარმოდგენებისა და რელიგიური გადმონაშთების შესახებ“, რომელშიც შესწავლილია ზაქარია ედილის (მე-19 საუკუნის მწერალი და საზოგადო მოღვაწე) შეხედულებების მეცნიერული ანალიზი ინგილოების ყოფა-ცხოვრებისა და რელიგიური შეხედულებების შესახებ.

გიორგი ჯალაბაძის ხელმძღვანელობით საქართველოს სა-ხელმწიფო მუზეუმი ყოველწლიურად აწყობდა ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებს. ექსპედიციებს ორი ძირითადი მიზანი ჰქონდა: სამუზეუმო ფონდების შევსება ქართული მატერიალური კულ-ტურის ძეგლებით და ეთნოგრაფიული მასალების შეკრება. ეთნოგრაფიული მასალები გროვდებოდა არა მხოლოდ მატერიალური კულტურისა და სამეურნეო ყოფის, არამედ სუ-ლიერი კულტურისა და სოციალური ურთიერთობების შესახებ. შეგროვებული ეთნოგრაფიული მასალა საფუძვლად ედებოდა ახალ გამოკვლევებს, რომლებიც ინტენსიურად გამოდიოდა და მიძღვნილი იყო საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნო-გრაფიული მხარისადმი. კრებულების შემდგომელი და უცვ-ლელი რედაქტორი ოყო ბატონი გოგი ჯალაბაძე. შეიძლება ჩამოვთვალოთ: „მასალები თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავ-ლისათვის“, თბ., 1967; „სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავ-ლისათვის“, თბ., 1970; „მასალები მესხეთ-ჯავახეთის ეთნოგრა-ფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1972; „მასალები ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1975; „მასალები იმე-რეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1978; „მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1979; „მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1980; „მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1985; „მასალები შიდა ქართლის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1987; „ქვემო ქართლი (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა)“, თბ., 1990. აღნიშნულ კრებულებში გოგი ჯალა-ბაძეს ფუნდამენტურად აქვს შესწავლილი მინათმოქმედება თუშეთსა და სამეგრელოში, მემინდვრეობა სვანეთში, სამცხე-ჯავახეთსა და იმერეთში, ხელოსნობა და მეთევზეობა გურიაში, ძველი და ახალი სამეურნეო კულტურები გურიაში, მევენახეობა-მელვინეობა ლეჩხუმში. ცალკე უნდა შევჩერდე ნაშრომზე „ქსნის ხეობის მოსახლეობა“. რომელშიც ეთნოგრაფიულ მასალასთან ერთად, ფართოდაა განხილული საისტორიო წყაროები, სა-

ბუთები, XIX საუკუნის პრესა. ხაზი აქვს გასმული იმას, რომ ქსნის ხეობაში ოსები საკმაოდ გვიან არიან მოსული და რომ ეს ხეობა ოდითგანვე მხოლოდ ქართველებით იყო დასახლებული; გარკვეულია, რომ ქსნის ხეობაში მუდმივად ხდებოდა მთიდან ბარისაკენ მოსახლეობის მიგრაცია. ამ კანონზომიერების მიმდევარნი აღმოჩნდნენ მთაში დასახლებული ოსებიც, რომლებიც ქსნის ხეობის ქვედა სოფლებში მხოლოდ XIX საუკუნეში დასახლდნენ. ისიც აღნიშნულია, რომ ქსნის ხეობის ბარში სოფელ ქანდაში ეთნიკური ასირიელები 1870-იანი წლებიდან დასახლდნენ ურმიის რაიონიდან. ბატონმა გიორგი ჯალაბაძემ ეთნოგრაფიული მასალებით გაარკვია, რომ ქსნის ხეობაში მიგრაციული პროცესები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მეზობელი მხარეებიდანაც ხდებოდა. ეს მოსახლეობა კი დროთა განმავლობაში ბარში ნასოფლარებზე გადადიოდა საცხოვრებლად. გადასახლებულ მოსახლეობას ხშირ შემთხვევაში თან მამა-პაპათა სალოცავებიდან ნიშები გადაჰქონდა.

გიორგი ჯალაბაძემ ეთნოგრაფიული ექსპედიციები მოაწყო რა საქართველოს თითქმის ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში, ის მასალებს კრებდა ქართველი ხალხის ყველანაირ ტრადიციებსა და წეს-ჩვეულებების შესახებ, რადგან ახალი ცხოვრება საუკუნეების განმავლობაში შექმნილ ცხოვრების წესს სწრაფად ცვლიდა, ბევრი რამ დავინწყებას ეძლეოდა. ეს საველე ეთნოგრაფიული მასალა კი შემდეგ ახალ ნაშრომებს ედებოდა საფუძვლად. ამ მხრივ აღსანიშნავია „ხელოსნობის ზოგიერთი დარგი და მეთევზეობა გურიაში“, რომელშიც ხელოსნობის დარგებიდან შესწავლილია კერამიკული წარმოება, ქვის დამუშავება, მეკრამიტეობა, ყავრის გამოხდა; აგრეთვე, თევზჭერის წესები გურიაში, იარაღები, თევზის კულტთან დაკავშირებული რიტუალები და მდიდარი ტერმინოლოგია. გურია მეცნიერის ყურადღებას სხვა მხრივაც იქცევდა. შეისწავლა არა მარტო სოფლის მეურნეობის ტრადიციული დარგები, არამედ ახალიც: მეთამბაქოება, მებრინჯეობა და მეჩაიეობა.

შიდა ქართლის ეთნიკური პროცესებისადმი მიძღვნილი ნაშრომი, რომელიც კრებულში „შიდა ქართლი“ არის დაბეჭდილი; სტატიაში ვრცლადაა საუბარი ქართლის როლზე საქართველოს სახელმწიფოს შექმნასა და ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებაზე. ჭფრიად საინტერესოა დიღმის ხეობაში სოფელ თელოვანში ჩანერილი მასალა, რომ იქვე ახლოს ყოფილა ნასოფლარი ჯოიანი, რომელშიც კერპებს/დებებს უცხოვრიათ. ჯოიანში მცხოვრობი კერპები/დევეები მცხეთელებს ამოუწყვეტიათ. ამ ფაქტზე ყურადღება იმიტომ გავამახვილეთ, რომ თითქმის ეს ერთადერთი შემთხვევა ქართველ ეთნოლოგთაგან ქართლში დევეების შესახებ გადმოცემის დადასტურებისა. გადმოცემაში უთუოდ ქრისტიანობის გავრცელების არამშვიდობიანი ფაქტი უნდა იყოს ასახული. ნაშრომში ყურადღება გამახვილებულია შიდა ქართლში სომეხთა მიგრაციის საკითხებზე. ავტორს არცერთი სომეხთა შიდა ქართლში დასახლების არცერთი ფაქტი არა აქვს ყურადღების მიღმა დატოვებული. ხაზგასმულია, რომ სომეხთა გადმოსახლება შიდა ქართლში ყველაზე ინტენსიური და, საერთოდ საქართველოში, და მასშტაბური XIX საუკუნეში იყო. იქვე მოყვანილია ქართველთა გაგრიგორიანების ფაქტები, რაც, ფაქტობრივად, მათ გასომხებას ნიშნავდა. გასომხება მიმდინარეობდა შიდა ქართლის როგორც ქალაქებში, ისე სოფლებში. გასომხება-გაგრიგორიანების დამადასტურებელი სკუთარი მასალის გარდა გიორგი ჯალაბაძეს რუსი ეთნოლოგის ნატალია ვოლკოვას ეთნოგრაფიული მასალებიც აქვს მოხმობილი. მნიშვნელოვანი ყურადღება აქვს დათმობილი შიდა ქართლში მეზობელი რეგიონებიდან უმინანყო გლეხების შემოსვლასა და დამკვიდრებას. ასეთი მიგრაციები აქ განსაკუთრებით ინტენსიური რაჭიდან და იმერეთიდან ყოფილა. ნაშრომში საუბარია აგრეთვე XIX საუკუნეში შიდა ქართლში ოსების ჩამონოლაზე, ხაზგასმულია, რომ პირველი რუსი მოახალშენეები ის ჯარისკაცები იყვნენ, რომლებიც სამშობლოში აღარ ბრუნდებოდნენ.

მრავალმხრივ საყურადღებოა გიორგი ჯალაბაძის ნაშრომი „ქვემო ქართლის მოსახლეობის ეთნიკური სურათი“. ესაა მხარის არა მხოლოდ ეთნოლოგიური, არამედ ისტორიული გამოკვლევა. აღწერილია ის მძიმე დემოგრაფიული ვითარება, რასაც ქვემო ქართლი საუკუნეების განმავლობაში განიცდიდა. დადასტურებულია მიგრაციული პროცესები, რომელიც აქ მიმდინარეობდა. ირკვევა, რომ ხშირ შემთხვევაში მტრისაგან, ძირითადად ლეკებისაგან, გავერანებულ ქვემო ქართლში სხვადასხვა მხარის ქართველები სახლდებოდნენ, თუმცა გვიან შუა საუკუნეებში აქ უცხო ეთნიკური ჯგუფების დასახლებაც მოხდა; საუბარია თურქულენოვან მოსახლეობაზე, სომხებზე, ბერძნებზე, ოსებზე. ბატონმა გიორგიმ ქვემო ქართლში ძველი ადგილობრივი გვარებიც დაადასტურა. ფრიად საინტერესოა სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანილი გადმოცემები გვარების სადაურობანარმომავლობის შესახებ, მათი სხავდასხვა სალოცავებისადმი დამოკიდებულება. მაგალითად, სოფელ ფარცხისში მცხოვრები ბელელურები აქ შიდა ქართლის სოფელ კულბითიდან ყოფილან მოსული, რასაც ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს – ამ გვარისანი გერსა და არბოში დადიოდნენ სალოცავად. შიდა ქართლისავე სოფელ ზეგარდში დადენილან სალოცავად გომარეთელი მუჯირიშვილები, სიხუაშვილები კი – ვარძიაში. დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ქვემო ქართლში ქართველთა გაგრიგორიანება-გასომხებასაც. ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობის თვალსაზრისით საყურადღებოა შემდეგი: „ამ სოფელში (განთიადში, იგივე ყალამშია – რ. თ.), როგორც ქართლის სხვა სოფლებში, ყველიერში იხდიდნენ ყენობას. აღდგომას იცოდნენ ჭონაზე სიარული: მეჭონეები დადიოდნენ თათრულ სოფლებში – იქაური მოსახლეობა ისევე უმასპინძლდებოდა, როგორც ქართველები“. ნაშრომში დაფიქსირებულია საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებიდან გადმოსახლებულთა მიერ სალოცავთა ნიშების გადმოტანის ფაქტები. მკითხველისათვის ფრიად საინტერესოა წინადადება,

რომელსაც აღნიშნული ნაშრომიდან შემოგთავაზებთ: „რუსეთის სამეფო ხელისუფლება დიდად იყო დაინტერესებული აქ რუსული მოსახლეობის გაჩენა-გამრავლების საკითხის მოგვარებით. ყოფილი ჯარისკაცებისათვის რუსეთის შიდა გუბერნიებიდან საგანგებო ბადრაგით ჩამოჰყავდათ საცოლეები და ადგილზე აოჯახებდნენ“. აღნიშნულ ნაშრომში გიორგი ჯალაბაძე ასურეთში დასახლებული გერმანელების შესახებაც საუბრობს. ხაზგასმულია, რომ მათ დასახლებას ხელისუფლება იმედიტ უყურებდა, რომ ისინი ადგილობრივ მოსახლეობას ევროპულ ყაიდაზე წარმოებას შეასწავლიდნენ. სინამდვილეში ასურელი გერმანელები ადგილობრივი დიდი გუთნით ხნავდნენ და ქართული კევრით ლენავდნენ.

გიორგი ჯალაბაძე იყო კოლეგების სამეცნიერო მოღვაწეობის პირუთვნელი შემფასებელი. მის კალამს ეკუთვნის შესანიშნავი სტატიები მასწავლებლების გიორგი ჩიტაიასა და ვერა ბარდაველიძის შესახებ. გამოქვეყნებული აქვს რეცენზიები ნანული აბესაძის, მიხეილ გეგეშიძის, სარა ბედუკაძის, ნიკო რეხვიაშვილის, გერცელ ჩაჩაშვილის, ვახტანგ შამილაძის, სოსო ჭანტურიშვილის და სხვათა მონოგრაფიებზე. იყო გამორჩეული, ობიექტური და კეთილგანწყობილი ოპონენტი. თავად ამ სტრიქონების ავტორის საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაციების ოპონენტი გახლდათ. პირველ მათგანზე რეცენზია ჟურნალ «Советская этнология»-ში დაიბეჭდა. ბატონი გიორგი ჯალაბაძე განსაკუთრებული პიროვნული თვისებებითაც გამოირჩეოდა, იყო მოკრძალებული, ერთგვარად ჩრდილში მდგომი, სამშობლოზე და ქართველი ხალხის კულტურაზე უალრესად შეყვარებული. სწორედ როგორც გამორჩეულ მეცნიერსა და აღნიშნული თვისებების მატარებელს ეძღვნება წინამდებარე კრებული. 2022 წელს ღვანლმოსილ მეცნიერს დაბადებიდან ასი წელი შეუსრულდა. ქართულმა ეთნოლოგიურმა მეცნიერებამ თუ არსებობა არ შეწყვიტა, ბატონ გიორგი ჯალაბაძის მეცნიერული მემკვიდრეობაც არ მიეცემა დავიწყებას.

ელდარ ნადირაძე, ნოდარ შოშიტაშვილი

გიორგი ჯალაბაძე — მეცნიერი და მოღვაწე

ცნობილმა მეცნიერმა, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა, ეთნოლოგმა და სამუზეუმო საქმის უბადლო მცოდნემ, ბატონმა გიორგი ჯალაბაძემ მნიშვნელოვანი კვალი დატოვა ქართული ეთნოკულტურის სფეროში. მან გააღრმავა, გააფართოვა და ახალი მიგნებებით შეავსო ქართული სამინათმოქმედო კულტურის ისტორია, რომელიც სრულყოფილად ვერ იქნება გაგებული და აღქმული ბატონი გიორგის მეცნიერული წვლილის გაუთვალისწინებლად.

ბატონი გიორგის, როგორც პიროვნების, უპირველესი დამახასიათებელი ნიშანი იყო უბრალოება და შრომისადმი კანონამდემისული დამოკიდებულება. მან იცხოვრა ამ ნიშნით, იღვანა ამ ნიშნით და გავიდა ამ ქვეყნიდან ვალმოხდილი, დაფასებული თავისი წრის, საზოგადოებისა და მოწაფეებისათვის — როგორც მეცნიერის, მოქალაქის და მისაბაძი პიროვნებისა. ბატონი გიორგი გახლდათ ჭეშმარიტი მუზეუმელი, რაც გულისხმობს: ერის კულტურული მემკვიდრეობის ღრმა ცოდნას, სამეცნიერო თუ სამუზეუმო ხაზით, ამ მემკვიდრეობის პოპულარიზებასა და ღირსების განცდას, რომელიც ადამიანს მიეგება საკუთარი პროფესიისადმი მსახურების გამო: გიორგი ჯალაბაძემ მთელი თავისი შეგნებული ცხოვრება დაუკავშირა აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმს, აქედან დაიწყო მისი სამეცნიერო და სამუზეუმო საქმიანობა და გარდაცვალებამდე ამ მუზეუმის ერთ-ერთი ბურჯი და ჭკუის საკითხავი პიროვნება იყო.

გიორგი ჯალაბაძე დაიბადა 1922 წლის 28 ნოემბერს შიდა ქართლში, პატარა ლიახვის მარჯვენა ნაპირზე, გორის რაიონის სოფელ ქორდში, ლადო ჯალაბაძისა და ბაბალე რომელაშვილის ოჯახში. არბო, მერეთი, დიცი, ერედვი და შიდა ქართლის მახ-

ლობელი სოფლები და მათი სიძველეები: ქორდის წმინდა ბარბარეს ეკლესია, არბოს წმინდა გიორგის სალოცავი, ოდნავ მოშორებით გერი და იკორთა იყო ის ადგილები, საიდანაც საზრდოობდა ბატონი გოგის გონებრივი სამყარო. უნდა აღვნიშნოთ, რომ არბოში, რომელიც გერის წმინდა გიორგის, ამ უდიდესი სალოცავის, „ძმად“ მიიჩნეოდა, სრულიად ქართლის დღესასწაულის — გერისთობის დღეებში დიდი ბაზრობებიც იმართებოდა. სწორედ აქ ხვდებოდა ერთმანეთს ქართლის მთისა და ბარის მოსახლეობა, იყო გაცხოველებული ვაჭრობა, ცვლიდნენ პროდუქტს, ერთმანეთს ხვდებოდნენ მოკეთე-ნათესავები, ახალგაზრდები, იყო ცეკვა-თამაში, ჭიდაობა და საერთოდ, ტრადიციული წესებისა და რიტუალების ზეიმი. ამ გარემოში ჩამოყალიბებული ხასიათი, ბუნება და ინტერესები გახლდათ უმთავრესი ნიადაგი, რომელმაც განსაზღვრა შემდგომში ბატონი გოგის ცხოვრებისა და შემოქმედების გზა.

საქართველოში, გასული საუკუნის 20-30-იანი წლები ის ხანაა, როდესაც ქართლის სოფლებში კვლავ მისდევდნენ მამაპაპეულ მეურნეობას, ტრადიციული სამეურნეო კულტურების მოყვანას, დიდი გუთნით ხვნა-თესვას, უნიკალური შრომის ორგანიზაციის — მოდგამის პრაქტიკას, ნამგლით მკას, კალოზე ხელეურებისა და ძნების გაშლა და კევრით ლენვას. ბუნებრივია, ამ პროცესებში მონაწილეობამ და მათზე დაკვირვებამ მისცა საფუძველი გოგი ჯალაბაძის სამეცნიერო ინტერესებს — მომავალი სამეცნიერო კვლევის საფუძვლად გაეხადა ქართული სამინათმოქმედო კულტურის კვლევა, რამაც მას ამ დარგში ერთ-ერთი დიდი მეცნიერის სახელი მოუტანა. ამანაც გამოიწვია, რომ მრავალფეროვანი სამეცნიერო მიმართულებებიდან მკაფიო მაგისტრალური ხაზი მაინც, ტრადიციული მინათმოქმედება, ტრადიციული სამეურნეო კულტურები და შესაბამისი სამეურნეო იარაღები აირჩია მომავალმა ეთნოლოგმა. სწორედ ეს მიმართულება იქცა გიორგი ჯალაბაძის საკანდიდატო და შემდეგ სადოქტორო დისერტაციების ობიექტად.

როგორც ცნობილია, საქართველო მიჩნეულია მინათ-მოქმედების ერთ-ერთ უძველეს ეპიცენტრად. შესაძლებელია ითქვას, რომ თუ რაიმე ნვლილი აქვს შეტანილი ჩვენს ქვეყანას მსოფლიო ცივილიზაციის საგანძურში, ესაა მისი ვაზი და ხორბალი-პური და, რაღა თქმა უნდა, ღვინო. მსოფლიოში ცნობილი ხორბლის სახეობათა 20-მდე ჯიშიდან საქართველოში გავრცელებული იყო 14 სახეობა (ზოგიერთი მონაცემით მეტი), რომელთა შორის ენდემურია 5 ჯიში (ესაა საერთო აზრი ისეთი ცნობილი მეცნიერებისა, როგორებიც იყვნენ: ნ. ვავილოვი, ბ. დოროფეევი, პ. ჟუკოვსკი, ე. სინსკაია, გ. კორობკოვა, ლ. დეკაპრელევიჩი, მ. იაკუბცინერი, გ. ჩიტაია, ივ. ჯავახიშვილი, ვ. მენაბდე, ა. გორგიძე, ნ. კეცხოველი, პ. ნასყიდაშვილი, ნ. ბრეგაძე და სხვანი).

ქართული ხორბლის უძველესობას გამოკვეთს მდიდარი არქეოლოგიური მასალა. ამ მხრივ საგულისხმოა ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე, უძველეს ნამოსახლარზე, კერძოდ, არუხლოს გორაზე მოპოვებული ძვ. წ. VI-V ათასწლეულებით დათარიღებული ხორბლეული და მარცვლეული კულტურის ისეთი ნაირსახეობანი, როგორიცაა: ველური და კულტურული ერთმარცვალა, მახა, ზანდური, დიკა, ასლი, რბილი და მაგარი ხორბალი, ქერი, ფეტვი, ლომი, შვრია, ოსპი, ჭვავი და სხვა. ამ მარცვლეულთაგან ზოგიერთი მთლიანადაა მოშინაურებული, ხოლო ზოგი მოშინაურების ფაზაში მყოფი ანუ გარდამავალი რგოლია ველურიდან კულტურულ ჯიშზე გადასასვლელად. ეროვნულ მუზეუმში ინახება ძვ. წ. VII-VI ათასწლეულთ დათარიღებული სამინათმოქმედო, სასრევ-სანაყი და სამკალი იარაღები, რომელნიც ქართული ხორბლეული კულტურის დადასტურებისათვის გამოფენის უმთავრეს მასალას წარმოადგენენ.

საქართველო წარმოადგენს სახვნელი იარაღების ცოცხალი მუზეუმს (ივ. ჯავახიშვილი). ესაა სახვნელი იარაღების ქვეყანა, სადაც დადასტურებული და აღწერილია ყველა ტიპის

სახვნელი იარაღი, დაწყებული უმარტივესი კავწერადან, დამთავრებული დიდი გუთნით. მინათმოქმედება ვერ განვითარდება სახვნელი იარაღის გარეშე, შესაბამისად, ვერ განვითარდება პურეული კულტურის ტრადიცია: ხორბლის მოყვანა-დამუშავებისა და პურის ცხოხვა-შენახვა-მოხმარების პროცესები.

ასეთი საკვლევი ასპარეზი აირჩია გიორგი ჯალაბაძემ თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობისათვის და შესაძლებელია ითქვას, რომ მისმა შრომებმა გაამდიდრეს და განამტკიცეს წინამორბედი მკვლევართაგან გამოთქმული მოსაზრებანი ქართული სამინათმოქმედო კულტურების უძველესობის შესახებ.

მაგრამ მანამდე იყო ცხოვრების მძიმე გზა. მეორე მსოფლიო ომში მონაწილეობა ისეთი რთული საქმის არჩევით, როგორცაა სამხედრო მფრინავის პროფესია. რისკიანმა და ინტერესიანმა ყმანვილმა ალლო აულო იმდროინდელ ახალგაზრდებში პოპულარულ, რომანტიკით შეზურვილ საქმეს და 19 წლისამ ჩააბარა თბილისის საავიაციო სასწავლებელში. სწავლის დასრულებისთანავე იგი გაგზავნეს ჩრდილოეთ კავკასიის ფრონტზე, სადაც წყდებოდა სამხრეთ კავკასიაში გერმანელთა შემოსვლის ბედი. სწორედ ჩრდილოეთ კავკასიის გმირულმა დაცვამ ააცილა საქართველოს სოფელქალაქები ფაშისტურ ოკუპაციას. რამდენიმე საბრძოლო გაფრენის წარმატებით შესრულების შემდეგ გიორგი ჯალაბაძე დაიჭრა და 1943 წელს ფრონტიდან გაიწვიეს. ფრონტგამოვლილი, ღირსეული სახელის მქონე ახალგაზრდა, ერთხანს მასწავლებლად მუშაობდა მშობლიური სოფლის სკოლაში, ხოლო შემდგომ ჩააბარა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტზე, სადაც თავიდან საქართველოს ისტორიის გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქით დაინტერესდა და რამდენიმე სტატიაც გამოაქვეყნა ვახტანგ VI-ის ეპოქაზე. მაგრამ, შემდგომ ეთნოლოგიამ გაიტაცა და ამ გადანყვეტილების მიღებაში საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში მუშაობის დაწყება დაეხმარა. ამ დროისათვის

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი მიიჩნეოდა ეთნოგრაფ-ეთნოლოგების სამჭედლოდ, სადაც დიდი მეცნიერების — აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიასა და ვერა ბარდაველიძის ყურადღების ქვეშ იწრთობოდა მომავალი თაობა. სწორედ გიორგი ჩიტაიასა და ვერა ბარდაველიძის ამ ეთნოგრაფიულ ჯგუფს შეუერთდა გიორგი ჯალაბაძისა და შემდგომში, მისი მეუღლის, გამოჩენილი ეთნოლოგის თინა ოჩიაურის წყვილიც, რამაც ახალი ენერგია შესძინა ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერების სამეცნიერო და სამუზეუმო საქმის წინსვლას. ამრიგად მოხვდა გიორგი ჯალაბაძე იქ, სადაც მისი მოწოდება და ადგილი იყო! უკვე მუზეუმის თანამშრომელმა ჩააბარა ასპირანტურაში და დაიწყო კვლევა თემაზე „აღმოსავლეთ საქართველოს სამინათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან“, რომლის საფუძველზედაც 1955 წელს წარმატებით დაიცვა საკანდიდატო, ხოლო 1972 წელს ფაქტობრივად ამ თემის დახვეწასა და გაგრძელებას მიეძღვნა მისი სადოქტორო დისერტაცია: „საქართველოს სამინათმოქმედო კულტურა“.

საგულისხმოა, რომ აკადემიკოსი გიორგი ჩიტაია მაღალ შეფასებას აძლევდა ეთნოლოგ გიორგი ჯალაბაძის მონოგრაფიას მოძღვნილს აღმოსავლეთ საქართველოს სამინათმოქმედო იარაღებისადმი. ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ფუძემდებლის აზრით, ამ ნაშრომში გამოკვლევის ავტორმა დაადგინა ხორბლეულის მოყვანა-აღებასთან დაკავშირებული ისეთი ნიუანსები, რომლებიც ხსნიან და ავსებენ მისი გენეტიკური ევოლუციის უმნიშვნელოვანეს პროცესებს, იქნება ეს ხორბლეულის აღება — ხელით, შნაკვით, ნამგლითა, ცელით თუ მისი ლეწვა — პირუტყვის ფეხით, ბერტყვითა თუ კევრის გამოყენებით. აღსანიშნავია, რომ გიორგი ჯალაბაძემ ერთ-ერთ თავის ნაშრომში წარმოადგინა შესანიშნავი კვლევა წინა აზიისა და ამიერკავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში სამარხეული კევრების სარიტუალო მიზნით გამოყენებას შესახებ, რომლის დასკვნაში ჩამოყალიბებული აზრი, რომ ამიერკავკასიის ტერი-

ტორიაზე აღმოჩენილი სამარხეული კვერები უკავშირდებიან მიცვალებულის კულტს და ეს ტრადიცია ნაყოფი და შედეგია საქართველოს მაღალი სამეურნეო კულტურისა.

როგორც ცნობილია, ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მოვლენის დეტალის სწორ ინტერპრეტაციას ანუ მცირეში დიდის დანახვის უნარს. ვიტყვით, რომ ამის დიდოსტატი ბრძანდებოდა ბატონი გიორგი ჩიტაია, რომელსაც შეეძლო მატერიალური კულტურის ისეთი ელემენტების შესწავლით, როგორცაა სამეურნეო სათავსის გასაღები (დათვაბოყვა) ჭვინტიანი ფეხსაცმელი, კერამიკული ნაწარმის ერთი ნივთი თუ სამოსის დეტალის სწორი ანალიზი, ქართველთა წინაპრების გენეტიკური და კულტურული ნათესაობის კავშირები დაეფიქსირებინა მსოფლიო ცივილიზაციის უძველეს ხალხებთან. თავისი მასწავლებლის დარად, ბატონი გიორგი ჯალაბაძე ახერხებდა ეთნოგრაფიულ ფაქტში გამოერჩია მთავარი, შინაარსის მატარებელი დეტალი და ექცია იგი მთელი პროცესის სულისჩამდგმელად. ეს შეიძლებოდა გვეთქვა თუნდაც საქართველოში გავრცელებულ საანეულო იარაღთან დაკავშირებით, რომელსაც მკვლევარმა თავის ნაშრომში მოუძებნა ანალოგები კავკასიის, ძველი აღმოსავლეთისა და ხმელთაშუა ზღვის აუზის ხალხთა მეურნეობაში და გამოთქვა მოსაზრება, რომ ნიადაგის გამაფხვიერებელი ეს იარაღი კიდევ ერთი მაგალითია საქართველოს მინათმოქმედების სიმაღლისა.

დიდი ივანე ჯავახიშვილის შეფასებით, საქართველო წარმოადგენს სახვნელი იარაღების ცოცხალ მუზეუმს. ცნობილია, რომ საქართველოს გეოგრაფიულმა მდებარეობამ (ვაკე, მთისწინეთი, მთა) განაპირობა სახვნელ იარაღთა მრავალფეროვნება ანუ მისადაგება როგორც ნიადაგთან, ასევე სახვნელი ფართობის ექსპოზიციასთან. ეს გარემოება იყო უმთავრესი ხელისშემწყობი, რომელიც აპირობებდა ისეთი იარაღების წარმოშობას, როგორცაა: დიდი გუთანი, ჯილღა სახვნელი, მეგრული ოგაფა, რაჭული ქუსლიანი სახვნელი, ხევსურული და

თუმური კავნერა, აჩაჩა, ქსნური გუთანი და სხვა.

საქართველოში მემინდვრობის კულტურის მრავალ-
წლიანი კვლევა გიორგი ჯალაბაძემ წარმატებით დაასრულა
და 1972 წელს და მოგვიანებით, დისერტაციაში წარმოდგენილი
საკითხები შევსებული და ახალი გამოკვლევებით გამდიდრებული
გამოიცა ორ წიგნად: 1986 წელს — „მემინდვრობის კულტურა
აღმოსავლეთ საქართველოში“ და 1990 წელს — „მემინდვრობის
კულტურა დასავლეთ საქართველოში“. დასახელებულ ნაშრო-
მებში ფაქტობრივად საქართველოს ყველა კუთხის მაგალითზე
განხილულია ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ეს უმნი-
შვნელოვანესი მხარე; წარმოდგენილია უამრავი ფაქტობრივი
მასალა და გამოტანილია უაღრესად მნიშვნელოვანი დასკვნები.

ყურადღებას გავამახვილებთ ზოგიერთ მათგანზე:

გიორგი ჯალაბაძემ მესხეთის სამინათმოქმედო კულტუ-
რის კვლევისას აღმოაჩინა და სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოი-
ტანა პურეულის ერთ-ერთი ჯიში — ფასენი! ეს იყო საშემოდგო-
მო ხორბალი. გასული საუკუნის მეორე ნახევარში ხორბლის
ამ ძველ ქართულ ჯიშს უკვე აღარ თესავდნენ. აღნიშნული
პურეული მანამდე არსად, არც ერთ სპეციალურ ლექსიკონშიც
კი არ იყო დაფიქსირებული. კვლევის შედეგად ავტორი გამო-
თქვამს და სამეცნიერო ლიტერატურაში ამკვიდრებს საინ-
ტერესო მოსაზრებას, რომ ეს ტერმინი უშუალოდ ხორბლის
მთესველ-მომყვანთა ვინაობა-სადაურობაზე უნდა მიუთი-
თებდეს. ფასენი იმავე ფასიანს და შესაბამისად, ბასიანს უნდა
ნიშნავდეს, რის არგუმენტადაც ავტორს მოჰყავს აკადემიკოს
კორნელი კეკელიძის მოსაზრება ფასიანისა და ბასიანის
იგივეობისა და ქართული წარმოშობის შესახებ, რასაც თავის
დროზე მხარს უჭერდა პავლე ინგოროყვაძე. თუ ფასიანი//
ბასიანი ამ მკვლევართა მოსაზრებით სატომო სახელია, მაშინ,
გიორგი ჯალაბაძის დასკვნით, ტერმინი „ფასენი“ მათი სატომო
სახელიდან გამომდინარე, პურეულის ჯიშის გამომხატველი
უნდა იყოს. მეცნიერის ვარაუდით, ფასენის გავრცელების

არეალი მტკვარ-არაქსის ენეოლითური კულტურის სამყაროს განეკუთვნება.

საყურადღებო მსჯელობას გვთავაზობს გიორგი ჯალაბაძე „მახნია პურის“ შესახებ. ეს პურეულიც მკვლევარს მესხეთში აქვს დამონმებული, ძირითადად მტკვრის ხეობის ზედა სოფლებში. სახელწოდება მახნიას მკვლევარი პურეულ მახადან მომდინარედ მიიჩნევს. ასევე, ამ კუთხეში საქართველოს ენდემის, მახას გავრცელების მანიშნებლად, დიკას ერთ-ერთი სახეობის გამომხატველად, ამ სახელის შემომნახავად მიიჩნია. ამ მოსაზრებას ამყარებს ჯერ კიდევ XVI საუკუნეში ოსმალთა მიტაცებულ ფოცხოვის ლივში, ჩილდირის (ჩრდილის) მხარეში შესაბამისი გვარ-სახელის (მახნიასძე) დაფიქსირებაც. ავტორი ამავე დროს განიხილავს ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში მსგავსი ძირიანი გვარების გავრცელებას და გვთავაზობს საინტერესო დაკვირვებას დასკვნის სახით. კერძოდ, ისევე როგორც პურეულის ეს ჯიში ზეგან ადგილებსა და მთის პირობებში მოჰყავდათ, შესაბამისძირიანი გვარებიც ამ არეალში გვხვდება.

აღნიშნულ მონოგრაფიაში ბევრ დაკვირვებასა და სიახლეს ვხვდებით: მაგალითად, გარკვეულ დრომდე გადმონაშთის სახით, „თემური მინათმფლობელობის არსებობა დასტურდება სახელმწიფო მინათმფლობელობის საფარქვეშ ხევსურეთში, ქიზიყში“ და სხვა. ეს გარემოება მიუთითებს კონკრეტულ, გარდამავალ ეტაპზე მინის სათემო საკუთრებიდან კერძო მფლობელობაში გადასვლასთან დაკავშირებით. ეს კი საუკუნეების განმავლობაში მიმდინარე პროცესი იყო, რომელიც მიმდინარეობდა ეტაპობრივად — დანანილება ჯერ პატრონიმიებს, შემდეგ კი ძმათა შორის წარმოებდა.

მონოგრაფიაში სისტემურადაა ნაჩვენები ერთი საინტერესო საკითხიც დასახლების ტიპთან დაკავშირებით. კერძოდ, კარული ანუ მონოგენური დასახლების პოლიგენიურად გადაქცევის პროცესი; ასევე გამორჩეულად საინტერესოა ავტორის მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალების დადას-

ტურებული, მიწის ერთი კატეგორიის გამოყოფა „დედულის“ სახით და ამ მიწის სამართლებრივი კატეგორია დიდი ოჯახების გაყოფის დროს.

მონოგრაფიაში წამოწეულია ერთი მეტად მნიშვნელოვანი საკითხიც. ესაა სამცხე-ჯავახეთში მოქმედი, ე. წ. უნივერსალური სახვნელის — ჯილღის თემა. ავტორის მოსაზრებით, ჯილღა ტიპური ქართული გუთანია, რომელიც აღნიშნული რეგიონის პირობებისთვისაა ჩამოყალიბებულ-შექმნილი. ჯილღა, რომელშიც 4-5 უღელი გამწევი ძალა ებმება, არც დიდი გუთანივით ღრმად ხნავს (თესლი რომ ტენიან გაზაფხულზე არ ჩალპეს) და არც მცირე სიღრმეზე, რომ არ გამოშრეს. ამდენად, ჯილღა იდეალური იყო ამ პირობებისთვის.

სხვათა შორის, თეთრინყაროს რაიონში, სოფელ ჭივჭავაში, არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩნდა დაახლოებით XV-XVI საუკუნეების საფლავის ქვა სახვნელის გამოსახულებით. სწორედ გიორგი ჯალაბაძემ მოახდინა ამ სახვნელის იდენტიფიცირება ჯილღასთან და ამ თემას სპეციალური სტატიაც მიუძღვნა.

მოგეხსენებათ, რომ საფლავის ძეგლი არის ერთ-ერთი ყველაზე მყარი დოკუმენტი ეთნიკური ერთობის ავტოქტონურობისა და მისი კონკრეტულ მიწაზე მკვიდრობის თვალსაზრისით. ამისდაკვალად ამ მიწაზე შემდგომ მოსული ხალხი ცდილობს ასეთი ტიპის მემორიალური ძეგლები ან თავის საკუთრებად გამოაცხადოს, ან გაანადგუროს, რათა ამ მიწაზე თავისი უფლება განამტკიცოს. ეს პროცესი უკიდურესი მწვავე ფორმით განვითარდა ჯავახეთის გვიანმოსულ (1828 წ.) სომხურ მოსახლეობაში, რასაც „მეცნიერული“ საფუძველი გამოუძებნა ვინმე ბდოიანმა და „დაამტკიცა“, რომ ის საფლავის ქვები, რომლებზედაც ჯილღა სახვნელია გამოსახული, ეკუთვნის არზრუმის მხარიდან ემიგრირებული სომხებს. გიორგი ჯალაბაძემ თავის გამოკვლევაში ყოველგვარი ეჭვის გარეშე დაადასტურა ამ სახვნელის წარმოშობის საფუძვლები და აღნიშნა, რომ სახვნელი

ჯილდა, ისევე როგორც ფორჩხი, ადგილობრივ ნიადაგზეა წარმოქმნილი საუკუნეების წინ და ჯილდაც და ფორჩხიც, მოსულმა სომხებმა გადაიღეს ქართველებისაგან. „საგულისხმოა ისიც, რომ ამ იარაღთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის სახელი „მოდგამი“ საქართველოდან გავრცელდა სომხეთსა და აზერბაიჯანის დასავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ რაიონებში”, — წერდა გიორგი ჯალაბაძე.

გარდა სამინათმოქმედო იარაღებისა და სამეურნეო კულტურებისა, გიორგი ჯალაბაძე იკვლევდა არა მხოლოდ ქართულ, არამედ მთელი კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ხალხთა ეთნოკულტურულ მემკვიდრეობას, რომელიც წარმოადგენს შინარეწვის პირობებში დამზადებულ ძალზე ფართო მასშტაბის ნაწარმს და რომელიც დაცული იყო (და ამჟამადაც არის) ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში. შეიძლება ითქვას, რომ ამ მასალის დიდმა ნაწილმა სწორედ გიორგი ჯალაბაძის უშუალო ძალისხმევით იპოვა თავისი ფუნქციონალური თუ ავთენტური იერსახე.

ცნობილია, რომ კავკასიის მუზეუმს საფუძველი ჩაეყარა 1852 წელს. იმის გამო, რომ მაშინ თბილისი კავკასიის დედაქალაქიც იყო, მთელი მასალა, კავკასიის მასშტაბით აქ შემოდოდა, ეთნოგრაფიული კოლექციების მოძიება საბჭოთა პერიოდშიც გაგრძელდა. ინტენსიურად მიმდინარეობდა ეს პროცესი გასული საუკუნის 50-70-იან წლებშიც. იმართებოდა ეთნოგრაფიული ექსპედიციები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. სწორედ ამ ექსპედიციების დროს, რომლებსაც ხელმძღვანელობდა გიორგი ჯალაბაძე (უკვე მუზეუმის ეთნოგრაფიული განყოფილების გამგე), გრძელდებოდა ფონდების შევსება-გამდიდრება. მეცნიერი განსაკუთრებით ყურადღებას ამახვილებდა იმ არტეფაქტებზე, რომელნიც მანამდე არ ყოფილა დაცული ფონდების კოლექციებში.

ეთნოგრაფიულ ფონდებზე საფუძვლიანი ინფორმაცია გიორგი ჯალაბაძემ საზოგადოებასაც გააცნო 1979 წელს,

როცა გამოიცა მისი „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის გზამკვლევი“ (ფონდების გზამკვლევის მეორე შევსებული გამოცემა, ქართულ და რუსულ ენებზე, გამოვიდა 80-იან წლებშიც). მკვლევარი აცნობიერებდა იმ ფაქტს, რომ ახალ ეპოქაში ინტენსიურად ქრებოდა ყოფისა და კულტურის ამსახველი ექსპონატები და ფონდების დახასიათებასთან ერთად, მსჯელობდა ყოფაში შემორჩენილი ექსპონატების მოძიების აქტუალობაზე.

ფონდების გზამკვლევაში გიორგი ჯალაბაძე სათანადოდ მიუზღავდა წვლილს ყველა იმ სამუზეუმო ხელმძღვანელსა თუ რიგით მუშაკს, ვინც უშუალოდ ზრუნავდა მუზეუმის კოლექციებით გამდიდრებასა და დაცვაზე. ცალკე უნდა აღინიშნოს გიორგი ჯალაბაძის წვლილი მუზეუმში ეთნოლოგ//ეთნოგრაფების მეცნიერულ და სამუზეუმო მუშაკად ჩამოყალიბების საქმეში. ამ გარემოებას ყოველთვის ხაზს უსვამდა და მასში გულისხმობდა ეთნოგრაფიულ პრაქტიკას, ნივთებთან უშუალო ურთიერთობას. სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ „მუზეუმში მუშაობა იყო და რჩება მეცნიერული შთაგონებისა და პრაქტიკული გამოცდილების საუკეთესო სკოლად“.

1954 წელს საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას ხელმძღვანელობით გაიმართა „ქართველი ხალხის ერთიანი ეთნოგრაფიული გამოფენა“. ეს იყო უნიკალური ექსპოზიცია, რომლის განხორციელებაშიც აქტიურად მონაწილეობდა გიორგი ჯალაბაძე. შემდგომში კი სამათნლეულზე მეტი ხნის განმავლობაში თანამშრომლებთან ერთად, ეს გამოფენა იქცა მისი მუდმივი ზრუნვის საგნად. აქ იგულისხმება ექსპონირებული ნივთების ფიზიკური მოვლა-პატრონობა, დროდადრო ახალი ექსპონატებით ჩანაცვლება და სხვა.

1964 წელს მოსკოვში გაიმართა ეთნოგრაფთა და ანთროპოლოგთა მსოფლიო კონგრესი. ამ მოვლენასთან დაკავშირებით მოსკოვში, გიორგი ჯალაბაძის ხელმძღვანელობით, მოენყო

კავკასიის შინამრეწველობის ნიმუშების გამოფენა, რომელსაც დიდი რეზონანსი მოჰყვა. შესანიშნავი იყო 1964 წელს მოწყობილი გამოფენა „ხალხური შემოქმედების ნიმუშები ფშავ-ხევსურეთიდან“; არანაკლები მნიშვნელობისა გახლდათ 1971 წელს ლენინგრადში მოწყობილი ექსპოზიცია — ქართული ხალხური შემოქმედების ნიმუშების „მოდრავი გამოფენა“ და სხვა.

გიორგი ჯალაბაძეს მნიშვნელოვანი ღვაწლი მიუძღვის აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას ინიციატივითა და ხელმძღვანელობით თბილისში დაარსებულ ხალხური ხუროთმოძღვრებისა და ყოფის მუზეუმის, როგორც ხალხში უნოდებენ — ღია ცის ქვეშ ან უბრალოდ, ეთნოგრაფიული მუზეუმის საქმიანობაში. აქაური თანამშრომლებისთვის მუდმივად აწყობდა ლექციებს, სემინარებს, სამეცნიერო მიმართულებებისა და სამუზეუმო საქმის სპეციფიკასთან დაკავშირებით. ეთნოგრაფიულ მუზეუმში მისი ხელმძღვანელობით მოეწყო ქართული ხალიჩა-ფარდაგების გამოფენა. ექსპოზიცია განთავსდა მუზეუმის სამეგრელოს ზონაში, პირველ ექსპონატ-ნაგებობაში, ე. წ. ონტოფოს საჯალაბო სახლში. მოგვიანებით იმავე ექსპოზიციამ გადაინაცვლა იოსებ გრიშაშვილის სახელობის თბილისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში.

გიორგი ჯალაბაძეს ეთნოგრაფიის განყოფილების ყველა ფონდში ჰქონდა წვლილი დადებული, მაგრამ კონკრეტულად მასზე ხალიჩა-ფარდაგების ფონდი იყო გაპიროვნებული და შესაბამისად, ეს სფეროც გახდა მისი კვლევის ერთ-ერთი მიმართულება. გარდა აღნიშნული ხალიჩა-ფარდაგებით ექსპოზიციების მოწყობისა, ამ სფეროს გიორგი ჯალაბაძემ რამდენიმე საინტერესო სტატიაც მიუძღვნა. მატერიალური კულტურის ეს სფერო იყო ბაქოში გამართული საერთაშორისო სიმპოზიუმის მოხსენების თემა, რომელმაც აზერბაიჯანელი და უცხოელი კოლეგების დიდი დაინტერესება გამოიწვია. განსაკუთრებით ყურადღების ცენტრში თუშური ფარდაგები

მოექცა.

ცხადია, მუზეუმის მუშაკისთვის უმნიშვნელოვანესია არა მხოლოდ ფონდების მოვლა, აღრიცხვა-დაცვა, არამედ აქ დაუნჯებული კოლექციების პოპულარიზება. ამ თვალსაზრისით მისი ერთ-ერთი საინტერესო ნაშრომი, რომელიც ცნობილ ეთნოლოგ ლეილა მოლოდინთან თანაავტორობით მომზადდა, არის „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის დროშების კატალოგი“, რომელშიც შევიდა სამეფო, სამხედრო რელიგიური და ხელოსანთა ამქრების დროშები: ოქრომჭედლები და დაბალები, მეიარაღეები და „ბრილიანტჩიკები“ (ძვირფასი თვლების დამმუშავებლები), ხუროები და მხერხავეები, ჭონები (ტყავის ოსტატები) და დალაქები, ნალბანდები და ზეინკლები, მეჭურჭლეები და კალატოზები, მეეტლეები, „მელამფეები“, პურის მცხოვრებლები, აზიური და ქართული ჩექმების მკერავები და სხვა.

დროშების კატალოგი არა მხოლოდ კატალოგია, მისი კლასიკური გაგებით, არამედ მნიშვნელოვანი სამეცნიერო კვლევაა. მასში მოთხრობილია ამქართა კორპორაციის გენეზისზე, სოციალურ მნიშვნელობაზე, წევრთა უფლებებზე და სხვა. ამქრების დროშების შესწავლისას, პასუხია გაცემული ისტორიის გამყალბებელ ჩვენი სამხრეთელი მეზობელი მეცნიერებისადმი, რომლებიც მუდამ ცდილობდნენ ქართული სახელოსნო სკოლის დამცირებას.

ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის, ისტორიის და საერთოდ, ქართული ეთნოკულტურის შესწავლის პრობლემატიკაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ეროვნულ ჩაცმულობას. სწორედ ამ საკითხს ეძღვნება გიორგი ჯალაბაძის ნაშრომი „ქართველი ხალხის ჩაცმულობა“ ეთნოლოგ ციალა ბეზარაშვილთან თანაავტორობით, რომელშიც მოცემულია ტანსაცმლისთვის საჭირო მასალის შერჩევის ხერხები, მათი ტექნიკური მონაცემები: აჭრილობა, სილუეტი, ფერთა შერჩევა-შეხამება, ჩაცმისა და ტარების წესი და ტანსაცმლის მოხმარების ნიუანსები, რაც შეპირობებული იყო კლიმატურ-

გეოგრაფიული, სოციალურ-ეკონომიკური, სქესობრივ-ასაკობრივი, სამეურნეო-საყოფაცხოვრებო პირობებით. ზოგიერთი ამ ფაქტორთაგანი (მაგალითად, სოციალურ-ეკონომიკური), პერიოდულად ვითარდებოდა და იცვლებოდა. ამის შესაბამისად იცვლებოდა ძველი ტიპის ჩასაცმელი. როგორც ავტორები მიუთითებენ, ეს ყოველივე კარგადაა ასახული ეთნოგრაფიულ ყოფაში. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს გახლავთ ქართულ ხალხურ ტანსაცმელთან დაკავშირებული ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი, სადაც კომპაქტურად, ერთიან სისტემაშია მოქცეული ტრადიციული სამოსი ეპოქებისა და საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კუთხეების მიხედვით. ამავე დროს, ხაზგასმულია მათი ერთიანი გენეტიკური ხაზი და განმასხვავებელი ნიუანსები.

გიორგი ჯალაბაძის კიდევ ერთ სამეცნიერო და ორგანიზატორულ საქმიანობაზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება. ეს გახლავთ მისი ხელმძღვანელობით, წლების განმავლობაში, ეთნოგრაფიული განყოფილების თანამშრომელთა ძალებით განხორციელებული ექსპედიციები, რომელიც ეძღვნებოდა საქართველოს რეგიონების ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ შესწავლას. ამ მიმართულებით წლების განმავლობაში განხორციელდა რამდენიმეწლიანი ექსპედიციები: სვანეთში, სამცხე-ჯავახეთში, იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, ლეჩხუმში, შიდა და ქვემო ქართლში, კახეთში. ამ ექსპედიციების შედეგად შეგროვდა სრულიად ახალი სავსე მასალა. ექსპედიციების მონაწილეთა მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით იწერებოდა სამეცნიერო სტატიები ამა თუ იმ საკითხზე, რომელთა საფუძველზე გამოიცა ეთნოგრაფიული კრებულები (სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, 1970; სამცხე-ჯავახეთი, 1972; იმერეთი, 1978; გურია, 1980; სამეგრელო, 1973; ლეჩხუმი, 1982; შიდა ქართლი, 1987; ქვემო ქართლი, 1990).

ექსპედიციის მონაწილე, მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების თანამშრომელთა მიერ მოძიებული სავსე მასალისა

და სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურის დამუშავების შედეგად მიღებული კვლევები საფუძვლად დაედო მათ სადისერტაციო ნაშრომებს. ყოველი მათგანის სამეცნიერო ხელმძღვანელი და გზის გამკვალავი ბატონი გიორგი იყო. ასე ოსტატდებოდნენ მის ხელში და მეცნიერ-ეთნოგრაფებად ყალიბდებოდნენ მისი მაღლიერი მოწაფეები.

დაბოლოს, განუზომელია გიორგი ჯალაბაძის ამაგი ამ სტრიქონების ავტორებისადმი. ჩვენ, ორივე, მისი უშუალო ძალისხმევით მოვხვდით სიმონ ჯანაშიას სახელობის მუზეუმში მეცნიერ-მუშაკებად. ბატონმა გოგიმ გვასწავლა სამუზეუმო საქმის ყველა ნიუანსი, გაგვიხსნა გზა მეცნიერებისაკენ; თავისი ცხოვრებითა და შემოქმედებით გვიჩვენებდა ღირსებისა და კაცობის მაგალითებს და დატოვა ჩვენში მოგონება, რომელიც უდიდესი მაღლიერებითაა სავსე.

ჯულიეტა რუხაძე

გიორგი ჯალაბაძის ხსოვნას

არიან ადამიანები, რომლებიც თავიანთი არსებობით სიკეთეს და ადამიანურ ურთიერთობათა მშვენიერებას გვაგარძნობინებენ.

ვინც გოგი ჯალაბაძეს იცნობდა, უთუოდ დამეთანხმება, რომ მისი პიროვნული ხიბლი ის ბუნებრივი მადლია, რომელსაც ძალუძს გოგის შინაგანი წონასწორობის გარეგნული გამოვლინებანი – ორი თვალშისაცემი მომენტი – სიმშვიდე და პროფესიული კეთილსინდისიერება დაგვანახოს. მას ცხოვრებამ მძიმე ტვირთი არგუნა, იგი სამამულო ომშიც იღებდა მონაწილეობას, დაიჭრა კიდევ; გოგის ცხოვრების მიმართ საყვედური არ დასცდენია და იოლად სავალი გზები არ უძებნია. მას სწამდა, რომ ადამიანის არსებობა სიკეთის ქმნაა. ამიტომ იყო იგი მომთმენი, შემწყნარებელი და საქმის ერთგული.

გიორგი ჯალაბაძე ქართული ეთნოლოგიური სკოლის საუკეთესო ტრადიციათა ერთგული და, ამავე დროს, საოცრად თვითმყოფადი, ენერგიითა და ტემპერამენტით აღსავსე შემოქმედია, რომელიც ვერ შეცვალა ვერც დრომ და ვერც მოვლენებმა. ყველა ერთგული მკითხველი და მათ შორის, ცხადია, მეც სიხარულით ველოდით მისი ახალი ნაღვანის გამოჩენას.

ორმოც წელზე მეტი ხნის მანძილზე ჩვენი ოჯახების მეგობრობა, რასაც ხელს უწყობდა ჩემი პროფესიული სიახლოვე მის მეუღლესთან – თინათინ ოჩიაურთან, ერთმანეთის ჭირისა და ლხინის გაზიარება, ნებას მაძლევს ვთქვა, რომ გიორგი ჯალაბაძეს ჰქონდა მრავალი თვისება, ბევრს რომ არ გააჩნია. მან, სამოცდათხუთმეტი წლისამ (ეს დღე საჯაროდ ვერ მივულოცე და მერე როგორ იმსახურებდა ამას! მოგვიტოვე ძვირფასო გოგი), ბავშვის გულუბრყვილობა და სინრფელე შეინარჩუნა.

იგი ყველგან და ყველაფერში მხარს გვიბამდა, ქედუხრელად

ებრძოდა ბოროტების ყოველგვარ გამოვლინებას. გოგისთანა სუფთა, შეუბღალავი ზნეობის კაცი, ცხადია, ვერ იზრუნებდა პირად კეთილდღეობაზე, ვერ გამოედევნებოდა მატერიალურ სიმდიდრეს, მისი ერთადერთი განძი ოჯახი, მუზეუმის ფონდები, წიგნები და მშობლიური სოფელი იყო. მხოლოდ ასეთ კაცს შეეძლო ასე მდაბლად თავდახრილს და ადამიანური ღირსებით აღსავსეს ეცხოვრა.

ერთ ცხოვრებისეულ მომენტზე მინდა ვთქვა: 30 დეკემბერს, როდესაც შეუძლოდ იყო, ახალი წელი მივულოცე და ვუთხარი: „თავს გაუფრთხილდი, ძვირფასო, ნუ ეხუმრები, ერთი კვირის ვადა გვაქვს ყველას; მე შენზე უფროსი ვარ, ჯერ მე უნდა წავიდე ამ ქვეყნიდან და მერე შენ. შენი იმედით ვარ, გახსოვდეს, სუდარა, ფონდში დაცული ქირმანშა რომ გაქვს, მოიტანე და ზემოდან გადამაფარე“. „რა დროს შენი სიკვდილიაო“, – მითხრა, მაგრამ სუდარაზე დადუმდა, მას, ალბათ, არც მოეწონა ქირმანშას შესახებ ჩემი ხუმრობით ნათქვამი და ვერც წარმოედგინა ფონდის საკუთრებიდან რაიმეს გამოტანა დროებითაც კი.

გიორგი ჯალაბაძე ერთი იმ რჩეულთაგანია, ვინც ქართულ ეთნოლოგიას, ჩვენი სულიერი და მატერიალური კულტურის საუნჯეს, სახელს და სიმალლეს მატებდა. იგი წყნარი და თვინიერი კაცი იყო, სხვებისაგან ე. წ. ზემდგომ ორგანოთა გავლენას არასდროს განიცდიდა. ის ერთგულად ენსახურა თავის დარგს და დაგვიდასტურა, რომ ეთნოლოგების ორდენის ჭეშმარიტი წევრია.

გიორგი ჯალაბაძის მრავალწლიანი მუშაობის ფართო კვლევის შედეგები თავმოყრილია 15 მონოგრაფიაში, სამუზეუმო კატალოგებსა და ათეულობით სამეცნიერო ნაშრომში, რომლებსაც იცნობენ რესპუბლიკაში და მის საზღვრებს გარეთაც.

გიორგი ჯალაბაძემ სამეცნიერო საქმიანობა ქართული სამეურნეო იარაღების შესწავლით დაიწყო. ის თავისი მასწავ-

ლებლის, აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას, კვალს გაჰყვა და 1965 წლიდან ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმის ბაზაზე დაიწყო რეგიონალური ეთნოგრაფიული ექსპედიციების მონაწილეობა ეთნოგრაფიაში დანერგილი კომპლექსური ანალიზის საფუძველზე. ჩგ. ჯალაბაძემ დიდი შრომა გასწია და მოპოვებული საველე მასალა დასასტამბად მოამზადა. მისივე რედაქტორობით 1967 წლიდან გამოსვლა დაიწყო შეკრებილი მასალების საფუძველზე მომზადებულმა რეგიონალურმა კრებულებმა. ბოლო – მეცხრე კრებული 1990 წელს გამოვიდა, მაგრამ ამ საქმის ბოლომდე შესრულება მას არ დასცალდა... აღნიშნულ კრებულებს დიდი კმაყოფილებით შეხვდა საზოგადოება.

მკვლევარმა საფუძვლიანად შეისწავლა სამუზეუმო საქმე. მან მთავარი ყურადღება ყველაზე მნიშვნელოვანზე – ეთნოგრაფიულ ფონდებზე გადაიტანა და მისი შევსება დაიწყო; ყველაფერთან ერთად, იგი კარგად ერკვეოდა ხალიჩებისა და ფარდაგების ღირსებაში. ვწუხდი, როდესაც ხალიჩების ცნობილი და დიდი სპეციალისტი მიხეილ თადეიზის ძე ტერ-მიქაელიანი გარდაიცვალა – ვინლა უნდა შეავსოს და გაუძღვეს ამ მნიშვნელოვან საქმეს-მეთქი. გოგიმ მიაგნო ხალიჩებისა და ფარდაგების ქსოვისა და მათი შეფასების საიდუმლოებას. ვფიქრობ, ფონდებში ხანგრძლივმა და დაკვირვებულმა მუშაობამ გაუკაფა გზა და იგი ამ საქმის ერთადერთ სპეციალისტად აქცია.

გარდა ამისა, მან სამუზეუმო კოლექციების არაერთი მნიშვნელოვანი კატალოგი გამოაქვეყნა. ჩგ. ჯალაბაძე სახელოვნად წარმოადგენდა ჩვენს მეცნიერებას საკავშირო და საერთაშორისო ფორუმებზე. ღირსეულად იცავდა ეროვნულ ინტერესებს. იგი 1983-88 წლებში მონაწილეობდა ხალიჩებისადმი მიძღვნილ მსოფლიო სიმპოზიუმებში, ხოლო იქ წარმოდგენილი მისი შრომები საუკეთესოდ მიიჩნიეს და გამოაქვეყნეს ინგლისის სამეცნიერო ჟურნალებში. ჩვენი ვალია, განვაგრძოთ მის მიერ წამოწყებული არაერთი ეროვნული მნიშვნელობის საქმე.

ერთი ფაქტის გახსენება მინდა გოგის ადამიანური და

კეთილი თვისებების წარმოსაჩენად. 1993 წელს გამოვეცი ბატონი გიორგი ჩიტაიასადმი მიძღნილი პატარა წიგნი „შტრიხები აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას პორტრეტისათვის“ და მაშინვე ვაჩვენე თინას და გოგის. გოგიმ მეორე დღეს, დილით ადრე დამირეკა და მითხრა, სანთლის შუქზე წავიკითხე და ვიტყვი. შევწუხდი, თან ძალიან გამიხარდა. გულით ნათქვამი მისი სიტყვები ხშირად მაგონდება. ასეთი გულისხმიერი და სათნო ვაჟკაცი იყო ჩვენი ძვირფასი გოგი. საქმისათვის ზვარაკად დადებული კაცის ცხოვრება ყველასათვის სამაგალითო უნდა იყოს.

გადმობეჭდილია წიგნიდან: ჯ. რუხაძე. ეთნოგრაფიული გულანი, თბ., 2003, გვ. 119-121.

ლელა ოჩიაური

ბიძაჩემი - გოგი ჯალაბაძე

მეცნიერი, მკვლევარი, მუზეუმოლოგი, ისტორიკოსი, პედაგოგი გოგი ჯალაბაძე უშუალო კოლეგებისა და მომიჯნავე სამეცნიერო წრეებში ცნობილი და ავტორიტეტული პიროვნება იყო, როგორც პროფესიონალი, როგორც ადამიანი, როგორც მოქალაქე. და მეც დიდ პატივს ვცემდი, მაგრამ ჩემთვის, რეგალიებისა და მიღწევების გარეშე, პირველ რიგში, ბიძა იყო, რომელის გვერდით მთელი ცხოვრება გავატარე და რომელმაც, იმის გარდა, რომ ბევრი რამ მასწავლა, დამანახა და აღმომაჩენინა, მე და ჩვენ - მთელი სანათესაოს შვილებს - აუღელვებელი, განონასწორებული და კეთილი ხასიათის წყალობით, - მშვიდი, საინტერესო და უდარდელი ცხოვრება შეგვიქმნა.

არ ვიცი, საკუთარი სურვილითა და ინივიატივით, თუ ჩვენი დიდი ოჯახის საერთო გადანწყვეტილებით, ნდობითა და დამკვიდრებული ტრადიციით - გოგი ჯალაბაძე იყო ჩვენი განმანათლებელი, წინამძღოლი და მეგზური ყველა სიახლესთან შესახვედრად და გასაცნობად, რაც თბილისში (და ახლო-მახლო ტერიტორიებზე) ხდებოდა.

კარგად მახსოვს - პირველმა სწორედ მან წაგვიყვანა ახალგაზსნილ (ჯერ ბოლომდე დაუსრულებელ) ეთნოგრაფიულ მუზეუმში ღია ცის ქვეშ; მოგვატარა და ყოველი ნაგებობისა და ამა თუ იმ კუთხის ამბავი გვიამბო

პირველმა წაგვიყვანა ექსკურსიაზე - ახალგაზსნილ მეტროში და ბარათაშვილის ახალი ხიდის სანახავად; ვახტანგ გორგასალის ძეგლის გახსნაზეც მისი წყალობით აღმოვიჩნდი; პირველმა აგვიყვანა კუს ტბაზე ახალი საბაგროთი და იქაურობა (ვინ იცის, მერამდენედ) დაგვალაშქრინა... ლისის ტბაც ჩვენი „გასვლების“ მუდმივი ადგილი იყო, ზოოპარკიცა და თბილისში

არსებული ყველა პარკი თუ ღირსშესანიშნაობა.

დავყავდით ხუროთმოძღვრების, ისტორიულ ძეგლებსა თუ ისტორიულ ადგილებზე (ნარიყალა, კრწანისი, დიდგორი, გორის ციხე, მცხეთა, ძალისა, არმაზი), გვიყვებოდა საქართველოს ისტორიის შთამბეჭდავ ფაქტებს და კონკრეტული ადგილებზე მომხდარი ბრძოლების ამბავს.

საქართველოს ისტორიისა და ზოოლოგიის მუზეუმებში ვიზიტებზე ხომ საუბარიც არაა; ზეპირად ვიცოდით ყველა დარბაზი, ოქროს ფონდი, ყოფის ამსახველი და არქეოლოგიური დარბაზები, ხალიჩები და იარაღები, ყველა ექსპონატი და საქართველის შესატყვისი ისტორია. ზოგ ამბავს თვითონ გვიამბობდა, ზოგს - მისი კოლეგები და მეგობრები - ქართული მეცნიერების, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიის, ისტორიის საუკეთესო წარმომადგენლები, მუზეუმის მცველები და გოგი ჯალაბაძის საუკეთესო მეგობრები - მიხეილ ჩართოლანი, კოტე ჩოლოყაშვილი, იულონ გაგოშიძე...

მუდმივად დავყავდით არქეოლოგიურ გათხრებზე, განსაკუთრებით, იულონ გაგოშიძესთან. ერთად გვიხსნიდნენ, რა არის არქეოლოგია და რომ ფასეულია არა მხოლოდ ოქრო და საცხოვრისი, თუნდაც ჭიქური თიხის ერთი პატარა ნატეხი ან გრანიტის ძველი საფეკვავი ქვა.

სოფელ შუაფხოში უძველესი ნასახლარის კვალი (სამჭედლო იარაღები და ხორბლის მარცვლები) აღმოაჩინა და, რა თქმა უნდა, მუზეუმისკენ გააქანა, თუმცა ჩაფიქრებული არქეოლოგიური გათხრების ჩატარების გადანყვეტილებას ვერ მიაღწია.

ერთხელ, ასევე ცოცხალ სურათად მახსოვს, სადგურის მოედანზე, მუშთაიდის პარკში მორიგი გასეირნებიდან მომავლები, ტრანსპორტს მშვიდად ველოდებოდით. გოგი ჯალაბაძემ უეცრად შეჰყვირა, ადგილიდან მონყდა, - აქ იდექითო, - მოგვაძახა, შუა ქუჩაში „მიგვატოვა“ და ნაციონალურ სამოსში (გრძელ, წელზე ნაოჭასხმულ, ჩოხის მსგავს) ჩაცმულ ქურთ მამაკაცს სირბილით

გაეკიდა, მუზეუმისთვის ამ კოსტუმის მოსაპოვებლად.

გოგი ჯალაბაძეს დავყავდით რუსთაველის თეატრში ახალ სპექტაკლებზე და კინოპრემიერებზე. მისი ნყალობით ვნახეთ, რობერტ სტურუას, იმ პერიოდის საუკეთესო სპექტაკლები - „ყვარყვარე“, „მზიანი ღამე“, გვაკითხებდა ამ ნაწარმოებებს და სპექტაკლებისთვის გვამზადებდა. საერთოდ ბევრს გვაკითხებდა, კარგი ბიბლიოთეკა ჰქონდა და წიგნის თხოვება არ ენანებოდა.

გვასწავლიდა ტყვიის დნობასა და მისგან სხვადასხვა ყალიბში (ჩვენივე მომზადებულში) ფიგურების ჩამოსხმას; გვასწავლიდა, კოცონის დანთებას, ისეც და მინაში დაჭერილი მზის სხივით; გვასწავლიდა თოფის სროლას, თუმცა ჩიტების მოკვლას კატეგორიულად გვიკრძალავდა; გვასწავლიდა თევზაობას და თევზის გამონალვას; გვასწავლიდა ხეხილის მოვლას, ვაზის გასხვლასა და შენამვლას. შემდეგ აყენებდა ღვინოს (მისი ჩაყრილი ქვევრები დღემდე შემორჩენილია) და სადეგუსტაციოდ მეგობრებს იწვევდა.

როდესაც უმაღლესში ჩაბარების დრომ მომინია, ისტორიაში, სხვა თუ არა ვინ, სწორედ გოგი ჯალაბაძე მამეცადინებდა. ძალიან ლიბერალი პედაგოგი იყო, მაგრამ თან მომთხოვნი. განსაკუთრებით, საქართველოს ისტორიის საკითხებზე მკაცრდებოდა. რუსეთისა და სსრკ-ს ისტორიის ნაწილში რბილდებოდა და თუ არ ვიცოდი - არა უშავს, მერე ისწავლიო, - მეუბნებოდა. თუმცა, კომუნისტური პარტიის ისტორიას და გეორგიევსკის ტრაქტატის მაშინდელ „ნაკითხვას“, დიდი გულისყურით არც „მერე“ მომკითხავდა.

70-იან წლებში, როდესაც აფხაზეთიდან თბილისის მუზეუმებში დაცული ექსპონატების გადაცემა მოითხოვეს და საქართველოს იმდროინდელი ხელისუფლება, ედუარდ შევარდნაძის მეთაურობით, მზად იყო, დათმობაზე წასულიყო, გოგი ჯალაბაძე მათ შორის იყო, რომლებმაც მოთხოვნა-ბრძანება ხმამაღლა გააპროტესტეს, მეცნიერულად დაასაბუთეს მისი აბსურდულობა და მტკიცე უარი განაცხადეს. საქმე

იქამდეც მივიდა, რომ ქართველ მეცნიერებსა და მუზეუმის თამამშრომლებს ქუჩაში გამოსვლა და იმ დროისთვის დაუფერებლად თამამი ნაბიჯის გადადგმა - საპროტესტო აქციის გამართვა მოუწიათ. „ბარიკადებზე“, მთავრობის სახლთან, გოგი ჯალაბაძე წინა რიგებში იდგა.

შემდეგ, როდესაც 90-იანი წლებში, თბილისში ომი იყო და მხედრიონი და სხვა ყაჩაღები ყველაფერს ძარცვავდნენ, რაც თვალსა და ხელში მოხვდებოდათ, გოგი ჯალაბაძე რამდენიმე თანამშრომელთან ერთად, ღამეების ათენებდა გაყინულ, ჩაბნელებულ და შეიარაღებული ხალხით გარშემორტყმულ მუზეუმში და ეროვნულ საგანძურს უშიშრად იცავდა.

კარგად მახსოვს ის ღამეც, იმავე 90-იანებში, როგორ მოადგა პოლიციის შეიარაღებული რაზმი (ალბათ, მუზეუმში გამოჩენილი სიმამაცისთვის) და როგორ წაიყვანეს განყოფილებაში, როგორც განსაკუთრებით საშიში დამნაშავე და დივერსანტი, თავისი ძველი გერმანული საბეჭდი მანქანით, ალბათ, პროკლამაციები რომ არ დაებეჭდა და გაევრცელებინა.

არადა, როგორი უწყინარი ადამიანი იყო, ჩუმი, მოკრძალებული, აულელვებელი, შინაგანად მტკიცე და თან საოცრად მშვიდი. იუმორიც ასეთივე ჰქონდა, ვულგარულობისა და ზედმეტობების გარეშე. სიტყვაძუნწი იყო, მაგრამ ძალიან დახეწილად და დარბაისლურად მოსაუბრე. არ მახსოვს მისგან - ხმამალალი სიტყვა, ჩხუბი, კამათი, უკმაყოფილება, სიჯიუტე, თვით მღელვარე, სტრესულ და რთულ ვითარებებშიც კი.

არასოდეს გაუწყვეტია მშობლიურ კუთხესთან, ქართლთან და სოფელ ქორდთან კავშირი. ასეთი მეცნიერი იყო და სასოფლო-სამეურნეო, მებაღეობისა თუ მევენახეობის უნარები არასდროს დაუკარგავს. თბილისშიც კი, თითქოს ამის საჭიროება არ იყო, წლების განმავლობაში, ახარებდა ვაზს, უვლიდა ხეხილის ბაღს და ამ სამუშაოში დიდ ბედნიერებასა და თავისუფლებას პოულობდა.

ალბათ, სწორედ მინასთან ეს კავშირი, კავშირის უწყვეტობა

იყო კიდევაც გოგი ჯალაბადის პიროვნული თვისებების, ხასიათის, სიკეთისა და კეთილშობილების, შემწყნარებელი და მგრძნობიარე ბუნების მთავარი საფუძველი და საიდუმლო.

ერთხელ, სოფელ შუაფხოში, იახსარობაზე, რომელიღაც სტუმარი მეხატობე, ბიძაჩემ და გოგი ჯალაბადის ცოლისძმა გოგი ოჩიაურს დიდხანს აქებდა და ადღეგრძელებდა. გოგი ჯალაბადეც იქ იყო და ოჯახის ახლობელმა, ჩვენმა იქაურმა მეზობელმა იუხერხულა, ითმინა, ითმინა და ბოლოს ჩუმიად ჩაილაპარაკა - ჯალაბადეც კარგი კაცია! მაშინ ბევრი ვიცინეთ და ეს სიტყვები დღემდე, ჩვენ ოჯახში, სხვადასხვა ანალოგიურ ვითარებაზე მორგებულ ფრთიან ფრაზად დარჩა.

ისე, მართლა კარგი კაცი იყო ბიძაჩემი გოგი ჯალაბადე!

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობები ცენტრალური კავკასიის ხალხებთან: სოციალური ურთიერთობები

ცენტრალური კავკასიის ხალხებთან ქართველთა ურთიერთობები წარმოსახულია რაჭველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის მაგალითზე. გეოგრაფიულ-ბუნებრივი თვალსაზრისით რაჭა დასავლეთ საქართველოს ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში მდინარე რიონისა და მისი შენაკადების ხეობაში მდებარეობს. ჩრდილოეთით მას მდინარე რიონისა და მდინარე ჭანჭახის სათავეებთან კავკასიონის ქედი, სამხრეთ - იმერეთი ესაზღვრება. აღმოსავლეთით - შიდა ქართლისაგან ჯეჯორის ხეობით უღვირის ქედითაა გამოყოფილი, დასავლეთით - მას ლეჩხუმი ესაზღვრება.

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რაჭა ძველთაგან სამ კუთხედ იყოფოდა - მთის რაჭა, ზემო რაჭა და ქვემო რაჭა. ზემო და ქვემო რაჭას შორის საზღვარი მდ. რიონზე ხიდისკარის ვიწრობებში სოფ. წესის მახლობლად გადიოდა და გადის. ამჟამად რაჭის ტერიტორია ონისა და ამბროლაურის მუნიციპალიტეტებს მოიცავს. XIX საუკუნეში რაჭა ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული თვალსაზრისით რუსეთის იმპერიის, ქუთაისის გუბერნიის შემადგენლობაში შედიოდა, თანამედროვე მთის რაჭა ზღვის დონიდან 2300 მ, აღემატება. ყველაზე მაღლა მდებარე სოფლებია ლები (1550 მ.), ჭიორა (1500 მ.), გლოლა (1400 მ.) (რეხვიაშვილი 1977 : 7).

... „მზღვრის რაჭას: აღმოსავლეთ კუდაროსა, წონისა და ფანის მდინარის შორისი მთა, და კავკასი კედელა, და მუნიდამ ჩრდილით წასული კავკასივე, ვიდრე დიგორის კავკასამდე, რაჭა გლოლასა და ჟღელეს შორისი; სამჯრით წონიდამ წამოსული მთა დასავლეთად აღმოსავლეთიდამ, ვიდრე არპანისა და

დღნორამდე, გაჭრილი რიონისაგან მუნ და მთასა ამას საერთოდ უწოდებენ რაჭის მთას, ხოლო განყოფით დღნორს ზეით წმიდის გიორგისას, მესამე გაჭრილს, ნაქერალას, ველევს, სალორეს, გარჯილას, ნაჯიხურევს, სანალიკეს და კეცებს, ამ მთათა ჩრდილოთ კერძი არს რაჭისა და სამჭრეთის კერძი - გარჯილა-ნაჯიხურევ-სანალიკე-კეცებისა - არს არგუეთისა, და მდინარენიც ეგრეთვე; დასავლეთით მზღვრის სალორის მთიდამ დღნორამდე, და მთა გუელის თავისა" ... ამ საზღვართ შინაგან არს რაჭა, ფრიად მაგარი მთითა, კლდითა, ჳრამითა, ჳევითა და ტყითა, შეუალი გარე მტრისაგან" (ქც 1973 : 769-770)

რაჭა უძველესი დროიდან ქართველებით იყო დასახლებული და ამჟამადაც მოსახლეობის საკმაოდ ერთგვაროვანი ეროვნული შემადგენლობით გამოირჩევა. ასეთ გარემოებას ხელი იმ ფაქტმა შეუწყო, რომ საქართველოს ეს კუთხე საკმაოდ მოცილებით მდებარეობს მთავარი საკომუნიკაციო მაგისტრალებიდან და აქ უფრო ნაკლებად ხდებოდა მოსული მოსახლეობის დამკვიდრება. უკანასკნელ ხანებამდე მხოლოდ ქალაქ ონში და სოფელ ლაილაში ცხოვრობდნენ ებრაელები და მცირე რაოდენობით სომხები (ჯაოშვილი 1960 : 84-85; „დროება“, 1862).

ჩრდილო-კავკასიელ ხალხებში XIX საუკუნის და XX საუკუნის დასაწყისში მეზობელ ხალხებზე, მათ შორის, ქართველებზე თავდასხმებისა და ყაჩაღობის, ტყვეთა გატაცების შედეგად გამდიდრებული ბელადები, როგორც საკუთარი ნათესავების, ისე სოფლის ღარიბი გლეხების ჩაგვრა-ბატონობით იყვნენ დაკავებულნი.

ს. მაკალათია მთის რაჭის ფეოდალიზმის შესახებ წერს - „ქართველი მთიელებისთვის მუდამ საზიზღარი იყო ბატონყმობის მახინჯი ფორმა, ამიტომ ის მას გააფთრებით ებრძოდა... კავკასიონის ქედში შემოჭრილი რაჭის ფეოდალების წინააღმდეგ ბრძოლა რაჭველებმა დაიწყეს. არეშიძენი თურმე მეტად ავინროვებდნენ ღებულებს საბეგრო გადასახადებით და ყმური სამსახურით. ბოლოს ისე გაკადნიერდნენ, რომ „პირველი ღამის

უფლებაც” მოუთხოვიათ. ამას კი მთელი ღები აუღელვებია, ხალხმა პირი შეკრა და გადანყვიტა მოძალადე მებატონეების ამოხოცვა.

ამ შეთქმულებას სათავეში ზვიად ლობჯანიძე ჩადგომია... სოფელს მისთვის დახმარება შეუფიცია. ერთ მშვენიერ დილას, როდესაც ძმანი არეშიძენი სანადიროდ მიემგზავრებოდნენ, ღებელები ჩასაფრებიან და ამოუხოცავთ” (მაკალათია 1987 : 29).

რაჭის მაზრაში ბატონყმობა 1865 წელს გაუქმდა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, რუსეთის იმპერიაში ჩატარებული საგლეხო რეფორმის მემამულური ხასიათი დასავლეთ საქართველოში გაძლიერებული ყოფილა გამოქვეყნებული დამატებითი წესებით. ნადელის გამოსასყიდი ღალის გადახდა მიძიმე ტვირთად დაედო გლეხობას. ფეოდალიზმის ეს ძლიერი გადმონაშთი 1913 წლამდე შემორჩა და ღიდად აბრკოლებდა სოფლის მეურნეობის განვითარებას (ანთაძე, 1961 : 69). მიწის სიმციროსა და გეოგრაფიულ-ბუნებრივი პირობების გამო, მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი სხვა საშუალებებითაც ცდილობდა ესარგებლა. ისინი იძულებულნი იყვნენ საქართველოს სხვადასხვა რაიონებში საკუთარი შრომითი რესურსებით დამატებითი შემოსავალი ემოვნათ, რომ ოჯახი გამოეკვებათ. ასე მაგალითად: ჩვენ „აფხაზეთში საველე-ეთნოგრაფიული მასალების შეკრების დროს დავაფიქსირეთ, რომ აფხაზებს სხვა კუთხის ქართველებთან - მეგრელებთან, გურულებთან, იმერლებთან ერთად ხის სახლებსა და სამეურნეო ნაგებობებს რაჭველებიც უშენებდნენ.

რაჭის მაზრაში მღინარე ჯეჯჯორის მარცხენა ნაპირას ძველი დროიდან რკინის დამუშავებას მისდევდნენ. რკინასა და ღითონს იღებდნენ, 1826 წლიდან კი, სოფელ წედისში რკინის გამოსადნობი 19 ბრძმედი მოქმედებდა. სწორედ ამ წედისური რკინისაგან, ადგილობრივი ხელოსნები მინათმოქმედების იარაღებს - ცელს, თოხს, ცულს, ნამგალს, ნაღდს და სხვ. ამზადებდნენ და სხვადასხვა პუნქტებსა და ბაზრებში ჰყიდდნენ. ისინი ხელოსნობის საქმიანობის დამუშავებას მხოლოდ

შემოდგომითა და ზამთრობით მისდევდნენ. ნედისის საბადოების დამუშავების დროს მათ ადგილობრივი მცხოვრებლებისგან „ამხანაგობები“ და „მოზიარეობა“ ჰქონდათ ჩამოყალიბებული. ასე ერთიანად აწარმოებდნენ რკინას. ისიც ცნობილი ხდება, რომ მათ ადგილობრივი რკინის გამოდნობის წესი სცოდნიათ, რასაც საიდუმლოდ ინახავდნენ (იობაშვილი 1983 : 41).

უმიწანყალო გლეხები, ბუნებრივია, ცდილობდნენ თავისი ოჯახის ახლოს შემოსავლის სხვა წყაროები გაეჩინათ. ამიტომაც შინამრეწველობა-ხელოსნობას, მეურმე-გადამზიდაობას ჰკიდებდნენ ხელს, ხე-ტყის სარეწებში ებმებოდნენ და სხვა. მაგრამ, ხშირ შემთხვევაში, გალატაკებული გლეხები ადგილზე სამუშაოს ვერ ასრულებდნენ და იძულებულნი ხდებოდნენ სხვა მხარეებსა და ქალაქებში ეძებნათ არსებობის საშუალებანი (საქართველოს ისტორიის ..., 1970 : 356-357).

ასე მაგ., XIX საუკუნის შუახანებამდე, როცა მეურნეობას ნატურალური ხასიათი ჰქონდა და აუცილებელი იყო სოფლის მეურნეობისთვის იარაღის დამზადება ან სამეურნეო და საცხოვრებელი ნაგებობების მშენებლობა, მთის რაჭის მოსახლეობა, რომელსაც ხელოსნობა კარგად ეხერხებოდა, ჩრდილო კავკასიაში გადადიოდნენ და კავკასიელ მეზობლებს ეხმარებოდნენ. გარდა ნაგებობებისა, ისინი საოჯახო სხვადასხვა ნივთებსაც - ავეჯს აკეთებდნენ. ამავე დროს ხელოსნობისათვის საჭირო იარაღებს ჰყიდდნენ. სამაგიეროდ, მთის რაჭის მაცხოვრებლები ჩრდილო კავკასიელებისაგან იძენდნენ მარცვლეულს, სურსათ-სანოვაგეს და იქაურ საქონელს.

გარდა სახელმწიფო გადასახადებისა, რაჭის მაზრის სახელმწიფო და საბატონო გლეხები ხაზინას საერობო გამოსაღებსაც აძლევდნენ. თითოეული კომლი, განურჩევლად უწყებისა და ეკონომიკური მდგომარეობისა, იხდიდა 1 მანეთსა და 35 კაპიკს [საქართველოს ისტორიის ..., 1970 : 351]. არც ერთი კატეგორიის გლეხის სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა არ ყოფილა საერთოდ სახარბიელო, მაგრამ მა-

ტერიალური უზრუნველყოფის თვალსაზრისითაც ისინი მაინც განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისგან. მიწით მომარაგების მიხედვით, მაგალითად, პირველ ადგილზე სახაზინო გლეხები იყვნენ, მეორეზე - ხიზნები, მესამეზე - დროებით ვალდებულნი და მეოთხეზე - მესაკუთრე გლეხები (საქართველოს ისტორიის ..., 1970 : 566).

უნერაში, მაგალითად, XIX საუკუნეში ოჯახები უკვე დიდი და მრავალრიცხოვანი არ იყო, ისინი 6-7 სულისაგან შედგებოდნენ და მათ 1 ქცევა (900 კვ. საჟენი) სათესი გააჩნდათ, რომელიც 20 ფუთ სიმიდს, ქერს ან ხორბალს აძლევდა. ასე რომ, უნერაში არსებული ოჯახები, რაც ზამთრისთვის შემოსავლის ნაწილი აკლდებოდათ, ცდილობდნენ, მთელი წლის მანძილზე ოჯახში რამოდენმე ძროხა, ხარი, ცხვარი, თხა ჰყოლოდათ და რძის თუ საქონლის გაყიდვით გარკვეული თანხა შეეგროვებინათ. თავისი უძველესი ჩვეულების წესის თანახმად, წესის ოჯახის ქალები ქალიშვილებსაც ათხოვებდნენ, მზითევსაც ამზადებდნენ, ხოლო შემდგომ საქმროებისგან ოჯახის მდგომარეობის გათვალისწინებით 80-დან 300 მანეთამდე საჩუქრად ფულსაც იღებდნენ (Ломидзе 1897 : 199).

რაც შეეხება მთის რაჭას, არათუ XIX საუკუნეში, არამედ XX საუკუნის დასაწყისშიც, გლოლაში დიდი ოჯახებით ცხოვრობდნენ. ასე, მაგ., ალ. ვაშაკიძის ცნობით, გლოლაში 1912 წელს 45 კომლი ცხოვრებულა და თითოეული კომლი 35-60 სულისაგან შედგებოდა. სოფელ სამაროვანში ღურშევის ვაკის თავზე, სოფელ გლოლადან 10 ვერსზე 150 კომლი ქართველი ცხოვრებულა, რომლებიც ვაჟკაცობით ყოფილან განთქმულნი. ჩვეულებად ჰქონიათ ოცდახუთ წლამდე არც ვაჟს უნდა შეერთო ქალი და არც ქალი უნდა გათხოვილიყო. ეს ხალხი ეკონომიკური მდგომარეობის გამო დუშეთში გადასახლებულან... გლოლაში მაშინ ქერს თესდნენ და პურს, სიმიდნი იქ არ მოდიოდა. საერთოდ, აქ მოსავალი ნაკლები სცოდნია. აქაურ ხალხს შემოსავალი მხოლოდ საბალახოსგან ჰქონიათ - საქო-

ნელს, ყველს, ერბოს, კარაქს. სიმინდს ისინი ყიდულობდნენ (ვაშაკიძე 1912 : 3).

რა შეიძლება ითქვას მთის რაჭის ჩრდილო კავკასიელებთან მეზობლებზე? მათთან რაჭველებს ძველთაგანვე როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი ურთიერთობა ჰქონდათ. ს. მაკალათია ამის შესახებ წერდა:

... მთის რაჭველებს მეზობელი მთიელები აწუხებდნენ, რომლებიც ქურდულად გადმოდიოდნენ უღელტეხილის ციცაბო ბილიკებით და მათ სოფლებს ესხმოდნენ თავს. ერეკებოდნენ ჯოგებს, ტყვეებს და ნაძარცვი ნადავლით ისევ უკან ბრუნდებოდნენ. ეს მეზობლებს შორის შურისძიების და სისხლის აღების საშინელ გრძნობებს აღვიძებდა, იმართებოდა დასრულებული ლაშქრობები. თავდაცვისთვის საჭირო იყო კოშკები და დუროიანი სახლები მაღალი გალავანით შემოზღუდული, სადაც შესაძლებლობა იქნებოდა გამაგრება და ქონების გადამალვა. მშვილდ-ისრით თუ კაჟიანი თოფით შეიარაღებული მთიელები ამ კოშკების მწვერვალიდან ზვერავენ შემოპარულ მტერს და ისინი მუდამ მზად უნდა ყოფილიყვნენ მათ შესახვედრად. და მართლაც, მთის რაჭას არაერთხელ უქცევია მტერი უკან კარზე მომდგარი (მაკალათია, 1987: 35). ამ მტრობას, ცხადია, ნადავლის მოპოვების სურვილი ასაზრდოებდა, რომელშიც მთელი თემი იღებდა მონაწილეობას და ნადავლიც ასევე ყველა მონაწილეს ხვდებოდა.

ცენტრალური კავკასიიდან მთის რაჭის მეზობლები იყვნენ ყარაჩაელები, ბალყარელები და ოსები (დიგორელები). მიუხედავად ზემოთქმულისა, რაჭველებს ამ მხარის მოსახლეობასთან კარგი და მეგობრული ურთიერთობაც ჰქონდათ.

1868-1885 წლიდან ყარაჩას მოსახლეობის საცხოვრებელი ადგილი იყო თებერდასა და ყუბანის რაიონებში, ყარაჩაელთა ძირითადი მასის საცხოვრებელი ყარაჩა, მცირე-ყარაჩა, ზელენჩუკის, უსტ-ჯეგაუტინსკის, პრიკუბანსკის, პრედგრადნენსკის რაიონებშია, ყარაჩა-ჩერქეზეთის რუსეთის ფედერაციის

ავტონომიურ ოლქში. ყარაჩას მაღალი რაიონები ალპური საძოვრებითა და ტყეებითაა მდიდარი. ჰიდროენერჯის წყაროს მთის მდინარეები წარმოადგენენ. მთისწინეთში მათ სახნავები და ზამთრის საძოვრები ჰქონდათ და აქვთ.

ყარაჩას ეკონომიკური განვითარებისთვის ფართო შესაძლებლობები ჰქონდათ. რუსი და ჩრდილო კავკასიელი მეცნიერები თვლიან, რომ ყარაჩასა და მათ მონათესავე ბარყარლების ეთნოგენეზში გარკვეული როლი ჰუნებმა, ბოლგარელებმა, ხაზარებმა, ყივჩალებმა, ოსებმა, თურქულენოვანმა ხალხმა ითამაშეს. ისინი ფიქრობენ, რომ ყარაჩელები და ბალყარლები იმ ტერიტორიაზე ჩამოყალიბდნენ, რომელიც მონღოლების შემოსევებამდე ალანებს ეკავათ. რუსი მეცნიერები რატომღაც ყარაჩაელების სოციალურ ყოფას ფეოდალურ-პატრიარქალურს უწოდებენ, რაც არასწორად მიგვაჩნია. ეს პერიოდი წინაფეოდალური უნდა ყოფილიყო, რომელშიც „პატრიარქალური მონობის ძლიერი გადმონაშთები იყო შეთავსებული“. რუსი მეცნიერების მიერ აღწერილი ასევე „თავისებურ ფეოდალურ“ წყობაში (Народы Кавказа 1960: 244), როგორც ჩანს, ფეოდალური წყობა ბოლომდე მაინც ვერ ჩამოყალიბდა მთელი მისი დამახასიათებელი ნიშნებით.

ბალყარლები კავკასიის მთავარი ქედის ცენტრალურ ნაწილში ბინადრობენ - ყაბარდო-ბალყარეთის ავტონომიური ოლქის - ბაქსანის, ჩეგემის, ჩერეკის (ანუ ბალყარის), ხულამობეზინგის ხეობებში, ასევე ზოგიერთ მთისწინა ბარის დასახლებულ პუნქტებში. ბალყარელების ძირითადი განსახლების რაიონები იყო იალბუზის, ჩეგემის, ზოლსკის რაიონები. რევოლუციამდე ისინი თერგის ოლქის ნალჩიკის ოკრუგში შედიოდნენ. მათი ისტორიული ბედი ნათესაურ ხალხთან - ყარაჩაელებთან იყო დაკავშირებული. ძველად ისინი ერთიან ყარაჩა-ბალყარეთის ხალხს წარმოადგენდნენ. 1959 წლის მონაცემებით, ბალყარების თვითსახელი - ტაულუ (მთიელები) იყო. მდინარე ბაქსანის ხეობის მოსახლეობას ძველთაგან

თვითსახელი - ბახსანჩი ჰქონდა. ჩეგემში განსახლებულები (მდ. ჩერეკის ნაპირზე) - ხოლამელები და ბეზინგები იყვნენ. ჩერეკის ხეობის მოსახლეობა მალყარლებად (ბალყარლები) იწოდებოდა. საბოლოოდ, ეს სახელდება სწორედ XX საუკუნის დასაწყისში მთლიანად მთელ ხალხზე გავრცელდა. ბალყარული ენა თურქული ენის ყივჩაღურ ჯგუფს მიეკუთვნება. დამწერლობა 1924 წ. ჯერ ლათინურ და შემდეგ რუსული ანბანის გამოყენებით შეიქმნა. ბალყარლები მესაქონლეები არიან - ძირითადად მეცხვარეობას, მსხვილ რქოსან პირუტყვს და მეცხენეობას მისდევენ. აქვთ სახნავი, სათიბი და საძოვარი მიწები. თუმცა, საძოვრები XIX საუკუნეში ტაუბიევის გვარს მიუთვისებია. ძირითადად ბალყარელთა საქონელი სათემო საძოვრებზე და მთელი წლის მანძილზე ნავროტულ კვებაზე იმყოფებოდა. ჩრდილო-კავკასიელ მეცნიერთა თვალსაზრისით, საქონლის მნიშვნელოვანი ნაწილი ფეოდალებს - ტაუბიებს და ბასიათებს ეკუთვნოდათ. საუკეთესო საძოვრებიც მათ ხელში ყოფილა. ცნობილი ხდება ისიც, რომ ბალყარელები ყაბარდოელებისგან ქირაობდნენ საძოვრებს. სამეცნიერო ლიტერატურაში ბალყარეთში გვაროვნულ წყობას - ფეოდალურ-პატრიარქალურს უწოდებდნენ. ფეოდალურ გვარებად - ტაუბიებს და ბასიათებს ასახელებენ, რომელთაც იძულებითი ფორმით მიტაცებული ჰქონდათ საძოვრები. ამ რაიონის მთავარი სიმდიდრე მთისწინა ნაწილის საზაფხულო ალპური საძოვრები, სათიბები და ტყეებია. ასეთი ჩრდილო სტეპური რაიონები მეცხოველეობის განვითარებისთვის არის კარგი. რაც მთავარია, მთისწინა და დაბლობ ზონებს ფართო შესაძლებლობები აქვთ მინათმოქმედებისთვის. გარდა ამისა, რესპუბლიკის მინა მდიდარია ისეთი მასალებით, როგორცაა - ცინკი, ტყვია, ვერცხლი, სპილენძი და სხვა სამშენებლო მასალები და ა.შ. რეგიონის მდინარეები კი, ელექტროენერჯიის უწყვეტი წყაროა (Народы Кавказа 196 : 271-272, 288-299). დაბლობში მთავარი კულტურებია - ფეტვი, ქერი, ქვავი, შვრია, საბჭოთა წყობილების დამყარების შემდგომ, ხორბალიც. ბოსტნეული

კულტურებიდან - კარტოფილი, კიტრი, პომიდორი, კომბოსტო და სხვ. მოჰყავთ.

ოსები ირონელები ცენტრალური კავკასიის ნაწილში ცხოვრობენ. ჩრდილოეთ ოსეთის მოსახლეობა გეოგრაფიულ-ადმინისტრაციული დაყოფით რუსეთის ფედერაციას განეკუთვნება. რაც შეეხება დიგორელ ოსებს, რომლებიც თავის ქვეყანას სწორედ ასე მოიხსენიებენ, დიგორის ხეობაში ცხოვრობენ. საკუთარ თავს კი დიგორონს უწოდებენ. ამ თვითსახელში გამოკვეთილია მათი თავდაპირველი ტომობრივი სახელი. ძველად ოსები იმ ცალკეული ხეობების მიხედვით სახელდებოდნენ, რომელშიც მათი ტერიტორია იყო - მაგ., ალაგირელი, ქურთათელი და ა.შ. ოსეთის რესპუბლიკის ტერიტორია თერგის აუზში და მის შენაკადებში - ურუხის, არდონის, ფიაგდონის და გიზელდონშია განთავსებული. მრავალფეროვან რელიეფს, ცხადია, კლიმატური სხვადასხვაობა დაყვება - ჩრდილოეთის დაბლობი, ნაწილი მიეკუთვნება „კოვილურ სტეპებს“, ოსურ მთისწინა ფერდობებში კლიმატი უფრო რბილია და ნესტიანი, მთაში კლიმატი ვერტიკალური ზონალობის მიხედვით იცვლება (Калоев, Такоева, 1960: 291-344).

ოსი მეცნიერის, მაგომეტოვის ვარაუდით ოსეთში 167 ფეოდალური ოჯახი ყოფილა. დიგორში დამოკიდებული გლეხები ხეხესები (გადმოსახლებულნი) ყოფილან. ხეხესები თავის დროზე საკუთარი საცხოვრებლიდან სისხლ-მესისხლეობის გამო სხვა საზოგადოებიდან გადმოსახლებულან. ფეოდალებს - ბადელიატებსა და ალდარებს მხარს ყაბარდოელი ფეოდალებიც უმაგრებდნენ. ამავე დროს, მაგომეტოვი ოსურ ე.წ. ფეოდალურ ტერმინებს გვისახელებს - „თჯკჷ მგგაგ“//სტგრ მგგაგ” (Магаметов 196 : 404), რომლებიც ასე ითარგმნება - „ძლიერი გვარი“, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ისინი ფეოდალები კი არა, თარეშით გამდიდრებული ძლიერი გვარის წარმომადგენლები იყვნენ.

რაჭის ქედის ჩრდილოეთი ფერდობები საკმაოდ ინტენსიურადაა ათვისებული სასოფლო-სამეურნეო თვალსაზრისით.

ამ რაიონში თავმოყრილია რაჭა-ლეჩხუმის სახნავი მიწების და სათიბების მნიშვნელოვანი ფართობი - ასხის, ხვამლის მასივზე, ხისათას მთაზე, სადაც სუბალპური საძოვრების განმარტოებული ფრაგმენტებია. ამ ფიზიკურ-გეოგრაფიული რაიონის საკმაო ნაწილი ტყითაა დაფარული, რომელსაც ნაწილობრივ სამეურნეო მნიშვნელობა აქვს. მარცვლეულის მეურნეობა - ყოველთვის ძალზე ჩამორჩენილი იყო. ნათესთა ფართობი პატარ-პატარა ნაკვეთებად იყო გაფანტული და სასაქონლო პროდუქციას არ იძლეოდა. მოსახლეობას საკუთარი მარცვლეული წლიურ სარჩოდაც არ ჰყოფნიდა და იგი საქართველოს სხვა რაიონებიდან და ჩრდილოეთ კავკასიიდან შემოჰქონდათ. მაღალმთიანი რაიონების მოსახლეობა მეცხოველეობას მისდევდა და ძირითადად ამით ირჩენდა თავს. ამასთან ერთად, ღების, ჭიორას და გლოლას მაცხოვრებლები ზაფხულის პერიოდში გამხდარ საქონელს ჩრდილოეთ კავკასიელი მწყემსებისგან ყიდულობდნენ, ასუქებდნენ და შემდეგ ონისა და ქუთაისის ბაზრებზე ჰყიდდნენ (ნაჭყებია 1961: 5, 7). აქვე აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ რაჭის ოჯახის ქალები საკმაოდ შრომისმოყვარენი იყვნენ, ისინი მთელი ზამთრის განმავლობაში, სანამ მათი ქმრები გარე სამუშაოებზე სარჩოს საშოვნელად სამუშაოდ მიდიოდნენ, ისინი მამაკაცების საქმეებსაც აკეთებდნენ, იღებდნენ მოსავალს, საქონელს უვლიდნენ და ოჯახის საქალებო საქმესაც აკეთებდნენ (Майсурадзе 1897: 211).

საინტერესოა ს. მაკალათიას მიერ ფიქსირებული მასალა რაჭველების ვაჭრობასთან დაკავშირებით. იგი წერს - რაჭველები საქონლით ვაჭრობას ეწევიან. გლეხები, საზამთრო საკვების სიმცირის გამო, იალალებზე ნასუქ პირუტყვს მოგებით ჰყიდდნენ. სამაგიეროდ გაზაფხულზე ამავე ფულით ნაზამთრო საქონელს იაფად ყიდულობდნენ. ბალყარეთიდან რაჭველებს საქონლის ჯოგები გადმოჰყავთ და ონში მოგებით ჰყიდიან. ამ მხრივ უნარს განსაკუთრებით ღებელები იჩენენ, რომლებიც გადადიან ჩრდილო კავკასიაში, ალაგირში, კისლოვოდსკში, ნალჩიკში

და შინაური პირუტყვითაც იქ ფიზიკურ შრომას ეწევიან და ვაჭრობენ. ამით აიხსნება, რომ ლებლებმა საკმაოდ კარგად იციან მათი ენა და ჭირნახულის დაბინავებისთანავე სამუშაოდ და სავაჭროდ ჩრდილოეთისკენ მიემშურებიან, სადაც ზამთრის განმავლობაში მუშაობენ და თავსაც ინახავენ. გაზაფხულზე ზოგი მათგანი მონაგები ფულით თუ საქონლით ისევ შინისკენ ბრუნდება, რომლისთვისაც კავკასიონის ყინულოვანი ქედის ფეხით გადასვლა მხოლოდ ერთი დღის საქმეა. ამდენად, ეკონომიკურად მთის რაჭა უმთავრესად ჩრდილო-კავკასიაზეა დამოკიდებული, საიდანაც ჭირნახული გადმოაქვთ და საქონლის ჯოგები გადმოჰყავთ. სწორედ ასეთი ფულით არსებობენ მთის რაჭველები (მაკალათია, 1987: 45-47).

მთის რაჭის მოსახლეობას ძველთაგან ურთიერთობა ჰქონდა ჩრდილო კავკასიელ მთიელებთან. ეს ურთიერთობა ერთი მხრივ საულელტეხილო გზებით მყარდებოდა. მთა რაჭის მოსახლეობისთვის უფრო ძნელი იყო ქუთაისში მგზავრობა, ვიდრე დიგორში და ბაღყარეთში გადასვლა. ქუთაისში ჩასვლას ცხენ-ურმით 7-8 დღე უნდებოდა. მთის რაჭიდან ჩრდილოეთ კავკასიისკენ კი, ხუთ ადგილზე გადიოდა გზა. რაჭველები ჩრდილო კავკასიაში ზამთარ-ზაფხულ ფეხით გადადიოდნენ უღალტეხილზე და ტვირთი ცხენების, ჯორების, სახედრების და დაქირავებული მებარგულების საშუალებით გადმოჰქონდათ. ჩრდილო კავკასიაში გადასვლას თოვლიან-ყინულიან გზაზე მხოლოდ ერთ დღეს ანდომებდნენ (რეხვიაშვილი 1977: 14-15, 19).

ზემოთქმულის ფონზე აუცილებელია მთის რაჭის მოსახლეობის ყველა იმ სოციალურ საკითხში გარკვევა, რომელიც ასე თუ ისე ჩრდილო კავკასიელ ხალხებთან ურთიერთობას არეგულირებდა. ეს ჩვეულებითი წესები იყო - სტუმარმასპინძლობის და ამ წესიდან გამომდინარე „კერძ-მოკეთებითი“ ჩვეულება, ბავშვის გამვილებისა და აღზრდის ხალხური წესები, გლოვისა და დაკრძალვის წესებში ურთიერთმონაწილეობა, ურთიერთქცევის განსაკუთრებული ნორმები და რაც მთავარია,

ურთიერთდახმარება.

სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტი შუა და გვიან შუა საუკუნეების პერიოდში კავკასიის ხალხებისთვის უნივერსალური მოვლენა იყო. იმ დროისთვის სოფლების მმართველობის სუსტად განვითარების, გზების, ტრანსპორტის და სასტუმროების უქონლობის ფონზე, სტუმარმასპინძლობის ჩვეულება ნამდვილად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა.

სხვადასხვა ეთნიკური ერთობის წარმომადგენლები, გარდა იმ კეთილშობილური ნიშნისა, რომელთაც დალლილ და გზაბნეულ მგზავრს ეხმარებოდნენ, ამ ჩვეულების წყალობით საერთო ადამიანურ-ზნეობრივ ნორმებსაც წარმოაჩენდნენ. გარდა ამისა, მათ კარგად ჰქონდათ გააზრებული, რომ სხვა დროს იგივე მდგომარეობაში ყოფნა მათაც მოუწევდათ. მით უმეტეს, ორივე მხარისთვის უღელტეხილის ფეხით გადალახვის შემდეგ ბედნიერება იყო, როდესაც მეორე მხარეს კეთილგანწყობილი ოჯახი ხვდებოდათ.

საყურადღებოა ის, რომ ჩრდილო კავკასიურ სოფლებში ცენტრ ადგილზე, სადაც მრავალწლიანი ხეები იდგა, შემთხვევითი სტუმრებისთვის თავშესაფარს აკეთებდნენ. თავშესაფარი მართალია ფიცრულს წარმოადგენდა, მაგრამ უზრუნველყოფილი იყო სკამებით, მაგიდით, წყლით, საკვებით და სხვა საჭირო ნივთებით. კავკასიელები ფიქრობდნენ, რომ ღამით სოფელზე გამავალ დაგვიანებულ მგზავრს შეეძლო იქ დასვენება. ჩრდილო კავკასიელთა და მით უმეტეს, ადიღების, ჩერქეზების, აფხაზების მოსახლეობისთვის დამახასიათებელი იყო ჭიშკართან ოთახის ე.წ. „სასტუმროს“ მშენებლობა, რომელიც აუცილებლად კომფორტულად ეწყობოდა. ერთ-ერთ რომელიმე ოჯახში მოხვედრილ სტუმარს მთელი სოფელი პატივისცემით ხვდებოდა. სინამდვილეში, ეს სტუმარი სოფლის სტუმრად ითვლებოდა. მეზობლები მასპინძელს სხვადასხვა საკვებით ეხმარებოდნენ. არ ტოვებდნენ სტუმარს მარტო, ცდილობდნენ მისი ყურადღება მიეპყრათ - მიდიოდნენ რიგ-რიგობით სტუმართან და

სხვადასხვა მონათხრობი ამბებით ართობდნენ. მეზობლები საკვებით გამასპინძლების დღეებსაც ინანილებდნენ. ასე რომ, სტუმარმასპინძლობა და მასთან დაკავშირებული უფლებამოვალეობანი მკაფიოდ იყო განსაზღვრული. სტუმრობის დროს ორივე მხარეს სრული გარანტია ჰქონდათ, რომ მასპინძელი სტუმარს თავისი სიცოცხლის ფასადაც კი დაიცავდა.

ეთნიკურად განსხვავებული სხვადასხვა ქვეყნის წარმომნადგენლები დამეგობრების შემდგომ „კერძ-მოკეთებები“ ხდებოდნენ. კერძ-მოკეთებობის ჩვეულების პირობებში მათი ურთიერთობა უკვე ნათესაურ დონეზე აღიოდა, ამიტომ აუცილებელი იყო კერძებთან ურთიერთ ხშირი მიმოსვლა და ერთმანეთისადმი ყურადღება. ასეთი დაახლოების შემდეგ მათ ერთმანეთის მიმართ განსაკუთრებული ქცევის წესები უყალიბდებოდათ. ზოგჯერ „კერძ-მოკეთებაში“ შექმნილი ოჯახი უფრო ახლობელი ხდებოდა. ისინი ცდილობდნენ ხშირად მოეკითხათ ერთმანეთი, თუ საჭირო გახდებოდა ერთმანეთს დახმარებოდნენ, როგორც ეკონომიკურად, ისე შრომის თვალსაზრისითაც. ასე მაგ., კავკასიის ქედზე გადასვლა-გადმოსვლის დროს შესაძლებელი იყო პიროვნების მიმართ არალოიალურად განწყობილ ადამიანს ჩასაფრებოდნენ და გაეძარცვათ იგი. ამიტომ, კერძ-მოკეთებები ქედზე გადასვლის მომენტში ერთმანეთს აუცილებლად აცილებდნენ.

ქართველ, რაჭველ მთიელებსა და ჩრდილო კავკასიელებს შორის ბავშვის დაბადებას ჩვეულებრივ სიხარულით ხვდებოდნენ. მით უმეტეს, მნიშვნელოვან მოვლენად ვაჟის დაბადება ითვლებოდა. რაჭის ფეოდალურ ოჯახში დაბადებულ ბავშვს უსათუოდ გლეხის ოჯახში აძიძავებდნენ. თავდაპირველად, ძიძის ოჯახს ფეოდალი ჩვეულებრივ ძროხას აჩუქებდა და ამით ეხმარებოდა, მაგრამ ბავშვის ნამდვილი მშობლები მის სრულწლოვანებამდე გამზრდელების და შვილის გაზრდის საქმეში საერთოდ არ ერეოდნენ. რაჭულ ოჯახში გოგოს გაძიძავებაც იცოდნენ. ეს ჩვეულება რაჭის ჩრდილო კავკასიელმა

მეზობლებმა და ქართველებმა, მათი ოჯახების, ე.ი. არაერთნაირი ეთნიკური ოჯახების დასაახლოვებლადაც გამოიყენეს. ჩრდილო კავკასიაში ამ ჩვეულებას „ათალიკობა“ ეწოდებოდა. ათალიკი თურქული სიტყვაა და იგი ასე ითარგმნება: ათა - მამა, ანუ წინაპარი; ლიკ - სუფიქსია; ათალიკ - გამზრდელს, დამრიგებელს ნიშნავს.

მთის რაჭიდან ყარაჩას, ბალყარულსა და ოსის ოჯახებში ხშირად ვაჟებს აძიძავებდნენ. ბუნებრივია, მცირეწლოვანი ვაჟი ჯერ ძიძის მეთვალყურეობის ქვეშ იზრდებოდა. მას განსაკუთრებული ყურადღება და მოვლა-პატრონობა ჰქონდა. როგორც კი ვაჟი წამოიზრდებოდა, იგი მამამძუძის მუდმივი ყურადღების ქვეშ გადადიოდა. შვიდი წლის ვაჟის გაზრდაში ოჯახის ყველა მამაკაცი იღებდა მონაწილეობას. მამაკაცებს ყველა საქმეზე ბავშვი თან მიჰყავდათ, მათ შორის, უძველესი დროიდან მათში დამკვიდრებულ მეკობრულ თარეშშიც. შვიდი წლიდან ვაჟს მამამძუძე ცხენზე ჯდომას ასწავლიდა, უვითარებდა შრომით ჩვევებს, მიჰყავდა სანადიროდ, ასწავლიდა იარაღის ხმარებას. ნადირობის დროს მას ყურადღების კონცენტრირებას, გამოცდილებას და პროფესიულ ოსტატობას უვითარებდა. მამამძუძე ცდილობდა ვაჟი უშიშარი და ვაჟკაცური გაეზარდა. ცხადია, ოსეთში, ყარაჩაში თუ ბალყანეთში გაძიძავებული ვაჟი, როგორც მათ ენასა, ისე წეს-ჩვეულებებსაც ითვისებდა. ეს მოვლენა ქართულ და ჩრდილო კავკასიურ ოჯახებს აახლოებდა. სრულწლოვან ვაჟს ქართული ოჯახი სიხარულით ხვდებოდა. მანამდე მისთვის ცხენს, თოფს და სხვა იარაღს იძენდა და მამამძუძის ოჯახში აგზავნიდა მისთვის. ოჯახში დაბრუნებული ვაჟი თავის გამზრდელებთან უკვე არასოდეს წყვეტდა კავშირს. მას თავის ძიძიშვილებთანაც და-ძმური ურთიერთობა უყალიბდებოდა. ცხადია, მათთან ურთიერთობაში იგი იქ შეთვისებულ ენასაც კარგად იყენებდა. თავისთავად ცხადია, მათი ურთიერთობა გარკვეულ ურთიერთვალდებულებებზე იყო დამყარებული. ათალიკი თავისი აღზრდილისადმი ყურადღებას

ჩინდა, აღზრდილიც ვალდებული იყო თუ მამამძუძესა და ძიძას დასჭირდებოდა, გაზრდილი გვერდით უნდა დასდგომოდა და დახმარებოდა. ასეთივე დახმარება უნდა გამოეჩინათ გამზრდელებსა და მამამძუძის შვილებსაც მის მიმართ.

ჩრდილო კავკასიელი „კერძ-მოკეთეები“, როგორც აღვნიშნეთ, თავიანთი დაახლოებული ქართველი ოჯახების და პირიქით, ქართველები კავკასიელების ჭირსა და ლხინს ინანილებდნენ. ეთნოგრაფიული მასალების თანახმად, ცნობილი ხდება, რომ ჩრდილო კავკასიელები და მთის რაჭის ქართველები დაკრძალვის წესებმაც გარკვეულად დაახლოვა. ან ქართულ, ან ჩრდილო კავკასიურ მეგობრულ ოჯახში ერთ-ერთი წევრის გარდაცვალება ორივე ოჯახის მწუხარებას იწვევდა. ოჯახის რომელიმე წევრის გარდაცვალების შესახებ გარდაცვლილის ოჯახი მეგობრულ ოჯახს დაკრძალვის დღეს აუცილებლად ატყობინებდა. მიუხედავად რელიგიური სხვაობისა, ორივე მხარე ცდილობდა, როგორც ქართული, ისე ჩრდილო კავკასიური „კერძ-მოკეთეები ერთმანეთთან მისულიყვნენ და მათ მიმართ კეთილგანწყობა გამოემჟღავნებინათ. დაკრძალვის დღეს ისინი ერთმანეთთან მიდიოდნენ, მაგრამ არა ხელცარიელნი. ისინი ერთმანეთის ურთიერთდახმარებასაც ცდილობდნენ. დასაწყისისთვის მათი დახმარება ნატურალური იყო, მაგრამ მოგვიანებით მათ მცირეოდენი ფულით დახმარება დაიწყეს. კერძ-მოკეთეებს, როგორც ორმოცზე, ისე წლის თავზეც პატიუებდნენ.

ამდენად, ქართველი და ჩრდილო კავკასიელი ხალხის კეთილშობილური, მეგობრული თუ ხელოვნური დანათესავების ეს ხალხური ჩვეულებები, რომელიც შუასაუკუნეებიდან მომდინარე იყო და მრავალი საუკუნის მანძილზე გრძელდებოდა, ოცდამეერთე საუკუნის დასაწყისში, სამწუხაროდ, რუსეთის აგრესიული ჩარევით ყველაფერი მიზანმიმართულად გადაიზარდა დაპირისპირებებში და შეიარაღებულ კონფლიქტებში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Народы ..., 1960 — Народы Кавказа, I, М., 1960.

ანთაძე 1961 - კ. ანთაძე, რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიულ-გეოგრაფიული ნარკვევი, გეოგრაფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. XV, თბ., 1961.

ბახია 2021 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი, ქართველი სალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობები დასავლეთ კავკასიის ხალხებთან (სოციალური ურთიერთობები), კეკ, XXI, თბ., 2021.

„დროება“ 1960 — „დროების“ კორესპონდენცია რაჭიდან, „დროება“, 1862, №48.

იობაშვილი, 1983 - გ. იობაშვილი, დასავლეთ საქართველოს ქალაქები XIX საუკუნის რეფორმამდელ პერიოდში, თბ., 1983.

მაკალათია 1987 - ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987.

ნაჭყებია 1961 - ნ. ნაჭყებია, რაჭა-ლეჩხუმის მეურნეობის განვითარებისა და განლაგების ზოგადი დახასიათება, ვახუშტის სახელობის გეოგრაფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. XV, თბ., 1961.

რეხვიაშვილი 1977 - ს. რეხვიაშვილი, ქართველ და ჩრდილო კავკასიელ მთიელთა მეგობრობის ისტორიიდან, თბ., 1977.

საქართველოს ისტორიის ..., 1970 - საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970.

„ქართლის ცხოვრება“, 1973 — „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, თბ., 1973.

ქსე 1984 - ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 8, თბ., 1984.

ჯავახიშვილი 1983 - ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983.

ჯაოშვილი 1960 - ვ. ჯაოშვილი, რაჭა-ლეჩხუმის მოსახლეობა და ქალაქები, ვახუშტის სახელობის გეოგრაფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. XV, თბ., 1960.

Калоев, Такоева 1960 – Калоев Б., Такоева Н., Народы Кавказа, I, М., 1960.

Ломидзе, 1897 – Ломидзе М., По Рионскому ущелью, СМОМПК, вын XXII, Тифлис, 1897.

Магомедов 1968 – Магомедов А. Х., Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968.

Майсурадзе 1897 – Майсурадзе Л. Гебские сельское общество, СМОМПК, вын, КСИИ, Тифлис, 1897.

Народы 1960 – Народы Кавказа, I, М., 1960.

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

ივ. ჯავახიშვილის ეთნოლოგიური დაკვირვება აფხაზთა ზოგიერთ „წარმართულ“ რწმენა- წარმოდგენებზე

ივ. ჯავახიშვილის ღვაწლი ქართულ ისტორიულ მეცნიერებათა წინაშე დიდია, იგი სხვადასხვა სამეცნიერო დარგისა და მიმართულების საკითხებს თანაბარი ინტერესით იკვლევდა. უაღრესად მნიშვნელოვანი იყო მისი ინტერესი საქართველოს ეთნოლოგიის მიმართაც.

მეცნიერული კვლევა-ძიების შედეგად, პირველად მის მიერ შესწავლილ და გაანალიზებულ იქნა ქართველურ მოსახლეობაში აგრარულ კულტთან, მესაქონლეობასთან, ბუნებისა და ხეთა მსახურებასთან, ნადირობასთან დაკავშირებული ხალხური ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენები, რომლისთვისაც იგი ტერმინ „წარმართობას“ მოიხმარდა.

ამ საკითხს ივ. ჯავახიშვილი თავდაპირველად ყველა კუთხის მასალაზე ავლენდა, შედარებისთვის კი, ადგილობრივ ზნე-ჩვეულებებისა და თქმულებათ ისტორიულ შესწავლას აქცევდა ყურადღებას, შემდეგ კი უცხო ერთა ზნე-ჩვეულებებსა და რწმენა-წარმოდგენებს უდარებდა.

ქართველური რწმენა-წარმოდგენების შესწავლაში, მისი ვარაუდით, აფხაზთა „წარმართულმა“ შეხედულებებმაც მას დიდი დახმარება გაუწია. იგი ფიქრობდა, რომ ქართველური მოსახლეობის „მეგრელ-ჭანებისა და სვანების ყოფაში ზოგიერთი ხალხური რწმენა-წარმოდგენა გადმონაშთური სახით დიდხანს რომ არ შემორჩენილიყო, აფხაზები ამ წეს-ჩვეულებებს და მასთან ერთად, შესაბამის ქართულ ტერმინოლოგიას ვერ გაითავისებდნენ (ჯავახიშვილი 1979:116-137).

როგორც უკვე ცნობილია, თანამედროვე კვლევის შედეგად, აფხაზების შორეული წინაპრების პირველი დისკრე-

ტული ტალღა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ახ.წ.ად. II საუკუნეში ჩამოსახლდა საქართველოში. ეს ჯერ კიდევ მცირე, ეთნოკულტურულად ჩამოუყალიბებელი ტალღა დროთა განმავლობაში გაქრისტიანდა და ქართულ ეთნოსში გაითქვიფა, ასიმილაცია განიცადა. რაც შეეხება თანამედროვე აფხაზების წინაპრებს, მათი ჩამოსახლება ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან მხოლოდ XV ს-ის 70-იანი წლებიდან განხორციელდა (იხ. ბახია 2010).

თანამედროვე აფხაზების წინაპრები ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მესაქონლეობითა და მონადირეობით იყვნენ დასაქმებული. მათი ხალხური რწმენა-წარმოდგენებიც სწორედ ამ საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული.

საქართველოში ჩამოსახლების შემდეგ, აფხაზ მოსახლეობაში შემორჩენილი ძველი რელიგიური ნაშთები გარკვეული საუკუნეების ტრადიციას ეყრდნობოდა და ხელსაყრელ საფუძველს ქმნიდა ქართული ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენების გადმონაშთების არსებობისთვის.

ამიტომაც, ივ ჯავახიშვილმა აფხაზებში გავრცელებული „წარმართული“ ფორმებიდან - სამეურნეო, საზოგადოებრივი, საოჯახო ყოფა-ცხოვრებაში, საქორწინო და სხვა ჩვეულებებში არსებული ფორმებიდან ქართველური ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენები გამოავლინა და შეისწავლა.

აფხაზებმა თავიდანვე შინაური მესაქონლეობის კულტურისათვის მეგრული ტერმინი - „აფთარ“ გაითავისეს, რომელიც ტერმინ „ანთარის“ ნიადაგზე იყო შექმნილი.

ივ. ჯავახიშვილი „აფთართან“ დაკავშირებით რ. ერისთავის (Эристов 1855:96) ეთნოგრაფიული წერილით დაინტერესდა, რომელშიც ღვთაება „ანატორზე“ იყო საუბარი, რომელსაც პატივს ხევესურები სცემდნენ. იმისთვის, რომ გამოერკვია „ანატორი“ სახელდობრ რომელ ღვთაებად იყო მიჩნეული, მან სამეგრელოში შემონახული ჩვეულება „ჟინი ანთარი“ (ზენა ანთარი) გამოიყენა. მისი დაკვირვებით, ამ ღვთაებისადმი

მიძღვნილ დღეს სამეგრელოში, დილით ადრე სიმინდის ფქვილისგან ოთხკუთხა დიდი კვერისთვის ცომს აფუებდნენ, ხოლო ვახშმად კერაზე აცხობდნენ. ოჯახის უფროსი მამაკაცი, კვერს რამოდენიმე ოთხკუთხ ნაჭრად ჰყოფდა და თან ლოცვას მეგრულად წარმოთქვამდა - „ზენა ანთარო, ბატონო გამარჯვებულო! ჩემი საქონელი შენ მომიშენე“. მოსახლეობას სწამდა, რომ ღვთაებისადმი თხოვნის შემდეგ ერთი წლის მანძილზე მათი საქონელი და მარცვლის ყანები ზარალისგან დაცული იქნებოდა (ჯავახიშვილი 1979:122-123).

ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, მეგრელებში და ხევსურებში შემონახულ ღვთაებათა დასახელებებს წარმოშობით ერთი და იგივე ძირი უნდა ჰქონოდა. ამავე დროს, პ. ჭარაიას ეთნოგრაფიული მასალების გაცნობის შედეგად, მან დაადგინა, რომ მსგავსი ღვთაება აფხაზურშიც არსებობდა, რომელსაც „აფთარ“ ეწოდებოდა, სადაც მას საქონლის ღვთაების ადგილი ეკავა (ჭარაია 1888). ი. ქობალიას მასალებითაც „უინი ანთარი“-ს ღვთაება, ერთი წლის მანძილზე მეგრელების საქონელსა და ყანებს ზარალისგან იცავდა (Кобалиа 1897:99-100). აფხაზური „აფთარი“, რომ მეგრული „ანთარისგან“ იყო წარმოშობილი, ამის დამტკიცება მან გრამატიკულადაც სცადა - „ნ“ „ლ“, ხოლო „ლ“ „ა“ უნდა მოეცა. რაც მეგრული ენისათვის დამახასიათებელი იყო. ს. ზვანბას (Званба 1885) და ნ. ჯანაშიას (ჯანაშია 1897:70) მასალების გაცნობის შედეგად, მან დაადგინა, რომ აფხაზებში „აფთარ“ შინაური საქონლისა და მოსახლეობის მფარველ ღვთაებადაც ითვლებოდა. გარდა ამისა, აფხაზები „აფთარს“ ხშირად ფიცის მაგიერ მარობდნენ, ისევე, როგორც ქართველებს „ღმერთმანი“-ს გამოყენება სჩვევიათ (ჯავახიშვილი 1979:123).

მართალია, სამეგრელოს თანამედროვე ყოფაში „ანთარის“ მნიშვნელობა ყველას დავინწყებული ჰქონდა, მაგრამ სხვადასხვა მასალების გაცნობის შედეგად, როგორც აღვნიშნეთ, ივ. ჯავახიშვილისთვის ცხადი გახდა მეგრული „ანთარისა“ და ხევსურული „ანატორის“ ღვთაებათა იგივეობა. ამ ღვთაებებს

მითოლოგიაში საქონლის ზედამხედველის, მფარველის ადგილი ეკავა. ღვთაების სახელი აფხაზურ საგალობელშიც იხსენიებოდა. მაგალითად, აფხაზებს, როდესაც მეხდაცემული პირუტყვის ადგილიდან დაძვრა უნდოდა, აუცილებლად იტყოდნენ: „ვაი ეტლარ! აითარ ეტლარ! ეტლარ ჩოფჰარ“-ს. თავისთავად ცხადია, დღეს ამ სიტყვების შინაარსი დავიწყებულია, თუმცა ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისით, „ეტლარ“ მრავლობითი რიცხვი უნდა იყოს სიტყვისა „ეტლი“, ე.ი. მნათობი, ხოლო „აითარ“ ღვთაების სახელი (ჯავახიშვილი 1976:123). ივ. ჯავახიშვილმა ხევსურული „ანატორი“ ღვთაების „უძველეს სრულ სახედ“ ჩათვალა, რომელიც აგებულებისდა მიხედვით რთულ ორნანილიან სიტყვას შეადგენდა - „ანა“ და „ტორ“-ი. პირველი ნაწილი შუმერულ და ბაბილონურ ზეციურ ღვთაებას, ხოლო მეორე, არამეულში გავრცელებულ საკუთარ სახელს „ტური“ და აქედან ბერძნულ ღვთაებას „აპატურს“, „აპატურიას“, „თეოს აპატუროს“ - არამეულში განთქმულ სალოცავს დაუკავშირა. ეს სალოცავი ელინელი მწერლების ცნობით, შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაპირზეც ყოფილა გავრცელებული, ამრიგად, მის მიერ გამოტანილი დასკვნით, „ანატორი“/„ანთარი“/„აითარ“ ძველისძველი ღვთაების სახლიდან უნდა წარმომდგარიყო, რომლის ხსოვნა და თაყვანისცემა მხოლოდ მეგრელებს და მათგან აფხაზებს შემორჩათ (ჯავახიშვილი 1979:123-124).

ხევსურეთში „ანატორი“ ნადირთა მფარველი ღვთაება იყო. ყველა მონადირე მისი წყალობის გარეშე ნადირს ვერ მოინადირებდა. ამ ღვთაებას ხევსურები „ოჩოპინტრე“-საც უწოდებდნენ. მონადირეები მას წყალობას წინასწარ სთხოვდნენ. ამ ტერმინს ივ. ჯავახიშვილი კვლავ მეგრულ ტერმინს „ოჩოკოჩს“ (ე.ი. ვაც-კაცს, ნადირთ ღვთაებას, ტყის კაცს) უკავშირებდა (ჯავახიშვილი 1979:126).

სწორედ, გვიანშუასაუკუნეებში ტალღობრივად ჩამოსახლებულ თანამედროვე აფხაზებში მესაქონლეობის ღვთაება ისევ „აითარ“-ის სახელით იყო ცნობილი. მას ასევე განახლების,

ნაყოფიერებისა და საქონლის გამრავლებაზე ზრუნვა ევალებოდა. თუმცა, მან შვიდნაწილიანი სახე მიიღო, რომელსაც აფხაზები ასე მიმართავდნენ - „აფთარ ბუითარ“. თითოეულ წილს თავისი მცირე ღვთაება ჰყავდა: „ჯაბრან“ - თხების დედა; „ჟვაბრან“ - ძროხების დედა; „აჩგშაშანა“ - ცხენების დედა; „ალგშკნდრ“ - ძაღლების, „ამზა“ - მთვარის, „ამრა“ - მზის და ბოლოს, ნათესებისა და პირუტყვის ღვთაება ერთად - „ანაფა-ნაგა“/ შვიდწილიანი აითარის ყველა სახე, მათ შორის, მთვარისა და მზისა ც მესაქონლეობის კულტს ემსახურებოდა. რაც შეეხება, „ანაფა-ნაგა“-ს, მასში საქონლისა და ნათესების, ნაყოფიერების ღვთაება იყო შერწყმული. აითარის კულტის მნიშვნელობა იმაზე მიუთითებდა, რომ მიგრანტთა პოლითეისტურ პანთეონში სწორედ მესაქონლეობის კულტი იყო მთავარი. თუმცა, ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი მინათმოქმედების ღვთაების - „ანაფა-ნაგას“ მნიშვნელობის გაზრდა უნდა ყოგილიყო (ბახია 2016:40-41).

მინათმოქმედების როლის გაზრდასთან ერთად, XVIII-XIX საუკუნეებში აფხაზურ რწმენა-წარმოდგენებში აგრარულმა კულტმა უკვე მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა. იგი წვიმისა და, საერთოდ, წყლის კულტთან მჭიდრო კავშირში აისახა. პირველად ამ ჩვეულების შესახებ ცნობები ი. ქობალიამ, ს. ზანბამ და ნ. ჯანაშიამ გამოაქვეყნეს. მათი გადმოცემით სოფლის ქალიშვილები გვალვის დროს მდინარის ახლოს იკრიბებოდნენ. მდინარეზე საგანგებოდ შერჩეული წნელისაგან ქალიშვილების ერთი ნაწილი ტივს წნავდა, მეორეს გამხმარი თივა მოჰქონდა. ზოგიერთნი „დედოფალას“ აკეთებდნენ, რისთვისაც ხის ნიჩაფს იყენებდნენ. „დედოფალას“ სადღესასწაულოდ რთავდნენ, შემდეგ იქ მიყვანილ სახედარს თეთრი ქსოვილის ნაჭერს გადააფარებდნენ და „დედოფალას“ მასზე შესვამდნენ. „დედოფალა“ რომ სახედრიდან არ გადმოვარდნილიყო, ერთი მხრიდან რომელიმე ქალიშვილი ხელს აშველებდა. ისინი „წყლის დედოფალას“ სახელის - „ძივოუ, ძივოუ“-ს ძახილით და ღვთაების

სადიდებელი სიმღერით, მდინარისკენ მიეშურებოდნენ. სიმღერის ტექსტი ასეთი ყოფილა: „ძივოუ, ძივოუ, წყალი მოგვეცი, წყალი მოგვეცი, წვიმის წყალი, ზიზილა ნითელი¹, ბრძანებლის ვაჟს სწყურია. ცოტა წყალი, ცოტა წყალი, ძივოუ, ძივოუ“. სახედარზე „მჯდარ“ „დედოფალას“ ტივზე დაფენილ თივაზე დააწვენდნენ, თივას ცეცლის მოუკიდებდნენ და აღმოდებულ ტივს წყალს გაატანდნენ. ქალიშვილები სახედარსაც მდინარეში ჩასვლას აიძულებდნენ, თვითონაც წყალში ჩადიოდნენ. თან „აჩაჩა“ (პრიმიტიული სახნავი იარაღი) შეჭქონდათ და მდინარის ძირს თითქოს მოჩიჩქნიდნენ, შემდეგ ერთმანეთს განუნავდნენ. მდინარიდან ამოსულები ბაყაყებს მოძებნიდნენ და მოკლავდნენ. მოსახლეობის აზრით, ეს წვიმის მოსვლაში დაეხმარებოდათ.

სწორედ ეს აღწერილობები გამოიყენა ივ. ჯავახიშვილმა მნათობთა თაყვანისცემის წესთა შესწავლის დროს. მან „ძივოუს“ ჩვეულების შესრულება პარასკევ დღეს დაუკავშირა, რადგან მნათობებს ყველას გარკვეული კვირის დღე ჰქონდა დათავისებული. პარასკევ დღეს სვანურად „ვობიშ“ ანუ „ვებიშ“ ეწოდებოდა. როგორც ჩანს, ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, აფხაზებს სწორედ სვანური „ცა-ლრუბლის“ (სეტყვა-ავდრის) სახელი უნდა ესესხებინათ. მისი ვარაუდით, თავდაპირველად ღვთაებას „ვობი“ ანუ „ვები“ უნდა რქმეოდა. ამასთან დაკავშირებით მან საბა-ორბელიანის (ორბელიანი 1993:276) სიტყვა პარასკევის განმარტება გამოიყენა, რომელიც საქართველოში დიოსის დღედ ითვლებოდა, რომელიც „დიო“-სს ანუ „ძევ“-სს ბერძნულ მითოლოგიაში ცა-ლრუბლის და ავდარ-ტაროსის ღვთაებას - „ძევსი-დიოს“ შეესაბამებოდა. ამრიგად, მისი განმარტებით, „ძივოუ“ რთული სიტყვა იყო, რომელიც ორი ნაწილისგან შედგებოდა „ძი“ (რაც აფხაზურად წყალს), ხოლო „ვოუ“ სავარაუდოდ სვანურ „ვობის“ ნიშნავდა და „მოგვეც“

¹ რატომ მაინდამაინც „ზიზილა ნითელი?“ - ადიღელი ხალხის წარმოდგენით, გვალვას სოფლის მოსახლეობის დასასჯელად „ტბების და მდინარეების ქალბატონები“ გზავნიდნენ, რომლებიც მოსახლეობას ნითელ გრძელთმიან ქალბატონებად ჰყავდათ წარმოდგენილი [Званба; Инал-Ипа, 1965:202]. როგორც ჩანს, ნითელთმიანი ქალბატონების მახსოვრობა, მათ ჩრდიულოეთიდან უნდა ჩამოჰყოლოდათ.

მნიშვნელობას იძლეოდა. მეგრულში „ობი“ წვიმის, ჭექა-ქუხილის ღვთაებად, ხოლო პარასკევი „ობი-შ-ხა“ ტერმინით გვევლინებოდა. „ობი-შ-ხა“ „ვები“-სთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული (ჯავახიშვილი 1979:179-180).

ნ. მარი ივ. ჯავახიშვილის აზრს არ იზიარებდა, მის მიერ გამოთქმული ვარაუდით - „ვობ“ და „ვებ“ არც სვანების, მეგრელების და არც აფხაზების არ უნდა ყოფილიყო. იგი ქართულში ჩრდილო კავკასიიდან, კერძოდ, უბიხების საშუალებით უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. თუმცა, ეს სიმართლეს არ შეეფერება. სვანების და მეგრელების პოლითეისტური პანთეონის ღვთაებები ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე იყო გავრცელებული, ხოლო უბიხები, როგორც ეთნიკური გაერთიანება, უფრო გვიან ჩამოყალიბდა.

ივ. ჯავახიშვილის მასალებით აფხაზეთში ასევე არსებობდა სვანური „ვების“ შესატყვისი „ავებ“, „ავე“, რომლისგანაც, მისი აზრით, ტაროსის და მეხის ღვთაების თანამედროვე სახელწოდება „აჰე“ უნდა წარმომდგარიყო. აფხაზთა ეს ჩვეულება ისეთივე იყო, როგორც ქართლში, კახეთში და იმერეთში ეგრეთწოდებული ლაზარობა“ (ჯავახიშვილი 1979:118-120).

აფხაზურად „აჰე“ ელვას აღნიშნავს. თანამედროვე აფხაზები მას მრისხანე ატიმოსფეროს მოვლენათა სათავეში მდგარ ღვთაებად აღიქვამდნენ, რომელსაც გამორჩეული ადგილი ეკავა. თანამედროვე აფხაზი ხალხის განმარტებით ჭექა-ქუხილით გამონვეული ხმაურით „აჰე“-ი ეშმაკის შეშინებას და ბოროტი სულების დასჯა-დამარცხებას ისახავდა. ზოგჯერ, ცეცხლოვანი ისრით იგი მიწაზე იქ ვარდებოდა, სადაც ბოროტება ისადგურებდა. ამ ღვთაებისადმი პატივისცემას მოსახლეობა ყოველწლიური მსხვერპლშენიერვით გამოხატავდა და განსაკუთრებულ დღესასწაულს უწყობდა (ბახია 2011:197).

თუ აფხაზი მოსახლეობიდან, რომელიმე ადამიანი ტყეში ან მინდორში, შრომის მომენტში ჭექა-ქუხილის დროს მეხის დაცემით გარდაიცვლებოდა, მას ჩვეულებრივ განსხვავებულ

დაკრძალვას უწყობდნენ. ამ შემთხვევაში ტირილი და მწუხარების გამოხატვა არ შეიძლებოდა. მიცვალებულს სიკვდილის ადგილზე ან „წმინდა ჭალაში“, მაღალ ბოძებზე გაკეთებულ ფიცარნაგზე დაასვენებდნენ და დაკრძალვამდე „აჰჲ“-სადმი პატივისცემას მხიარული სიმღერებითა და ცეკვით გამოხატავდნენ. დაკრძალვის შემდეგ სოფლის მისანის (მკითხავის) კარნახით პატრონიმია¹, რომელსაც მიცვალებული ეკუთვნოდა ვალდებული ხდებოდა რეგულარულად ყოველწლიური მსხვეპლშენირვის რიტუალი გადაეხადა (Bekya 1912).

მოგვიანებით, თავისი ხასიათით შედარებით ტრანს-ფორმირებული გვალვის სანინაალმდეგო აფხაზური ჩვეულება - „აცუნუჰჰვარა“ უნდა გავრცელებულიყო. აფხაზურად „აცუნთა“ მცირე მონოგენურ დასახლებას ეწოდებოდა, რომელშიც ერთი მამის შთამომავლები, ერთი დიდი ოჯახიდან განაყარი ოჯახები იყრიდა თავს. თუმცა, თანდათანობით მოსახლეობის ზრდასა და ტერიტორიის გაფართოებასთან ერთად „აცუნუჰჰვარას“ („აცუნთას ლოცვა“) ფუნქციებიც ფართოვდებოდა. საბოლოოდ იგი თემის სალოცავი გახდა. ამასთან ერთად, რიტუალის შესრულების ფუნქციამ „ქალიშვილებიდან“ მამაკაცებზე გადაინაცვლა.

გვალვისგან შენუხებული აფხაზი მამაკაცები სოფლის თემის საკრებულოზე იყრიდნენ თავს. ყრილობაზე უხუცესს, საპატიო მამაკაცს აირჩევდნენ, რომელსაც კულტის მსახურებაც შეეძლო. ასაკით უმცროსი დამხმარე მამაკაცები თემის ყველა ოჯახს ჩამოუვლიდნენ, საერთო ზვარაკის შესაძენ შესანიშნავს აკრეფდნენ. დანიშნულ დღეს მამაკაცების საზოგადოება საგანგებოდ არჩეულ „წმინდა ჭალაში“ იყრიდა თავს. შესანიშნავს ცხოველს კულტის მსახური პირით აღმოსავლეთისკენ მიაბრუნებდა, წვიმის ღვთაების „აჰჲ“-ის სადიდებელს იტყოდა. ზვარაკს პირისახეზე ბენვს შეუტრუსავდა, დაილოცებოდა და დანის ერთი დარტყმით ცხოველის სისხლს გამოუშვებდა. თუ კულტის მსახური მოხუცი იყო, უხუცესის დანყებულ საქმეს

¹ პატრონიმია - სიტყვიდან pater - მამა და ნომენ - სახელი, ე.ი. დასახლება მამისაგან, რომელიც 4-5 და მეტი თაობის სისხლით ნათესავეებს მიითვლიდა.

დამხმარეები გააგრძელებდნენ. ზვარაკს იქვე მოხარშავდნენ. ტრაპეზი „წმინდა ჭალაში“ ეწყობოდა. ყველა ოჯახიდან მრავალფეროვანი მომზადებული კერძები და თითო დოქი ღვინო მოჰქონდათ. ამ ტრანსფორმირებულ შემთხვევაში სოფლის საზოგადოება „აცუნუჰვარას“ ანუ იგივე „აჭე“-ს შესთხოვდნენ, რომ თემისთვის გასაჭირი აეცილებინა და წვიმა გამოეგზავნა. მოხარული ზვარაკის გულ-ღვიძლს კულტის მსახური შამფურზე წამოაცმევდა, თემს დალოცავდა, ლოცვის დროს გულ-ღვიძლის მცირე ნაჭრებს ცეცხლში ჩაყრიდა და იქ თავშეყრილ მოსახლეობასთან ერთად „აზრგ აშვას“ საგალობელს შეასრულებდა. შემდეგ, უხუცესი ზვარაკის გულ-ღვიძლს ძალიან მცირე ნაწილებად ჰყოფდა, რომ ყველა მამაკაცს წილი რგებოდა.

როგორც ჩანს, მსგავსი ჩვეულებები აფხაზებს ჩრდილო კავკასიიდან უნდა ჩამოჰყოლოდათ, თუმცა სახელწოდება განსხვავებული ტერმინით - „შიბლე“-თი გამოიხატებოდა. ჩერქეზები მეხის მფრქვეველ ღვთაებასა და მეხსაც „შიბლე“-ს უწოდებდნენ. მეხნაკრავის დაკრძალვის დროს საგალობელში სწორედ ეს „შიბლე“ და „ელია“ იხსენიებოდა. მეხის დაცემის შედეგად გარდაცვლილი ადამიანის ლოცვა-ვედრებასა და საგალობელში ტერმინი „შიბლასხა“ ისმოდა (ჯავახიშვილი 1979:181).

ადილებში ამ ჩვეულებას „ხნცვა-გუაშე“ ეწოდებოდა. მათი რწმენა-წარმოდგენებით გვალვას „ზღვისა და მდინარეების ქალბატონები“ სოფლის ურჩი მოსახლეობის დასასჯელად და საზიანოდ გზავნიდნენ. მოსახლეობას ისინი გრძელი წითელი თმებით ევლინებოდნენ, ამიტომ მათ „წითელ ქალბატონებად“ მოიხსენიებდნენ. ზღვისპირა შაფსულებს „ზღვის ქალბატონი“ თევზ-ქალად ჰყავდათ წარმოდგენილი. „ხნცვა-გუაშს“ ადამიანებისთვის სხვა ზიანიც მოჰქონდა. ზოგჯერ იგი აბრმავებდა ადამიანებს, თუმცა მას იმის ძალას შესწევდა, რომ ბრმისათვის თვალისჩინიც დაებრუნებინა. ადილები მისი პატივისცემისა და კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად სოფელში

საერთო დღესასწაულს აწყობდნენ. ადიდელი ქალბატონები ბარის ტარისაგან „ბარის ქალბატონს“ აკეთებდნენ, რომელსაც სოფლის ყველა ოჯახში ჩამოატარებდნენ და შესანიშნავ - ყველსა და პურს შეაგროვებდნენ. შემდეგ, მდინარეზე აწყობდნენ მსვლელობას, სადაც „ბარის ქალბატონს“ წყალში „ახრჩობდნენ“, თვითონ გართობას იწყებდნენ, ბოლოს სხდებოდნენ და შემოწირულ ყველსა და პურს შეექცეოდნენ (Инал-ипа 1965:202).

ამრიგად, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდი სავსებით გასაზიარებელია - „ძივოუ“-სა და „აჰგ“-სთან დაკავშირებულია აგრარული რწმენა-წარმოდგენები, რომელიც ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი უნდა ყოფილიყო. ჩვენი მასალებიდან გამომდინარე, წყალთან, წვიმასთან დაკავშირებული გვალვის გამომწვევი რიტუალები, აფხაზების ინტენსიურ მინათლმოქმედებაზე გადასვლას ადასტურებდა.

ივ. ჯავახიშვილი „სახლის უჩინარ ანგელოზთა“¹ (ვახუშტი 1941:10) ცნობათა მოპოვების შემდეგ იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ქართველ ხალხს ძველად „სახლის ანგელოზების“ არსებობის სწამდათ. ფშავ-ხევსურთა წარმოდგენით, თითოეულ ადგილს - კლდის პირს, გორას, მთას, ხევს, ხეს... „დედა“ ჰყავდა, რომელსაც „ადგილის დედას“ უწოდებდნენ. მეგრელებში გავრცელებულ მსგავს ჩვეულებას „ფუძის მფარველი ღვთაება“, „ფუძის ბატონი, მეგრულად „ნერჩი პატენი“ (ნერჩი - ფუძე, პატენი - ბატონი) ეწოდებოდა. ყველა ეს იმ ნიადაგს, მინას ნიშნავდა, რომელზედაც საცხოვრებელი იდგა. მთავარი ამ შემთხვევაში „მინა“ იყო და არა საზოგადოდ ადგილი. ნერჩისადმი ლოცვა („ნერჩის ხვამა“) დიდმარხვის ოთხშაბათს იწყებოდა და მას „ოჯუმაშხურო“ ანუ საოთხშაბათო ეწოდებოდა. მეგრულში „ნერჩი პატენი“ - ფუძის ბატონს აღნიშნავდა, ე.ი. „ნერჩი“ - ფუძე, ნიადაგი, მინა იყო,

¹ გასათვალისწინებელია ივ. ჯავახიშვილის ახსნა-განმარტება ტერმინ „ანგელოზთან“ დაკავშირებით. „უძველეს დროში ტერმინი „სახლის ანგელოზი“, „გორის“ ან „მუხის ანგელოზი“ კი არ უნდა გამოეყენებინათ, არამედ „ანგელოზის ნაცვლად რომელიმე შესაფერი ქართული ტერმინი, რადგან „ანგელოზი“ ბერძნული სიტყვაა და ქართულში ქრისტიანობასთან ერთად უნდა შემოსულიყო“ [ჯავახიშვილი, 1979:134].

რომელზედაც საცხოვრებელი იდგა.

ახალ კვირად წოდებული მსგავსი დღესასწაული ივ. ჯავახიშვილს სვანებშიც ჰქონდა აღწერილი. იგი მისი მასალებით აღდგომის პირველ კვირას ეწყობოდა, რომელშიც მხოლოდ ჯვარდანერული ქალები მონაწილეობდნენ. ისინი ღვთისმშობლის სახელზე კვერებს აცხობდნენ. გარდა ამისა, სამ პატარა კვერს ცალკე აკეთებდნენ, რომელსაც „ლამზირს“ უწოდებდნენ. იგი მიწის სალოცავი იყო. ქალებიდან სამი ხნიერი და პატივცემული ქალი „ლამზირის“ სალოცავისკენ მიდიოდა და თან იქვე მომლოდინე სხვა ქალების მიერ მიცემული წმინდა სანთლის ნატეხები მიჰქონდათ. „ლამზირის“ სალოცავი ადგილი ბრყელი ქვებით იყო მოფენილი, რომელთანაც სორო იყო გაკეთებული. სალოცავთან ქალები მუხლს იყრიდნენ, სანთლის ნატეხებს თან მოტანილ ნაკვერჩხლებზე ყრიდნენ და ღვთაებას მამათა სქესის სიმრავლეს სთხოვდნენ, შემდეგ ერთი ქალი ნაკვერჩხალს ძლიერად შეუბერავდა. თუ სანთელს ალი მოედებოდა, მაშინ ლოცვა გამარჯვებული იყო. სამ კვერს სოროში ჩადებდნენ და ზემოდან ბრტყელ ქვას აფარებდნენ. „მიწის სალოცავი“ ნაყოფიერებისა და შვილების მფარველი ღვთაება იყო. ივ. ჯავახიშვილის აზრით. იგი „მამათა სქესის სიმრავლეს“ ემსახურებოდა, მაგრამ მდედრობითი და ქალთა სალოცავი ღვთაების თაყვანისცემის ნაშთი იყო (ჯავახიშვილი 1979:129-132).

ქართველურ მოსახლეობაში ამ სალოცავისადმი მიძღვნილ დღესასწაულში მხოლოდ გათხოვილი ქალები იღებდნენ მონაწილეობას. ეს ღვთაება მათ ქრისტიანობამდელი რწმენის თანახმად, მართალია, დედამიწის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, თუმცა ქრისტიანული „სამოსელით“. ჩანს, რომ იგი ღვთისმშობლად იყო მიჩნეული, რასაც ის ფაქტი ადასტურებს, რომ „მიწის სალოცავის“ ღვთაების დღესასწაულზე დამზადებული კვერებიდან, სამ დიდს სწორედ ღვთისმშობელს სწირავდნენ.

თანამედროვე აფხაზებს ჯერ სახლის ანუ „ფუძის ანგელოზი“ („აჟახარა“), ხოლო მოგვიანებით, „ადგილის დედა“ („ადგილდედოფალ“)¹ ქართველებისგან უნდა შეეთვისებინათ. აფხაზები, როდესაც ოჯახში ახალ წევრს, პატარძალს შეიყვანდნენ, ოჯახის უფროსი მამაკაცი ამ ახალ წევრს „აჟახარას“ ავედრებდა და მის მფარველობას შესთხოვდა (ჯავახიშვილი 1979:130).

ნ. ჯანაშიას განმარტებით, „აჟახარა“ რთული სიტყვაა - „აჟა“ - სისხლს, თესლს, ხოლო „ხარა“ მფლობელობას უნდა აღნიშნავდეს. მოგვიანებით, აფხაზური ენის სპეციალისტმა, ენათმეცნიერმა ქ. ლომთათიძემ ამ ტერმინის განსხვავებული მნიშვნელობა - „აჟ“ - ხორცი, ხოლო ახარა“ - მატება, ე.ი. ხორცის, ადამიანის მატება, ანუ გამრავლება დაადგინა.

ჩვენს მიერ ველზე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებით აფხაზებში ფუძის „ანგელოზები კერიან სახლთან, კერასთან, მის თავზე ჩამოკიდებულ ჯაჭვთან „ახნეშარ“-თან იყო დაკავშირებული. კერიის ჯაჭვის ხელით შეხება, ჩამოხსნა უცხო ადამიანისგან, არა ოჯახის წევრისგან დაუშვებელი იყო. იგი მტრად აღიქმებოდა და ოჯახის შეურაცხყოფასა და წყევლას უთანაბრდებოდა. პატარძალი პირველად, კერიან სახლში, ქორნილის დღეს, დედამთილს შეჰყავდა. დედამთილი რძალს ეზოში ხვდებოდა, ხელში მცირეწლოვან ვაჟს დააჭერინებდა, შემდეგ კერას სამჯერ შემოატარებდა, ხმამალალი ლოცვით, „აჟახარას“ შეევედრებოდა, რომ პატარძალი მათ ოჯახში კარგი ფეხით შემოსულიყო და ვაჟები მოემრავლებინა. აფხაზებს „ფუძის ანგელოზი“ ქალის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. იგი ჯანმრთელი უნდა ყოფილიყო, რომ დედა ქალს ბევრი ვაჟი გაეჩინა.

აფხაზები გაზაფხულზე „ადგილის დედასთან“ დაკავშირებით და მის საპატივცემულოდ გარკვეულ ჩვეულებას ასრულებდნენ, რომელიც ძველად დასავლეთ ქართველებში ყოფილა

1 აბაზურმა და აფხაზურმა ენებმა „მინის“ მნიშვნელობით ქართული სიტყვა - „ადგილ“ ისესხეს, თუმცა მინის, როგორც ნივთიერების აღმნიშვნელად ორივე ენაში ერთიდაიგივე სიტყვა „ანშ“ დარჩა (თ. გვანცელაძე).

გავრცელებული. მინდორში, როდესაც სამკურნალო ბალახების შეგროვებას იწყებდნენ, ქალები ჯერ მიწას მოჩიჩქნიდნენ, შიგ მნიკვ მარილს ჩაყრიდნენ და ჩურჩულით ამბობდნენ - „ადგილ-დედოფალო“ ჩვენი წილი მოგეცით“, შემდეგ მარილს მიწას მიაყრიდნენ. ამ შემთხვევაში ისინი, მიწის სალოცავთან“ ლოცვისას ქართულ ტერმინს „ადგილ-დედოფალს“ იყენებდნენ. ამ ღვთაებას ისინი ქათმებს უძღვნიდნენ და დედა-შვილის მფარველობას შესთხოვდნენ. მათი წარმოდგენით, „მიწის სალოცავი“ ანუ „ადგილ-დედოფალი“ ნაყოფიერებისა და შვილების მფარველი ღვთაება იყო. აფხაზებში იგი მამათა სქესის გამრავლებას ემსახურებოდა. „ადგილ-დედოფალს“ აფხაზები დღესაც პატივს მიაგებენ (ჯავახიშვილი 1979:129-130). ცხადია, სამეგრელოში, თაყვანისცემა რომ არ სცოდნოდათ, აფხაზები ქართულ ტერმინს დღემდე ვერ შეინარჩუნებდნენ.

ზემოთქმულიდან დაკავშირებით, ივ. ჯავახიშვილმა ისეთ საზოგადო ქართულ სიტყვაზე გაამახვილა ყურადღება, როგორც „დედამიწა“ იყო. „დედამიწას“ ამჟამად ჩვენ ჩვეულებრივად მიწის აღსანიშნავად ვხმარობთ. თუმცა, მისი ვარაუდით, ძველ ქართულ მწერლობაში იგი ამ მნიშვნელობით არ იხმარებოდა, მის ნაცვლად „ქვეყანას“ ხმარობდნენ, რადგან ძველად „დედამიწას“ „მიწის ღვთაების დედის“ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამიტომ, ქართველები, როგორც ჩანს“ ვითარცა ღვთაებას თაყვანს სცემდნენ“ (ჯავახიშვილი 1979:132).

როგორც ჩვენი ქვეყნის ყველა კუთხეში, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიაში ძველთაგან „ხეთა მსახურება“ ყოფილა გავრცელებული. საკითხის შესასწავლად ივ. ჯავახიშვილმა სხვადასხვა ავტორების მიერ XIX საუკუნეში ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული მასალები გამოიყენა და შეისწავლა, შემდეგ კი მათ შესახებ საკუთარი აზრი გამოთქვა. იგი ფიქრობდა, რომ ქართულ მოსახლეობაში ძველად განსაკუთრებით გავრცელებული უნდა ყოფილიყო მუხის ხის ანუ „მუხის ანგელოზის“ თაყვანისცემა. ამის მაგალითად მას სამეგრელოში არსებული ჭყონდიდი (მეგრ. დიდი

მუხა) მოჰყავდა. გარდა სამეგრელოსი, მისი ვარაუდით, „მუხის ანგელოზის“ თაყვანისცემა ქართლში, ფშავში და ხევსურებში ყოფილა ფიქსირებული. ეს რწმენა მტკიცედ ჰქონიათ დაცული აფხაზებსაც, რომლებიც დიდი მონინებით სცემდნენ თაყვანს „ხატის ტყეებს“, „წმინდა ჭალებს“, ხეებსა და მუხებს. აფხაზებს მტკიცედ სწამდათ ტყეების ღმერთის, რომელსაც, თურმე, ისინი „მიზიტხუს“ უწოდებდნენ. აფხაზები ყოველ გაზაფხულზე, პირველი ყვავილობის დროს, სახლებს ბალახითა და ყვავილებით რთავდნენ. ღამით მოხუცი დედაკაცების მეთაურობით, ახალგაზრდა ქალები სიმღერითა და თოფის სროლით ტყეში „ხუთყურა“ ყვავილის საპოვნელად, ხოლო ყმანვილი ბიჭები „საგანძურის“ („ხაზინის“) საძებნელად მიდიოდნენ. დილით მზე ამოანათებდა თუ არა, ყველანი სიმღერით, წინა დღით ყვავილებით მორთულ სოფელში ბრუნდებოდნენ, წინ მათ მოხუცი ქალი, თავზე მუხის ფოთლების გვირგვინით და საზვარაკე ირემზე მჯდარი მოუძღვებოდათ. ქალებს ყვავილები და ხის ტოტები მოჰქონდათ, რომელსაც „მიზიტხუს“ სამსხვერპლოს ფერხთით დებდნენ. ზვარაკის შენირვის შემდეგ ჯირითობა და ყაბახი იმართებოდა, გამარჯვებულს სამსხვერპლოსთან დადებული ყვავილი ერგებოდა (ჯავახიშვილი 1979:132-134).

ივ. ჯავახიშვილი აფხაზებში მუხის ხის მეორე ღვთაებაზეც საუბრობდა, რომელსაც „ამშაპ“ ტერმინით მოიხსნიებდა. ამ შემთხვევაში, იგი XIX საუკუნეებში ერთ-ერთი რუსი მოგზაურის მიერ გამოქვეყნებულ მასალას ემყარებოდა. მისი გადმოცემით, თითქოს აფხაზები „ამშაპ“ დღესასწაულის წინ მარხულობდნენ და ღვინოსაც არ ეკარებოდნენ. ამით აფხაზები ზნეობრივადაც განსპეციალებას ცდილობდნენ და ცოდვებსაც ინანიებდნენ. დღესასწაულის წინა ღამეს სოფელი აიშლებოდა და მამასახლისის მეთაურობით ტყისკენ მიეშურებოდა, იქ, სადაც მათი სათაყვანებელი საღმრთო მუხა იდგა. ლოცვის წარმოქმნის შემდგომ, მამასახლისი ნაბადს წამოიხურავდა ისე, რომ იგი არავის დაენახა. ჯერ ქალები და მერე მამაკაცები, რიგ-

რიგობით მუხასთან მიდიოდნენ, მუხას ხანჯალს დაასობდნენ, მერე ხეს ჰკოცნიდნენ და მამასახლისთან მიდიოდნენ, აღსარებას ამბობდნენ. სოფელში დაბრუნების შემდგომ მამასახლისი თითოეულ მონაწილეს პატარა ნაჭერ სანთელს აძლევდა („Kavkaz“ 1968).

სამწუხაროდ, ამ წერილის ავტორი მითითებული არ არის, ამ გამონაკლისი წერილის გარდა, არც რუსი მოღვაწეების, მეცნიერების, ქართველი ეთნოლოგების და სხვა მასალებში მსგავსი ჩვეულება ფიქსირებული არ არის. არც XX საუკუნის 70-80-იან წლებში, ჩვენს მიერ შეკრებულ ეთნოგრაფიულ მასალებში მსგავსი ცნობები არსად დაგვიფიქსირებია.

ჩრდილო კავკასიაში ჩვენს მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალების თანახმად, ღვთაება „მიზიტხუ“ ჩერქეზებში და ადიღებში იყო გავრცელებული. იგი ნადირობის ღვთაებას - გარეული ცხოველებისა და მონადირეების ბატონ-პატრონად ითვლებოდა. სანამ მონადირეები სანადიროდ წავიდოდნენ, „წმინდა“ ხესთან მიდიოდნენ და ღვთაებას მისი ჯოგიდან გარეულ ფრინველის ან ნადირის გამოყოფას სთხოვდნენ მოსაკლავად. ეს წმინდა ხე უსათუოდ მუხა უნდა ყოფილიყო. ყველა ჩერქეზული წარმოშობის ხალხისთვის „მიზიტხუ“ მამაკაცის ბუნების მქონე ღვთაება იყო. მოსახლეობის წარმოდგენით, იგი ჯიხვის ტყავში გახვეული, თხილის ხის მშვილდითა და შინდის ხის ისრებით ყოფილა შეიარაღებული. ზოგ შემთხვევაში მონადირეებს იგი ტახტზე მჯდარი, ოქროსბალნებითა და რქებით დამშვენებული წარმოუდგებოდა. „მიზიტხუ“ მონადირეების მიერ მოკლული ცხოველების სისხლით იკლავდა ნყურვილს. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, ჩერქეზებში და ადიღებში რომ ტერმინი „მიზიტხუ“ ტყის ნადირისა და მონადირეების მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა, ამას ლ. ლავროვიც ადასტურებდა (Лавров 1959:2010-211).

ძველად, სამეგრელოშიც ნადირთა, ფრინველთა და „იძვრისთა“ ღვთაების „ტყაში მაფას“ („ტყის მეფის“) სწამდათ.

ეს ღვთაება მოსახლეობას ძველად მომხიბლავ, გრძელთმიან არსებებად ჰყავდათ წარმოდგენილი. „ტყაში მაფა“ რადგან ტყის ნადირის მფლობელი იყო, ნადირობის დროს მონადირის ბედი თუ უბედობა ღვთაების ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული. იგი მონადირეს ან ბედს შეუტრავდა, ან ნადირის მოკვლის შესაძლებლობას აძლევდა. მონადირე, რომ ხელცარიელი არ დაბრუნებულიყო ნადირობიდან, წასვლამდე „მესეთისადმი“ ანუ მონადირის მფარველი ღვთაებისადმი სავედრებელს წარმოსთქვამდა, ნადირის მოკვლის შესაძლებლობას კი ღვთაებას ევედრებოდა. მოსახლეობის აზრით, ეს ლოცვა მონადირეს რწმენას აძლევდა ნადირობაში ეხმარებოდა (ჯავახიშვილი 1979:134-135).

ცხადია, ნადირობას, როგორც საქართველოში, ისე ჩრდილო კავკასიაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან მონადირეობა ცხოველის ხორცს კეერის თავზე ბოლავდნენ. ზამთარში ნადირის ხორცი დამატებითი საკვები იყო. გარდა ამისა, როგორც საქართველოში, ისე ჩრდილო კავკასიაში ნადირობა გარკვეული პრაქტიკული სამეურნეო ჩვევაც უნდა ყოფილიყო, მას ახალგაზრდა ვაჟების აღზრდა-წრთობის მნიშვნელობაც უნდა ჰქონოდა.

ამრიგად, როგორც თვით ივ. ჯავახიშვილი გვამცნობს - ქართულ ქრისტიანობამდელ რწმენა-წარმოდგენებს და მასთან დაკავშირებულ წესებს იგი დიდი სიფრთხილით იყენებდა. ხალხში შემონახული თქმულებების, გადმოცემების, ზღაპრებისა და ყურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული, გაფანტული მონაცემების შეკრებისა და შესწავლის შედეგად, მივიდა დასკვნამდე - „ოდესღაც ქართველ ტომებს, მათ შორის, მეგრელებსა და სვანებს, ყველასთვის საერთო ქართული წარმართობა, საერთო ტერმინოლოგია და საერთო ქართული ენაც ჰქონდათ“ (ჯავახიშვილი 1979: 155-156).

ამავე დროს, მან შუასაუკუნეებში (XV ს-ნის 70-იან წლებში) ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებული და

ადაპტაციის შემდგომ გააფხაზებული მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენებიც სიფრთხილით შეისწავლა და ქართველების ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენების კვალი და გავლენა აღმოაჩინა. როგორც ჩანს, საქართველოში აფხაზების დაფუძნების შემდგომ და ქართველების უძველესი წეს-ჩვეულებების გაცნობამ, აფხაზების მიერ ჩრდილო-კავკასიიდან ჩამოტანილის თანდათანობით, ნაწილობრივ ცვლა გამოიწვია. ზემოთ აღწერილი რიტუალებიდან, თავისი გენეზისით, ზოგიერთ მათგანს აფხაზების მიერ მინათმოქმედების ათვისებასთან მიყვავართ, რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ ეს წესები აფხაზებმა საქართველოში ჩამოსახლებისა და ადგილზე ადაპტაციის გავლის შემდეგ ჩამოიყალიბეს. ნაწილი, ბუნებრივია, მათ ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოჰყავთ, თუმცა საქართველოში დაფუძნების შემდგომ ზოგიერთი წეს-ჩვეულებები და უმეტესად, ტერმინოლოგია შეცვალეს, როგორც თვით ივ. ჯავახიშვილი წერდა - „ნამდვილი აფხაზური აგებულების“ ტერმინებით.

გამოყენებული ლიტერატურა

ანჩაბაძე, ბოცვაძე... 1969 - ზ. ანჩაბაძე, თ. ბოცვაძე, გ. თოგოშვილი, მ. ცინცაძე, ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, ნაკ, I, თბ., 1969.

ბახია 2016 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა სულიერი კულტურის საკითხები, კეკ XVI თბ., 2016.

ბახია, 2011 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა ეთნოლოგია, თბ., 2011.

ბახია 2010 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის პრობლემები, თბ., 2010.

გიორგაძე 1888 - პ. გიორგაძე (პ. ჭარაია). აფხაზეთი და აფხაზნი, „ივერია“, N180, 1888.

ვახუშტი, 1941; ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941.

- ორბელიანი 1993** - სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, II, თბ., 1993.
- ქობალია 2016** - ა. ქობალია, „მეგრული ლექსიკონი“, თბ., 2016.
- ჯავახიშვილი 1979** - ივ. ჯავახიშვილი, თბულებანი თორმეტ ტომად, ტომი I, თბ., 1979.
- ჯავახიშვილი 1946** - ივ. ჯავახიშვილი, მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისთვის, ნაკ. I, თბ., 1946.
- ჯანაშია 1897** - ნ. ჯანაშია, აფხაზები, „მომბე, 1897, N11.
- Векуа 1912** - Векуа А., Влияние сельских знахаров на абхазов, Сотрудник Закавказской миссии". N7, 1912
- Гулия 1925** - Гулия Д., История Абхазии, Т.I , Тифлис, 1925.
- Дзидзария 1958** - Дзидзария Г.А., Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии В XIX веке, Сухуми, 1958.
- Кобалиа 1897** - Кобалиа И., Из мифологии Колхиды, СМОМПК, XXX, III, 1897.
- Инал-ипа 1965** - Инал-ипа Ш.Д., Абхазы, сухуми, 1965.
- Кошежев 1900** - Кошежев Т., "Хонцегуаше" (Общественное моление об урожае, у кабардинцев), "ЭО", N2 , 1900.
- Званба 1985** - Званба С., Абхазская мифология, "Кавказ", N81, 1985.
- Званба 1956** - Званба С.Т., Этнографические этюды, Сухуми, 1956.
- Лавров 1959** - Лавров Л.У., Доисламские верования адыгейцев, труды ин-та этниографии им. И.И.Маклухо-макляя, серия т Н, М., 1959.
- Лулье 1882** - Люлье, Верования религиозные обряды и предрас-судки у черкесов, Зап/ Кавказ, от ПГО, кн. V ,м Тб., 1882.
- Март 1915** - О религиозных верованиях абхазов, ХВ, II, 1915.
- "Кавказ" 1868** - О положении Абхазии в религиозном отношении, "Кавказ", N5 , 1868.
- Эристов 1855** - Эристов Р. О Тушино-пшаво-хевсурском округе, ЗКОИРГО, кн. III, 1855.

როლანდ თოფჩიშვილი

მულტიეთნიკური კავკასია და გეოგრაფიული გარემო

ევროპისა და აზიის მიჯნაზე მდებარე კავკასიის ფართობი დღეს მიღებული განსაზღვრით 467.964 კვადრატული კილომეტრია, რეალურად – უფრო მეტი. აღნიშნულ ფართობს თუ დავუმატებთ თანამედროვე თურქეთისა და ირანის ფარგლებში მოქცეულ რეალური გეოგრაფიული კავკასიის ფართობს (თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ვილაიეთები და ირანის ჩრდილო-დასავლეთი ორი ოსთანის უკიდურესი ჩრდილოეთი მხარეები), მისი ფართობი 580.000 კვადრატულ კილომეტრს აჭარბებს (Топчишвили 2013 №5, 61-66). კავკასია მთელი ისტორიის მანძილზე და დღესაც ეთნიკურად და კულტურულად იყო და არის ჭრელი; ის იყო სხვადასხვა კულტურებისა და ეთნოსების თანაარსებობის, შეხვედრის არეალი.

კავკასიაში 50-მდე ეთნოსი მკვიდრობს. ხშირად ერთი ეთნოსის შიგნითაც კი მნიშვნელოვნად განსხვავებული ხალხური კულტურა არსებობდა. რა იყო კავკასიის მულტიეთნიკურობისა და კულტურათა მრავალფეროვნების მიზეზი? ერთი ეთნოსის შიგნით ტერიტორიული ერთეულების/ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სიმრავლის მიზეზი?

ადამიანების ანთროპოლოგიური ტიპის, ენების, კულტურათა მრავალფეროვნების მიზეზი სრულიად სხვადასხვაგვარმა ლანდ-შაფტურმა, ბუნებრივ-გეოგრაფიულმა და კლიმატურმა პირობებმა განსაზღვრა. ადამიანთა ჯგუფები მეურნეობის ისეთ ფორმას მისდევენ, რასაც ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო და კლიმატი კარნახობს. იგივე ფაქტორი განაპირობებდა და განაპირობებს მატერიალურ კულტურას (საცხოვრებელი ნაგებობანი, შრომის იარაღები, სამოსი).

ფიზიკური გეოგრაფია ისტორიასთანაც მჭიდრო კავშირ-

შია; გეოგრაფიული ფაქტორი იყო ბევრი იმ კონფლიქტისა თუ ომის მიზეზი, რომელიც დედამიწაზე ხდებოდა, რასაც შედეგად ადამიანთა ჯგუფების/ეთნოსების შერევა და ახალი ხალხების წარმოქმნა მოსდევდა. სამისოდ ევრაზიის სტრუქტურულ სივრცეში ნომადების ხშირი გადაადგილება შეიძლება გავიხსენოთ. გეოგრაფიული ფაქტორი განაპირობებდა ხალხთა გადარჩენასაც, რადგან ამ მიზეზით მათი სხვებთან შერევა არ ხდებოდა. მთიანი ლანდშაფტი ეთნოსებს გარეშეთა შემოსევებისაგან იცავდა.

დიდ გეოგრაფიულ რეგიონებს ფაქტობრივად ერთნაირი ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური პირობები ახასიათებდათ. ამიტომაც ასეთ გეოგრაფიულ არეალებში მცხოვრებ ხალხებს მსგავსი კულტურა გააჩნდათ. მაგრამ დედამიწაზე ისეთი დიდი გეოგრაფიული რეგიონებიც არსებობს, რომელთა ლანდშაფტი და კლიმატი ძალიან განსხვავებულია. ამ უკანასკნელის მაგალითს კავკასია წარმოადგენს.

მარქსისტულ-ლენინური მეცნიერება ადამიანთა საზოგადოების განვითარებაში ფაქტობრივად უგულველყოფდა გეოგრაფიული გარემოს როლს – ყველაფერი გარკვეულ სქემებში იყო ჩასმული. ევროპული საისტორიო მეცნიერება ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოს როლს განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა. ამ თვალსაზრისით შეიძლება ფრანგული ანალების სკოლის წარმომადგენლები გავიხსენოთ. ხაზგასმულია, რომ გარემომცველი ბუნება, კლიმატი გავლენას ახდენდა არა მხოლოდ ცალკეული ადამიანების ქცევაზე, ფსიქიკაზე, არამედ ადამიანთა ჯგუფებზეც (*Формы 2010: 138*). ადამიანები და ეთნოსები ყოველთვის ცდილობდნენ ბუნებასთან ჰარმონიაში ყოფილიყვნენ – ეთნოლოგიური მეცნიერების ერთ-ერთი დანიშნულებაც ისაა გაარკვიოს, სამეურნეო და მატერიალური თვალსაზრისით რამდენად იყვნენ ხალხები ბუნებასთან და გარემომცველ ფაქტორებთან ჰარმონიაში.

კავკასია ერთი მხრივ, შავი, აზოვის და, მეორე მხრივ, კა-

სპიის ზღვებს შორის არის მოქცეული. კავკასიის ჩრდილოეთ საზღვრად კუმომანიჩის ღრმული და მდინარე დონის ქვემო დინება, ხოლო მის სამხრეთ საზღვრად კი ყოფილი საბჭოთა სახელმწიფოს (ახლა კი საქართველოს, სომხეთისა და აზერბაიჯანის) საზღვარი ირანთან და თურქეთთან მიიჩნევა. კავკასიის სამხრეთი და ჩრდილოეთი საზღვრები შედარებითაა განსაზღვრული. სამხრეთით კავკასიის განუყოფელი ნაწილია მცირე კავკასიონი, რომლის მნიშვნელოვანი ნაწილი დღევანდელი საქართველოსა და სომხეთის სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთაა. კავკასიის რეგიონის განუყოფელი ნაწილია ჭოროხის ხეობა/აუზი, არაქსის ხეობა/აუზი და მტკვრის სათავე და ზემო წელი. ასე რომ, დღევანდელი კავკასიის საზღვარი ჩრდილოეთით თუ ბუნებრივ-ლანდშაფტური ფაქტორებით არის განსაზღვრული, სამხრეთით – პოლიტიკური ფაქტორებით.

ჩრდილოეთ კავკასია რუსეთის ფედერაციის სახელმწიფოში შედის, სამხრეთ კავკასიაში კი სამი სახელმწიფო – საქართველო, სომხეთი და აზერბაიჯანი – მდებარებს. ა. ლიასტერისა და გ. ჩურსინის „კავკასიის გეოგრაფიის“ სახელმძღვანელოს თანახმად, კავკასიის სამხრეთი საზღვარი პირდაპირ თანხვედობდა საბჭოთა სახელმწიფოს საზღვრებს. ცარიზმის დროს, კავკასიის სამხრეთი საზღვარი სხვაგვარად შემოიფარგლებოდა და იმ შემთხვევაშიც ის რუსეთის იმპერიის საზღვარს გაუყვებოდა. მაშინ რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა და კავკასიად აღიქმებოდა ისტორიული საქართველოს და დასავლეთ სომხეთის ტერიტორიები (მაშინდელი ადმინისტრაციული დაყოფით ართვინის ოკრუგი, ყარსის ოლქი). საბჭოთა პერიოდში ამ ტერიტორიებს, იმის გამო, რომ ისინი თურქეთის შემადგენლობაში იყო მოქცეული კავკასიად აღარ თვლიდნენ. ესაა მცირე კავკასიონად ცნობილი გეოგრაფიული ერთეულის სამხრეთი ნაწილი. სამართლიანადაა შენიშნული, რომ „მცირე კავკასიონი (და მთლიანად ანტიკავკასიონი) გაგრძელებას პოვებს დასავლეთით – თურქეთში (პონტოსისა და ჩრდილო სომხეთის ტავრუსის

ქედების სახით) და აღმოსავლეთით – ირანში (ყარადაღის სახით, რომელიც აკავშირებს მცირე კავკასიონს თალიშ-ბოგროვდალ-ელბურსის მთიანეთთან)“ (მარუაშვილი 1975; ნან. 2. 1981; ნან. 3, თბ., 1986).

კავკასია ბუნებრივ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით ერთგვაროვანი არაა. მისი ერთი ბუნებრივ-გეოგრაფიული ზონა სხვა, ხშირად მომიჯნავე, ზონებისაგან მკვეთრად განსხვავდება. კავკასია ასევე არაერთგვაროვანია ენობრივ-ეთნიკური და კულტურული თვალსაზრისით. უფრო მეტიც: კავკასია არც ერთიანი ცივილიზაციის მომცველი გეოგრაფიული ერთეულია. ბუნებრივ-გეოგრაფიული პარამეტრების მიხედვით კავკასიას ორ მთავარ ნაწილად ჰყოფდნენ: ჩრდილოეთ კავკასიად და სამხრეთ კავკასიად. კავკასიის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთი ნაწილი ჩრდილოეთ კავკასიაში შედის, სამხრეთი ნაწილი – სამხრეთ კავკასიაში.

ჩრდილოეთ კავკასიას ბუნებრივ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით ვერტიკალური სპეციფიკის მიხედვითაც ყოფენ: 1. მთიანი კავკასია, 2. მთისწინა დაბლობი და 3. სტეპური კავკასიისწინეთი. სამხრეთ კავკასიაშიც გამოიყოფა მთიანი, მთისწინა და ბარის ქვერეგიონები. ჩრდილოეთ კავკასიაში თუ მთათა სისტემა მხოლოდ ცენტრალურ წყალგამყოფ ქედზეა, სამხრეთ კავკასიაში, გარდა წყალგამყოფი ქედისა, მთათა სისტემა სხვადასხვა – სამხრეთით, რომელიც ანტი-კავკასიონის (მცირე კავკასიონი და თალიშის მთიანეთი) სახელითაა ცნობილი. მცირე კავკასიონი წყალგამყოფი ქედის მთათა სისტემასთან უშუალოდაა დაკავშირებული დაბალი მთიანი ჯაჭვით, რომელიც სურამის (ლიხის) ქედის სახელითაა ცნობილი.

სამხრეთ კავკასიაში შედის რუსეთის ფედერაციის შავი ზღვის ზოლი ქალაქებით სოჭი, ტუაფსე, გელენჯიკი, ნოვოროსიისკი. არც საქართველოსა და აზერბაიჯანის ტერიტორიები მოიცავს მხოლოდ სამხრეთ კავკასიას. საქართველოს ლოკალურ-ტერიტორიული ერთეულები თუშეთი,

ხევი, პირიქითი ხევისურეთი კავკასიის მთავარი ნყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთითაა. აზერბაიჯანის მნიშვნელოვანი ნაწილიც კავკასიონის მთავარი ქედის პირიქით მხარესაა.

კავკასია ბუნებრივ-გეოგრაფიული მრავალფეროვნებითა გამოირჩევა. აქ მაღალმთიანეთთან ერთად არის ვრცელი სტეპები და ნახევარუდაბნოებიც, ზომიერი და სუბტროპიკული ჰავაც. **კავკასიაში ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული 21 ფიზიკურ-გეოგრაფიული რაიონი და 11 კლიმატური ოლქი გამოიყოფა. შესაბამისად მრავალფეროვანია მისი ფლორა და ფაუნა.**

კავკასიის მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა, ენათა მრავალრიცხოვნობა, მატერიალური კულტურის და სამეურნეო ყოფის ნაირგვარობა, სოციალური განვითარების სხვადასხვაობა, განსხვავება სულიერ კულტურებში ბევრად განაპირობა კავკასიის ბუნებრივ-გეოგრაფიულმა და კლიმატურმა პირობებმა. ჯერ კიდევ სტრაბონი შენიშნავდა, რომ აქ ბარის მკვიდრნი მიწათმოქმედნი და მთიელები – მესაქონლეები იყვნენ. კავკასიის ხალხებმა, როგორც ბარში, ისე მთისწინეთსა და მთაში მიწათმოქმედების განვითარებული ფორმები შექმნეს, რაც, თავის მხრივ, ხელოვნური მორწყვითა და ტერასების მოწყობის კულტურითაც იყო განპირობებული. სხვადასხვა ბუნებრივ-გეოგრაფიულ და კლიმატურ პირობებში განსახლებული ეთნოსები ჩაკეტილი არ ყოფილან (თუმცა დაღესტანში იზოლატი ეთნოსები ცხოვრობდნენ). გარემოება მათ აიძულებდა ერთმანეთთან მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები ჰქონოდათ და აქედან გამომდინარე ერთმანეთის ბევრი კულტურული მიღწევაც გაეზიარებინათ. კავკასიის მოსახლეობას მშვიდობიანი განვითარების საშუალება იშვიათად ჰქონდა. იმპერიების გარდა, ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში, მისდამი ინტერესს მომთაბარე ტომებიც იჩენდნენ. განსაკუთრებით შეიცვალა კავკასიის ეთნიკური რუკა რუსეთის იმპერიის დამკვიდრების შემდეგ. რუსეთის იმპერიამ კავკასია ეთნიკურად უფრო ჭრელი გახადა და ზოგიერთ ეთნოსს თავისი ეთნიკური ნიშაც

დააკარგვინა.

კავკასიაში თავმოყრილია სხვადასხვა წარმოშობისა და აგებულების ფორმის ზედაპირი: დაბლობები, ბარი, ზეგნები, მთის ქედები, ვულკანური მწვერვალები; მის სხვადასხვა ნაწილებში სხვადასხვაგვარი კლიმატია – მაღალმთიანი კავკასიის პოლარული კლიმატი, დასავლეთ კავკასიის დაბლობის სუბტროპიკული ტენიანი კლიმატი, აღმოსავლეთ კავკასიის ნინეთის სტეპური სივრცის მშრალი კონტინენტური კლიმატი, აღმოსავლეთ სამხრეთ კავკასიის სტეპების მშრალი სუბტროპიკული კლიმატი. მრავალფეროვანია კავკასიის მცენარეული სამყარო.

ა. ლიასტერი და გ. ჩურსინი აღნიშნავენ, რომ კავკასიის გეოგრაფიული თავისებურებანი მკვეთრად გამოყოფს სხვა რეგიონებისაგან, რაც არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ის ერთიან მთლიანობად წარმოვიდგინოთ: «...разнообразие географических особенностей Кавказа, придающее ему совершенно исключительный интерес и резко выделяющее его из числа других, ближайших к нему стран, не дает возможности рассматривать его, как однородное целое и побуждает расчленить его на отдельные части, из которых каждая представляет собою нечто более или менее однородное по своей природе, но резко отличается от других частей Кавказа» (Ляйстер, Чурсин 1924: 4).

კავკასიაში ერთმანეთისაგან თავისი ბუნებით ძალიან განსხვავებული სამი ნაწილია: **1. კავკასიის ნინეთი (ჩრდილოეთ კავკასია), 2. კავკასიონის მთავარი ქედი, 3. სამხრეთი კავკასია.** პირველი მათგანი ესაა ვრცელი დაბლობი სივრცე, რომელსაც უკავია კავკასიის ყელის მთელი ჩრდილოეთი ნაწილი. მას დიდი მსგავსება აქვს მომიჯნავე ჩრდილოეთის დაბლობთან და აღმოსავლეთ ევროპის დაბლობთან, ვიდრე მისგან სამხრეთით მდებარე კავკასიის ქედთან. მეორე დიაგონალური მიმართულებით გადაჭიმულია შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე. ესაა მთელი

კავკასიის ფართობის 28%. მესამე კავკასიის მთავარი ქედის სამხრეთით მდებარეობს. ის ჩრდილო-დასავლეთით შედგება მდინარე რიონისა და სხვა მდინარეების ხეობებისაგან, რომლებიც შავ ზღვას ერთვიან და მდინარე მტკვრისა და არაქსის აუზებისაგან. სამხრეთ კავკასიის ზედაპირის ძირითად ფორმას წარმოადგენს მთის ქედები, ზეგნები, დაბლობები და ვაკეები. სამხრეთ კავკასიის ზეგნები გამოირჩევა თავისი სიმაღლით (ზღვის დონიდან საშუალო სიმაღლე 1500 მეტრი) და ჩაკეტილობით, რაც გამოიხატება იმაში, რომ ყოველი მხრიდან ისინი შემოსაზღვრულია მაღალი მთის ქედებით.

შესაბამისად კავკასიის სასოფლო-სამეურნეო რაიონები თანემთხვევა მის მთავარ კლიმატურ, ნიადაგურ და ბოტანიკურ ოლქებს. ესა თუ ის სასოფლო-სამეურნეო კულტურა განაპირობებს ამ რაიონის ფიზიონომიას. მრავალფეროვანია კავკასია სასოფლო-სამეურნეო კულტურებით. ამიტომაც აქ მრავალრიცხოვანი სასოფლო-სამეურნეო ოლქები და მასში შემავალი რაიონები გამოიყოფა, სადაც ასეთ 10 ოლქსა და 21 რაიონს ითვლიან. თუ დავაკვირდებით კავკასიის ფიზიკურ-გეოგრაფიულ ოლქებს, აღმოვაჩინთ, რომ სამხრეთ კავკასია ბუნებრივ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით უფრო მრავალფეროვანია, ვიდრე ჩრდილოეთი კავკასია.

რა როლი აქვს გეოგრაფიულ გარემოს კავკასიაში ეთნოსების ჩამოყალიბებაში, განსახლებაში, თავდაცვაში? კავკასიის რომელ ბუნებრივ-გეოგრაფიულ რეგიონებსა და კლიმატურ ზონებში უფრო ენაცვლებოდნენ ეთნოსები ერთმანეთს და სად უფრო ინახავდნენ თავს?

ეთნოგრაფიული მრავალფეროვნების მიუხედავად, რატომ იყო ქართული ეთნოსი უფრო შეკრული? რატომ არ ჩამოყალიბდა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრები 12-ზე მეტი ადიღეური ტერიტორიული ერთეული მტკიცე ეთნიკურ ერთობად და რატომ ვერ შეძლეს მათ ქართველების ან სომხების ანალოგიური ერთიანი სოციალური სისტემის შექმნა და სახელმწიფოს

ფორმირება? მიზეზი ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოშია საძიებელი. საქართველოს ეთნოგრაფიულ მხარეთა განსხვავებული ლანდშაფტი, კლიმატი, ნიადაგები ამ ეთნოგრაფიულ მხარეებში მცხოვრებ ქართველებს აიძულებდა მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებში ყოფილიყვნენ ერთმანეთთან, რადგან ყოველი მათგანი ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოსან ზედმინეცნით იყო ადაპტირებული და შესაბამისად მეურნეობის ისეთი დარგები ჰქონდა განვითარებული, რომელსაც გარემო მოითხოვდა. აქედან გამომდინარე სხვადასხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფის ქართველებს ერთმანეთის გარეშე არსებობა არ შეეძლოთ (თოფჩიშვილი 2017: 454-484).

1918 წელს შენიშნავდნენ: „საქართველოს საზღვრების ეს ბუნებრივი დამთავრება გეოგრაფიულ მიჯნაზე – წინასწარ განსაზღვრავს საქართველოს ეკონომიურ მთლიანობას. ამ ტოპოგრაფიულ ზღუდეებში მოქცეული მხარე არის ერთი ქვეყანა, ერთი ბუნებრივი, ორგანულად მთლიანი სამეურნეო-ეკონომიკური პროვინცია. თვითეული მხარე ამ ქვეყნისა მჭიდრო სამეურნეო ურთიერთობით არის შეკავშირებული დანარჩენ მხარეებთან, და ამევე დროს მეზობელ ქვეყნებიდან მოწყვეტილი ბუნებრივი ზღუდეებით, და ამიტომაც არც ერთ კუთხეს საქართველოსას არ შეუძლია ეკონომიური არსებობა მთლიან საქართველოს გარეშე. ჩამოჭრა საქართველოდან რომელიმე კუთხისა, რომელიც – თითონ გეოგრაფიული პირობებისა გამო – ყველა არტერიებით გადაბმულია მრთელთან, – ეს იქნებოდა ერთი ორგანული სამეურნეო ეკონომიური სხეულის დასახიჩრება. და თავისთავად შემთხვევითი როდია ისტორიული გაერთიანება საქართველოსი ერთ კოლექტივად ზემოხსენებულ ბუნებრივ საზღვრებში: ისტორიას აქ ჰქმნიდა გეოგრაფიის ლოლიკა; ისტორიას გენეტიური კავშირი ჰქონდა საქართველოს ორგანიულ ეკონომიურსა და ტერიტორიულ მთლიანობასთან“. „სახელი კავკასია-ამიერკავკასია ფიქციაა; ეგრეთ ნოდებული კავკასია ნამდვილად რომ ოთხი სხვადასხვა კულტურულ-

ისტორიული კოლექტივია, ოთხი ქვეყანა: საქართველო, სომხეთი, ადერბეიჯანი და კავკასიის მთულეთი და რომ „კავკასია“ მხოლოდ მექანიკურ შეერთებას ნარმოადგენს სხვადასხვა ორგანიული ერთეულებისას“ (ინგოროყვა 1998: 4).

რაც შეეხება ადიღეური მოდგმის ეთნიკურ ერთეულებს, ისინი მეტ-ნაკლებად ერთგვაროვან ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოში ცხოვრობდნენ. მეურნეობის ის ფორმა, რაც გააჩნდათ, მათ მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებდა და ერთმანეთთან სამეურნეო-ეკონომიკრი კავშირები ფაქტობრივად არ გააჩნდათ. ამიტომ ისინი კარჩაკეტილ ცხოვრებას მისდევდნენ. ზღვისა და სტეპების სიახლოვეს ცხოვრებამ ადიღეელებს ამ თვალსაზრისით დათვური სამსახურიც გაუწია. ისინი არ მისდევდნენ ისეთ ბინადარ ცხოვრებას, როგორც სამხრეთ კავკასიელები და მათგან განსხვავებით, არც ექსტენსიური და ინტენსიური მიწათმოქმედების მიმდევარნი გახლდნენ – ნახევრად მომთაბარენი და ნახევრად ბინდარნი პრიმიტიული მიწათმოქმედების მიმდევარნი იყვნენ. რა იყო ამის მიზეზი? პირდაპირ ვიტყვით, ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო. ისინი ახლოს ცხოვრობდნენ სტეპებთან, სადაც ნომადები მოძრაობდნენ და ნომადების მეზობლობაც ხელს უშლიდა სრულყოფილ ბინადარ ცხოვრებაზე რომ გადასულიყვნენ – ესა თუ ის ადიღეური ტომი ერთ საუკუნეში თუ ერთ ხეობაში იყო ლოკალიზებული, მეორე საუკუნეში — მეორე ხეობაში. სოფლებიც პრიმიტიული მიწათმოქმედების გამო ხშირად იცვლიდნენ ადგილს. ერთ-ერთი დასავლურ ადიღეური ლოკალური ჯგუფის – აბაძეების შესახებ წერდნენ: «Абдзехи, как впрочем и другие группы адыгов, отличались большой подвижностью. После уборки урожая они оставляли свои жилища по Белой и Курджипсу и уходили на зиму выше в горные леса, откуда весной вновь выходили на более открытые места~ [Анчабадзе Ю. Д., Волкова 1993: 24]. «Столь же губительны для Кабарды были постоянные походы крымцев, ногайцев, калмыков, во многом менявшие картину расселения кабардинцев~ (Анчабадзе

Ю. Д., Волкова 1993: 17-37). ამ წესიდან გამომდინარე მათთვის უცხო იყო მევენახეობა და მებაღეობაც.

ადილეელი იმიტომაც ვერ გადავიდა მინათმოქმედების სრულყოფილ ფორმაზე და იმიტომ შეინარჩუნა წინაპრებისაგან გადმოცემული ბუნებასთან ურთიერთობის ფორმა, რომ არსებობის ძირითად საშუალებას ზღვა აძლევდა, თუმცა არა საზღვაო რენვა, არამედ ზღვიდან შემოსული უცხოელი, რომელიც ტყვეებს ყიდულობდა მათგან და თარეშების გაფართოების სტიმულს აძლევდა. ამიტომაც იყო, რომ მათ ე. წ. ზედაფენას მოთარეშეთა ლიდერები შეადგენდნენ, რომლებსაც გარკვეული ქონება არა მინაზე კერძო საკუთრებით ჰქონდა დაგროვილი, არამედ მეზობლებისა თუ სხვა ეთნოსების ძარცვა-გლეჯის შედეგად. ამრიგად, ადილეელთა ეთნიკური განვითარების მთავარი დამაბრკოლებელი და პროგრესის ხელის შემშლელი ის ბიოსფერა იყო, რომელშიც ისინი ცხოვრობდნენ, და რომელიც გარს ერტყათ.

სამხრეთ კავკასიის მთის ნამატი მოსახლეობა მთისწინეთსა და ბარში გადადიოდა საცხოვრებლად, მაგრამ ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელები ანალოგიურად ვერ მოქმედებდნენ, რადგან ჩრდილოეთ კავკასიის გეოგრაფიული გარემო განსხვავდებოდა სამხრეთ კავკასიისაგან. პირველში მთებს პირდაპირ მოებმოდა დაბლობი. და ეს დაბლობი სტეპებს წარმოადგენდა. სტეპები კი ტრადიციულად მომთაბარე ხალხების, ხან ირანული და ხან თურქული ტომების სამომთაბარეო არეალი იყო. ყველას თავისი ეთნოსფერა ჰქონდა დაკავებული. გამრავლებულ ეთნოსებს კი არსებობა უნდოდათ. გამოსავალი იმით მოიძებნა, რომ ჩრდილოეთკავკასიელებმა ერთმანეთზე თარეში დაიწყეს.. *ქსავერიო გლავანის* კითხვაზე: „რატომ აწყობთ თარეშებს?“ ჩერქეზებს უპასუხიათ: ჩვენს ქვეყანაში არც ფულია, არც ბაზრები; სად ვიმოვოთ ჩვენი ახალგაზრდებისათვის ტანსაცმლის შესაძენად ფული? ჩვენ არ ვამზადებთ არანაირ ქსოვილს, მაგრამ თარეშების შემდეგ აქ საქონლით

დატვირთული ვაჭრები მოდიან. ისინი გვამარაგებენ ყველა აუცილებელი და საჭირო ნივთით. ვისაც ყოველწლიურად სამ ბავშვს ვტაცებთ, ამით ისინი სულაც არ ღარიბდებიან. ისინი ყოველწლიურად აჩენენ ბავშვებს და ამით დანაკარგს ინაზღაურებენ. თარეშებით კი ჩვენს ახალგაზრდობას კარგად ჩაცმის საშუალება ეძლევა. თუ ჩვენიანებს მოვტაცებთ ბავშვებს, ისინი სხვა მხარეში მოიტაცებენ. ეს სხვადასხვა მხარეებს შორის უბრალო გაცვლაა. ამით ჩვენს ახალგაზრდობაში საბრძოლო სულს ვავითარებთ“. ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ, ჩრდილოეთ კავკასიელთა თარეშებმა სამხრეთით – საქართველოშიც გადმოინაცვლა. და ეს ლაშქრობა მხოლოდ ლეკიანობის სახით არ იყო; ის საქართველოს მთელ ჩრდილოეთ პერიმეტრზე მიმდინარეობდა და აფხაზეთში მოსახლეობის ცვლა – ძველი აფხაზების ახალი აფხაზებით შეცვლა ადიღეელებისა და უბიხების თარეშების შედეგი იყო. იმდენად დიდ შემოსავალს აძლევდა თარეშები ავარიელებს, რომ მათმა დიდმა ნაწილმა გვიან შუა საუკუნეებში, ფაქტობრივად, უარი თქვა მინათმოქმედებაზე.

რა იყო თარეშების მიზეზი? – ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო. მთის პირობებში შეზღუდულმა მეურნეობამ ჩრდილოეთ კავკასიელ მთიელებს თარეშებისაკენ უბიძგა. არასტაბილური ეთნიკური სიტუაცია ჩრდილოეთ კავკასიის მთისწინა ზოლში მათ ნორმალური ეთნიკური ურთიერთობების საშუალებას არ აძლევდა.

ლანდშაფტი, ქართველთა ხეობებად ცხოვრება, მთის, მთისწინეთისა და ბარის არსებობა, დასავლეთი, აღმოსავლეთი და სამხრეთი პროვინციების სრულიად განსხვავებული ლანდშაფტი, განსხვავებული კლიმატური ზონები იყო ქართველი ხალხის არა მხოლოდ შეკავშირების, არამედ გადარჩენის ძირითადი მიზეზი. რატომ ვერ გადარჩნენ ქართველთა აღმოსავლეთელი მეზობლები ალბანელები, რომლებმაც იმავე დროს მიიღეს ქრისტიანობა, როდესაც ქართველებმა და რომლებიც V სა-

უკუნიდან დამწერლობის მატარებელნიც იყვნენ? ამის მიზეზი ძირითადად ის ერთფეროვანი და მონოტონური ლანდშაფტია, რომელიც თანანედროვე აზერბაიჯანის ტერიტორიაზეა. ალბანურმა ეთნოსმა სტეპურ პირობებში, ერთფეროვან ლანდშაფტში განსახლებულმა თავი ვერ დაიცვა მომთაბარე და ნახევრადმომთაბარე თურქულენოვანი დამპყრობლებისაგან. თურქ ნახევრადმომთაბარე ტომებს ალბანეთის (თანამედროვე აზერბაიჯანის) ლანდშაფტი უფრო იზიდავდა და აინტერესებდა, ვიდრე სამხრეთ კავკასიის ტყიანი ხეობები. ასე რომ, ერთფეროვანმა ლანდშაფტმა ხელი შეუწყო ერთი ეთნოსის მეორე ეთნოსით ჩანაცვლებას და კულტურულად და სამეურნეო თვალსაზრისით უფრო დანიანაურებული ადგილობრივი ეთნოსი მოსულმა ჩაყლაპა.

ანალოგიურად შეიძლება ერთმანეთს საქართველოსა და კავკასიაში მდებარე სომხეთის ლანდშაფტებიც შევადაროთ. ცნობილია, რომ სომხები ფართოდ იყვნენ მოდებული მსოფლიოს, რა იყო სომეხთა ასეთი მიგრაციის მიზეზი? სომეხთა მიგრაციისადმი მიდრეკილებას ის ლანდშაფტი განსაზღვრავდა, რომელშიც ისინი ცხოვრობდნენ. სომხეთის ზეგანი ძირითადად ზღვის დონიდან 1700-2000 მეტრზე დაცემული ველებია, სადაც არაა ისეთი მცენარეული საფარი, როგორცაა ტყე. კავკასიაში შემოსული დამპყრობი პირველ ყოვლისა სომხეთს მიადგებოდა ხოლმე. სომეხს კი ფაქტობრივად თავშესაფარი არსად ჰქონდა და ასეთ ვითარებაში ის გარბოდა თავის ცოლ-შვილთან ერთად და სხვა ქვეყნებს აფარებდა თავს. ამიტომ იყო, რომ აღმოსავლეთ სომხეთის დიდი ნაწილი დაცლილი იყო მოსახლეობისაგან და XIX საუკუნის ბოლოს ერევნის მაზრაში უფრო მეტი თურქულენოვანი მოსახლეობა ცხოვრობდა, ვიდრე სომეხი (1886 წელს შესაბამისად 52 ათასი და 36 ათასი). გაქცეული სომხური მოსახლეობის ადგილს თურქული მოსახლეობა იკავებდა. თურქებს კი ახალ დასახლებულ ადგილას ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობების გამო კი ადაპტაცია არ უჭირდათ. ნახევრადმომთაბარეებისა-

თვის სოხეთის ზეგანი პირდაპირ მისწრება იყო. საძოვრების სიუხვე მათ ტრადიციული მეურნეობის – მესაქონლეობის ფართოდ განვითარების საშუალებას აძლევდა. თურქული ტომების წინაშე ახალ ლანდშაფტთან არც ადაპტაციის პრობლემა იდგა..

ამრიგად, გეოგრაფიული გარემო გახლდათ ის ძირითადი მიზეზი, რაც ჩრდილოეთ კავკასიელებს სამხრეთ კავკასიელთა საზოგადოებრივი განვითარებითაც განასხვავებდა. ლევ გუმილიოვი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ხალხთა პოლიტიკური სისტემები მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ქვეყნებში დასახლებული ხალხების მეურნეობის სისტემებთან (Гумилев 2004: 179). სამეურნეო სისტემები კი, თავის მხრივ, ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური ფაქტორებით იყო განპირობებული. კავკასიის ხალხები ამ თვალსაზრისითაც (პოლიტიკური სისტემებითაც) განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან. აქაც ყველაფერი ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოთ აიხსნება. ჩრდილოეთ კავკასიას ჩრდილოეთიდან ევრაზიის სამომთაბარეო არეალი ესაზღვრება. ძვ. წ. IX საუკუნიდან ამ სამომთაბარეო არეალში ნომადური ტომები ენაცვლებოდნენ ერთმანეთს. ეს გარემოება აქ არც მდგრადი ეთნიკური ვითარებისა და მდგრადი პოლიტიკური სიტუაციის შექმნას უწყობდა ხელს. თვით ჩრდილოეთ კავკასიის მთისწინა ზოლშიც სტეპური გარემო არსებობს და ეს ლანდშაფტი და კლიმატი აქ მოსულ მომთაბარე ეთნოსებს მხოლოდ ნახევრადმომთაბარეებად აქცევდა. ახლად მოსული ნომადების გამოისობით, არ იქმნებოდა სტაბილური ეთნიკური და პოლიტიკური სიტუაცია. რაც შეეხება მთას, ის ფრიად კონსერვატიული გახლდათ. მთის ლანდშაფტი არ იძლეოდა იმის საშუალებას, რომ აქ სოციალური დიფერენციაცია მომხდარიყო. ბუნებრივია არც ქონებრივი განსხვავება არსებობდა. ყველაფერი თემობრიობას იყო დაქვემდებარებული. მინა ყველას თანაბრად ჰქონდა დანაწილებული. თუმცა ერთგვარი ზედაფენა აქაც არსებობდა, მაგრამ ეს ზედაფენა გაჩენილი იყო არა მინაზე კერძო საკუთრების შედეგად, არამედ

ესენი იყვნენ თარეშების ლიდერები, წინამძღოლები, რომლებსაც ქონება ძარცვა-გლეჯის გზით ჰქონდათ შექმნილი. ეს ვითარება საუკუნეების განმავლობაში, კავკასიაში რუსეთის იმპერიის შემოსვლამდე არსებობდა.

კავკასიის ეკოლოგიურმა მრავალფეროვნებამ კი განაპირობა აქ სრულიად განსხვავებული სამეურნეო-კულტურული ტიპების წარმოქმნა. შესაბამისად, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარებით ჩრდილოეთ კავკასიამ და სამხრეთ კავკასიამ განვითარების სხვადასხვა გზა განვლეს. სამხრეთ და ჩრდილოეთ კავკასიის მხოლოდ მაღალმთიან ერთმანეთის მოსაზღვრე ტერიტორიებზე მკვიდრებს გააჩნდათ მსგავსი სამეურნეო და მატერიალური კულტურის რეალიები.

რთული ლანდშაფტით იყო განპირობებული კავკასიის ეთნოლინგვისტური სიჭრელეც, რადგან სხვადასხვა სამეტყველო კოდების შერევა, რთული და განსხვავებული ლანდშაფტის გამო, ფაქტობრივად არ ხდებოდა.

კავკასია არა მხოლოდ ეთნიკური თვალსაზრისითაა მრავალფეროვანი, არამედ აქ მცხოვრები ეთნოსების დიდი ნაწილი იყოფა ლოკალურ/ტერიტორიულ ერთეულებად, რომელსაც ჩვენ უფრო ხშირად ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებად მოვიხსენიებთ. ეს ეთნოგრაფიული ჯგუფები კი, მიუხედავად საერთო სალიტერატურო ენის არსებობისა ლაპარაკობდნენ და დღესაც ლაპარაკობენ დიალექტებსა და კილო-კავებზე. მაგალითად, დაღესტნის ყველაზე დიდი ეთნიკური ერთობა – ხუნძები (ავარიელები) მრავალი ლოკალურ-ტერიტორიული ერთეულისაგან შედგება. შესაბამისად ხუნძურ ენაში ბევრია დიალექტიც. უფრო მეტი, თითქმის ყველა სოფელს თავისი თქმა გააჩნია. მეზობელი სოფლების მეტყველებაც კი ხშირად ძალიან განსხვავებულია. ქართულ ენას ბევრი დიალექტი თუ მეტყველება გააჩნდა. რა ინვევდა ასეთ შედარებით მცირერიცხოვან ეთნოსებსა და პატარა ტერიტორიებზე ეთნოგრაფიული თავისებურებების მქონე ჯგუფების წარმოქმ-

ნას? – ესაა ბუნებრივ-გეოგრაფიული ფაქტორი. ლოკალურ/ ტერიტორიულ ერთეულთა წარმოქმნა ერთი ეთნოსის წარმომადგენელთა განსხვავებულ რელიეფსა და ლანდშაფტში ცხოვრებამ განაპირობა. დაღესტანში ამას ენდოგამიური ქორწინებაც ემატებოდა – საქორწინო პარტნიორის მოსაძებნად ისინი არასდროს გადიოდნენ სოფლის გარეთ; მხოლოდ და-ძმა არ ქორწინდებოდა ერთმანეთზე.

სამართლიანადაა შენიშნული, რომ მიუხედავად ასეთი, ერთი შეხედვით, დიფერენცირებისა, სომხებიც და ქართველებიც კრიტიკულ მომენტში ავლენდნენ და ავლენენ გასაოცარ ერთობას. საქართველოში ეთნოგრაფიული ჯგუფების ასეთ მიზიდულობას შიდა სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობები განაპირობებდა (Арутюнов 2012: 87). ამრიგად, კავკასიელთა მრავალფეროვან ეთნიკურ კულტურას გეოგრაფიული არაერთგვაროვნება განაპირობებდა. ზოგადად ამის შესახებ საუბრობდა თავის გამოკვლევებში ლევ გუმლიოვი: «Связ этнической культуры с географией несомненна» (Гумилев 2004: 35).

ქართველი ხალხის გადარჩენის მიზეზებსაც უნდა შევეხოთ. ქართველი ხალხი გაქრობისაგან საქართველოს ლანდშაფტმა იხსნა. დასავლეთ საქართველოში მტერი, რელიეფის სირთულისა და ტყიანი ხეობების გამო, იშვიათად შედიოდა, აღმოსავლეთში კი – პირიქით. ამ უკანასკნელში მოსახლეობა ხშირად ნყდებოდა, სოფლები ნასოფლარებად იქცეოდა და ნასოფლარებს ხშირად სწორედ დასავლეთ საქართველოს ნამატი მოსახლეობა ავსებდა. ამ თვალსაზრისით მთის როლიც განუსაზღვრელია. მეურნეობის, კავშირების აღნიშნულმა ფორმამ განსზღვრა საქართველოს სახელმწიფოს ჩამოყალიბება და მტკიცე ქართული ეთნოსის ფორმირება, ერთ ნაციად ქცევა. ასეთი სამეურნეო ყოფა კი საქართველოს ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით იყო ნაკარნახევი.

კავკასიის გეოგრაფიული რეგიონის, მისი სამხრეთი და ჩრდილოეთი ნაწილების სხვადასხვაგვარი განვითარების შესა-

ხებ სამეცნიერო ლიტერატურაში ხაზგასმულია და შენიშნულია: „კავკასიის შუაგულში მსოფლიოს ერთ-ერთი უდიდესი წყალგამყოფის – კავკასიონის მთავარი მთაგრეხილის არსებობა უფრო აშორებდა, ვიდრე აახლოებდა ერთმანეთთან ამიერკავკასიასა და იმიერკავკასიას, ისევე როგორც მათ გადაღმა მდებარე ახლო აღმოსავლეთისა და ცენტრალური ევრაზიის შორეულ სივრცეებს ... პლინიუს უფროსი შენიშნავდა, რომ კავკასიის კარი სამყაროს ორ ნაწილად განყოფდა. სამყაროს ორ ნაწილში, ჩვეულებრივ, ოიკუმენეს, „კეთილგონიერი ადამიანების“ მხარესა და ტერა ინკოგნიტას – „ბარბაროსების სამფლობელოს“ გულისხმობდნენ“ (ქავთარაძე 2012: 41).

ჩრდილოეთ კავკასიის დაბლობ ნაწილში ფაქტობრივად ვერ შეიქმნა სახელმწიფოები (მთიან მხარეებზე საერთოდ საუბარი არცაა). ასეთები წარმოქმნისთანავე მალევე ნადგურდებოდნენ (ხაზარები, ალანები, ყივჩალები). აქ ეთნოსებიც ძალიან ხშირად ენაცვლებოდნენ ერთმანეთს. ასე რომ, მუდმივი არამდგრადი ეთნიკური ვითარება გვექონდა. ე. წ. ეთნიკურ ქაოსს კი გარკვეული მიზეზები განაპირობებდა. ამ შემთხვევაში ისევ და ისევ მთა არა გვაქვს მხედველობაში. თუმცა ეთნიკური ვითარების ცვლილებას მთიანი რეგიონებიც ვერ გადაურჩა. მხედველობაში გვაქვს ჩრდილო-დასავლეთი და ცენტრალური კავკასიის მთიანი და მთისწინეთი რეგიონი, სადაც ადგილობრივ ეთნიკურ ერთობებს, გვიან პერიოდში ირანული და თურქული ეთნოსები შეენაცვლნენ (ალან-ოსები, ყარაჩაელ-ბალყარელები).

ასე რომ, გეოგრაფიულმა ფაქტორებმა განაპირობეს კავკასიის სოციალური და კულტურული განვითარების მრავალფეროვნება, მათ შორის, ეთნიკური სიჭრელე. ამავე მიზეზით მოხდა მის ერთ ნაწილში ძირძველი ეთნოსების შენარჩუნება და მეორე ნაწილში ეთნიკურ ერთობათა მონაცვლეობა. არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა გარემომცველ საკონტაქტო ეთნიკურ არეალებს. ჩრდილოეთ კავკასიისათვის თუ ასეთი არეალი ევრაზიის ნომადური სამყარო იყო, სამხრეთ კავკასიისათვის –

მახლობელი აღმოსავლეთის და ბერძნულ-ბიზანტიური ცივილიზაციური კერები.

ცნობილია, რომ ოსმალეთის იმპერიამ მიზანმიმართულად მოახდინა დაპყრობილ სამხრეთ საქართველოში ისლამის გავრცელება. მაჰმადიანობის გავრცელებას კი თანდათანობით მოჰყვა ქართული ენის თურქულით ჩანაცვლება. თურქული ენა გავრცელდა იქ, სადაც თურქთა შეღწევა რელიეფის გამო უფრო მოსახერხებელი იყო, ხოლო მიუდგომელ მთიან ხეობებში ადგილობრივმა ქართულმა მოსახლეობამ დედაენა შეინარჩუნა (აჭარა. შავშეთის იმერხევის ნაწილი, კლარჯეთი, ტაოს პარხლის ხეობა).

ამრიგად, კავკასიონის მთავარი ქედის ჩრდილოეთით მდებარე ჩრდილოეთ კავკასია და სამხრეთით მდებარე სამხრეთ კავკასია არა მხოლოდ გეოგრაფიულად განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან, არამედ ეთნოგრაფიულადაც. ჩრდილოეთ კავკასიაშიც და სამხრეთ კავკასიაშიც მკვიდრმა ეთნიკურმა ერთობებმა განვითარების სხვადასხვა გზა გაიარეს როგორც სოციალური განვითარების, ისე სამეურნეო ყოფის თვალსაზრისით. ეთნიკური, კულტურული მოზაიკურობა კი განაპირობა კავკასიის რეგიონის განსხვავებულმა ბუნებრივ-გეოგრაფიულმა (რელიეფი, ლანდშაფტი) და კლიმატურმა პირობებმა. სრულიად სამართლიანად, სერგი არუთინოვი კავკასიის ხალხებს სხვადასხვა ცივილიზაციებს მიაკუთვნებს და ე. წ. კავკასიურ ცივილიზაციას ფანტომს უწოდებს: «В любом случае ясно, что народы и нации Кавказа сегодня разделены по нескольким различным цивилизациям, и не только словосочетание «лица кавказской национальности», но даже и выражение «представители кавказской цивилизации» скорее всего должно рассматриваться как фантом, хотя отчасти и отражающий некоторые базисные черты менталитета, могущего быть условно названным «менталитетом черкески» (Арутюнов 2012: 42).

ამრიგად, კავკასიის გეოგრაფიულ რეგიონში მულტი-ეთნიკურობა, კულტურული მრავალფეროვნება და დიდ ეთნოსებში ლოკალურ-ტერიტორიულ ერთეულთა/ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა სიმრავლე განაპირობა გეოგრაფიულმა ფაქტორმა.

ლიტერატურა

- Анчабадзе, Волкова 1993** _ Анчабадзе Ю. Д., Волкова Н. Г. Этническая история Северного Кавказа (XIII-XVIII вв.), М., 1993
- Арутюнов 2012** - С. А. Арутюнов. Силуэты этничности на цивилизационном фоне. М., 2012
- Гумилев 2004** - Л. Гумилев. Этногенез и биосфера Земли, М., 2004
- Ляйстер, Чурсин 1924** - Ляйстер А. Ф., Чурсин Г. Ф. География Кавказа: Природа и население. Тифлис, 1924. С. 4.
- თოფჩიშვილი 2017** – რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, თბ., 2017
- Топчишвили 2013** - Топчишвили Р. А. Какую территорию охватывает Кавказ? // Этнографическое Обозрение. 2013. №5
- ინგოროყვა 1998** - პ. ინგოროყვა. საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ, თბ., 1998
- მარუაშვილი 1975** – ლ. მარუაშვილი. კავკასიის ფიზიკური გეოგრაფია, ნაწ. 1, თბ., 1975
- Фоссье Робер 2010** - Фоссье Робер. Люди средневековья. Пер. с франц. Санкт-Петербург, 2010
- ქავთარაძე 2012** – გ. ქავთარაძე. საქართველო, კავკასიონი და გეოპოლიტიკა – წარსული და თანამედროვეობა. – კრ.: მარი ბროსე-210, თბ., 2012

Roland Topchishvili

The Multiethnic Caucasus and Geographic Environment

The Caucasus is a multinational geographic region. Representatives of approximately 50 ethnicities with different cultures live here. Often, even within one ethnos, different traits of culture occur due to geographical factor. What is the reason for the multiethnic composition and cultural diversity of the Caucasus? Natural and geographic diversity has been one of the reasons for the multiethnicity of the Caucasus.

The location of the Caucasus between two cultural worlds should also be considered; these are the civilized societies of the Middle East in the south and nomadic societies in the north. The peoples of the South Caucasus have historically been connected with the Middle East and the peoples of the North Caucasus with nomads.

In the disappearance of the Albanian ethnos, who lived in the South Caucasus in the early Middle Ages, their residence in the lowlands played an important role, while the Georgians survived thanks to the mountains and forest valleys.

The limited contacts of the peoples living in the mountains hindered ethnic assimilation, preventing the formation of a single ethnic entity. For example in multiethnic Dagestan, the existence of various ethnic groups was facilitated by endogamous marriages.

Keywords: The Caucasus, ethnos, geography, culture, lowlands, mountains.

ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობები ცენტრალური კავკასიის ხალხებთან სულიერი კულტურის სფეროში

საუკუნეების მანძილზე, ქართველ და კავკასიის ხალხებს ერთმანეთთან მეზობლობა, საერთო ისტორიული ბედი და ინტერესები აკავშირებდათ, რასაც სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული, თუ სხვა სახის ურთიერთობები ასულდგმულებდა. ხანგრძლივი თანაცხოვრების განმავლობაში, თანამშრომლობის გარდა (მაგ., სამხედრო სფეროში), ადგილი ჰქონდა დაპირისპირებასაც, რომელმაც XX ს-ში, უკვე გარედან ინსპირირებული ძალების ჩარევით, ზოგან კონფლიქტის სახე მიიღო. ამ პროცესებმა კიდევ უფრო აქტუალური გახადა კავკასიაში ეთნოკულტურული ურთიერთობების შესწავლა, რასაც გარკვეული სირთულეები ახლავს. კერძოდ, სხვადასხვა ფაქტორების გათვალისწინებით, კავკასია დღეს აქტიური საერთაშორისო პოლიტიკის ობიექტი გახდა, სადაც არსებული პრობლემების გასაღებად საქართველო არის აღიარებული, როგორც პოლიტიკური კლიმატის შემქმნელი. პოლიტიკურთან ერთად, არ უნდა დაგვავიწყდეს იმ ეთნოკულტურული ტრადიციების მსგავსება, რომელთაც კავკასიის რეგიონში აქამდე შეინარჩუნეს სტაბილურობა და მშვიდობა. ამიტომ, არა მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური პროექტები დგას დღის წესრიგში, არამედ სწორედ კულტურული ურთიერთობების გაღრმავება იქცა პოლიტიკურ-ეკონომიკური ინტეგრაციის ხელშემწყობ ფაქტორად; ამიტომ, საზოგადოების მონინავე ნაწილს არაერთხელ (თუმცა, წარუმატებლად) უცდია ერთიანი კავკასიური სივრცის ჩამოყალიბება, ვინაიდან XX ს-ის 20-იანი წლებისათვის, მაშინ როცა მსოფლიოს რიგ ქვეყნებში

ცივილიზაციის სტერეოტიპულმა, ამბივალენტურმა მდინარებამ ნაშალა ტრადიცია და ინდივიდუალიზმი, კავკასიაში ძალაში რჩებოდა, ანუ შენახული იყო პარტიარქალური ყოფის არაერთი არქაული წესი და ტრადიცია. ეს ყველაფერი კულტურის, ცივილიზაციის ენაა და მსოფლიო საზოგადოებაც მასთან შესახვედრად უნდა ისწრაფვოდეს (პაიჭაძე 2012:11) და არა პირიქით - ჩვენ მივიღტვოდეთ უტრადიციო კულტურისაკენ, რომლის პოპულარიზაციას ძველი ტრადიციების დავინყების ფასად ფრიად აქტიურად ამკვიდრებენ. თუმცა, პარტიარქალური ყოფის არქაული ტრადიციების ზოგიერთი თავისებურება ცხადია, დღესდღეობით გაურკვეველობას იწვევს და ამგვარ შემთხვევაში, უცხოელი მეცნიერების კვლევის მეთოდები გამოუსადეგარია საქარველოსა და კავკასიაში. ვინაიდან აქ შემონახულია განვითარების უძველესი ფორმების მხოლოდ რელიქტური მოვლენები და მათ გვერდით წარმოდგენილია მაღალი კულტურული მიღწევები, აგრეთვე ისტორიული პროცესების რთული მოვლენები, ფაქტები (გეგეშიძე 1972:13). სწორედ რა არის პრიორიტეტული? რატომ და როგორ? ან კიდევ, რა, როგორ და რისთვის უნდა დაიწეროს ეს ნაშრომი არის კვლევის მიზანი კრიტიკული აზროვნების გათვალისწინებით. შევეცადე ქართველი და კავკასიელი (ამ შემთხვევაში ცენტრალური კავკასიის, სახელდობრ, ოსების, ბალყარელების, ყარაჩაელების) ხალხების ეთნოკულტურული ურთიერთობების დინამიურად გაშუქებას სულიერი კულტურის თვალსაზრისით, როგორიცაა: წეს-ჩვეულებები, რწმენა-წარმოდგენები, რიტუალები, ქცევის სტანდარტები და სოციუმის სისტემის სხვა ნორმები.

კავკასიურ კულტურაში ერთ-ერთი უპირველესი ადგილი რელიგიას უჭირავს და ცხადია, ამ მხრივ მრავალფეროვანი კავკასიის სარწმუნოებრივი მრავალფეროვნება ბევრ კითხვაზე იძლევა პასუხს. ამიტომ, ისლამამდელი და ქრისტიანობამდელი რწმენის ნაკვალევს, კულტებს და რიტუალებს, ტრადიციულ ხალხურ კალენდარს, ყოფით რეალიებს, როგორც ეთნიკური კულტურის

მნიშვნელოვან ნაწილს და ურთიერთობის განმსაზღვრელს, არაერთი მკვლევარი ჰყოლია. მათ მიერ გამოყენებულ, ან დაფიქსირებულ მონაცემებთან (როგორც უცხოური, ისე ქართულენოვანი) სიფრთხილე გვმართებს. ზოგიერთი მათგანი საკუთარი თვალით დანახულს გადმოგვცემს, ან სხვა პირთა მიწოდებულ ცნობებს გვანვდის (ის რაც სინამდვილედ ჩათვალა), რომლებიც ზოგჯერ სუბიექტურ შთაბეჭდილებას მოიცავს. ნიშანდობლივია ის, რომ მეცნიერები სულ უფრო თამამად აცხადებენ, რომ სწორედ კავკასიელი ხალხი უნდა ჩაითვალოს ევროპული ცივილიზაციის მთავარ მესაძირკველად. თუ ეს ასეა, მაშინ საქართველოსა და კავკასიის უნიკალური კულტურის მყარ საფუძველზე უნდა განხორციელდეს მშვიდობიანი და სტაბილური კავკასიის მშენებლობა, რომელსაც ადგილობრივი (საერთო) ტრადიციული ღირებულებების დაცვა-განვითარება (ძველზე ახალი იდეების შერწყმა) შეგვაძლებინებს.

„კავკასიის“ ცნების თანამედროვე გეოპოლიტიკური გაგება ჩამოყალიბდა რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობისას. კერძოდ, კავკასიაში მისი მოსვლის შემდეგ, კავკასიონის მთავარი ქედის მდებარეობის გათვალისწინებით, ჩნდება ტერმინები „ამიერკავკასია“ (Закавказье) და ჩრდილოეთ კავკასია. მოგვიანებით ამიერკავკასია სამხრეთ კავკასიად შეიცვალა. ტერიტორიულად ჩრდილოეთ კავკასია მთლიანად შედის თანამედროვე რუსეთის ფედერაციის შემადგენლობაში და იყოფა ორ - მთისწინა და მთიან ნაწილებად (პაპავა 2012:561-562). რაც შეეხება ცენტრალურ კავკასიას, იგი გვევლინება მთელი კავკასიის მასშტაბით ეთნიკური მიქსაციის სანიშუმო რეგიონად, სადაც უძველესი დროიდან ჰქონდა ადგილი ინტენსიურ მიგრაციულ პროცესებს, არაკავკასიური მოდგმის (ჩრდილოირანული და თურქული ძირის) ეთნიკური მასის ინკორპორაციას და ადგილობრივი კავკასიური ეთნოსუბსტრატის აბსორბციის კვალობაზე კავკასიისათვის ახალი ეთნიკური ეთნოსების (ოსების, ბალყარელების, ყარაჩაელების) ფორმირებას...

ე. ი. ირანულენოვანი და თურქულენოვანი ნომადების - არაკავკასიელების მკვიდრ კავკასიელებთან შერწყმას, მათ მიერ კავკასიის მინა-წყლის დაუფლებას. მათი გაკავკასიელების პროცესს ცენტრალურ კავკასიაში გასაქანი მიეცა (ითონიშვილი 2007:12). აღნიშნულ რეგიონში მცხოვრებნი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური განვითარების სხვადასხვა დონეს წარმოადგენენ, რაც თავს იჩენს კულტურისა და ყოფის სხვადასხვა მხარეში. მათი ეთნოკულტურის ერთობლივად განხილვა და შედარება ქართულ კულტურასთან არც თუ ისე ადვილ საქმეს წარმოადგენს, რაც XVII საუკუნეში ცნობილ კათოლიკე მისიონერს არქ. ლამბერტის შეუნიშნავს. იგი წერდა: „კავკასიონის მთების ზურგზე სახლობენ ველური და ბარბაროსი ხალხები, რომელთა აღწერა და ჩვეულებათა ჩამოთვლა მოითხოვდა ძლიერ გრძელ მოთხრობას და მთელი წიგნების დანერას. უმახლობლესნი არიან აფხაზები, ალანები, სვანები, ყარაჩაელები, ჯიქები და ჩერქეზები. ესენი ყველანი ქრისტიანებად იწოდებიან, მაგრამ კანონები კი არა აქვთ. ეტანებიან ნადირობას და მტაცებლობას“ (ლამბერტი 1995:12). ჩამოთვლილთაგან, კავკასიურ კულტურასთან, თურქულენოვანი ხალხების - ყარაჩაელებისა და ბალყარების ყოფითი წესების, თუ ზეპირსიტყვიერების სიახლოვე იკვეთება. მათ შორის კი - ყაბარდო, რომელიც ყველაზე უფრო მოწინავე იყო და ამავე დროს, მჭიდროდ დაკავშირებული გვიანფეოდალური ხანის ქართულ სამყაროსთან, აქ ქრისტიანული ელემენტი მძლავრად იყო შეტანილი. შეხვდებოდით წმიდა სახარების ხელნაწერებს; პოპულარული იყო წმ. გიორგის კულტი, მაგრამ ქრისტიანობა ამ დროს რაიმე მნიშვნელოვან როლს არ თამაშობდა (ჩრდილო კავკასიის 1979:292). სხვათაშორის, ყაბარდოელები არც ისლამის სრულფასოვანი მიმდევრები ყოფილან. ამიტომ აქ წარმართული და მაჰმადიანური რელიგიები, ადათი და შარიათი ხშირად უპირისპირდებოდა ერთმანეთს. ე. ი. განსხვავებული რელიგიების ძირითადი ელემენტები, ერთიანი სისტემის ფარგლებში, საკმაოდ დიდხანს თანაარსებობდნენ. გვიანდელ წყაროებშიც

ისე წერია, რომ ინოდებიან მუსულმანებად და არა ისლამის სრულფასოვან მიმდევრებად; მაშინ როგორ შეძლეს კავკასიის ხალხებმა ეროვნული არსებობის უზრუნველყოფა და კულტურის თვითმყოფადობის შენარჩუნება, რომელიც თავისი განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე სცილდება ეროვნულ ჩარჩოებს და ზოგადად, კულტურული მემკვიდრეობის საგანძურში ღირსეულ ადგილს იკავებს?

საერთო კულტურულ მონაპოვარს შორის მატერიალურ კულტურას (საცხოვრებელი და თავდაცვითი ნაგებობები, ჩაცმულობა, კვება, შინამრეწველობას, ანუ პირველადი წარმოებისა და სიცოცხლის უზრუნველყოფის კულტურას) დიდი ადგილი უჭირავს, რომელსაც ჯერ კიდევ უძველეს ხანაში ჩაეყარა საფუძველი და მრავალ აუხსნელ საიდუმლოს ინახავს. ეს უკანასკნელი ეხება სულიერ კულტურასაც, რომელიც საკმაოდ სტაბილურია თავისი უძველესი ჩვეულებით-ნორმატიული კულტურით, რელიგიით და სხვა ტრადიციებით, რომელსაც ეთნიკური კულტურა ეწოდება. ტრადიცია მჭიდრო კავშირშია ეთნიკურ კულტურასთან, ეთნიკურ ცნობიერებასა და იდენტობასთან. უფრო მეტიც, ტრადიცია იყო და არის ეთნიკურობის გამომხატველი; ამიტომ, ბევრი მათგანის დაცვა ხალხებს თავისთავადობას შეუნარჩუნებს. მოდერნიზებული დასავლეთის საზოგადოებათა წარმომადგენლებს ხომ ძალიან მოსწონთ ქართული სტუმართმოყვარეობის წეს-ჩვეულება. რას მისცემს ამ წეს-ჩვეულების გაქრობა საზოგადოებას? - არაფერს. ქართველები კი, მნიშვნელოვან ეთნიკურ ნიშანს დაკარგავენ... ხშირად ზოგიერთი კულტურის ფაქტი, მოვლენა რამდენიმე ეთნოსისათვის ხდება დამახასიათებელი, რაც კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობების კანონზომიერ შედეგებზე მიგვითითებს (თოფჩიშვილი 2013:167). ტრადიციები ეთნიკური კულტურის დამცველისა და ეროვნული თვითშეგნების სრულყოფის ფუნქციასაც ასრულებენ. ასე ხდებიან ისინი ეროვნული კულტურის შემადგენელნი, ხოლო ორივე, სხვა

მრავალ კომპონენტთან ერთად, - ერის ყოფნა-არყოფნის განმსაზღვრელნი (ნიქვადე 1988:4). მთის რაჭაში (ზემო რაჭა) და ზემო სვანეთში არ არსებობდა ისეთი ოჯახი, რომ მოსაზღვრე ყარაჩაელ, ბალყარელ, დიგორელ, თუ დვალეთელ მთიელთა შორის, ვისთანაც ხშირი მიმოსვლა და საქმიანობა უხდებოდათ, კერძი (ახალი მეგობარი) არ ჰყოლოდეთ. ოსები ასეთ მეგობარს და საპატიო სტუმარს ლიმანს, ხოლო ყარაჩაელები და ბალყარელები - ყონალს ან ერეკს (ძუძუთ ძმას) უწოდებდნენ (ბალაშვილი 1990:2). ბუნებამ ისე მოაწყო, რომ რაჭის ჩრდილო საზღვარი გადის კავკასიონის მთავარ ქედზე. მის გაღმა მდებარეობს ბალყარეთი - მალყარი (ბალყარელების თვითსახელწოდებაა „თაულუ“, „მარყარლი“), დიგორი და დვალეთი. ზემო რაჭის სოფელ ლებიდან ბალყარეთში დადიოდნენ. რაჭის ჩრდილო-დასავლეთით, მდინარეების - ჩერექისა და ჩეგემის ხეობებში ბალყარელები ცხოვრობენ, სადაც ფასის და შუღას გადასასვლელით გადადიოდნენ (ბერაძე 1983:42). მთის რაჭიდან კავკასიონზე სულ 5 ადგილზე (მამისონის, კარაგომის, კირტიშოს, ფასის, ვაცინვერას უღელტეხილებით) გადადიოდა გზა. მათ შორის ისტორიული „გზა დვალეთისაჲ,“ იგივე „ოსეთის სამხედრო გზა.“ ნიშანდობლივია, რომ კარაგომისა და კირტიშოს უღელტეხილებით მთის რაჭიდან მგზავრს შეეძლო ერთ დღეში გადასულიყო და უკანაც დაბრუნებულიყო (რეხვიაშვილი 1977:16). ასე იყო სვანეთშიც. თეთნულდის აღმოსავლეთით, ადიშის მყინვარით ბალყარეთიდან (მალყარიდან) იყო გადმოსასვლელი. დილით ამდგარი ვაჟკაცი ცელის ნკეპლის გასაკეთებლად გადადიოდა მალყარში, ცელს გააკეთებინებდა მჭედელს და იმავე დღეს ბრუნდებოდა შინ (ავალიანი 1982:4).

რაჭელებისთვის, სიახლოვის გამო, კავკასიონის გადაღმა გადასვლა და მგზავრობა უფრო ადვილი იყო, ვიდრე ქუთაისში. შესაბამისად, საჭირო სურსათით უზრუნველყოფას ამ გზით უფრო ახერხებდნენ (კვაშილავა 2021). კავკასიონი იყო ის ოქროს ხიდი, რომელითაც საქართველო უკავშირდებოდა

ჩრდილო კავკასიას, იქედან რუსეთსა და მთელ ევროპას და პირიქით, მთის იქიდან მომავალი ყველა გზა საქართველოზე გადიოდა (რეხვიაშვილი 1977:13). ცხადია, ეს საუღელტეხილო ბილიკები, ამავდროულად, ურთიერთთავდასხმისა და რბევა-ანიოკების საშუალებაც იყო, რაც გვიანფეოდალურ ხანაში განსაკუთრებით გახშირდა. ამის გამო, სოფლები თანდათან ციხე-სიმაგრეებს დაემსგავსა; მაგალითად, რაჭის სოფლები „დუროიანი (სათოფურიანი) სახლებით“ (ბერაძე 1983:67), თუ სვანეთის - კოშკებით, რომელთა მშენებლობა, სავარაუდოდ, ამ დროს გახშირდა. ამ გზაზე წარმოიშვა კერძ-მოკეთეობის ტრადიციაც, რომელიც ვერც რწმენის სხვაობამ და პოლიტიკურმა ცვლილებებმა შეაფერხა. აკი, დღესაც, ტრადიციულად, ლალად მღერის ქართველი: რაც მტრობას დაუნგრევია, სიყვარულს უშენებიაო.

სვანეთში, თავის დროზე, ყოველ სალხინო სუფრაზე ერთ-ერთი სადღეგრძელო ასე ითქმოდა: „ყველა ჩვენ კერძმუკეთებს (სვანურად კავკასიელ მეგობარს კერძმუკეთეს უწოდებდნენ) გაუმარჯოს მთის იქით და მთის აქეთო.“ უფრო მეტიც, სვანი ქალები მგზავრობისას, ან ლაშქრობისას მათაც ლოცავდნენ, მათ სიცოცხლესა და ჯანმრთელობას შესთხოვდნენ ღმერთს (რეხვიაშვილი 1977:31). ეს შეიძლება, ქრისტიანული მსოფლმხედველობითაც აიხსნას, მაგრამ მოყვასის ასეთი სიყვარული, პატივისცემა, ნდობა, ერთსულოვნება იმ საკრალური და მისტიკური საიდუმლოს ნაწილია, რომელსაც მარტივი ახსნა არა აქვს. მაგალითად, რაჭველი ხუროებისა და დურგლების ნაშენი სახლები ამშვენებს მთასა და ბარს, მაგრამ მუსულმანებით დასახლებულ აულებში ხისა და ქვთკირის მეჩეთებსაც რაჭველი ხელოსნები რომ ამშენებდნენ, ნამდვილად საყურადღებოა (რეხვიაშვილი 1977:66). ასევე, აღსანიშნავია მთიულეთში ღორის ხორცის საკვებად აკრძალვა. „ისინი ღორს არ სჭამენ, ხატი უკრძალავს“ (მაკალათია 1930:90). საამისო მაგალითები შორს წაგვიყვანს.

მეტად საინტერესოა ადიშის ოთხთავის ისტორია, რომელიც გაზეთის ფურცლებზე ასე იკითხება: ადიში მესტიის რაიონულ ცენტრს დიდი მანძილით დაშორებული სოფელია, სადაც XIII ს-ის ბოლოდან შატბერდში გადაწერილი ადიშის ოთხთავი ინახებოდა. იგი მალყარლების თარეშს უკავშირდება. ერთხელ მალყარლები ლაშქრით გადასულან ჩხუტინერზე (აქ ამჟამადაც არსებობს საყარაულო კოშკის ნანგრევები). ისინი გაუქცევიათ, მაგრამ ნაძარცვი გამოქვაბულში დარჩენიათ, სადაც ვერავინ შეძლო შესვლა, თან ზვავიც ჩამოქცეულა და მალყარელები შიგ მოყოლილან. გადარჩენილა სამი კაცი, რომლებიც სოფლის ზემო უბანში მდებარე კოშკის საჭაერო შესასვლელ კართან მოუკლავთ. ადიშის ოთხთავი საგანგებო კუბოში შენახული იმ კოშკში ინახებოდა, სადაც სამი მალყარელი მოკლეს. მისი შენახვის საიდუმლო მხოლოდ უხუცესებმა - მახვებმა იცოდნენ (ავალიანი 1982:4).

ქართული ზეპირსიტყვიერების მასალებში, წყაროებში ბასიანელი ოსების (სინამდვილეში ბალყარელების), დიგორელი ოსების თვდასხმის ცნობები უხვად მოიპოვება, მაგრამ არც მასპინძლები რჩებოდნენ ვალში. სვანეთის ჩრდილოეთი საზღვრის კავკასიონის მთავარი ქედის გადაღმა მდებარეობს ყარაჩაი-ჩერქეზეთი და ყაბარდო-ბალყარეთი. სვანეთი მათ უკავშირდებოდა გაზაფხულ-ზაფხულში ნაკრის, ბეჩოს, ტვიბერის, მესტიის, წანერის და სხვა უღელტეხილებით. ამ უღელტეხილებით გადაჰყავდათ საქონელი. მტაცებლობა და ქურდობა ამჯერად არ არის საინტერესო, საყურადღებოა სავაჭრო „გარიგების“ ის ფორმა, რომელიც შეუძლებელია რომელიმე საზოგადოებაში უპირობოდ დამკვიდრდეს, ან რაიმე სამოქალაქო ინსტიტუტმა აკონტროლოს; ან კულტურის რა მიღწევაა ეს დაუნერელი წეს-ჩვეულებები, რომლებიც დროთა განმავლობაში ტრადიციად გადაიქცა. საქმე იმაშია, რომ ძველად მთის იქიდან საქართველოში თვით მეპატრონეს გადმოჰყავდა საკუთარი პირუტყვი გასაყიდად, ქართველ მეგობარს უტოვებდა,

იმდენად ენდობოდა, რომ ფასსაც არ ეუბნებოდა, სჯეროდა მისი და მშვიდად ელოდა თანხას. ბალყარელებსა და სვანებს შორის ასეთ დროს წესი იყო, სტუმარს სვანისთვის კვიცი ან მოზვერი უნდა ეჩუქებინა. სტუმრად სამი დღე დარჩებოდა, პირუტყვს ძმადნაფიცს დაუტოვებდა, ფასს არ ეტყოდა, ეს მეგობრებს შორის სირცხვილად ითვლებოდა, ყველაფერი კაცის სირცხვილ-ნამუსზე იყო მინდობილი (რეხვიაშვილი 1980:85-89). დარღვევები, ალბათ, ხდებოდა გამონაკლისის სახით, მაგრამ გამონაკლისი შემთხვევები წესებს არც ამტკიცებს და ვერც უარყოფს. მთავარია, რომ ნდობის ასეთი მაღალი ხარისხი კავკასიელთა ეთნიკური კულტურის ნაწილად უნდა ჩაითვალოს. სიტყვის, ფიცის გაუტეხელობა, პირობის დაურღვეველობა მათთვის ტრადიციად იქცა. ამისთვის თითოეულ წვრილმანს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, მკაცრად იცავდნენ. სახელდობრ, მგზავრობისას, გლოვისას, ნადირობისას და ა. შ. კავკასიელი კერძმოკეთებები ერთმანეთისადმი განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდნენ. სოფელ გლოლაში მოიგონეს, თუ როგორ გადმოდიოდნენ დიგორელები მთელი ოჯახებით და სათანადო პატივს მიაგებდნენ გარდაცვლილ მეგობარს, ძმის თანასწორად მიღებულს. მაგ., ღურშეველი ოსები (რომელთა სოფელი გლოლადან ცხრა კმ-ში მდებარეობდა), მიცვალებულის სამძიმარზე გლოლაში საკლავის გარეშე არ ჩამოდოდნენ; წინ ქალები მოდიოდნენ და მოთქმით, ოსურად ტიროდნენ, უკან კაცები მოჰყვებოდნენ. გლოლელები ერთმანეთს ეკითხებოდნენ, ოსები ჩამოვიდნენო? ისე ლამაზად მოდიოდა მთელი სოფელი (ღურშეველები ორჯონიკიძელი ოსები იყვნენ). ასე იყო XX ს-ის 90-იან წლებამდე, ჭირსა და ლხინში მეგობრობა, ძმადნაფიცობა, კერძობა, ნათელ-მირონობა სანიმუშო ჰქონდათ ზემო რაჭველებს და ოსებს. გლოლელებმა ოსური ენა აღნიშნული ურთიერთობების წყალობით კარგად იცოდნენ, ოსებიც „შიგა-შიგ“ ქართულად საუბრობდნენ. „გლოლადან გადასული ხელოსანი კაცები, გვარად სულთანისძვილები, დიგორელებში დაქორწინებულან. ახლახან

დედის დასაფლავებაზე ჩამოვიდნენ, გაოსებულან. გაოსდნენ და ახლაც იქ არიან" - ყველა გლოლელი მთხრობელი. ჭიორელი ამატებს - ბავშვებსაც აძიძავებდნენ იქით, ოსი ქალი შვილივით ზრდიდა. მაგალითად, ბაბუამისი დიგორში გაიზარდა, „11 წლის გადავიდა და 22 წლის დაბრუნდა. გამზრდელებს დედას და მამას ეძახდა“ (კვაშილავა 2021). შვილის აღსაზრდელად გაცემა ფართოდ იყო გავრცელებული კავკასიის ზოგიერთ ხალხში (ქართველებში, ადიღეელებში, ყაბარდოელებში, ბალყარებში და ა. შ.). აღმზრდელის (ოსურად, ამცეგი) მოვალეობას შეადგენდა, აღსაზრდელისთვის ესწავლებინა იარაღისა და ცხენის გამოყენება, ასევე, თავისი და მეზობელი ხალხის წესჩვეულებები, ენა (შესაბამისად, ოსური, ყაბარდოული, ქართული) (ანთელავა:2017:70). ჩვევა, უფრო ზუსტად, ჩვეულება, მითუმეტეს წეს-ჩვეულება ისეთი მრავალფეროვანია, რომ იგი ახლავს როგორც საყოველღეო ეტიკეტს, ისე ეთნიკური კულტურის ყველა მიმართულებას სოციალური (იერარქიული) განსხვავების გათვალისწინებით. იყო ისეთი ჩვეულებებიც (მაგ., გაძიძავების, იგივე ათალიყობა), რომლებიც აკავშირებდა როგორც თანაბარსტატუსიან, ისე უთანასწორო სოციალური სტატუსის მქონე პირებს (ანთელავა 2016: 373). კავკასიელთა საზოგადოებრივი ცხოვრების მარეგულირებელ მნიშვნელოვან ტრადიციულ ინსტიტუტებს, „ჩვეულებითი (ადათობრივი) რჯული“ მართავდა.

კერძოკეთეობა სიკვდილის შემდეგაც არ წყდებოდა და შთამომავლობას გადაეცემოდა. საამისოდ უფროსები ბავშვებს მათზე უყვებოდნენ, მათ ენას აჩვენებდნენ, ფიცს შეახსენებდნენ. სადღესასწაულო დღეებში დედაკაცები ვარცლის წინ, უპირატესად, კერძოკეთეების ბედნიერებას შესთხოვდნენ ღმერთს და შემდეგ შინაკაცებს ლოცავდნენ. ისეთ საზოგადოებრივ აზრს ქმნიდნენ, რომ კერძების იმედით ცხოვრობდნენ, „მათით ჭამდნენ ლუკმა-პურსა“ (რეხვიაშვილი 1977:42). მხოლოდ სავაჭრო კავშირი არ იყო ასეთი მაღალი დონის

სოციალურ-კულტურული ურთიერთობის მიზანი. მთის რაჭის სამ სოფელში: გლოლაში, ღებში და ჭიორაში სხვადასხვა ადათ-წესებია. მაგალითად, ღებლებს სვანებს ეძახდნენ; ჭიორელები უფრო განათლებულები არიან; გლოლა კურორტმა შოვმა „გამოიყვანა.“ სამივე სოფელში სხვადასხვაგვარად საუბრობენ. გლოლაში საუბრისას - „ქვეს“ ამბობენ, ჭიორა-ღებში - „ყეს.“ მათ ზოგჯერ ერთმანეთთან უსიამოვნებაც ჰქონდათ (კვაშილავა 2021). მათი შედარება არ შეიძლება იმიერკავკასიელების მკაცრი ცხოვრების წესთან, რომელსაც არბილებდა ნდობით, პატივისცემით აღსავსე ტრადიციები, საბოლოოდ რომელი კულტურის ჩარჩოში შეიძლება განიხილებოდეს? ისინი? მაგ: თუ ადათის წინაშე ვინმე წავიდოდა, მაშინ სხვაგვარად იყო სამართლის ძიება ამიერკავკასიაშიც. ასეთ დროს რაჭაში სოფელი ურჩ დამრღვევს მარბიელს მიუგზავნიდა, ულლიდან ხარებს გამოუხსნიდა, ბელიდან ჭირნახულს და ჭურიდან ღვინოს ამოუღებდა. ყოველივე ეს „თემად დაჯდომას,“ საერთო სახალხო დროსტარებას მოხმარებოდა. მკაცრი იყო სოფლის დაუნერელი კანონი - ალოსთავი და უქმე ყველას უნდა დაეცვა (ფრუიძე 1986:8). ამრიგად, კავკასიაში ყველგან დიდი ყურადღება ექცეოდა ადათის დაცვა-სინშინდეს (ჩრდილო კავკასიის 1979:296). სწორედ ეს დაუნერელი კანონებია კავკასიელთა საერთო კულტურული მონაპოვარი. მაგ., რაჭველები მგზავრობას სავსე მთვარეზე ამჯობინებდნენ; თუ მარხვა იყო, ხორცეულს არ ჭამდნენ, ეს ცოდვად ითვლებოდა; დიასახლისი მგზავრს არა მხოლოდ ჯვარს აძლევდა, არამედ შელოცვილ ავგაროზს, შემდეგ ვარცლის წინ პირჯვარს გადაიწერდა და სახლის წმიდა ანგელოზებს შესთხოვდა - მშვიდობა მიეცითო; უღელტეხილთან მისულნი მთის წმიდა ანგელოზების მოსამადლიერებლად, წმიდა ადგილად მიჩნეულ მთის ძირში სანთელს აანთებდნენ, განატეხს (სარიტუალო საკვებს) გატეხდნენ და დაჩოქილნი, ქუდმოხდილნი ბედნიერ მგზავრობას ევედრებოდნენ (რეხვიაშვილი 1977:55). მთის მრისხანე სულის, ხეობებისა და უღელტეხილების მბრძანებლის

- „უღელტეხილის ანგელოზის“ (ოსურად, „აფცარჯი ძუარი“) წყალობაზე იყო დამოკიდებული მთიელი ოსების კეთილდღეობა. მგზავრი მას მსხვერპლად სწირავდა მონეტებს, ღვეზელებს, არაყს... და მფარველობას სთხოვდა (ანთელავა 2017:101). კავკასიის მთებში, მისი სახელობის სალოცავი, რომელიც ძირითადად, ქვების გროვას წარმოადგენდა, მთიელს ყოველ ხეობაში ეგულებოდა და მას თანადგომას შესთხოვდა.

საყურადღებოა, რომ რაჭაში ქრისტიანულ დღესასწაულებზე უქმობდნენ. მაგალითად, ხარებას, ამალლებას, მთავარანგელოზობას (გარდაფხაძე-ქიქოძე 1995:71, 80, 83), ხოლო მთის რაჭველნი, როგორც ს. მაკალათია აღნიშნავს, მთვარის მოქცევის პირველ პარასკევს მარხულობენ და უქმობენ, ახალმთვარეობას „ცინცხლობას“ იხდიან, რომ ოჯახს ცეცხლი არ გაუჩნდეს და ნადირმა საქონელი არ დააზიანოს (მაკალათია 1987:79). რა პოზიციიდანაც არ უნდა შევხედოთ, როგორი ძლიერი იყო არქაული შეხედულებები, რომ ქართველთა ქრისტიანული შეგნების მიუხედავად, წარმართული კვალის ნაშლა დღესაც შეუძლებელია ზოგიერთ სანესო რიტუალში.

მივუბრუნდეთ მეზობელ ჩრდილო კავკასიისკენ მიმავალ რაჭველ მგზავრებს, რომლებიც ძნელად სავალი უღელტეხილებისაკენ, საქართველო-ოსეთის საზღვარზე, ნაბიჯს არ გადადგამდნენ ლოცვა-ვედრების გარეშე, რომელსაც ღვთისადმი, თუ წმინდანებისადმი შევრდომილნი გულმოდგინედ ასრულებდნენ. გონის ღებვიდან რიონის სათავეებისაკენ მიმავალი ჯერ თევრეშოს ქრისტე მეუფეს ემუდარებოდნენ მგზავრობაში ხელის მომართვას, შემდეგ - სათხეურას სალოცავს, მერე ბრილის წმ. გიორგის ყოვლისშემძლე ძალაზე ამყარებდნენ იმედებს. ბოლოს ისინი ფასის მთის ანგელოზების მფარველობით მიიკვლევდნენ გზას მალყარისა და ყარაჩაისაკენ. ჭანჭახის ხეობით ჩრდილო ოსეთში მიმავალნი შხელის წმ. გიორგის მფარველობის იმედით სიძნელეებს არ უშინდებოდნენ. გაჭირვების ჟამს, გლოლის ღვთისმშობელსა

და ბუბის ჯვარს ლოცულობდნენ (რეხვიაშვილი 1980:67-68). შხელის წმ. გიორგის სალოცავი სოფელ გლოლის ბოლოშია. ახლა იქ ხარებაშვილები და ბიჭაშვილები მკვიდრობენ. ბუბა სოფელია, იქაც ბიჭაშვილები ცხოვრობდნენ. შოვიდან ზევით, მთაში ბუბას XII ს-ის ეკლესია თამარ მეფის სახელობისაა და სოფელ გლოლადან 8 კმ-ში მდებარეობს. „ბუბაობას“ აღდგომის მესამე კვირას აღნიშნავდნენ. მამისონის უღელტეხილს რომ გადადიოდნენ, იქაც წმ. გიორგის სალოცავი ხვდებოდათ, სადაც ნიში და შესანიერი ყუთი იდგა. იქ საკლავს დაკლავდნენ, თავს შეავედრებდნენ და გზას იმედიანად აგრძელებდნენ. მამისონსა და დვალეთს შორის, სოფელ უღელეშიც არაჩვეულებრივი ეკლესიაა. გლოლადან დღეობაზე სალოცავად არ მიდიოდნენ, იქ ოსურად იყო ყველაფერი. როცა იქ მოხვდებოდნენ, მხოლოდ სანთელს დაანთებდნენ (კვაშილავა 2021). წმინდანებისადმი და განსაკუთრებით, წმ. გიორგისადმი ლოცვა-ვედრების წეს-ჩვეულება მეზობელ მთიელებშიც დასტურდება. მდ. ურუხის ხეობაში, ჩიქოლადან დიგორისაკენ მიმავალ გზაზე, მდინარის მარჯვენა ნაპირზე, წმ. გიორგად ნოდებული ერთი დიდი ქვალოდი ძევს. მას მგზავრები საგანგებოდ აკითხავდნენ, შინიდან არაყი მიჰქონდათ, ყანნებით ერთმანეთს ლოცავდნენ და წმიდანს მშვიდობიან მგზავრობას სთხოვდნენ. წასვლის წინ ქვის ყველა ნაპრალში ფულს ტოვებდნენ. ამ წესს ყველა ასრულებდა, ქრისტიანიც და მაჰმადიანიც (რეხვიაშვილი 1980:69).

ერთი შეხედვით ისე ჩანს, თითქოს ზემო რაჭა ღარიბი იყოს ქრისტიანული ძეგლებით, მაგრამ ასე არ არის. XV საუკუნეში, ალექსანდრე მეფეთ-მეფის ერთ-ერთი სიგელის მიხედვით, აქ ყოფილა „ზედქალაქსა კარგი საბატონო გუმბათიანი საყდარი ჯვარცმის სახელობისა,“ საეპისკოპოსო, ისეთი, როგორც საკათედრო ტაძარს ეკადრება.

ამ სიგელში ნახსენებია თევრემოს//თევარემოს ქრისტე მეუფე, რომელსაც ბალყარეთისკენ მიმავალი მგზავრი სასოებით ავედრებს თავს, მაშინ ის 16 კომლით ფიქსირდება, შესაძლოა,

სოფელი ყოფილიყო ისევე, როგორც იქვე ნახსენები სოფელი ბუბა ციხითა და ეკლესიით. ეკლესია კარგი ჯვარ-ხატით იყო ცნობილი (მაკალათია 1987:18). ზედქალაქის ეკლესია, ხალხური გადმოცემით, თამარ მეფის აშენებული ყოფილა. ამჟამად, აქ სოფლის სასაფლაოა. აქვე წმ. გიორგის სახელობის ბაზილიკაა. სოფელ გლოლადან ორიოდე ვერსის მანძილზე, შხელის წმ, გიორგის სალოცავთან, ხატის წმ. ნაძვნარი გვხვდება, სადაც პატარა ტოტის მოჭრაც კი აკრძალულია. ქალებს სალოცავთან ახლოს არ უშვებენ, არც ცხენოსანს. ცხენოსანს მის მიწოდორზე გავლა არ შეუძლია, წმ. გიორგი მოკლავსო. შხელის წმ. გიორგის ხის სამლოცველო სავსე ყოფილა ჯიხვის, არჩვის, ირმის და სხვა ცხოველების რქებით (მაკალათია 1987:86), რაც უჩვეულო არ არის მთის სალოცავებისთვის კავკასიონის ქედის იქითაც. რაჭველ მთხრობელებთან ჩვენ შეკითხვაზე - ერთმანეთთან სალოცავად თუ დადიოდნენ (თემობაზე ან დღესასწაულებზე), გვიპასუხეს: „არც ჩვენ დავდიოდით და არც ისინი გადმოდიოდნენ, მაგრამ ჭირი და ლხინი ერთი გვექონდა, ვინაიდან ერთი ფესვიდან მოვდივართო. ქრისტიან ოსებში ნათელ-მირონობაც ხშირი გვექონდა და ურთიერთქორწინებაც. ამიტომ ერთმანეთის ენა კარგად ვიცით“ (ღებელი მთხრობელი). სოფელ ირში ისიც აღიარეს, ახლაც რომ გადავიდეთ, კარგად დაგვხვდებიანო (კვაშილავა 2021). აი, რა ძალა აქვს ტრადიციას, მოყვრობას, ურთიერთგატანას, მშვიდობისმოყვარეობას. ამ კულტურას ქრისტიანობას უნდა ვუმადლოდეთ და წინაპრების ერთობას, რომლებიც ცდილობდნენ ერთმანეთის გაძლიერებას. ამიტომ შემორჩა ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში შემდეგი ფრაზები: „...ოსები კარგი ბიჭები, შველი გონიათ გამფთხალი, ჩერქეზი მუდამ ყაზახობს, ქალი საომრათ მზათ არი. პირველ თქმულია ძველთაგან სიდარბაისლე მესხისა, ზრდილნი არიან იმერნი, მტერთა მიმცემნი რისხვისა“ (უმიკაშვილი 1937:435).

მტრისთვის თავზარდამცემი იყო ის ტაძრები, რომლებიც

ნანგრევების, ან ე. წ. ნიშების სახით ემსახურებოდნენ ჩვენს გადარჩენას. თანამედროვე მოსახლეობას ზემო რაჭის გლოლის ღვთისმშობლის ეკლესია და ნმ. თამარ მეფის სალოცავი განუახლებია და აღუდგენია. ასევე, ღებში, სოფლის ცენტრში ახლადაშენებული ეკლესია გვხვდება. არც ძველი, დიდებული სალოცავებია დავინწყებული. სოფელ ჭიორაში მთხრობელმა სოფლის ბიჭების „დიდებაზე სიარული“ მოიგონა, რომლებიც ჯგუფურად დადიან ოჯახებში და ადიდებენ „მაცხოვარს ჯვარცმისას და ნმ. გიორგის ზედქალაქისას“; აგრეთვე, „დიდება ბრძანე ღმერთისა, მთავარანგელოზისა და კვირაცხოვლობისას.“ ამ დროს მოსახლეს ოჯახიდან სარიტუალო განატეხი გამოაქვს და დაალოცინებს, თავადაც დალოცავს. კვირაცხოვლობის ეკლესიაში დღეობა აღდგომის სწორზე - კვირაცხოვლობას იციან, ძირითადად ქალები იყრიან თურმე თავს გლოლადან, ღებიდან, ჭიორიდან (კვაშილავა 2021). მთის იქითა კავკასიელები ნაკლებად მონაწილეობდნენ დღესასწაულებში, მაგრამ მიცვალებულის პატივისცემა სამაგალითო სცოდნიათ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქრისტიანი ოსი კერძმოკეთებები საკლავის გარეშე არ ჩამოდიოდნენ, ისეთ მოზვერს ჩამოიყვანდნენ დასანახად ღირდა; აგრეთვე, რასაც ხურჯინით ჩამოიტანდნენ, იმითაც შეეწეოდნენ. უფროსებს ხშირი მისვლა-მოსვლა, სათანადო პატივითა და კრძალვით სცოდნიათ. ამის შედეგია, რომ ნმიდა მოვალეობებს დიდხანს იცავდნენ. იმ საუკუნის დასაწყისში ნათლია-მიმრქმელობა რომ ჰქონიათ, ისიც ახსოვთ. სოფლის სათემო დღესასწაულზე ოსები ჩამოდიოდნენ; მაგ., ჭიორლობაზე, სადაც ცეკვა-თამაში, ჭიდაობა, დოლ-გარმონი იმართებოდა. გვარში სისხლ-ხორცს ვინც მოსპობდა, სოფლიდან აძევებდნენ. კერძოდ, მთის იქიდან სოფელ ჭიორაში სამწლიანი ვადით დიგორელი ოსი გამოუშვეს რაღაც დანაშაულისათვის, აქ შეუფარებიათ. დიგორში ოსები ქრისტიანებიც იყვნენ და არაქრისტიანებიც. ერთმანეთში ქორწინება იშვიათი არ იყო. მაგალითად, ლურშევიდან, კვაისიდან მეუღლეებად ლამაზი ოსი

ქალები მოჰყავდათ, ხანდახან იტაცებდნენ კიდევ. რაჭაში გვარის შიგნით ქორწინებაც მომხდარა სხვადასხვა მიზეზით, მაგრამ ხალხი და ადათი ყველაფერს თავის სახელს არქმევს და ასეთ გვარს „გატეხილი“ ეწოდება (ვაშილავა 2021). ამიტომ სოფლის „სანახშოზე“ - უხუცესთა თავყრილობაზე (იგივეა ოსების ნიხასი) ნდობით აღჭურვილნი ღვთისა და მოყვასის სამართალს აღადგენდნენ, წესებს მამა-პაპურად აღასრულებდნენ, ურთიერთდახმარების ხელს უწვდიდნენ, წინაპრების ნაკვალევზე დადიოდნენ, წმინდა მოვალეობებს იცავდნენ, სწორედ ამან გაუთქვა სახელი კავკასიასა და კავკასიელებს. ამდენად, XIX საუკუნის I ნახევარში კავკასიელ მთიელ ხალხთა კულტურა კვლავ ინარჩუნებდა თვითმყოფად ხალხურ ხასიათს (ჩრდილო კავკასიის 1979:290).

ამავე დროს, კავკასიელები ბუნებრივად არიან პროგრესისა და თავისუფლების მატარებელი ერთობით და ურთიერთსოლიდარობით. ამიტომ წერდა ნ. ჟორდანია, - საარსებო ინტერესებით იყვნენ და არიან ერთმანეთზე გადაჯაჭვულნიო. ერთი წინ ვერ წავა, თუ მეორე არ გაიყოლა. XIX საუკუნეში საქართველოს თავისუფლების დაკარგვას მთელი კავკასიის თვისუფლების დაკარგვა მოჰყვა, რამაც XX ს-ში საქართველოს დამოუკიდებლობის გაუქმება გამოიწვია (კავკასიის 1937:19). ბუნებრივმა პირობებმა და ისტორიული ამბების მსვლელობამ კავკასიელები გააერთიანა. ამ მატერიალურ გარემოებათა გარდა (გეოგრაფიული ერთობა, ეკონომიკური მთლიანობა და სტრატეგიული შესაძლებლობა), არანაკლები მნიშვნელობა აქვს მორალურ-ფსიქოლოგიურ ფაქტორს. კავკასია არა მარტო გეოგრაფიულად აერთიანებს დასავლეთსა და აღმოსავლეთს, არამედ აქ გადაჯვარედინებულია სხვადასხვა კულტურები და ცივილიზაციები. მიუხედავად რასული, ეთნიკური და სარწმუნოებრივი განსხვავებისა, კავკასიელებს ბევრი საერთო აქვთ, რაც გამოიხატება მათ ყოფა-ცხოვრებაში და კულტურულ შემოქმედებაში. ვუნდოთ ამას საერთო კავკასიური სული.

რასულ ზადე, აზერბაიჯანის ეროვნული საბჭოს თავმჯდომარე, საერთო კავკასიურ სულს გადამრჩენის ფუნქციას აკისრებს. კერძოდ, „მართალია, სარწმუნოებრივი ომების დროს და მაშინ, როცა გარეშე იმპერიალისტური ძალები მოდიოდნენ კავკასიაში სარწმუნოებრივ და ტომობრივ განსხვავებათა გამოსაყენებლად, - ეს გამაერთიანებელი საერთო კავკასიური სული ადგილს უთმობდა სხვა დამარღვეველ ფაქტორებს. მაგრამ მას შემდეგ, რაც გამარჯვებულმა ეროვნულმა მოძღვრებამ დაიწყო დენა დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ და პირველობა მოიპოვა აღმოსავლეთის ერებშიაც, საერთო კავკასიურ სულს მიეცა სათანადო მნიშვნელობა“ (კავკასიის 1937:23). ასე აზროვნებდნენ ემიგრაციაში მყოფი მეთაურები და კავკასიელების გამარჯვებას საკუთარ ძალებზე და ურთიერთძმურ თანამშრომლობაზე ამყარებდნენ. კავკასიის კონფედერაცია იდეაში დარჩა, მაგრამ თავისუფლებისმოყვარე სული კავკასიელისა ბრძოლას თავს არ ანებებს.

ცნობილია, რომ სოციალური ინტელექტუალური და სოციალურ-კულტურული განვითარება, მორალური სიჯანსაღე აისახება იმაზე, თუ როგორ ცდილობს იგი სხვის გადარჩენას. ვინც სხვისი ფასეულობების გადარჩენას არ ფიქრობს, თვითლიკვიდაციისაკენ მიდის. ისტორიის ფურცლებიდან გასახსენებლად ღირს ზოგიერთი ფაქტი, როდესაც ქართველებისა და კავკასიელების განსხვავებაც იკვეთება. სახელდობრ: როცა ჩეჩნები და ინგუშები ერთ ლამეში გადაასახლეს და გაუყენეს შუა აზიის გზას, ხევსურებისა და მოხვევების ნაწილი ასას, ჯარიახის ხეობებში ინგუშების მიტოვებულ სოფლებში ჩასახლდნენ. პირქუშ ხევსურეთთან და ხევთან შედარებით, აქ საცხოვრებლად უკეთესი პირობები იყო. როდესაც ამნისტირებული ინგუში ხალხი უკან დაბრუნდა, ჩვენმა მთიელებმა უთქმელად დაცალეს მათი სახლები და ბაგაში თითო სული საქონელი დაუტოვეს გალატაკებულ ხალხს პირველ ხანებში რომ თავი გაეტანა. ამბობენ, რომ მათ ეს ამბავი დღემდე ახსოვთ (ქიქოძე 2012:106).

მეორე მსოფლიო ომის დროს, შუა აზიაში დეპორტირებული ინგუშების მიწა-წყალი ოსებს გადაეცათ. უკან დაბრუნებულ ინგუშებს კი, კუთვნილი ტერიტორია აღარავინ დაუბრუნა. ამასთან ერთად, ინგუშებს კუთვნილი ქალაქი - ვლადიკავკაზიც წაერთვა (თოფჩიშვილი 2013:376). კავკასიაზე იმპერიების გაუთავებელმა ძალადობამ თავი იჩინა მის ეთნიკურ კულტურაზე იშვიათად დადებითად, მეტად უარყოფითად. თუ გარეშე მაპროვოცირებელი ძალები არ ჩაერეოდნენ, კავკასიელებს (ან გაკავკასიელებულეებს) ერთმანეთთან არ უჭირდათ საერთო ენის გამონახვა. პირდაპირი მნიშვნელობითაც, როგორც ზემო რაჭის სოფელ ირში გვიამბეს, „რუსული ენა არ გვჭირდებოდა ოსებთან ურთიერთობისას, მათ ქართულიც იცოდნენ.“ კვაისა 12 კმ-ში მდებარეობს სოფელ ირიდან. იგი პირველი ოსური სოფელია. იმის შემდეგ იყო კიროვი. კიროვში (ძველი სახელი არ ახსოვდათ) საშუალო სკოლა იყო, სადაც ქართულად ასწავლიდნენ. ირიდან ბავშვები სასწავლებლად კიროვში დადიოდნენ, რადგან ირში მხოლოდ დაწყებითი სკოლა იყო, ხოლო მეზობელ სოფელ წედისში - რვაკლასიანი; ორი ადგილობრივი მასწავლებელიც ასწავლიდა კიროვის სკოლაში. „კვაისის იქით არის კიროვი, თითქმის გადაბმულია ერთმანეთზე, მამაჩემმა კიროვში სკოლა დაამთავრა. მამაჩემს და ბაბუაჩემს, საერთოდ, ძველ თაობას მეტი მისვლა-მოსვლა და ურთიერთობა ჰქონდათ, ცხადია, არა მხოლოდ ეკონომიკური თვალსაზრისით. ბიძაჩემს ორი ნათლული ჰყავდა. იმათ დიდი სურვილი ჰქონდათ ქართველს მოენათლა. ნათლია-ნათლულმა ერთმანეთის დახმარება იცოდნენ, როგორც ნათესავეებმა. მეგობარზე, - კერძზე აღარაფერს ვამბობ, ბავშვობაში ხშირად მესმოდა „ჩემი კერძია“ ის ოსის ოჯახით. კერძებს შორის ქორწინება არ იყო“ (კვაშილავა 2021).

ენა ეთნოსის კულტურისა და იდენტობის ერთ-ერთი ძირითად მახასიათებელს წარმოადგენს; შესაბამისად, ენათმეცნიერული მონაცემები ხალხის ეთნიკური კულტურის შესასწავლად მნიშვნელოვან საკითხებს აგვარებს. ამიტომ,

საქართველოს ეროვნული უსაფრთხოების კონცეფციაში (1991 წელს საქართველოს სუვერენიტეტის აღდგენის შემდეგ შეიმუშავეს), მეზობელ ხალხებთან, სახელმწიფოებთან ურთიერთობის სახელმწიფო მიდგომა განათლებისა და მეცნიერების სფეროში პრიორიტეტულ მიმართულებად, ენათმეცნიერების განვითარებას მიიჩნევს. ამასთანავე, საქართველომ ხელი უნდა შეუწყოს ისეთი მნიშვნელოვანი დარგების განვითარებას, როგორც არის ჰუმანიტარული და სოციალურ-პოლიტიკური მეცნიერებები. რასაკვირველია, სამეცნიერო დისციპლინები, საგანმანათლებლო პროგრამები თავისთავად გაზრდის როგორც ენების, ისე ისტორიის, კულტურის, ეროვნული ტრადიციების ორმხრივი ცოდნის დონეს. „ეროვნული ტრადიციები რთული სოციალური ფენომენია, ისინი შეადგენენ ისეთ სპეციფიკურ ეროვნულ თავისებურებებს, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე თავს იჩენენ ეთნიკურ, ფსიქიკურ, ენობრივ, ყოფით, შემოქმედებით, რელიგიურ თუ სხვა ურთიერთობებში. იმის გამო, რომ ურთიერთობები მრავალგვარია და მათში ვლინდება საზოგადოებრივი მოვლენებისადმი ინდივიდუალური თუ კოლექტიური ცნობიერების მზაობა, ხოლო ტრადიციები ამ ურთიერთობების გამოვლენის ფორმებია, ისინი ერთმანეთს კი არ გამოირიცხავენ, არამედ პირიქით, ერთმანეთში გადადიან და სინთეზურად წარმოგვიდგებიან“ (ნიქვაძე 1988:4-5). საბოლოოდ, ეროვნული კულტურის დაცვა-შენახვა და პოპულარიზაცია, სამოქალაქო პროცესებში ჩართულობას, საზოგადოების ინტეგრაციასა და სოლიდარობას განავითარებს, რაც დღესდღეობით აქტუალურ საქმეს წარმოადგენს. კულტურული მონაპოვრის დაცვა თუ არ იქნა სახელმწიფოს განვითარების პრიორიტეტი, სხვა უფრო მნიშვნელოვანი რა რჩება დასაცავი? ასევეა ენის დაცვის შემთხვევაშიც, რაც ეროვნულობის შენარჩუნებაზე ზრუნვაა. ეროვნულობის შენარჩუნება - სამშობლოს დაცვაა, სამშობლოს სამსახური კი - უფალთან ერთობა და ღვთის საქმის აღსრულება,

რაც კეთილდღეობას ჰპირდება მის შემსრულებლებს „ორსავე სოფელსა შინა.“ საქმე იმაშია, რომ უნდა განვასხვაოთ რელიგიური და ეროვნული ტრადიციები, რომლებიც დროთა განმავლობაში იმდენად შეერწყა ერთმანეთს, რომ რელიგიურ ტრადიციებს ხალხი უყურებს, როგორც ეროვნული კულტურის აუცილებელ კომპონენტს. საქართველოში ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან ქრისტიანული კულტურა ასაზრდოებდა ქართულ მენტალობას. იგი იქცა ერის სულიერი საგანძურის განუყოფელ ნაწილად. იგივე ითქმის ეროვნულ ტრადიციებზე, რომელიც სხვა მეზობელ ხალხებშიც გადადის და იქცევა ორივე მათგანის საერთო კულტურის კუთვნილებად (მაგ., სტუმარ-მასპინძლობა, საქორწილო, თუ გლოვის რიტუალი, მუსიკალური შემოქმედება და ა. შ.).

გარემოებები იცვლება, თაობა თაობას მისდევს და ამ საზოგადოებრივი ყოფის ცვლილებებისას, ტრადიციების ნაწილი ქრება და ახალი იკავებს მათ ადგილს. ზოგიერთ ძველ ტრადიციას შინაარსი, ან ფორმა ეცვლება და ასე გადარჩება. თუ იგი საზოგადოებრივი პროგრესის შემაფერხებელია, წინააღმდეგობას ქმნის, საჭიროებს სპეციფიკურ მიდგომას. იგულისხმება რელიგიის კულტივაცია, ან დრომოჭმული ტრადიციების იდეალიზაცია. ნიშანდობლივია, რომ კავკასიელთა რელიგიური მსოფლმხედველობა არ ყოფილა დოგმატური და ფანატიკური; ამიტომ, საკულტო-სალვთისმსახურო პრაქტიკაში ტრადიციებს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. ამიტომაც იყო ეთნიკური ჯგუფის ერთიანი ხატ-სალოცავები და რამდენიმე ჯგუფის ეთნიკური საერთო სალოცავი, მაგ., ალავერდობა, სადაც ქართველების გარდა, ქისტები, ელები, დალესტნელებიც იყრიდნენ თავს. ასეთივე იყო: თელეთობა, ილორობა, მცხეთობა, გერისტობა, არბობა, ლაშარობა და სხვა. ნიშანდობლივია, რომ ჩვენ - მომლოცველებს ლომისის წმ. გიორგიში ამოსული ოსები არაერთხელ შეგვხვედრია, რომლებსაც „შეთქმული“ საკლავი მოჰყავდათ და უხმოდ, კრძალვით მიუყვებოდნენ ლომისის

ძნელად ასასვლელ ბილიკებს. იმართებოდა საერთო ლხინი, ისევე როგორც გერისტობას, ლომისობაც საერთო სალოცავად ჰქონდათ ქართველებსა და ოსებს. ორივე დიდმონამე წმ. გიორგის სადიდებელ-სავედრებლად აუშენებიათ ჩვენ წინაპრებს, სადაც წირვა-ლოცვა თითქმის არ შეწყვეტილა, ვინაიდან გახალხურებულ ეროვნულ ხასიათს ატარებდა.

ათეიზმის პერიოდშიც რელიგიური ღვთისმსახურება თუ შეჩერდა, არარელიგიური, ტრადიციული რიტუალი არ შეწყვეტილა. მაგ., 1975 წელს გერს, გერის წმ. გიორგის მლოცველები ჩვეულებისამებრ, საქართველოს მრავალი კუთხიდან სტუმრობდნენ, ცხადია, როგორც ქართველები, ისე არაქართველები. მლოცველებს მიჰქონდათ: ქადა-ხაჭაპურები, არაყი, სანთელი, მიჰყავდათ ცხვარი, რომელსაც ყელზე წითელი ბაფთით ზანზალაკი ჰქონდა შებმული. ეკლესიას, ამ დროს, მოსამსახურე პერსონალი არ ჰყავდა. აქ მოსულთ „ღვთისმსახურებას“ უწევდნენ ადგილობრივი, სოფელ გერის ოსები. რიტუალი მარტივი ხასიათის იყო: მლოცველებს ეკლესიის გალავნის კართან ხვდებოდნენ დამკვრელები - მედოლე, მეგარმონე და დაკვრით გააცილებდნენ. მერე სალოცავს ჯერ გარს შემოუვლიდნენ, შემდეგ სავედრებლად შედიოდნენ. საკურთხეველთან ხვდებოდათ ორი ხანშიშესული ოსი, რომლებიც ანთებული სანთლით ცხვარს (ან საკლავს) შუბლს შეურუჯავდნენ. დამკვრელები დაუკრავდნენ და მომლოცველი იცეკვებდა, შემდეგ კი, გარეთ ღამის გასათევად ადგილს უბრუნდებოდნენ, სადაც ადგილობრივი მცხოვრებნი ცხვარს დაკლავდნენ. მათ ეკუთვნოდათ ცხვრის ტყავი, თავფეხი და ბეჭი. საღამოს იშლებოდა სუფრა, იწყებოდა ღვინის სმა და მოლხენა. მადლიერნი და კმაყოფილნი დილით ისაუზმებდნენ და შინ ბრუნდებოდნენ (ჯალაბაძე, ხუციშვილი 1977:20, 23). გიორგობის გარდა, ქართველებსა და ოსებს ღვთისმშობლობის საერთო დღეობაც ჰქონდათ. კასპში, სოფელ ხვითში, აღდგომის მეორე დღეს, ღვთისმშობლის სახელობის ძველისძველ ტაძარში

დღეობა სცოდნიათ, ტრადიციული ლუდის გამოხდით დაწყებული, „ერთად მივდიოდით სალოცავში, აბა როგორ! განსხვავება არ იყო“ (ჯალაბაძე, ჯანიაშვილი, ლოლაძე 2021:137). აღსანიშნავია, რომ სალოცავს სამსხვერპლო ცხოველის გარდა, ხშირად სხვადასხვა ნივთებსაც სწირავდნენ (ძვირფასს და არაძვირფასს). ფული ასეთ სალოცავებში იმდენი შემოდოდა, რომ რამდენიმე დანგრეულ ტაძარს აღადგენდა და ააშენებდა კიდევ. ზოგიერთი დღესასწაული დღესაც აღინიშნება, მაგ., ლაშარობა, მცხეთობა, ლომისობა და ა. შ. მხოლოდ მლოცველების რაოდენობა შემცირებულია და სანესო მოქმედებაც შეცვლილი, ვინაიდან რელიგიურ მსახურებას უჭირავს მთავარი ადგილი, თუმცა, არც კულტმსახურება შეწყვეტილა. ძველი სარწმუნოებრივი ელემენტების თანაარსებობა ქრისტიანულ რელიგიასთან კარგად ვლინდება სვანურ ხალხურ დღესასწაულებშიც, რომლებიც მიძღვნილი იყო წინაპართა და ნაყოფიერების კულტისადმი, უხვი მოსავლის დაბეგებისა, თუ ოჯახის კეთილდღეობისადმი. გასული საუკუნის 50-იან წლებამდე მარტო ზემო სვანეთში 160-მდე საეკლესიო, სათემო, თუ საოჯახო დღესასწაული იმართებოდა (სვანეთის 2014:209). ქრისტიანული და ადრექრისტიანული კულტების შერწყმა კანონზომიერი იყო ისევე, როგორც დრომოჭმული ტრადიციების უარყოფა, როგორც ჩვეულებით სამართალში, ისე საოჯახო ყოფაში. მიცვალებულის გლოვის წესი - ალაპი, ქელეხი შეიცვალა, ოსურს ქართული ელფერი შეერია, ან პირიქით. „ოსებს წესად ჰქონდათ სტუმრის უგონოდ დათრობა. კარგი ოსი ის იყო, ვინც ასე მოიქცეოდა“ - ყვებიან ოსებზე რაჭის სოფელ ირში. „რაზი აქვთ, არაყს ღვინოსავით სვამენ და საუკეთესო ლუდს - ოსურს მიირთმევენ; მხოლოდ ნითელ ღვინოს ეტანებიან. ქელეხში უზომო რაოდენობით იციან მშრალი, მოხარშული ხორცის, პურის, მარილის, სასმელის შეთავაზება. საბჭოურ პერიოდშიც შევსწრებივართ ქელეხს, სადაც შვიდი ხარი იყო დაკლული და კვაისიდან კიროვამდე საქელეხო სამზადისი ჰქონდათ“ (კვაშილავა 2021).

წინაპართა კულტმსახურება, რაც მიცვალებულის პატივსაცემად გულისხმობს, კავკასიაში ოსებს, ქართველებს (განსაკუთრებით, სვანებს) უზადოდ სცოდნიათ. თუმცა, სუფრის თვალშისაცემი სიუხვე მავნე ჩვეულებად იქცა. „მსოფლიოს ხალხთა შორის მეტნაკლებად განვითარებულ მიცვალებულის კულტში არსად არ ყოფილა სუფრების ხშირი გაშლისა და თითოეული შემთხვევის დროს, საკლავთა სიმრავლე და სხვა პროდუქტების სიუხვის ეს მავნე ჩვეულება ისე ძლიერად დაცულ-გამჯდარი ხალხის რწმენაში, როგორც საქართველოში და საერთოდ კავკასიაში“ (ჯიქია 1977:37). შესაძლოა, რელიგიის გავლენით, რაჭის ზემო სოფლებში მიცვალებულის სულისთვის შვიდეულის გადახდა სცოდნიათ, ე. ი. ორმოცამდე ყოველ მეშვიდე დღეს ცხვარს კლავდნენ. აგრეთვე, ქელებში ხორცი იცოდნენ, რაც დასავლეთ საქართველოში უჩვეულოა, თუმცა ჭირისუფლები და ახლობლები ხორცს არ ეკარებოდნენ (გაფრინდაშვილი 1981:40). რასაკვირველია, მიცვალებულის ხსოვნის პატივისცემა ნათესაური ურთიერთობების აღდგენას და განმტკიცებას ემსახურება, მაგრამ როგორი ღრმა რწმენა ჰქონდათ, რომ ასეთ მოღვაწეობას ეწეოდნენ. გლოვა წლისთავზეც არ წყდებოდა. მაგ., ფშავში, სადაც გლოვის ნიშნად გადაბრუნებულ ტანსაცმელს ატარებდნენ, ყოველ ახალ წელს მიცვალებულთა სულის შესანდობად, მოსაგონებლად, პატივსაცემად სამი სუფრის გაშლას ივალდებულებდნენ: ოჯახის მიცვალებულისათვის, ოჯახის მეგობარი მიცვალებულისათვის და „ოხრის სულისათვის,“ ანუ უპატრონო მიცვალებულისათვის (გაფრინდაშვილი 1981:29). რაც შეეხება სამგლოვიარო ტანსაცმელს, XVIII ს-ის ნახევრამდე ჩეჩნეთში და XIX ს-ის დასასრულამდე ინგუშეთში მიღებული იყო შავი და მუქი ლურჯი ფერის სამგლოვიარო სამოსი, რაც ქრისტიანული სარწმუნოებით იყო გამოწვეული, რაზეც შემდეგ უკვე მაჰმადიანურმა რელიგიამ გარკვეული გავლენა მოახდინა (მარგოშვილი 1980:65).

XIX ს-ში კავკასიაში ქრისტიანული სარწმუნოების

გამავრცელებლებს კავკასიელებთან თავისი პოლიტიკური მიზნები ამოძრავებდათ, მაგრამ კულტურის თვალსაზრისით, ეს იყო მოსახლეობაში ნერა-კითხვის, ცოდნის, განათლების შეტანის მცდელობა. ასე გაიხსნა ქართველო მოღვაწეების მიერ (რუსეთის მთავრობის დახმარებით), XVIII ს-ში პირველი სკოლა ოსებისათვის ქალაქ მოზდოკში. XVIII ს-ის მეორე ნახევარში ქართველი მოღვაწეების საქმიანობა გასცდა ოსეთის ფარგლებს. ისინი გადასწვდნენ ქისტებს, ინგუშებს, ჩეჩნებს და ყაბარდოელებსაც (ხანთაძე 1957:408). XIX ს-ში, ე. წ. სამხრეთ ოსეთში გაიშალა ანალოგიური საგანმანათლებლო მოღვაწეობა. ამჟამად, „ოსეთის სასულიერო კომისია“ და „კავკასიაში ქრისტიანობის გამავრცელებელი საზოგადოება“ შეუდგა ეროვნული კადრების მომზადების საკითხს. ე. ი. კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა დაიწყო და XX ს-ში განვითარდა „ფორმით ეროვნული და შინაარსით სოციალისტური“. კავკასიაში ქრისტიანობის გამავრცელებელი ისტორიული მისია საქართველოს ეკუთვნოდა. დღესაც თუ ამბობენ იმიერკავკასიაში, ყველაფერი კარგი საქართველოდან მოდისო, ალბათ, გულისხმობენ ქრისტიანულ კულტურას - როგორც რელიგიურ, ისე არარელიგიურ (ეროვნულ) ტრადიციებთან შერწყმულს. სწორედ ხალხურ ეროვნულ წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებში მეტი ერთობა, თანხმობა, მშვიდობა და სტაბილურობა ჰპოვეს, ვინაიდან დასახულ პოლიტიკურ, თუ ეკონომიკურ მიზნებს ეთნოკულტურული ურთიერთობები ახლავს. საჭიროა ამ იდეოლოგიური იარაღის გათვალისწინება. მაგ: აფაძი ქუვედი (ოსურად წლიური დღეობა), საბავშვო ციკლის ოსური წეს-ჩვეულება, ლოცვა-ნადიმი, რომელსაც მამა ერთი წლის ვაჟის სახელზე აწყობდა. ახლობლები სათანადო მსხვერპლშენიშვნისას ცხოვრების მეგზურად მამაკაცთა ღვთაებას ვასთირჯის უსურვებდნენ. როგორც ჩანს თავის დროზე აფაძი ქუვედი იმავე მნიშვნელობის იყო, რაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშავ-ხევსურეთში) მოქმედი „სანულესა“ და „მისამბარეოს“ ანუ

ერთი წლის ბავშვის ხატში მიბარების და ხატის ყმად, ხატის ნევრად გახდომის წესი (ანთელავა, 2017:97). ჩვილობის შემდეგ ყრმობისასა მლეთა-გუდამაყარში ანალოგიურ წეს-ჩვეულებას „ხატში გარეული“ ეწოდება.

დღესდღეობით, ჩრდილოეთ ოსეთი რუსეთის ფედერაციის შემადგენლობაშია, მისი ორივე ეპარქია, ვლადიკავკაზისა და მახაჩქალის - ასევე, რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღში. ტაძრების აღდგენასა და ახლების აშენებაში ქრისტიანებს არც მუსულმანები ჩამორჩებიან. მაინც, მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი ქრისტიანობას აღიარებს. ამის დასტურია ჩრდილოეთ ოსეთის - ალანიის რესპუბლიკაში 29 ტაძრის არსებობა. აქედან, მის დედაქალაქ ვლადიკავკაზში (შეიქმნა 1924 წელს) ოთხი ტაძარი ფუნქციონირებს, მათ შორის საკათედრო - ნმ. გიორგის სახელობისა, ასევე, წინასწარმეტყველ ილიასი, ღვთისმშობლის შობის და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის საფარველისა. დედათა და მამათა მონასტრებიც გვხვდება (Осетины 2012:454). ცხადია, ღვთისმშობლის და ნმ. გიორგის თაყვანისცემამ, საქართველოს მსგავსად, არა მხოლოდ ე. წ. სამხრეთ ოსეთში მოიკიდა ფეხი, არამედ ჩრდილოეთ ოსეთშიც გავრცელდა. შესაბამისად, ოსური ენის ლექსიკონში ქრისტიანობის ამსახველი ტერმინოლოგიაც სათანადო ადგილს იკავებს (მაგ., ეკლესია, ნათლობა, ჯვრისწერა, საცეცხლური, სინანული, ხილის კურთხევა მიცვალებულის სახელზე და ა. შ.) (ოსურ-ქართული 2012:419-433). საქართველოსთან ახლოს მყოფი ოსები, სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით, ჩრდილოელი ოსებისაგან განსხვავებით, XVIII ს-შიც „ქრისტიანობაში თავს დებდნენ," ასე იყო სოფელ ხწევაში. სოფელ როკაში კი, ას კომლზე მეტ ოსს სალოცავიც ერთი ჰქონდა და „ერთი რჯული უჭირავთ" (მაჭარაძე 1967:116-118). საბოლოოდ, საქართველოს ისტორიულ ცენტრში - შიდა ქართლში ჩამოსახლებული ოსები ქართული ქრისტიანული კულტურის გამზიარებლებად იქცნენ. რელიგიური განათლება, საეკლესიო წიგნების გავრცელება,

ოსური ანბანის შექმნა ქართველი მისიონერების დამსახურება იყო, რის საფუძველზეც ვითარდებოდა ოსური კულტურა თვითმყოფადი წეს-ჩვეულებების მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებით. ირკვევა, რომ „ოსური კულტურა აღმოცენდა და განვითარდა იმ ადგილობრივი ცივილიზაციებისა და შემოქმედების ბაზაზე, რომელსაც საქართველოს უძველეს მხარეში - შიდა ქართლში, საუკუნეთა მანძილზე ქმნიდა ქართველი და ოსი ხალხი“ (ქირია 2005:90). შიდა ქართლი არა მხოლოდ უძველესია, არამედ საქართველოში არ არსებობს სხვა უფრო ქართული ტერიტორია, ვიდრე აღნიშნული რეგიონი (სონღულაშვილი 2009:7), რომელიც ოსებმა დაიკავეს და დაითავისეს. ასევე მოექცნენ ისინი ქართულ კულტურასაც. ქართველთაგან შეთვისებული კულტურის მთელი რიგი ელემენტები საერთო ოსური კულტურის მიღწევად გამოაცხადეს (თოფჩიშვილი 2016:53). ქართული კულტურისა და მინა-წყლის მითვისება არ უცდიათ ყაბარდო-ბალყარელებს, მაგრამ კავკასიაში, საქართველოში (აფხაზეთში) ეთნოპოლიტიკურ კრიზისს შეუწყვეს ხელი, რამაც კეთილმეგობრულ ურთიერთობაში ფრიად არასახარბიელო შედეგები გამოიღო. დიგორელი და ბასიანელი ოსები (ბასიანი-ბალყარეთი), სინამდვილეში ოსები და ბალყარელები პერიოდულად ესხმოდნენ თავს საქართველოს მოსაზღვრე ნაწილს; ძველად, თარეშით და ნადავლის მითვისებით კმაყოფილდებოდნენ და მათ არც ქართველი მთიელები ჩამორჩებოდნენ. მაშინ მათ მოახერხეს დამოყვრება - კერძობა, ნათელ-მრონობა, სავაჭრო, თუ სხვა გარიგება და სათემო სალოცავების თანაზიარობაც. ახლა მატერიალური და სულიერი კულტურის მონაპოვარს მივმართოთ. მათზეც შეიძლება ახალი ტრადიციების დაფუძნება. კ. კულიევს დავესესხები: „განგებამ კავკასიის ხალხებს ღმერთისკენ მიმავალი სხვადასხვა გზა დაუსახა, მაგრამ ის ბილიკებიც დაუტოვა კავკასიონის ქედზე რომ გადადიოდა და ერთი ხალხის სულიერი თუ მატერიალური კულტურის მონაპოვარი მეორესთან მიჰქონდა“ (ყარაჩაულ-

ბალყარული 2001:5). კავკასიელთა უძველესი სარწმუნოების მკვლევრებმა აღიარეს, რომ ეთნოკულტურული ურთიერთობები ქრისტიანობამდელი და ისლამამდელი პერიოდების რწმენა-წარმოდგენებშიც იკითხება ისევე, როგორც არქეოლოგიურ კულტურებში. ასეთია ოსებში, ყაზარდო-ბალყარელებში (ნაწილობრივ) და ქართველებში ასტრალურ კოსმიურ მნათობებთან, სტიქიურ მოვლენებთან, თუ ოთხ სტიქიასთან დაკავშირებული წარმოდგენები; აგრეთვე, მითოლოგიურ პერსონაჟებთან, ტოტემურ ცხოველებთან და მაგიასთან დაკავშირებული თაყვანისცემა, რომელიც ტრანსფორმაციის შედეგად, მინათმოქმედების და მესაქონლეობის კულტს - არქაული წარმოდგენების მძლავრ პლასტს განეკუთვნება. ისევე, როგორც მრავალ სხვადასხვა ხალხში, არქაულ პლასტს ქმნის ის სიმღერები, რომლებიც ადამიანის ორგანიზებული შრომის უძველეს ფორმას - ნადირობას უკავშირდება. საყურადღებოა, რომ ყარაჩაულ-ბალყარულ ნადირთპატრონ „აფსათს," სვანური სამონადირეო ტრადიციაც იცნობს. მონადირე „ბიინოგერიც" დასაჯა ნადირთპატრონმა, როგორც სამონადირეო ეპოსის ბეთქილი, ივანე ქვაციხელი, თუ ჯარჯი. ნადირთპატრონის წყრომის მიზეზი ბალყარულ ფოლკლორშიც იგივეა, რაც ქართულში - მონადირემ ბევრი ირემი დახოცა (ყარაჩაულ-ბალყარული 2001:4). დასაწყისში აღვნიშნე, რომ არაკავკასიური მოდემის სკვითურ-სარმატულ-ოსურს, აგრეთვე, ყარაჩაულ-ბალყარულს კავკასიური სუბსტრატი შეერია ცენტრალურ კავკასიაში და ასე გაკავკასიელდნენ. ეს პროცესი ეთნოკულტურაზეც აისახა. მაგ., შრომის სიმღერები, რომლებიც სრულდება სხვადასხვა საოჯახო საქმეების შესრულებისას, მოსავლის როგორც დათესვის (მინის ხვნის წინა დღესასწაულით დაწყებული), ისე აღების რიტუალური ქმედებები (პურობა, მსხვერპლშენიწვა) (ქანთარია 1982:197), აგრეთვე, კერასთან დაკავშირებული რელიგიური, საყოფაცხოვრებო და სხვა ჩვეულებები: კერის საკრალური ფუნქცია, ქორწინების, გაყრის

და ახალი წლის რიტუალები, დაფიცებისა და სხვა ჩვეულებები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იმიტომ იძენს, რომ უძველეს დროს უკავშირდება (ჩიბიროვი 1963:349-350). ოსების მსგავსად, ქართველებში, კერძოდ, მთიულურში ერთი ოჯახიდან განაყარს, ერთი ცეცხლიდან გამოსულს უწოდებდნენ (კაიშაური 1967:244).

საერთო კავკასიური ელემენტები მუსიკალურ საგანძურშიც ვლინდება. მაგ., ხემიანი საკრავი, რომელზეც საგმირო ლექსები და საცეკვაო მელოდიები სრულდებოდა (შილაკაძე 1983:8-9), რაც დღეობა-დღესასწაულების აუცილებელი ნაწილი იყო. ყაბარდოული რიტუალური ცეკვა ფერხულს წარმოადგენს და როგორც მასობრივი ცეკვის ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ფორმა, წარმოშობით ცეკვის ყველაზე ადრეული სახეა. იგი შრომის უძველეს ფორმას - ნადირობას უკავშირდება (ქანთარია 1982:198). აქაც ქართულ-კავკასიური პარალელი იჩენს თავს. ფერხულების გავრცელებისა და შემონახვის თვალსაზრისით, საქართველო (სვანეთი) სათანადო სიმაღლეზე დგას. ისინი არა მხოლოდ ნადირობას, არამედ ნაყოფიერებას, გამრავლებას, ასტრალურ კულტებსა და სხვა საიდუმლო რწმენა-წარმოდგენებს მოიცავენ. ეს თავისებურებანი ისტორიული განვითარების პროცესში ყალიბდებოდა კანონიზირებული რელიგიის გავრცელებამდე. სარწმუნოება ხომ ადამიანთა მამოძრავებელი ძალაა. რიტუალები კი, ადამიანთა ერთობა ჭირსა და სიხარულში, ხოლო ოფიციალური რელიგიების აღიარებამ, აღმსარებლობამ სხვადასხვა ეპოქაში კავკასიური კულტურის მიმდევრები ერთმანეთს ზოგჯერ უფრო დაუახლოვა, ხან დააშორა კიდევ. თვით ყაბარდო-ბალყარეთში დღესაც არსებობს ქრისტიანული ქვის სალოცავები. ძველად კი, მათი რიცხვი ბევრად მეტი იყო, ისევე როგორც ციხე-კოშკებისა, რომლებიც სხვადასხვა ხეობაში გვხვდება (მიბჩუანი 1986:107-109). ვარაუდობენ, რომ დღევანდელ ყარაჩაი-ბალყარეთის ტერიტორიაზე უწინ სვანებს უნდა ეცხოვრათ. საყურადღებოა, რომ აულ ხუმარაში გადმოცემაც აქვთ, თითქოს, მისი მთისა და კოშკის მახლობლად

თამარ მეფე იყო დაკრძალული (მიბჩუანი 1974:67). არც იმის დავიწყება გვარგებს, რომ სვანები, ყუბანისა და თურგის ოლქებში მუშაობისთვის ჯამაგირს მოზვრების სახით ლებულობდნენ. ასე გავრცელდა ყარაჩაღლური ჯიშის საქონელი სვანეთში, რომელიც ძალიან ფასობდა როგორც სამუშაო საქონელი (ყავრიშვილი 1926:44).

სვანებს ლოცვა-დალოცვა საგულდაგულოდ სცოდნიათ. ისინი პირველად თავისი სოფლის სალოცავებს მოიხსენიებდნენ, შემდეგ მახლობელი სოფლების, მერე ბალს ქვემო და ბალს ზემო სალოცავებზე გადავიდოდნენ. საერთოდ, ქვემო სვანეთის სალოცავებს ჩამოყვებოდნენ და ბოლოს ლეჩხუმის, სამეგრელოს და აფხაზეთის ეკლესიების ხსენებით დაამთავრებდნენ (ბარდაველიძე 1939:61-62). მართალია, სვანეთში ქრისტიანულ ელემენტებს ზოგჯერ ხალხური ღვთაებების კერპთმსახურება ჭარბობდა, მაგრამ საბოლოოდ, „არაქრისტიანულ მოძმეებთან“ ეს აკავშირებდათ. მაგ., ოსები ელიაობას თხას სწირავდნენ, რომელსაც წვრილმან შესანიროს ეძახდნენ. მადლიერების ნიშნად, ნადირის რქებს სწირავდნენ ეკლესიას. მიცვალებულის კულტს იცავდნენ მთელი სიცოცხლის მანძილზე. წინაპრებს ეთაყვანებოდნენ და თაობებს გადასცემდნენ მათ ხსოვნას. მაგ., სვანებისთვის დაუვიწყარია თამარ მეფე, რომელიც ხალხური გადმოცემით, მის საყვარელ ადგილას - უშგულის ღვთისმშობლის ეკლესიის ტრაპეზშია დაკრძალული (ეთნოგრაფიული 1973:62, 88, 93). სწორედ, თამარ მეფის დროს გაძლიერებულ სამეფოს შეეძლო ეზრუნა ჩრდილოკავკასიელ ხალხებთან ურთიერთობის სახელმწიფო მიდგომის აუცილებლობაზე, რასაც საქართველოში ყოველთვის აცნობიერებდნენ, მაგრამ საქმეს აფერხებდნენ გარეშე მტრები, რომლებიც აქტიურად იბრძოდნენ კავკასიაში ჰეგემონობისათვის. წმ. თამარმა, ძლიერმა ხელისუფალმა, გარკვეულწილად, მოახერხა ქრისტიანობის გავრცელება, მაგრამ საკუთარი დამწერლობის არქონის გამო, იმიერკავკასიელთა სულიერი კულტურის ამსახველი წერილობითი ძეგლების ცნობები

არ შემონახულა. სანამ გადავალთ ქრისტიანობის ნაკვალევზე, რამაც ყაბარდო-ბალყარეთში ჩვენამდე მოაღწია, ვფიქრობ, საყურადღებოა იმის აღნიშვნა, რომ ავი თვალისაგან დასაცავად, სვანები მრავალ მამა-პაპურ ხერხს მიმართდნენ, მაგრამ ასევე დიდ ანგარიშს უწევდნენ ბალყარეთიდან გადმოტანილ ტყავის ბუდეში ჩადებულ შელოცვილ ქალაღს - „ღუას.“ მას ან ყელზე ჩამოიკიდებდნენ, ანდა - ტანსაცმლის მარჯვენა მხარეს, უფრო ილლიასთან დაიკერებდნენ (გაბლიანი 1925:128). ამავე დროს, სვანეთში „ზედაშეს“ იმდენად წმინდად ინახავდნენ, რომ სხვადასხვა აკრძალვასთან ერთად, მას ღორის ქონი არ უნდა მისცხებოდა (ბარდაველიძე 1939:66).

სვანეთში ყაბარდოდან მოსული გვარებისა და ბალყარეთში ნასვანარი ადგილების შესახებ გადმოცემები, მათ შორის აქტიურ ურთიერთობაზე მეტყველებენ, ისევე, როგორც ბეზინგისა და ჩეგემის ხეობებში აღმოჩენილი ნახევრად დანგრეული ეკლესიების არქიტექტურული მსგავსება სვანურ ეკლესიებთან, რომლებიც ერთ პერიოდში უნდა იყოს აგებული (რეხვიაშვილი 1980:69).

საქართველო, როგორც კავკასიელ ხალხთა მედროშე, პერიოდულად ცდილობდა მეზობელ ხალხებში ქრისტიანობის არა მარტო გავრცელებას, არამედ მის დაცვას და შენარჩუნებას, ვინაიდან საქართველოსთვის რჯულის დაცვა წმინდათანმინდა საქმე იყო. ყარაჩაელ-ბალყარელებს წმინდანთა ხსოვნა დღემდე შემორჩათ, მაგრამ ამას ბიზანტიას უმადლიან (ყარაჩაელები 2014:413). განსაკუთრებულ პატივს სცემდნენ წმ. გიორგის, რომლის სახელი ბალყარელებმა სამშაბათს უწოდეს, ისევე, როგორც ღვთისმშობელი მარიამისა - პარასკევს („მერემ“ - მარიამის დღე), რომელსაც უქმედ ინახავდნენ (ისტორია 1988:497). ასევე, წმინდა მოციქული ანდრია და წმინდა ბასილი ხალხური კალენდრის მიხედვით, თვეების სახელს ატარებენ, ისევე, როგორც საქართველოში ნოემბერი გიორგობისთვის იწოდება. ბასილი დიდის სახელი ონომასტიკონში, ან ლექსიკაშიც გვხვდება;

მაგალითად, ბაშილაევი (ყარაჩ. ბალყ. შედარება ქართული ბასილაშვილი). სახელი ბასილიო მდინარე ჩეგემის ხეობაშიც შემორჩა, ასევე, მთებშიც და ა. შ. გარდა ამისა, ნახევარმთვარის ფორმის სარიტუალო პურები აქაც საზეიმოდ ცხვებოდა, ისევე როგორც ჩვენთან ჩვეულებისამებრ. ანალოგიურად, ყარაჩაელ-ბალყარელებში წმ. ელიას ჭექა-ქუხილის დროს გამოდარებას ევედრებოდნენ. ყარაჩაულ-ბალყარულში ელიას და წმ. ნიკოლოზის სახელს ატარებს კალენდარული თვეები. ყარაჩაიში წმ. ნიკოლოზის სახელობის სალოცავიც გვხვდება. წმ. თეოდორე ტირონი, საქართველოს მგავსად, როგორც მითოლოგიაში, ისე რელიგიაში, აქაც პოპულარულია (ყარაჩაელები 2014:443-446).

ამდენად, როგორც ქრისტიანობა, ისე ისლამი კავკასიაში ისტორიულად განპირობებულ ადგილობრივ თავისებურებათა გარემოში განვითარდა და მოწყდა საერთო მუსულმანურ მოძრაობებს, თუ მიმდინარეობებს. ე. ი. აქ რელიგიური რწმენის გამო კი არა, ტრადიციის ძალით შემორჩა რელიგიის ის დოგმატური ნაწილი, რომელიც ფანატიზმში არასოდეს გადასულა. საბოლოოდ, ყარაჩაი-ბალყარეთი ჩაერთო მუსულმანური ცივილიზაციის შემქმნელ ხალხებთან ერთობაში და შესაბამისად, შეითვისა მათი მატერიალური და სულიერი კულტურის ძირითადი ელემენტები. არც ქრისტიანული მსოფლმხედველობა მისცემია დავიწყებას და ამოა არ ყოფილა ბიზანტიის, თუ მეზობელი ქვეყნის - საქართველოს გავლენა ოსებისა, თუ ყარაჩაელ-ბალყარელების ეთნოკულტურაზე, რომელსაც უძველეს დროში ჩაეყარა საფუძველი.

გამოყენებული ლიტერატურა

ავალიანი 1982 - ავალიანი მ., ადიშის ოთხთავი, გაზ. „ახალი სვანეთი,“ 1982 23 სექტემბერი.

ანთელავა 2016 - ანთელავა ნ., ჩერქეზული კულტურა, თბ., 2016.

ანთელავა 2017 - ანთელავა ნ., კავკასიის ხალხთა მითები და

რიტუალები, თბ., 2017.

ბარდაველიძე 1939 - ბარდაველიძე ვ., სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, თბ., 1939.

ბალაშვილი 1990 — ბალაშვილი ს., ასე ცხოვრობდნენ ჩვენი წინაპრები, გაზ. „საბჭოთა ოსეთი," 1990 26 მაისი.

ბერაძე 1983 — ბერაძე თ., რაჭა, თბ., 1983.

გაბლიანი 1925 - გაბლიანი ეგნ., ძველი და ახალი სვანეთი, თბ., 1925.

გარდაფხაძე-ქიქოძე 1995 — გარდაფხაძე-ქიქოძე ფ., ქართული ხალხური დღეობები (რაჭა-ლეჩხუმი), თბ., 1995.

გაფრინდაშვილი 1981 - გაფრინდაშვილი რ., ქართული ტრადიციების კვალდაკვალ, თბ., 1981.

გეგეშიძე 1972 — გეგეშიძე მ., პროფესორ ვერა ბარდაველიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის," XVI-XVII, თბ., 1972

ეთნოგრაფიული 1973 - ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.

თოფჩიშვილი 2013 - თოფჩიშვილი რ; ეთნოლოგიური მეეცნიერების შესავალი, თბ., 2013

თოფჩიშვილი 2016 - თოფჩიშვილი რ., „ოსური ეთნოგრაფიული ენციკლოპედია" ქართულ-ოსური ურთიერთობის კონტექსტში, თბ., 2016.

ითონიშვილი 2007 — ითონიშვილი ვახტ., კავკასია და კავკასიელები, თბ., 2007.

ისტორია 1988 - История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII века, М., 1988.

კავკასიის 1937 - კავკასიის კონფედერაცია, თბ., 1937.

კვაშილავა 2021 — კვაშილავა ი., საველე დღიური, ზემო რაჭა, 2021 წლის აგვისტო.

კაიშაური 1967 — კაიშაური ლ., მთიულეთის დარგობრივი ლექსიკა, თბ., 1967.

ლამბერტი 1995 - ლამბერტი არქ., სამეგრელოს აღწერა, თბ.,

1995.

მაკალათია 1930 — მაკალათია ს., მთიულეთი, ტფ., 1930.

მაკალათია 1987 — მაკალათია ს., მთის რაჭა, თბ., 1987.

მარგოშვილი 1980 — მარგოშვილი ლ., ცენტრალური კავკასიონის მთიელი ქალის ტანსაცმელი, თბ., 1980.

მაჭარაძე 1967 — მაჭარაძე ვ., დავით ერისთავის „ოსთა სოფლების აღწერა,“ „მაცნე“ N1, თბ., 1967.

მიბჩუანი 1974 - მიბჩუანი თ., ქართული ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში, „ძეგლის მეგობარი,“ N36, 1974.

მიბჩუანი 1986 - მიბჩუანი თ., მეგობრობის სათავეებთან, თბ., 1986.

ოსურ-ქართული 2012 - ოსურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 2012.

პაიჭაძე 2012 — პაიჭაძე თ., კავკასია ინტერკულტურულ სივრცეში, როგორც მითომოდერნისტული პარადიგმა, სამეცნიერო კონფერენცია „კავკასია დინამიკურად ცვალებად დროში,“ თბ., 2012.

პაპავა 2012 — პაპავა ვ., ცენტრალური კავკასიის გეოპოლიტიკური როლის შესახებ, წიგნი „კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის,“ თბ., 2012.

რეხვიაშვილი 1977 — რეხვიაშვილი ს., ქართველ და ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა მეგობრობის ისტორიიდან, თბ., 1977.

რეხვიაშვილი 1980 — რეხვიაშვილის ს., ქართველთა და ჩრდილოკავკასიელთა სავაჭრო ურთიერთობების ისტორიიდან, თბ., 1980.

სვანეთის 2014 — სვანეთის მუზეუმი, თბ., 2014.

სონლულაშვილი 2009 - სონლულაშვილი ა., „სამხრეთ ოსეთი“ საქართველოში, თბ., 2007.

უმიკაშვილი 1937 - უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება, ნაწ. I, თბ., 1937.

ფრუიძე 1986 — ფრუიძე ლ., რაჭა ეთნოგრაფის თვალთ, თბ., 1986.

- ქანთარია 1982** - ქანთარია მ., ყაბარდოს სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1982.
- ქირია 2005** - ქირია ზ., ოსთა საკითხი და ქართული სინამდვილე 1921-1940 წლებში, თბ., 2005.
- ქიქოძე 2012** — ქიქოძე ა., ესეები, თბ., 2012.
- ყავრიშვილი 1926** — ყავრიშვილი ბ., სვანეთი, თბ., 1926.
- ყარაჩაელები 2014** — Карачаевцы, Балкарцы, М., 2014.
- ყარაჩაულ-ბალყარული 2001** — ყარაჩაულ-ბალყარული ფოლკლორი, თბ., 2001.
- შილაკაძე 1983** - შილაკაძე მ., ხემიანი საკრავი, „ძეგლის მეგობარი“ N64, 1983.
- ჩიბიროვი 1963** — Чибиров Л., Очаг осетинского жилища, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის,“ XII-XIII, თბ., 1963.
- ჩრდილოეთ კავკასიის 1979** - ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1979.
- წიქვაძე 1988** — წიქვაძე რ., ქართველი ხალხის სოციალურ-კულტურული ტრადიციები XV-XVIII საუკუნეების უცხოელი ავტორების ცნობებში, თბ., 1988.
- ხანთაძე 1957** - ხანთაძე შ., ქართველი მოღვაწეები ჩრდილო კავკასიაში XVIII ს-ში, ს. ჯანაშია სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XIX-A და XX-B, თბ., 1957.
- ჯალაბაძე, ხუციშვილი 1977** — ჯალაბაძე გ., ხუციშვილი ლ., ქართული ხალხური დღეობების ტრანსფორმაცია და ახალი ტრადიციები, კრებული „რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები,“ თბ., 1977.
- ჯალაბაძე, ჯანიაშვილი, ლოლაძე 2022** - ჯალაბაძე ნ., ჯანიაშვილი ლ., ლოლაძე ნ., ბორდერიზაცია და ქართულ-ოსური ურთიერთობები ოკუპირებულ რეგიონში, თბ., 2022.
- ჯიქია 1977** - ჯიქია ნ., მიცვალებულისათვის შესახებებული კერძეული აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, კრებული „რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები,“ თბ., 1977.
- Осетины, М., 2012.

დავით მერკვილაძე

პეტრე ბუტკოვი აზოვ-მოზდოკის სამხედრო ხაზის მშენებლობისა და ყაზარდოელთა ამბოხის შესახებ

რუსეთის არმიის ოფიცერი პეტრე ბუტკოვი 1790-იან წლებში და XIX საუკუნის დასაწყისში მსახურობდა კავკასიაში. მას მოუწია ასევე მუშაობა მთავარსარდლის კანცელარიაშიც, სადაც მას ხელი მიუწვდებოდა არაერთ სამხედრო-პოლიტიკური მნიშვნელობის საბუთზე კავკასიის შესახებ. კავკასიის უახლესმა ისტორია იქცა პ. ბუტკოვის სამეცნიერო გატაცების საგნად და მან წლების განმავლობაში თავი მოუყარა მრავალ საგულისხმო დოკუმენტურ მასალას, რომელიც მოიძია სხვადასხვა რუსულ არქივებსა და პერიოდულ გამოცემებში. თავის მოგროვილ მრავალფეროვან და საგულისხმო მასალებზე დაყრდნობით პ. ბუტკოვმა კავკასიის უახლესი ისტორიის შედგენას მიჰყო ხელი, თუმცა ნაშრომისათვის საბოლოო სახის მიცემა ველარ მოასწრო.

პ. ბუტკოვის გარდაცვალების შემდეგ მეცნიერის შესწორებებითა და ჩამატებებით გაჯერებული ხელნაწერი ფურცლები მისმა ქვრივმა გადასცა პეტერბურგის საიმპერატორო აკადემიას. საგანგებოდ შექმნილმა კომისიამ კი ხანგრძლივი სამუშაოს შემდეგ პ. ბუტკოვის აღნიშნული ნაშრომი ორ ტომად გამოსცა 1869 წელს (ბუტკოვი 1869ა; ბუტკოვი 1869ბ).

გასულ წელს გამოვაქვეყნეთ ამ ნაშრომის ქართული თარგმანის ის ნაწილი, რომელიც ეხებოდა ქალაქ-სიმაგრე მოზდოკის დაარსების საკითხს (მერკვილაძე 2021: 277-296). ამჯერად მკითხველს ვთავაზობთ პეტრე ბუტკოვის ცნობებს რუსეთის იმპერიის მიერ აზოვ-მოზდოკის გამაგრებული ხაზის შექმნისა და ამით უკმაყოფილო ყაზარდოელების აბმობების შესახებ. აღნიშნული მონაკვეთი წარმოადგენს ბუტკოვის ნაშრომის 80-82-ე თავებს. ქართული თარგმანი

შესრულებულია დავით მერკვილაძისა და ერეკლე ხუციშვილის მიერ. ტექსტს დართული განმარტებების ნაწილი ეკუთვნის ნაშრომის ზემოაღნიშნულ საგამომცემლებლო კომისიას, ნაწილი - მთარგმნელებს. ამიტომ განმარტებებს ახლავს შესაბამისი აღნიშვნები.

თავი 80 აზოვ-მოზდოკის სამხედრო ხაზის შექმნა

რუსეთის სტეპიანი საზღვრების 500 ვერსამდე სივრცე მოზდოკიდან აზოვამდე დაცული არ იყო და ამის გამო ყოველთვის განიცდიდა თავდასხმებსა და ძარცვას ყუბანელი თათრებისაგან. მათ არამარტო კუმის ქვეყანა,¹ არამედ მისი მარჯვენა ნაპირიდან შორს მდებარე ადგილებიც იმდენად სახიფათოდ აქციეს, რომ აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა თერგზე საზღვრის უზრუნველყოფა და მისი დაკავშირება აზოვთან.

გენერალ-ანშეფმა, თავადმა გრიგოლ ალექსანდრეს ძე პოტიომკინმა, ხელმწიფის ნაცვალმა აზოვსა და ასტრახანში, ამის თაობაზე იმპერატრიცა ეკატერინეს მოხსენება წარუდგინა, რომელიც უმაღლესად 1776 წლის 5 მაისს დამტკიცდა, მისი აღსრულება კი ასტრახანის გუბერნატორ იაკობის² დაევალა, რომელსაც ყიზლარის მხარის ჯარებიც მიენდო გენერალ-პორუჩიკ დე მედემის³ ნაცვლად. ხოლო მედემს 1777 წლის 21 მაისს მიეცა რესკრიპტი იაკობისთვის მეთაურობის გადაბარებისა და სამხედრო კოლეგიაში გამოცხადების შესახებ. სამუშაოთა წარმოების მეთვალყურეობისთვის დაინიშნა ობერ-კვარტერმეისტერი, პოდპოლკოვნიკი გერმანი, რომელმაც ეს ადგილები ჯერ კიდევ 1775 წლის შემოდგომაზე მოიხილა.⁴

1 იგულისხმება მდ. კუმას მიმდებარე მხარეები. მდ. კუმა სათავეს იღებს ყარაჩაი-ჩერქეზეთში, შემდეგ გაედინება სტავროპოლის მხარეში და ბოლოს კასპიის ზღვამდე წარმოადგენს ბუნებრივ საზღვარს დაღესტანსა და ყალმუხეთს შორის (მთარგმნ.).

2 ივან ბართლომეს ძე იაკობის (1726-1803) ასტრახანის გუბერნატორის თანამდებობა ეკავა 1776-1781 წლებში (მთარგმნ.).

3 წარმოშობით კურლანდიელი იოჰან ფრიდრიხ ფონ მედემი (1722-1785) 1769-1780 წლებში იყო მოზდოკის ხაზის სამხედრო მეთაური (მთარგმნ.).

4 უნდა იგულისხმებოდეს საქსონური წარმოშობის კარტოგრაფი ივან ივანეს ძე გერმა-

ამგვარად, ამ მოხსენების საფუძველზე 1777 წლის განმავლობაში დაიწყო და ცოტა დააკლდა შემდეგი სიმაგრეების მშენებლობის დასრულებას: ეკატერინოგრადისას მდინარე მალკაზე;¹ პავლოვსკისას, მდინარე კურაზე;² მარინსკაიას, მდინარე ზოლკაზე;³ გეორგიევსკისას, მდინარე პოდკუმოკზე⁴ და ალექსანდროვსკისას, მდინარე ტომუზლოვზე;⁵ 1778 წელს: ანდრეევსკისას, რომელიც შემდეგ მდინარე ჩეჩორაზე მდებარე სევერნაიამ შესცვალა;⁶ სტავროპოლისა, მდინარე ჩლეზე;⁷ 1779 წელს: მოსკოვისა, მდინარე ტაშლუზე;⁸ დონისა, მდინარე ტაშლუზე; ხოლო 1780 წელს — კონსტანტინოგორსკისა,⁹ მდინარე პოდკუმოკზე.

ამგვარად, კაინარჯის ტრაქტატით ყუბანის მხარეს შექმნილი მიწების მიჯნაზე, მოზდოკიდან დონის ჯარის მიწებამდე, ციხე-

ნი (1740-1801), რომელსაც პოდპოლკოვნიკის ნოდება მიენიჭა 1777 წლის მაისში. მის მიერ შედგენილი გეგმის მიხედვით დაფუძნდა ახალი რუსული სიმაგრეები ჩრდილოეთ კავკასიაში, რითაც საფუძველი ჩაეყარა ე. წ. კავკასიის ხაზს (მთარგმნ.).

1 მდ. მალკა, თერგის მარცხენა შენაკადი, სათავეს იღებს იალბუზის ჩრდილოეთ კალთებიდან, ყაბარდო-ბალყარეთში. ამჟამად მის შუა ნელზე გადის ყაბარდოსა და სტავროპოლის მხარის საზღვარი. ეკატერინოგრადის ციხე დაარსდა მალკაზე, თერგთან მისი შესართავის ოდნავ ზემოთ. ამჟამად სტანიცა ეკატერინოგრადსკაია ყაბარდო-ბალყარეთის რესპუბლიკაში (მთარგმნ.).

2 კურა მცირე მდინარეა სტავროპოლის მხარეში, მდ. მალკიდან სტანიცა მარინსკთან გამოიშვება ტოტი. მის ნაპირას დაარსებულ ნმ. პავლეს ციხის გარშემო შემდგომ გაშენდა ქალაქი ნოვოპავლოვსკი (მთარგმნ.).

3 მდ. ზოლკა სათავეს იღებს ყაბარდოში და შემდეგ მიედინება სტავროპოლის მხარეში. მდ. კუმას მარჯვენა შენაკადია. ამ ადგილას ახლაც არის სტანიცა მარინსკაია (მთარგმნ.).

4 მდ. პოდკუმოკი მიედინება ყარაჩაი-ჩერქეზეთსა და სტავროპოლის მხარეში, მდ. კუმის უდიდესი მარჯვენა შენაკადია. ნმ. გეორგის ციხის გარშემო თანდათან გაშენდა ქალაქი გეორგიევსკი (მთარგმნ.).

5 ტომუზლოვი (ამჟ. ტომუზლოვკა) მდინარეა სტავროპოლის მხარეში, მდ. კუმას მარცხენა შენაკადი. ნმ. ალექსანდრე ნეველის ციხის ადგილას ამჟამად მდებარეობს სოფელი ალექსანდროვსკოე (მთარგმნ.).

6 ჩეჩორა // ჩეჩერა სახელწოდებით რუსეთის ფედერაციაში ათზე მეტი მდინარეა. აქ უნდა იგულისხმებოდეს სტავროპოლის მხარეში არსებული მცირე მდ. ჩეჩერა, მდ. კალაუსის მარჯვენა შენაკადი. ამ მდინარის ნაპირას ამჟამად მდებარეობს სოფელი სევერნოე (მთარგმნ.).

7 უნდა იგულისხმებოდეს სტავროპოლის მხარის მცირე მდ. ჩლა, მდ. ტაშლუს შენაკადი. ამ ციხის ირგვლივ გაშენდა ქალაქი სტავროპოლი, ამჟამად სამხარეო ცენტრი (მთარგმნ.).

8 ტაშლუ (ამჟ. ტაშლა), სტავროპოლის მხარეში მიედინება. მისი და მდ. მუტინანკას შერთების შედეგად წარმოიქმნება მდ. ულა. ტაშლასა და მის შენაკად მცირე ტაშლას შორის ახლაც მდებარეობს სოფელი მასკოვსკოე (მთარგმნ.).

9 კონსტანტინოგორსკის ციხე ამჟამად მდებარეობს ქ. პიატგორსკის ფარგლებში (მთარგმნ.).

სიმაგრეთა და რედუტების ჯაჭვი გაიჭიმა; მისი (დონის ჯარის - მთარგმნ.) მიჯნის გაგრძელებაზე განთავსებული საგუშაგოებით ხაზი დაუკავშირდა აზოვს.¹

ამ გამაგრებათა ასაშენებლად ხაზინიდან გამოყოფილი 50 ათასი რუბლიდან 1781 წლამდე 23764 რუბლი და 2 ½ კაპიკი დაიხარჯა.

იმავედროულად, ამ გამაგრებათა მიწაყრილებზე უკვე 122 ზარბაზანი იდგა.

მშენებლობა მიმდინარეობდა ჯარისკაცების ხელით, ხოლო სიმძიმეებს ეზიდებოდნენ აულის ყიზლარელი თათრები და ტრუხმენები, რომლებიც პირველი 6 სიმაგრის აგებისას შეუჩერებელივ შრომობდნენ და ამისთვის მონარქის კეთილგანწყობის ღირსნი შეიქნენ. 1779 წელს მათვე დაეკისრათ ფოსტის შენახვა ასტრახანიდან ყიზლარამდე.

ახლად დაკავებული ამ ადგილების მოსახლეობასთან 1779 წელს ვოლგიდან გადმოსახლეს ვოლგის კაზაკთა ჯარის ნაშთი. ამ კაზაკებმა რეტრანშამენტებით² გამაგრებული თავისი სტანიციები განალაგეს ეკატერინოგრადის, პავლოვსკის, მარინსკის, გეორგიევსკის და ალექსანდროვსკის ციხე-სიმაგრეებთან და ვოლგის კაზაკთა ხუთასკაციანი პოლკი შეადგინეს.³ ყოველ კომლს ხაზინიდან 20-20 რუბლი გადაეცა. 1781 წელს ამ პოლკის ორივე სქესის მოსახლეობა 4637 სულს შეადგენდა.

სხვა ციხე-სიმაგრეებთან — სევერნაიას, სტავროპოლის, მოსკოვისა და დონის 1779 წელს ნოვოხოპერსკის⁴ სიმაგრიდან გადმოსახლეს ხოპერის კაზაკები,⁵ რომელთაც, ასევე ხოპერის

1 იგულისხმება ე. წ. აზოვ-მოზდოკის ხაზი (მთარგმნ.).

2 სამხედრო გამაგრება თავდაცვის პირველი ხაზის უკან (მთარგმნ.).

3 უმაღლესი ბრძანებით ვოლგიდან ხაზზე ვოლგის ჯარის მთელი ნარჩენი უნდა გადაეყვანათ, მაგრამ კაზაკებმა იქ 200 კაცამდე დატოვეს მცირეწლოვანთა და მოხუცთა სახით. ვინაიდან ისინი თავს არიდებდნენ კავკასიის ხაზზე გადასვლას, ბოლოს ცალკე რაზმად შეუერთეს ასტრახანის კაზაკთა პოლკს (გამომც.).

4 ნოვოხოპერსკი - ქალაქი ვორონეჟის ოლქში, მდ. ხოპერის ნაპირზე. იგი გაშენდა 1710 წელს ამ ადგილას პერტე I-ის ბრძანებით აგებული სიმაგრის ირგვლივ (მთარგმნ.).

5 ხოპერის კაზაკები ეწოდათ დონის უმცხვილესი მარცხენა შენაკადის, ხოპერის აუზში განსახლებულ კაზაკებს. ეს პოლკი შედიოდა დონის ჯარის შემადგენლობაში. 1775 წელს ჩამოაყალიბეს ხოპერის კაზაკთა პოლკი. 1777 წ. ხოპერის კაზაკები იძულებით გადაასახლეს კავკასიაში ე. წ. ხაზის დასაცავად (მთარგმნ.).

კაზაკთა ხუთასკაციანი პოლკი შეადგინეს.¹

ნაბრძანები იყო, რომ ხაზზე განლაგებული სხვადასხვა დასახელების ყველა ჯარი და პოლკი, სხვა ირეგულარული ჯარების მსგავსად, ერთ კორპუსად გაეერთიანებინათ და ასტრახანის კაზაკთა ჯარი ეწოდებინათ.

1779 და 1780 წლებში ხაზზე ასტრახანისად წოდებულ კორპუსს შეადგენდა ტომსკის, ყაბარდოსა და ლადოგის ქვეითთა პოლკები; ყაბარდოსა და მთიელთა ეგერთა ბატალიონები; მოზდოკის მუშკეტერთა საველე ბატალიონი; ორი საგარნიზონო ბატალიონი ყიზლარში; ერთი საგარნიზონო ბატალიონი მოზდოკში; ვლადიმირის დრაგუნთა პოლკი; დასახლებულ და დონელ კაზაკთა ხუთი პოლკი; სულ — 5868 კაცი.

ამ ჯარების რიცხვს შეემატა ციხე-სიმაგრეთა ავაზაკური ჯგუფების თავდასხმებისგან დასაცავად 1779 წლის გაზაფხულზე ცოტა ხნის წინ გამოგზავნილი პოლკები.

ამის გარდა, განზრახული იყო პოლკებიდან გადამდგარი ჯარისკაცებისათვის იარაღის, ცხენების, ხარების, ძროხებისა და სხვ. მიცემა და სტავროპოლის ციხე-სიმაგრესთან ცალკე დასახლება. 1779 წელს ამ ციხე-სიმაგრესთან მდებარე დასახლებაში უკვე ასეთი 332 კაცი იყო, ხოლო 1782 წელს — 494 ჯარისკაცი, 81 მათი ცოლი და ორივე სქესის 37 ბავშვი.

ეკატერინოგრადის ციხე-სიმაგრე დაარსდა ადგილ ბეშტამაკში, ყაბარდოელების საცხოვრისის პირისპირ. ის კეტავს მოზდოკს და ყაბარდოელების ლაგამამოდებულად ყოლისა და მთებში ასასვლელად ყველაზე იოლ საშუალებას წარმოადგენს; განსაკუთრებით კი — ოსეთის ძველი სავანის (осетинского подворья) აღსადგენად, როგორც ხაზის დამტკიცებულ აღწერაშიც იყო ჩაფიქრებული.

კონსტანტინოგორსკის ციხე-სიმაგრე აღმართულია მდინარე

¹ ვოლგისა და ხოპერის კაზაკთა პოლკებში კანონირების ნაცვლად 328 კაცი გამოიყო იმ ციხე-სიმაგრეების სახაზო არტილერიაში გამოსაყენებლად, სადაც ეს კაზაკები დასახლეს, რათა ყოველმხრივ შესაძლებელი ყოფილიყო ამ კაზაკთას გამოყენება მათივე თავდაცვისათვის (გამომც.).

პოდკუმოკზე, ბემტის მთების¹ ძირში, რომლებიც კავკასიის მთებისგან ვრცელი დაბლობითაა გამოყოფილი. ამ ადგილას კავკასიის მთები მკვეთრად უხვევს და ამ კუთხეში მდგარი კონსტანტინოგორსკის ციხე-სიმაგრე ერთმანეთთან აკავშირებს კასპიის ზღვისკენ მიმავალ მდინარე მალკასა და შავ ზღვაში ჩამდინარე მდინარე ყუბანს. მისი აშენების მიზანი, გენერალ-მაიორ იაკობის წინადადებით, ის იყო, რომ ყაბარდოელებისთვის ალექსეითა ყუბანგალმელებთან შეერთებისა და ბემტის მთებში თავშესაფრის პოვნის იოლი მარჯვე საშუალება.

თავი 81 ყაბარდოელთა ამბოხი

კავკასიასთან რუსეთის განვრცობამ ყაბარდოში ისეთი ამბოხებების დროშა გაშალა, როგორც იქამდე არასოდეს არ მომხდარა. ყაბარდოელები ამბოხის ყველა უკიდურესობას მიმართეს.

როდესაც პირველის, ეკატერინოგრადის ციხე-სიმაგრის აგება დაიწყო, ყაბარდოელებს არავითარი დავა არ წამოუწყიათ, კმაყოფილ სახესაც კი იღებდნენ და მრისხანებას თავიანთ გულებში მალავდნენ. მაგრამ, როდესაც ნახეს, რომ ჩვენი მიზნები ბევრად შორს მიდიოდა, ყუბანგალმელთაგან ნაქეზებულებმა და შაჰინ-გირეის წინააღმდეგ ყირიმის ალელვებით² გათამამებულებმა, 1777 წლის შემოდგომაზე შეიარაღებული წინააღმდეგობა წამოიწყეს იმის მიუხედავად, რომ ყიზლარში მათი ამანათები იმყოფებოდნენ. მათ რუსეთის საიმპერატორო ტახტის ქვეშევრდომობასა და კუთვნილებაზე აშკარად თქვეს უარი.³ 1778 წლის იანვარში ისინი თავისი საც-

1 იგულისხმება ბემთაუ (// რუს. პიატიგორიე), იზოლირებული ხუთთავიანი მთიანი მასივი სტავროპოლის მხარეში (მთარგმნ.).

2 შაჰინ-გირეი იყო ყირიმის უკანასკნელი ხანი. ხანის ტიტული მან რუსეთის მთავრობის მხარდაჭერით მოიპოვა 1777 წელს. ახალ ხანის პრორუსულმა პოლიტიკამ სახანოში მალევე დიდი უკმაყოფილება და მღელვარება გამოიწვია. შაჰინ-გირეის წინააღმდეგ გამომსვლელთა შორის იყვნენ მისი ძმებიც (მთარგმნ.).

3 საყურადღებოა მათი მაშინდელი განცხადება რომ ისინი რუსეთის ქვეშევრდომები არასოდეს ყოფილან; ხოლო მეფე ივანე ვასილი ძის დროიდან რუსეთის ყონალები

ხოვრისიდან ოთხი ათასი კაცის რაოდენობით გამოვიდნენ და სიმაგრეებზე თავდასხმას განიზრახავდნენ; მაგრამ, როცა სიფრთხილისათვის მიღებული ღონისძიებები შენიშნეს, უკან გაბრუნდნენ და მოიბოდიშეს.¹

გენერალ-მაიორმა იაკობიმ, რომელიც მკაცრად ადევნებდა თვალს, რომ რუსულ მხარეს ყაბარდოელებისათვის დაებრუნებინა მათგან გაქცეული ყმები (1771 წლის 17 აგვისტოს სიგელის თანახმად), მათ მოზდოკსა და ყიზლარიდან შეიარაღებისათვის აუცილებელი ნივთების მიყიდვა შეუწყვიტა.

იმავე 1778 წლის დეკემბერში ყაბარდოელები ისევ დაემუქრნენ ახალ ციხე-სიმაგრეებს. ჩვენმა ჯარმა ისინი მდინარე მალკაზე შეაკავა და ისეთ მდგომარეობაში ჩაყარა, რომ მათ რუსეთის ერთგულებაზე ფიცი განაახლეს, უპირველესი საგვარეულოების მფლობელები კი ურთიერთთავდებად დადგნენ, ანუ ურთიერთდაფიცებით ერთმანეთისთვის ვალდებულება იკისრეს, რომ მას ზუსტად დაიცავდნენ. მაგრამ მათ იარაღი თავიანთი ნების სანინაალმდეგოდ დაუშვეს და მხოლოდ დროის მოგებაზე ფიქრობდნენ, რათა ახალი

(მეგობრები - მთარგმნ.) იყვნენ, ანუ ამ სიტყვის მნიშვნელობით, ისეთ მდგომარეობაში, რათა რუსეთის სახელმწიფოს ისინი ყოველთვის დაეფარავდა და დაეცვა მტრებისგან ისე, რომ მათგან არავითარი მსხვერპლი არ მოეთხოვა.

ბრონევსკის მიხედვით, იაკობის 1777 წლის 19 დეკემბრის რაპორტით: ყაბარდოელთა მდაბიო ხალხმა იაკობის სთხოვა რუსეთის მფარველობაში მათი მიღება, რათა ყაბარდოელი მფლობელების ჩაგვრისგან გათავისუფლებულიყვნენ. ამას უმაღლესი ნება არ მოჰყოლია. ამ საკითხის თაობაზე 1778 წლის 22 იანვარს საგარეო საქმეთა კოლეგიაში მოენყო მსჯელობა და დაასკვნეს, რომ, რადგან ყაბარდოელი მფლობელები იმპერატორის სიტყვით ერთხელ და სამუდამოდ დააიმედეს, რომ ისინი, მისი უდიდებულესობის წინაპრების მსგავსად, ქვეშევრდომობაში იქნებოდნენ მათი ყოველი უფლებითა და თავისუფლებით, — ამიტომ ყოველგვარი უშუალო დავა მფლობელებსა და ხალხს შორის, რაც მათ შიდა მდგომარეობასა და მეურნეობას ეხება, ყაბარდოელთა საზოგადოების ფარგლებს არ უნდა გასცდეს. თუმცაღა, ამასთან, ყაბარდოელ ხალხს კიდევ აქვს თავისი საკუთარი სიმრავლით, ერთსულოვნებითა და ერთობლივი მოქმედებით თავისი ხვედრის გამოსწორების საიმედო საშუალება; ამიტომ მათთან რაც არ უნდა მოხდეს, აქაური მხრიდან ამგვარადვე მფლობელებს დახმარება არ გაენევათ.

იაკობის 1777 წლის 20 დეკემბრის მოხსენებით: სამხედრო კოლეგიის განკარგულებით ნაბრძანებია სიფრთხილის დაცვა ღონის საზღვრებზე ნოღაელი თათრების ურდოების თავდასხმების საფრთხის საპირისპიროდ; ამიტომ იაკობი საზღვრებზე ვაჟიდა ღონის საჯარისო ატამანებთან საერთო შეთანხმებისთვის (გამომც.).

1 ბრონევსკისთან. იაკობის 1778 წლის 13 იანვრის რაპორტით: ყაბარდოელები 3 ათას კაცამდე შეიკრიბნენ და პავლოვსკის ციხე-სიმაგრეზე თავდასხმას აპირებდნენ, მაგრამ ჩვენი ჯარის მიახლოება რომ შეიტყვეს, გაიქცნენ (გამომც.).

ბრძოლისათვის მომზადებულიყვნენ, ფარული განზრახვით, რომ ყუბანგალმელებთან და სხვა მთიელებთან კავშირებით გაძლიერებულიყვნენ, — რადგანაც ყაბარდოელი მდაბიო ხალხი მფლობელების საქმეებში ნაკლებად მონაწილეობდა.

საქართველოს მეფე ერეკლეს სურდა ესარგებლა რუსეთისადმი ყაბარდოელი მფლობელების უნდობლობით და 1778 წლის დეკემბერში ორივე ყაბარდოს ზოგ მფლობელს შიკრიკების მეშვეობით სწერდა, მათ საქართველოში გადასახლებისთვის ინვევდა და იმერეთისა და ახალციხის საზღვრებთან მდებარე კარგი ადგილებისა და ველების მიცემას ჰპირდებოდა. მაგრამ მისი დესპანები — ივანე ბოჩ(ი)ელოვი,¹ აზნაური თარხანი და სომეხი ზურაბი მოზდოკში დააკავეს და ამიტომ თავიანთი დავალების წარმატებით შესრულება ვერ შეძლეს.

1779 წლის გაზაფხულზე ორივე ყაბარდოს მცხოვრებნი ყუბანის იქით მოსახლე ჩერქეზებს - ბესლენეელებს² და თემირგოელებს³ შეუერთდნენ⁴, მდინარე მალკაზე გადავიდნენ და მარინსკის ციხე-სიმაგრიდან 7 ვერსში, მდინარე ზოლკაზე განლაგდნენ. ისინი მრისხანედ მოითხოვდნენ მათ თვალთწინ სიმაგრეთა მოთხრას, ერთადერთის — ეკატერინოგრადის გარდა, ამასობაში კი ცდილობდნენ, მარინსკისა და ეკატერინოგრადის სიმაგრეთა შორის კავშირი შეენწყვიტათ; მათ ყველა ახალ ციხე-სიმაგრესთან მიხტომებისთვის გაგზავნილი ძლიერი დაჯგუფებების მეშვეობით 85 ადამიანი მოკლეს და 5 ათასამდე რქოსანი პირუტყვი გაიტაცეს; თუმცა ვერ გამოიყენეს ეს

1 გენ. იაკობის 4 დეკემბრის მოხსენებაში, ერეკლეს მიერ ყაბარდოელებთან გამოგზავნილ შიკრიკთა შორის ზემოაღნიშნულ ორ პირთან ერთად დასახელებულია ივანე ბოგველოვი (AKAK 1866: 91) რაც ბოგველს ან ბოგველაშვილს უნდა შეესაბამებოდეს. დიდი ალბათობით პ. ბუტკოვი იაკობის ზემოაღნიშნულ მოხსენებას ეყრდნობა (მთარგმნ.).

2 ბესლენე(ე)ლები (თვითსახელწოდება - ბესლენეი) იყვნენ ადიღურ-ჩერქეზული წარმოშობის ხალხი, რომლებიც მკვიდრობდნენ ყუბანის ველზე, მდ. ლაბას აუზში (მთარგმნ.).

3 თემირგო(ელ)ები (თვითსახელწოდება - კემირგუეი) წარმოადგენდნენ ადიღთა სუბეთნიკურ ჯგუფს. აღნიშნულ ხანაში ისინი მკვიდრობდნენ მდ. ბელაიასა და მდ. ლაბას ქვემო წელზე (მთარგმნ.).

4 მინაწერი: „ყაბარდოელებს თანამონაწილეებად ნოღაელი ახლოვები და თაგანოვებიც მიუერთდნენ“ (გამომც.).

შემთხვევა წმ. ანდრიას ციხე-სიმაგრის მოსაშლელად, როდესაც ჩერქეზების მიერ მოსყიდულმა სომეხმა მათი მიახლოებისას ხანძარი გააჩაღა.

ასეთი თავხედობა რამდენადაც აფეთქებული იყო მათ დასახმარებლად თურქების მისვლის მოლოდინით, რომლებიც ყირიმის საქმეთა გამო რუსეთთან ომისთვის ყველანაირად ემზადებოდნენ, იმდენად არანაკლებ ცრუ ცნობებითაც, თითქოს ყირიმში ჩვენი ჯარი პირნიმინდად დამარცხდა და გენერალ სუვოროვის მიერ ყუბანის გაყოლებით აგებული სიმაგრეები მიატოვა, რადგან თათრებისგან მათი დაცვა აღარ შეეძლო.

მაშინ გენერალ-მაიორი იაკობი პავლოვსკის ციხე-სიმაგრესთან იდგა, ვინაიდან თან 2 ათას კაცზე მეტი არ ჰყავდა და ჯარის მოქანცვას ერიდებოდა, არ შეეძლო მათი დანაწილება მოწინააღმდეგეების კვალში მისაყოლად. ამიტომ მათი დასჯა გადადო ტომსკის ქვეითთა პოლკისა და ყალმუხების მოსვლამდე, რომელთაც უკვე ელოდა. მაგრამ ამ ბოროტმოქმედთა გულის გამოსაცდელად ბრძანა, რომ ყიზლარში მყოფი ყველა ყაბარდოელი სატუსალოში ჩაესვათ და მძიმე სამუშაოებზე გამოეყენებინათ, მოზრდილი ამანათებისთვის კი ბორკილები დაედოთ, რათა თავისი მამების გაკადნიერება ეგრძნოთ; შემდეგ მალევე ისინი ასტრახანში გაგზავნა.

ამასობაში, როდესაც 1500 ყუბანგალმელი თემირგოელი და ბესლენელი¹ ჩერქეზი ჩულაყ-სულთნის² წინამძღოლობით სტავროპოლის ციხე-სიმაგრეს დაესხა თავს³, — რის დროსაც 20 კაზაკი მოკლეს და 240 ცხენი წაიყვანეს, თვითონ კი 30 კაცი დაკარგეს, — ყაბარდოელების ბანდა, ისეთივე რაოდენობით, ახლანდელ სევერნაის ციხე-სიმაგრესთან მდებარე ალექსეევსკის რედუტთან გამოჩნდა, სადაც 3 კაზაკი მოკლეს; ხოლო ჩერჩებმა მოზდოკის კაზაკთა პოლკის სტანიცა კალინოვსკაიასთან

1 ავტორს უწერია: Темиргоевъ и Бесленеевъ (გამომც.); (ტექსტში: Темиргои и Бесленеи - მთარგმნ.).

2 ავტორთან Чулакь-Султанъ, თუმცა იმავე ხანის სხვა ავტორები (პოტო, სენიუტკინი) ამ პიროვნებას მოიხსენიებენ როგორც Дулакь-Султанъ-ს (მთარგმნ.).

3 მინანერი: „ნარუმატებლად“ (გამომც.).

რამდენიმე ადამიანი დაატყვევეს და ტვირთი გაძარცვეს, რომელიც მათ გადაჰქონდათ. ამ ამბების დროსვე, 5 ივნისს, ყაზარდოელთა მთავარმა 6 ათასიანმა ძალამ რუსებზე სამი ბრბოთი თავდასხმა გაბედა: ერთი ყალმუხების, გრებენელი და ოჯახიანი კაზაკებისაკენ (Семейных Казаков) გაექანა, რომლებიც მოზდოკის მუშკეტერების საველე ბატალიონის ორი როტის გასაძლიერებლად იაკობისთან მიდიოდნენ; მეორე — იაკობის ბანაკს, მესამე კი პავლოვსკის ციხე-სიმაგრეს; მაგრამ ისინი ყველგან მოიგერიეს და მოკლულების სახით 120 კაციც დაკარგეს.

სამი დღის შემდეგ იაკობის კვლავ წარუმატებლად დაესხნენ თავს, შემდეგ კი მარინსკის ციხე-სიმაგრისკენ წავიდნენ, რომელიც პავლოვსკის სიმაგრიდან 12 ვერსში იყო და კაპიტან ბასის მეთაურობით 224 კაცი იცავდა. აქ ისინი მთელი თავისი ალალით განლაგდნენ და ყუბანგალმელი ჩერქეზების, ჩეჩნებისა და სხვა მთიელი ხალხებისგან დიდმა დახმარებამაც მიუსწრო. 9 ივნისს, ღამით, მათ დაიწყეს ორი მხრიდან სანგრების¹ გათხრა და მათი თვით მარინსკის ციხე-სიმაგრის თხრილამდე მიყვანა. როდესაც ერთი ნაწილი მუშაობდა, სხვები მათ დასაფარად ისროდნენ, ისე, რომ ციხე-სიმაგრიდან ნასროლი მათ უკვე იშვიათად ვნებდა; სხვები კი ღამის სიბნელეში თითქმის ციხე-სიმაგრის თხრილამდე მიხობავდნენ. ასეთ მდგომარეობაში ჰყავდათ მათ ციხე-სიმაგრე თითქმის ორი დღე-ღამე. იაკობი 10 ივნისს გამოვიდა კორპუსით პავლოვსკის ციხე-სიმაგრიდან, ქვეითებისგან სამი მომცრო კარე² დააწყო, შუალედები ცხენოსნებით შეკრა³ და პირდაპირ მათი ბრბოსკენ გაემართა. მოწინააღმდეგეებმა მისი დანახვისას სანგრებში 500 კაცამდე შეაფარეს, დანარჩენები კი უახლოეს მაღლობზე, რომელიც მარინსკის ციხე-სიმაგრეს ერტყა პავლოვსკის ციხე-სიმაგრის მხრიდან, ბატალიის ორდერით⁴

1 არშიაზე იკითხება: „დამრეცი და კუთხვილი თხრილი“ (закоп, отлогий и угловатый ров - გამომც.).

2 ოთხკუთხა (კვადრატული) ფორმის სამხედრო წყობა (მთარგმნ.).

3 მინანერი: „დაიკავა რა“ (გამომც.).

4 მინანერი: „საბრძოლო წყობა“ (გამომც.).

განლაგდნენ და 4 ვერსზე ფართოდ გაიშალნენ, რათა მთელი თავიანთი ლაშქრის მრავალრიცხოვნობა ეჩვენებინათ. როდესაც იაკობი მათ მიერ დაკავებული სიმაღლის ძირს მიუახლოვდა, მათ სამ ბრბოდ შეკვრა დაიწყეს, იმ განზრახვით, რომ ყველა კარესთვის ერთად შეეტიათ და გარღვევის შემდეგ ზურგიდან დაერთყათ. იაკობიმ ეს წინასწარ გაითვალისწინა და შეტევაზე¹ გადავიდა, თან ბრძანა, რომ ზარბაზნებიდან და თოფებიდან ცეცხლი მაშინ გაეხსნათ, როცა მტერი ფრონტს სასროლი მანძილის ნახევარზე მიუახლოვდებოდა, რაც შესრულდა კიდევც.

მოწინააღმდეგემ ერთდროულად და უალრესი გაცხარებით შეუტია სამივე კარეს, გამორჩევით კი შუას, ეგერებისას, რომელშიც იაკობი იმყოფებოდა; ყველა ზარბაზნისა და თოფიდან ცეცხლის გახსნის შემდეგაც კი პირდაპირ ფრონტზე მოიწვედნენ, მაგრამ მოიგერიებულ იქნენ. შემდეგ ყველამ მარჯვენა ფლანგს² შეუტია და კაზაკებს თავგანწირვით ებრძოდნენ. ბოლოს, ვერ შენიშნეს რა კარეების განლაგება, ის იყო უკანა ფლანგებზე შეუტიეს, მაგრამ იქაც ისეთივე დახვედრას რომ წააწყდნენ, ყველა მხრიდან გაფანტულ შეტევაზე გადავიდნენ, უკვე ისეთ მანძილზე, რომ არცერთი მათი ნასროლი [მიზანს] აღარ სწვდებოდა და ორ საათზე მეტ ხანს უმეტესად კაზაკებთან აგრძელებდნენ ურთიერთსროლას. წინა ხაზთან მხოლოდ ცხენოსნები მიჭენდებოდნენ ხოლმე. შემდეგ ერთ ჯგუფად შეიკრნენ და ისევ შეუტიეს უკვე მარცხენა ფლანგს, მაგრამ მათი შეტევა იქაც მაშინვე უკუაგდეს და ხელყუმბარებით გაცილებულები გაიფანტნენ და ყველა უკვე ხსნას ეძებდა უკანმოუხედავი გაქცევით.

ყველა ეს მოქმედება გრძელდებოდა 6 საათს.³ მათი ბრბო, სულ ცოტა, 15 ათას კაცამდე იყო. მფლობელთა და უზდენტაგან 50 კაცამდე დაეხოცათ, სხვები — 500 კაცამდე; ჩვენგან იყო 8

1 მინანერი: „თავდასხმა, შეტაკება“ (გამომც.).

2 მინანერი: „გვერდი“ (бок - გამომც.).

3 იმ ადგილზე, სადაც ეს ხდებოდა, მიწის ყორღანია აღმართული, რომელიც ახლაც ჩანს (გამომც.).

მოკლული, დაჭრილი კი — 34.

ამის შემდეგ მარინსკის ციხე-სიმაგრის უფროსმა, კაპიტანმა ბასმა თავის მცირერიცხოვან გარნიზონთან ერთად მოაწყო გამობტომა და სანგრებიდან გააძევა იქ შეფარებული ჩერქეზები, ჩახოცა რა ადგილზე 97 კაცი. მოულოდნელად და მისდა გასაკვირად, ბასმა იქ წესებთან შეუსაბამო, მაგრამ კარგად მოწყობილი საფარი იხილა. ჩერქეზებს, შორიდან ზიანის მიყენების გარეშე, მოკლე დროში თავიანთი სამუშაო უკვე სანახევროდ შეესრულებინათ, თუმცა ხანჯლებისა და ხის ნიჩბების გარდა სხვა ინსტრუმენტები¹ არ ჰქონიათ. ამის გარდა, ტყეში მათივე ნახელავი, მრავალ ძელთაგან მეტად დახელოვნებულად და შეწყობილად დამზადებული, 6 ბორბალზე შეყენებული მანტილეტი² ანუ ფარი იპოვეს; დანარჩენთვისაც საკმაო მასალა³ იყო მომზადებული.

ამ მოქმედებების შემდეგ მთელი თვე სინყნარე გრძელდებოდა და იაკობი ჯარით პავლოვსკის ციხე-სიმაგრესთან იდგა. ყაბარდოელები პატიებას ითხოვდნენ და ზარალის ორმაგად დაბრუნებას ჰპირდებოდნენ, ოღონდ კი პავლოვსკის, მარინსკისა და გეორგიევსკის ციხე-სიმაგრეები განადგურებულიყო; მით უფრო დამაჯერებლად, რომ მიწის ამ ფართობის დაკავებით მათი მრავალრიცხოვანი ჯოგები მათი საცხოვრისის ფარგლებში უკიდურეს სივიწროვეში იმყოფებოდა, — რადგან, თუმცა კი ყაბარდოელებს ყუბანის მხარეს ბევრი გამოუყენებელი მიწა აქვთ, მაგრამ მთაგორიანობის გამო ზამთრობით იქ საქონელს ვერ აძოვებენ, თივას კი ზამთრისთვის, ჩვეულებისამებრ, არ იმარაგებენ. მაგრამ, რადგან მათ ისევ უარყოფითი პასუხი გასცეს, 17 ივლისს გადაწყვიტეს თავისი ბედის გამოცდა და, ხუთიოდე ათასი კაცით გეორგიევსკის ციხე-სიმაგრეს მიუახლოვდნენ, ძირამდე გადაწვეს მთელი პური[ს ყანები] და

1 მინანერი: „იარაღები, ხელსაწყოები“ (орудий, снастей - გამომც.).

2 ხის მასალისაგან აწყობილი დიდი გადასაადგილებელი ფარი სააღყო სამუშაოებისას მონინაალმდევისაგან დასაფარად (მთარგმნ.).

3 მინანერი: „(სურსათი, წამლები)“ (припасов, снадобня - გამომც.).

თივა, საქონლის ნაწილი გაიტაცეს. თუმცა მათ წინააღმდეგ გაგზავნილმა კაზაკებმა ისინი დაამარცხეს და განდევნეს, ადგილზე მათ 27 მოკლული დარჩათ. ამასობაში მათ მიერ დაგზავნილი მნიშვნელოვანი ჯგუფები ცდილობდნენ სიმაგრეებს შორის კავშირის განწყვეტას, ხოცავდნენ ხალხს და აოხრებდნენ მინდვრებსა და სათიბებს.

აგვისტოს მინურულს სამიოდე ათასი ყაზარდოელი გეორგიევსკიდან 10 ვერსში თავს დაესხა მთის ეგერთა ბატალიონს, პროვიანტის¹ ტრანსპორტს რომ აცილებდა ცარიცინიდან ხაზზე. მაგრამ ისინი მოიგერიეს 600 კაცამდე მოკლულისა და დაჭრილის დანაკლისით. ამასთან, რუსები რომ შეეფიქრიანებინათ, მათ მინდორში ბალახს ცეცხლი წაუკიდეს.

27 სექტემბერს ათასამდე მათგანი დაესხა თავს 80-კაციან რაზმს, რომელიც თივის გადაზიდვას იფარავდა, მოუკლეს ერთი ოფიცერი და დაბალი ჩინების 41 კაცი და წაართვეს ზარბაზანი აღჭურვილობასთან ერთად.

ერთი დღით ადრე ხაზზე ახალი მაშველი ჯარით ჩავიდა გენერალ-მაიორი ფაბრიციანი,² რომელმაც თურქეთთან ომში შესანიშნავად იმსახურა პირველი არმიის შემადგენლობაში. მაშინ გენერალ-მაიორმა იაკობიმ გადაწყვიტა, რუსული იარაღის მთელი სიმძიმე დაეტეხა ყაზარდოელების თავს. რუსული ჯარის ბანაკი მდინარე კურაზე, წმ. პავლეს ციხე-სიმაგრიდან რამდენადმე ქვემოთ იდგა. ყაზარდოელებს თავიანთი ბანაკი იქიდან 12 ვერსში, მდინარე მალკას მარჯვენა ნაპირზე ჰქონდათ, კუნძულზე, რომელსაც იმ ადგილას მალკადან გამოდინებითა და შერთვით ქმნის კაიტუკის ტოტი. 29 სექტემბერს გენერალ-მაიორი ფაბრიციანი ეგერთა ორი ბატალიონით, მოზდოკის საველე ბატალიონის ორი როტით, ათასი კაზაკითა და ათასი ყალმუხით ბანაკიდან გავიდა. ყაზარდოელები 5 საათი იყვნენ ალყაში, ყოველი მხრიდან უძლებდნენ ცეცხლს და

1 მინაწერი: „(სასიცოცხლო მარაგის გადაზიდვა)“ (გამომც.).

2 ფეოდორ ფაბრიციანი (1735-1782), თავი გამოიჩინა 1768-1774 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომში (მთარგმნ.).

ისე გააფთრდნენ, რომ არაფრით არ დანებდნენ. ფაბრიციანი იძულებული გახდა, ისინი ხიმტებზე წამოეგო და ბოლო კაცამდე ამოეხოცა, რითაც დამთავრდა კიდეც ბრძოლა. წასვლა ცოტამ მოასწრო. იქ მხოლოდ თავადები და უზდენები იყვნენ, ხალხი კი, რომელიც იქიდან 6 ვერსში იყო, გაიქცა.¹ იპოვეს 100-ზე მეტი ჯავშანკურტაკი და მთელი მათი ბანაკი ბარგითურთ; ზარბაზანი და მისი აღჭურვილობა დაიბრუნეს. ჩვენ მოგვიკლეს 16, დაიჭრა 34; მათგან მოკლულია 300-მდე ახალგაზრდა თავადი და აზნაური.

ამის შემდგომ იაკობი თავისი კორპუსით დაბანაკდა მდინარე მალკაზე.

ასეთი ხშირი დამარცხებებით დასუსტებულმა ყაბარდოელებმა თავისი გაცოფება მონანიებით შეცვალეს და, ბოლოსდაბოლოს, თავისი წარმომადგენლების მეშვეობით, კვლავ მორჩილებით მოგვმართეს პატიების მისაღებად. მაგრამ მათ ამ საქციელში იაკობიმ წინასწარ განჭვრიდა, რომ მათ თვალთმაქცური შეგუებითა და მონანიებით მხოლოდ უსაფრთხოების მიღწევა სურდათ შემდეგი ზამთრისთვის, რომელიც მათთვის ყოველთვის საშინელია, დაბურული ტყეების ფოთლებისგან განძარცვის, მთის მდინარეებში წყლის დონის დაწევისა და თავისთან საქონლისთვის საძოვრის უქონლობის გამო. ამიტომ, მათზე წარმატებების დასაგვირგვინებლად იმ წელს, როდესაც მათ 3 ათასამდე კაცი დაკარგეს, და მათთვის

1 ფაბრიციანმა თავის ქვეითთაგან სამი კარე დაანყო, მათ შორის კაზაკები და ყალ-მუხები ჩააყენა და მდინარე მალკაზე, ყაბარდოელთა ბანაკიდან სამი ვერსით ქვემოთ გადავიდა, იმ ადგილას, რომელსაც „მლაშე ფონი“ ეწოდება. მან კაზაკები და ყალ-მუხები მაშინვე ყაბარდოელთა რემების წამოსასხმელად გაგზავნა, თვითონ კი ქვეითთა სამი კარეთი ყაბარდოელებს ზურგიდან მოუარა. იმავე დროს იაკობი მალკასთან მივიდა და, ყაბარდოელების პირისპირ, ტომსკის ქვეითთა ორი ბატალიონისაგან და ყაბარდოს ქვეითთა პოლკისგან სამი კარე მოანყო, ფლანგებზე კი ვლადიმირის დრაგუნთა პოლკის 10 ესკადრონი, მოზდოკის კაზაკთა პოლკი და სხვა კაზაკები ჰყავდა. ამგვარად, ყაბარდოელები ყველა მხრიდან ალყაში იყვნენ. ფაბრიციანმა მათ სამი მხრიდან, იაკობიმ კი მეოთხედან შეუტია. ჩერქეზებმა სცადეს ფაბრიციანის მარჯვენა ფლანგიდან 3 ვერსით ზემოთ გარღვევით თავიანთ მთებში გაქცევით თავის გადაარჩენა. მათ იაკობის ჯარის მოზდოკის კაზაკთა პოლკი გაეფენა, მალკას მარცხენა ნაპირზე შეჩერდა და მათ ზარბაზნებიდან ცეცხლი გაუხსნა, შემდეგ კი თავისი 2 ესკადრონი მდინარის იქით გადასხა და ისინი აიძულა, დიდი დანაკარგებით დაბრუნებულიყვნენ ბანაკში (გამომც.).

ამოსუნთქვის საშუალება რომ არ მიეცა, ის 28 ნოემბერს დიდი ყაბარდოს დასახლებების ფარგლებში შევიდა და იმდენად შეაძრწუნა, რომ ისინი და მათ კვალად მცირე ყაბარდოც კი, უკვე გულწრფელად ივედრებოდნენ დანდობას;¹ იფიცებდნენ რუსეთის საიმპერატორო ტახტისადმი ერთგულებაზე, მორჩილებასა და ქვეშევრდომობაზე და ვალდებულება აიღეს, რომ აენაზლაურებიანთ ყველა თავიანთი მინატაცები, ისე რომ სანაცვლოდ არ მოეთხოვათ მათ მიმართ შურისგებით თავდატიხილი.² ახლოვისა და თავანოვის ნოლაელები კი მაშინ ყუბანის გაღმა გადავიდნენ, მაგრამ მალევე კვლავ დაბრუნდნენ.

თავი 82

მაშინ, 9 დეკემბერს, ყაბარდოელთა მიერ დადებული ფიცი შეიცავდა მოკლე ჩამონათვალს მათი დაფიცებებისას და იმდენივე ღალატისას, მხოლოდ თავქარიანობით რომ ჩაიდინეს, და მონარქისგან იმდენივე პატიებისას. სრულდებოდა იმით, რომ ისინი ახლა თავს რუსეთის საიმპერატორო ტახტის ქვეშევრდომ მონებად აღიარებენ, იარალით დამორჩილებულებად და პატიებასა და დანდობას ითხოვენ; პირობას სდებენ და იფიცებენ, რომ იქნებიან რუსეთის სკიპტრის მორჩილნი; შეასრულებენ ყველა ბრძანებას; ყოველგვარი ბოროტი განზრახვის შესახებ აუწყებენ; რუსეთის მტრებს, სადაც არ უნდა იყოს, შეენინაალმდეგობას გაუწევენ; დადგენილ უფროსობას არაფერში არ შეენინაალმდეგებიან და ყოველთვის მშვიდად იქნებიან. ხოლო ვინც ამის სანინაალმდეგოდ მოიქცევა, ასეთთან არამარტო ურთიერთობას მოერიდება, სათანადო ადგილებში მათზე დროულად შეატყობინებენ და მათ თავის თანამოძმეებად არ სცნობენ, არამედ მათ ქვეშევრდომებსაც

1 მინანერი: „მათი სიამაყე უთმობდა აუცილებლობას“ (გამომც.).

2 მინანერი: „ყაბარდოელებმა მაშინ 2 ათასამდე ცხენი და 80 ათასამდე ცხვარი დაკარგეს“. ბრონევსკისთან. მცირე ყაბარდოს დამორჩილებისთვის, რომელიც დიდი ყაბარდოს მაგალითით, უფრო კი მისგან იძულებით, ასევე განდგა რუსეთის ქვეშევრდომობისგან, პოდპოლკოვნიკი საველიევი გაიგზავნა, რომელმაც ისინი აიძულა, ძველ ადგილებში გადასახლებულიყვნენ და ერთგულ ქვეშევრდომობაზე დაეფიცათ (გამომც.).

დანაშაულის პირველივე ნუთიდან თავისუფლებად და მათგან დამოუკიდებლად გამოაცხადებენ და მონარქის ნება-სურვილს გადასცემენ.¹

მდაბიო ხალხი საერთო ფიცის გარდა, ერთმანეთს თავდებად დაუდგა, რომ თუკი მათი მფლობელები სხვა ადგილას წავიდოდნენ, მათ თან არ გაჰყვებოდნენ, არ დაემორჩილებოდნენ, მათგან დამოკიდებულებაზე უარს იტყვოდნენ და რუსეთის დაცვასა და ბრძანებებს მიენდობოდნენ.

ამ ფიცზე უფრო არსებითი იყო მაშინვე მფლობელების, უზდენებისა და დიდი და მცირე ყაბარდოს მთელი ხალხისგან ჩამორთმეული, ყურანზე დაფიცებითა და უფროსი მფლობელებისა და უზდენების ბეჭდებით დამონმებული წერილობითი ვალდებულება, რომელიც, ფიცში ასახულ დებულებათა გარდა, შეიცავდა შემდეგს:

„ჩერქეზების მიერ 1779 წელს ჩადენილი ყველა გატაცებისათვის, — ისე, რომ სასჯელად რუსული ჯარისთვის სასურსათოდ წაღებული სამაგიეროდ არ ჩაითვალოს, — რუსული დასახლებების ზარალის საპირნონედ მოჰგვარონ: 10 ათასი რუბლი ფულით, 2150 ცხენი, 4759 სული რქოსანი პირუტყვი და 4539 ცხვარი.

დააბრუნონ რუსი გაქცეულები და ტყვეები, ხელთ რომ იგდეს გასული მღელვარებისას და მანამდე, გამონაკლისის გარეშე ყველა, ვინც კი არის ყაბარდოში.

რუსეთის ფარგლებში ყოველი მოტაცებისას, ვინც არ უნდა ჩაიდინოს ეს, ყაბარდოელთაგან და სხვა ხალხთაგან, თუკი კვალი ყაბარდოს მიწებზე მივა, ან რომელიმე ყაბარდოელის მიმართ სარწმუნო ეჭვი იარსებებს, გადაიხადონ და განიწმინდონ თავიანთი სახლები და საკუთარი თავი.

რუსეთისაკენ ყაბარდოს საზღვრების მიჯნად დგინდება: დიდი ყაბარდოდან მდინარე მალკა, ხოლო მცირე ყაბარდოდან —

¹ ბრონევსკისთან. მაშინ ყაბარდოელებთან დადებული ცალკე ვალდებულებით დადგინდა, რომ ამიერიდან მყაბარდოს სამფლობელოების საზღვრად მდინარე მალკა ყოფილიყო (გამომც.).

თერგი. ამ მდინარეთა მარცხენა ნაპირებზე ყაბარდოელებმა არც მინათმოქმედება უნდა ანარმოონ და არც საქონელი იყოლიონ; რადგანაც თუ ისინი ადრე ამ ადგილებით სარგებლობდნენ, ეს მხოლოდ რუსული უფროსობის ნებართვით იყო, რა შემწყნარებლობის ღირსნიც ყაბარდოელები თავიანთი ქცევის გამო ახლა აღარ არიან.

ყაბარდოელთა კადნიერების მიზეზით, ხაზზე შესვლა მათთვის სხვანაირად არაა ნებადართული, თუ არა ყაბარდოელებთან მყოფი რუსეთის ბოქაულის¹ ბილეთებით, რომლებიც უფროსი მფლობელის, ჯანხოთ თათარხანოვის² თავდებობით გაიცემა. ციხე-სიმაგრეებში შესვლა კი მათ სავსებით ეკრძალებათ; ხოლო როდესაც ციხე-სიმაგრის უფროსი დათანხმდება კიდევ მათ შეშვებას, მაშინ მფლობელს თან მხოლოდ ორი შეიარაღებული უზდენი უნდა ახლდეს, უზდენს — ერთი შეიარაღებული ყმა, ხოლო მდაბიო — უიარაღოდ უნდა იყოს.

ყუბანელებთან მთლიანად და ცალკე იქ მცხოვრებ თემებთანაც არც მოთათბირება უნდა მოხდეს და არც მათი დაცვა; არც მათთან თუ სხვა ხალხებთან ყაჩაღურ საქმეებში არ გაერიონ, არამედ საკუთარით დაკმაყოფილდნენ. მცირე ყაბარდომ ეს ყველაფერი შეასრულოს ჩეჩენთა მიმართ.

მდაბიო ხალხს ნება ეძლევა, მფლობელთაგან წავიდეს და ხაზის ფარგლებში დასახლდეს იმ შემთხვევაში, თუ ზედმეტი გადასახადებითა და სხვა სახით იქნებიან შევიწროებული, ან რუსეთის საწინააღმდეგო საქმეებისა და ქმედებებისკენ აიძულებენ. ასევე, ამ ხალხს ეძლება რწმუნება, რომ ვინც მათგან ქრისტიანობის მიღებას მოისურვებს, მიიღებიან, და მფლობელებმა ამაში არ უნდა დააბრკოლონ.³

1 დიდი ყაბარდოს ბოქაულად ძველებურად თავანოვი რჩებოდა; მცირესი კი 1780 წელს ბოქაულად პოდპოლკოვნიკი ფრომპოლტი იყო (გამომც.).

2 დიდ ყაბარდომში უფროსად მყოფ ამ მფლობელს არც სიმტკიცე, არც უშუალო ძალაუფლება არ გააჩნდა, ხალხი რომ მორჩილებაში ჰყოლოდა (გამომც.).

3 თავად პოტიომკინის 1782 წლის 20 დეკემბრის ორდერში: საჭიროა, თავისი თავადიშვილების (князьков) შევიწროებისგან გამოქცეულ ღარიბ ხალხს თავშესაფარი შემდგომშიც მიეცეს. ამგვარად არამარტო მდაბიოთ ექნებათ საშუალება, რომ და-

დიგორის, კარაყავის,¹ ქურთათის, ალაგირისა და თაგაურის თემების ოსებს, ასევე ინგუშებსა და რუსეთის ქვეშევრდომობაში მყოფ ყველა სხვას, რომლებიც წმიდა ნათლისღებას მიიღებენ და მოზდოკსა და ხაზის სხვა ადგილებში გადასახლდებიან, არამარტო ამაზე არ შეენინააღმდევონ, არამედ არავითარი სახით არ შეავინროვონ, რადგან ყაბარდოელებს მათდამი ყველა პრეტენზია ჰქონდათ მხოლოდ ძლიერის უფლებით. მათგან რაიმე წყენის შემთხვევაში ყაბარდოელებმა რუს უფროსებთან იჩივლონ, თვითონ კი არაფერი იღონონ.

ერთმანეთს შორის ყველა შინაური წყენისას მართლმსაჯულება უფროს მფლობელ ჯანხოთ თათარხანოვთან და ყაბარდოში რუსეთის ბოქაულთან უნდა ეძიონ, თვითონ კი არაფერი იღონონ. განსაკუთრებით აარიდონ თავი სისხლის აღებას, რაც საძაგელია ღვთისთვის და მუჰამედის² გადმოცემებისთვის. ხოლო ვინც რუსეთის კაცთაგან იქნება ნანწყენი, დაკმაყოფილება ბოქაულის მეშვეობით ეძიოს."

გარდა ამ ვალდებულებისა, უკვე 1780 წლის აპრილში მცირე ყაბარდოს მფლობელები და უზდენები დამატებით დაავალდებულეს, რომ არავითარ შემთხვევაში არ შეენიონ დიდ ყაბარდოს, რადგან მასზე უცხოთა თავდასხმებისას ის თავად ჰპოვებს დახმარებას რუსული ჯარისგან; მომხდარი ამბოხის გამო ყველა თერგს გაღმა გადასული მის მარჯვენა ნაპირზე დაბრუნდეს და ამიერიდან მოპირდაპირე ნაპირზე არ გადასახლდენ რუსული უფროსობის ნებართვის გარეშე. მაგრამ, რადგანაც თერგის იქით მიწაც მდინარე ლესკენის

მონებას დააღწიონ თავი, არამედ ქვეშევრდომების დაკარგვით მფლობელებსაც აღარ შეეძლებათ, ატეხონ რაიმე შფოთი; ეს ჩვენი საზღვრების უზრუნველსაყოფად საიმედო საშუალება იქნება. მათზე დასახლებისთვის მიწის გაცემა მოხდეს ნოვოროსიის გუბერნიის მაგალითით, ამასთან ხაზის აქეთ გადმოსახლება თვით მფლობელებსაც არ ეკრძალებოდეთ (გამომც.).

1 როგორც ჩანს, აქ იგულისხმებიან ს. კარაყაევოს (ამჟამად ს. ხაზინდონის) მკვიდრი ოსები. კარაყაევო მდ. ხაზნის პირას XVIII ს-ის დასასრულში ჩანს დაარსებული დიგორელ ფეოდალ კარაყაევების მიერ. დროთა განმავლობაში სოფელი მნიშვნელოვნად გაიზარდა და ცალკე თემის სახელიც მიუღია (მთარგმნ.).

2 გამოცემაში ამ სიტყვას მოსდევს კითხვის ნიშანი „(?)“. შესაძლებელია იმის გამო, რომ ტექსტში ისლამის დამაარსებლის სახელი Магомед ფორმითაა მოცემული (მთარგმნ.).

გასწვრივ¹ მცირე ყაბარდოს თაუსულთანოვის მფლობელთა გვარს ეკუთვნის, ამიტომ იქ თავისთვის იქონიონ მხოლოდ წნელის სადგომები.

ბოლოს, რადგანაც მცირე ყაბარდოს მდაბიო ხალხმა რუსულ უფროსობასთან თავიანთ მფლობელებზე სხვადასხვა ძალადობისთვის სამართლიანი საჩივარი წარადგინა, — მდაბიო ხალხისაგან არჩეული უხუცესების თანდასწრებით მფლობელებისა და უზდენებისგან დადგენილია და მათი ფიცითა და ბეჭდებით დამტკიცებულია:

„მფლობელებმა და უზდენებმა მათი ქვეშევრდომი მდაბიო ხალხი არ შეავიწროვონ და ზედმეტი გადასახადი არ მოითხოვონ, არამედ ზუსტად ჩვეულებებისა და მათი წინაპრებისა და მამებისგან დაწესებულის საფუძველზე იყოლიონ; უპირველეს ყოვლისა კი — თვით ეს ყმები, მათი ცოლები და ბავშვები და მათთან მყოფი ორივე სქესის ყმები არათუ უცხო ხელში არ გადასცენ, გაყიდონ და გააჩუქონ, არამედ თავისთან სახლშიც არ აიყვანონ; რაც მათგან ამის წინ 2 წლის განმავლობაში მათ წაართვეს, ახლა დაუბრუნონ, მათი სამართლიანი საჩივრისთვის ყვედრება და შურისძიება არ მიაგონ. ხოლო თუ ვინმე ყოველივე აქ დაწერილის საპირისპიროდ მოიქცევა, თავისი ყმები სამუდამოდ უნდა ჩამოერთვას.“

ყველა ამ დადგენილების მიზანი იყო ყაბარდოელი მფლობელების დასუსტება მეზობელ ხალხებთან მათი კავშირების აღკვეთით; მათში მტაცებლობისადმი აღზრდის გზით ჩანერგილი მიდრეკილებების მოთოკვით, რითაც, ჩვეულებრივ, საზრდოობს მათი სიმამაცე, რომელიც ეროვნულ სათნოებას წარმოადგენს; ჯერ კიდევ ძველითგან მათ მიერ იარაღით დაპყრობილი უცხოტომელი ხალხებისგან მიღებული შემოსავლების ჩამორთმევით; გაუქმებით უმთავრესი კანონისა, რომ სასისხლო საქმეში სამართალი თვითონვე წარმართონ; ბოლოს, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, მდაბიო ხალხისთვის

¹ მდ. ლესკენი სათავე იღებს ჩრდილო ოსეთის მთებში, ძირითადად მიედინება ყაბარდოში და შეერთვის მდ. თერგს (მთარგმნ.).

იმ ხერხების სწავლება, რომ თავის ბატონებს ნაკლებად სცენ პატივი და მათგან თავშესაფარი ყოველთვის ჩვენთან ეძებონ.

ამის შემდეგ, 1779 წლის 12 დეკემბერს, გენერალ-მაიორი იაკობი ასტრახანში გაემგზავრა, ისე რომ უფროსობას ინარჩუნებდა ხაზზე, რომლის ადგილობრივ მეთაურობას გენერალ-მაიორი ფაბრიციანი ასრულებდა. ხოლო როცა იაკობი ორენბურგის გენერალ-გუბერნატორის მმართველ თანამდებობაზე დაინიშნა, ფაბრიციანი 1781 წლის 12 მაისიდან ხაზზე უკვე უშუალოდ უფროსობდა.

ყაბარდოელები გრძნობდნენ თავიანთი მწარე მდგომარეობის მთელ სიმძიმეს; 1780 და 1781 წლებში მშვიდები და თვინიერები იყვნენ, მათი ქვეყნის წიაღში კონსტანტინოგორსკის ციხე-სიმაგრის მშენებლობასაც კი არ უშლიდნენ ხელს; რუს გაქცეულებსა და ტყვეებს აბრუნებდნენ, მოტაცებებისთვის ანაზღაურებდნენ და ყველასგან, ვინც რუსეთიდან მოპარულს მალავდა, საურავად მის ფასზე 8-ჯერ მეტს ართმევდნენ. საერთოდაც, ვალდებულებების ყველა პუნქტს წმინდად ასრულებდნენ და ისე იქცეოდნენ, როგორც ყოველთვის სასურველი იყო. მდაბიო ხალხთაგან კი, ფაბრიციანის ნებართვით, ბევრი კავკასიის ხაზის ფარგლებში გადმოსახლდა.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბუტკოვი 1869ა - Бутков П., Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. ч. 1. СПб., 1869.

ბუტკოვი 1869ბ - Бутков П., Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. ч. 2. СПб., 1869.

მერკვილაძე 2021 - მერკვილაძე დ., პეტრე ბუტკოვი ქალაქ-სიმაგრე მოზდოკის დაარსების შესახებ, ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, 1 (25), თბ., 2021.

АКАК 1866 - Акты собранные Кавказскою Археографическою комиссиею, т. 1, под редакциею Ад. Берже, Тифлис, 1866.

David Merkviladze

Petre Butkov on Construction of Azov-Mozdok Military Line and Kabardian Uprising

Summary

Peter Butkov, an officer in the Russian army, served in the Caucasus in the 1790s and the early 19th century. He also worked in the Chancellery of the Commander-in-Chief of Caucasus, where he had access to numerous documents of military-political significance about the Caucasus. After completing his military service, he continued to collect documentary material on this topic. Based on them P. Butkov compiled the recent history of the Caucasus.

After P. Butkov's death, the scholar's unfinished manuscripts were handed over by his widow to the St. Petersburg Imperial Academy. P. Butkov's work was published in two volumes in 1869 by a special commission.

Now we offer the readers the information of Peter Butkov about the construction of Azov-Mozdok Military Line by Russian Empire and Kabardian unsuccessful rebellion because of this event. This section presents Chapters 80-82 of P. Butkov's mentioned work. The Georgian translation was done by Davit Merkviladze and Erekle Khutsishvili.

ნათია ჯალაბაძე

ცენტრალური კავკასიონის ქართველ და მათ მეზობელ ხალხთა ურთიერთობის ზოგიერთი ასპექტი რაჭული ფოლკლორული ნიმუშების მიხედვით

ნაშრომში განხილულია ცენტრალური კავკასიონის რაჭის მონაკვეთის მოსახლეობის და მათ მეზობელ ჩრდილოკავკასიელთა ურთიერთობები და ამ კონტექსტში წარმოდგენილია ხალხური ზეპირსიტყვიერების ზოგიერთი ნიმუშის რეინტერპრეტაციის¹ მცდელობა.

ცენტრალური კავკასიონი მოიცავს ტერიტორიას იალბუზსა და მყინვარწვერს შორის; ეს მონაკვეთი საქართველოს მხრიდან ემთხვევა მთის რაჭას, დღეს ოკუპირებული შიდა ქართლის მთიანეთს და ყაზბეგის რაიონის თრუსოს მონაკვეთს, ხოლო რუსეთის მხრიდან, ყაბარდო-ბალყარეთის ნანილსა და ჩრდილოეთ ოსეთს. ოსებთან ერთად, დვალელებსაც მოვიაზრებ, რადგან ისინი რაჭველთა და მოხვევთა მეზობლად დღევანდელი ჩრდილო და ე.წ. სამხრეთ ოსეთის რესპუბლიკის ტერიტორიაზე სახლობდნენ, ხოლო, ოსების მიერ მათი ასიმილაციის ან განდევნის შედეგად,² დვალეთის ქვეყნის "საზღვარი" თითქმის დღევანდელ საქართველო-რუსეთის საზღვარს ეფარდება.

აღნიშნული რეგიონის ხალხთა ფოლკლორული ნიმუშების კვლევისას, ჩემთვის ამოსავალი მათი სოციალური, ეკონომიკური, რელიგიური თუ კულტურული ურთიერთობის ველი იყო და იმის გარკვევა, თუ როგორ არის ასახული ეს ურთიერთობები მათ პოეზიაში თუ თქმულება-გადმოცემებში, რას წარმოაჩენს ამ მხრივ მათი საგმირო, სატრფიალო, საკულტო და სხვა ხასიათის

¹ ზოგიერთ საკითხთან დაკავშირებულ ჩემს ვარაუდებზე კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილებაში კოლეგებთან ერთად არაერთხელ ვიმსჯელებ. პირველად ჩემი პოზიცია დღეს საქართველოში დვალეთის საკითხების ცნობილ მკვლევარს — რ. თოფჩიშვილს გავაცანი; მეცნიერებაში დამკვიდრებულ, მისი შეხედულებისაგან განსხვავებულ ჩემს ვარაუდებს წინამდებარე სტატიაში რ. თოფჩიშვილის სურვილით ვაქვეყნებ.

² საკითხთან დაკავშირებით იხ. რ. თოფჩიშვილი, დვალეთი და დვალელები, თბ. 2016

ზეპირსიტყვიერი ნიმუშები. თუმცა, შეზღუდული ფორმატის გამო, სტატიაში მხოლოდ რამდენიმე მათგანს განვიხილავ.

როგორც ცნობილია, სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში, პოლიტიკური ან სხვა ვითარებიდან გამომდინარე, სასაზღვრო ზოლში მცხოვრებ საკვლევ ეთნოსებს შორის ურთიერთობების ხასიათი პერიოდულად იცვლებოდა. ჩვენს ისტორიაში მრავლად გვხვდება მათი კეთილმეზობლობის ან მტრობის ამსახველი ნარატივები; საკმარისია თუნდაც XIX საუკუნის მოვლენებს გადავავლოთ თვალი. ხალხის მეხსიერებაში შემონახული ამბები კი თაობიდან თაობას სხვადასხვა ვარიანტებად და ახალ-ახალი დანამატებით ზეპირსიტყვაობით გადაეცემოდა.

ჩემთვის ხელმისაწვდომი ეთნოგრაფიული, ფოლკლორული და სპეციალური ლიტერატურული მონაცემების შესწავლის საფუძველზე გამოიკვეთა, რომ საქართველოს ჩრდილოეთი საზღვრის ცენტრალური მონაკვეთის მთის მოსახლეობის (ჩვენ შემთხვევაში რაჭველთა) ფოლკლორში შედარებით ნაკლებად არის შემონახული მათი და მათი მეზობლების ურთიერთობის ამსახველი პოეზიის თუ ეპოსის ნიმუშები; მით უფრო, თუ მას საგმირო ხასიათის სვანურ, ხევსურულ და თუშურ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს შევადარებთ. ფოლკლორული მასალების ამ დეფიციტს ერთგვარად ავსებს ეთნოგრაფიული მასალა.

ცენტრალური კავკასიონის განსახლების ერთ უბანს – ლები-გლოლას (ზემო რაჭას), ანუ მთის რაჭას, დასავლეთით ესაზღვრება რაჭა-სვანეთის ქედი, ჩრდილო-აღმოსავლეთით — ოსეთი, ყარაჩა და ბალყარეთი. სამხრეთით ქვემო რაჭა-იმერეთი; მთის რაჭა სოლივითაა შეჭრილი და მიბჯენილი კავკასიონის მთავარ ქედს და ჰქმნის რაჭის კავკასიონს. ჩრდილოეთით ის ქანჭახის ან მამისონის, კირტიშოს, ღრჯამის და ნონარის გადასასვლელებით დაკავშირებულია ჩრდილო კავკასიის ველებთან (მაკალათია 1987:13).

როგორც ქართველი მკვლევრები ვარაუდობენ, ჯერ კიდევ “ბინჯაო-ადრერკინის ხანაში მთის რაჭა გარე სამყაროდან

კულტურულად არ იყო მოწყვეტილი და მჭიდრო კონტაქტები ჰქონდა ცენტრალური კავკასიონის ჩრდილოეთ ფერდზე მცხოვრებ მოსახლეობასთან. ეს კავშირურთიერთობები კოლხეთის ამ მხარესა და განსაკუთრებით მეზობელ დიგორიის (მდ. ურუხის სათავეები), ბალყარეთსა (მდ. ჩერეკის ზემო წელი) და ისტორიულ დვალეთში (მდ. არდონის სათავეები) მცხოვრებ მოსახლეობას შორის ძირითადად ხორციელდებოდა ცენტრალური კავკასიონის ქედის უღელტეხილებზე გამავალი საკომუნიკაციო გზების მეშვეობით, სადაც ასეთი გადასასვლელი რამდენიმე იყო” (ჯიბლაძე 2020: 63)

როგორც ცნობილია, კულტურა თავად აყალიბებს და არეგულირებს სოციალური ურთიერთობის ისეთ ფორმებს, რაც ამ ჯგუფთა სიცოცხლისუნარიანობისთვის აუცილებელია. ამის მაგალითად, თუნდაც, კავკასიელებში გავრცელებული ძმადნაფიცობის, კერძ-მოკეთეობის და სხვისშვილობის ინსტიტუტები გამოდგება. როგორც დღეს რაჭაში ჩატარებულმა საველე მუშაობამ წარმოაჩინა, ადგილობრივ მოსახლეობას ჯერ კიდევ ახსოვს ამბები იმ უძველესი ტრადიციების შესახებ, რაც მათ მეზობელ ჩრდილოკავკასიელებთან კეთილმეზობლურ კავშირებს აყალიბებდა და ამყარებდა.

გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, მთის რაჭა ეკონომიკურად ძირითადად ჩრდილოეთზე იყო დამოკიდებული; როგორც აღნიშნავს ს. მაკალათია, არსებობისათვის ბრძოლა მთის რაჭის მოსახლეობას აიძულებდა ხელი მოეკიდა ხელოსნობისა და ვაჭრობისათვის და გადაეღახა კავკასიონი; რაჭველი მამაკაცები მისდევნენ კალატოზობას და ხუროობას; ისინი სამუშაოდ წლობით გადადიოდნენ ბალყარეთში, ყარაჩაში, ოსეთში, სადაც განთქმული იყვნენ როგორც კარგი ხელოსნები. რაჭველები ეწეოდნენ საქონლით ვაჭრობასაც: ზამთრის მოახლოებისას იალალზე ნასუქ პირუტყვს მოგებით ყიდდნენ, სამაგიეროდ, გაზაფხულზე ამავე ფულით ნაზამთრ საქონელს იაფად ყიდულობდნენ. რაჭველებს აგრეთვე გადმოჰყავდათ

ბალყარეთიდან საქონლის ჯოგები და ონში ვაჭრობდნენ. ამ მხრივ დიდ უნარიანობას განსაკუთრებით ღებელები იჩენენ. ისინი გადადიოდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში, ენეოდნენ ფიზიკურ შრომას და შინაური პირუტყვით ვაჭრობას. ამიტომაც, ღებელებმა საკმაოდ კარგად იცოდნენ მათი ენა; ჭირნახულის დაბინავებისთანავე სამუშაოდ თუ სავაჭროდ ჩრდილოეთისაკენ მიეშურებოდნენ, სადაც ზამთრის განმავლობაში მუშაობდნენ და თავსაც ინახავდნენ. გაზაფხულზე კი, ზოგი მათგანი მონაგები ფულით თუ საქონლით, ისევ შინისკენ ბრუნდებოდა. კავკასიონის ყინულოვანი ქედის ფეხით გადალახვა მხოლოდ ერთი დღის საქმე იყო (მაკალათია 1987: 45).

რაჭველები ჩრდილოკავკასიელ მთიელებთან მეგობრულ და ნათესაურ კავშირებსაც ამყარებდნენ. ისინი ერთმანეთს შვილებს აღსაზრდელად უგზავნიდნენ ენისა და ტრადიციების შესწავლის მიზნით, რასაც სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთა დაახლოება-დამეგობრების ინტერესი ედო საფუძვლად (რ.თოფჩიშვილი 1986:50-51). კერძოკეთეობის და სხვისშვილობის შესახებ ს. რეხვიაშვილი წერს: „უძველესი დროიდან სცოდნიათ მთის რაჭიდან აღსაზრდელად ჩრდილოკავკასიელ მთიელებში დიგორში, მალყარში და ყარაჩაიში ჩვილი ბავშვების (ვაჟების) გაშვილება ან, როგორც რაჭველები ამბობენ „სხვისშვილად“ გაბარება. სხვისშვილად გაბარების მთავარი მიზანი კერძოკეთეებს შორის საუკუნოვანი ნათესაური კავშირის განმტკიცება და გახანგრძლივება იყო. სხვისშვილი კერძთან 12-14 წლამდე იზრდებოდა, შემდეგ თავის ოჯახში ბრუნდებოდა... მკაცრი ბუნება და იმდროინდელი ცხოვრების სიდუხჭირე, მტრის გამუდმებული თავდასხმის შიში, მომავალი თაობის ყოველმხრივ გაკაყებას მოითხოვდა ... მთავარი ყურადღება ბავშვების ფიზიკურ და ზნეობრივ აღზრდას ექცეოდა. ბავშვის ფიზიკურ წვრთნას კერძი შვიდი წლიდან იწყებდა“. მამა შვილს ნიშნად ფიზიკური წვრთნის დაწყებისა, საქართველოდან საჩუქრად თოფს და ქამარ-ხანჯალს უგზავნიდა. კერძი ბავშვს

ასწავლიდა თოფის სროლას, იარაღის ხმარებას, ჯირითს და ა.შ. სისტემატური ფიზიკური და ზნეობრივი ვარჯიშით ყოველმხრივ განვრთნილი ყმანვილი ბრუნდებოდა შინ, მაგრამ არ ივინყებდა თავის აღმზრდელებს. მათ ოჯახებს შორის ნათესაური კავშირი კიდევ უფრო მტკიცდებოდა. სხვისშვილი დროგამოშვებით გადადიოდა აღმზრდელთან და იქაურ მონადირეებთან ერთად ჩრდილო კავკასიის საჯიხვეებში ნადირობდა. იგი ნადირობის ისეთივე უფლებით სარგებლობდა, როგორც ადგილობრივი მონადირე, მას მთელი აულის მოსახლეობა დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით ეპყრობოდა (რეხვიაშვილი 1984:37).

გარდა იმისა, რომ მთის რაჭველებს მეზობელ მთიელებთან მეგობრულ-ნათესაური და საქმიანი ურთიერთობები აკავშირებდათ, ეს უკანასკნელნი უღელტეხილებზე გადმოდიდნენ და მათ სოფლებს თავს ესხმოდნენ, ერეკე-ბოდნენ ტყვეებს, ჯოგებს და ნაძარცვ-ნადავლით უკან გარბოდნენ. ეს იწვევდა მტრობას მათ შორის და შურისძიების სურვილს აღძრავდა; იმართებოდა დაუსრუ-ლებელი ლაშქრობა და ერთმანეთისთვის მიხტომ-მოხტომა. ამიტომ მთის რაჭა თავდაცვითი კოშკებით იყო შემოზღუდული, საიდანაც რაჭველი შემოპარულ მტერს ზვერავდა და მუდამ მზად იყო შეტევისთვის (მაკალათია 1987: 35).

ჩემ მიერ ნლების წინ ხევისურებისა და მათი მეზობელი ვაინახების ურთიერ-თობის შესწავლის შედეგად გამოვლინდა, რომ განსხვავებული ეთნიკური წარმომავლობის ჯგუფთა ერთმანეთის მეზობლად ცხოვრება განაპირობებს მათ შორის დამოკიდებულების ამბივალენტურ ხასიათს, როგორც მტრულს, ასევე მეგობრულს (ჯალაბაძე 2006: 66). ამგვარი განწყობები ინტერკულტურული კომუნიკაციის პროცესში ყალიბდება, რომლის სპეციფიკასაც კონკრეტული საზოგადოების მოთხოვნილებები და საჭიროებები განსაზღვრავს. ანალოგიური ვითარება იყო რაჭველებთანაც. მათსა და მეზობელ ჩრდილოკავკასიელებს შორის, როგორც ზემოთაც ითქვა, კეთილმეზობლურს

კონფლიქტური ურთიერთობები ენაცვლებოდა. მაგალითად, თუ ერთი მხრივ, მთის რაჭველებს სიდუხჭირე მეზობლებთან ეკონომიკური კავშირების დამყარებისკენ უბიძგებდა, მეორე მხრივ, იგივე სიდუხჭირე და ნადავლის მოხვეჭის ინტერესი ქართველთა და ჩრდილო-კავკასიელთა ურთიერთთავდასხმების მიზეზი ხდებოდა. რაჭულ ფოლკლორში გარკვეულწილად ასახულია რაჭველთა და მათ მეზობელ არაქართველ ტომთა დაპირისპირება. ამ ხასიათის ფოლკლორულ ნიმუშთა შორის აღსანიშნავია „ომი ღებელებისა დიგორელებთან.“

როგორც ცნობილია, მთის რაჭას ჩრდილო-აღმოსავლეთით მტრობა ჰქონდა დიგორელ ოსებთან; ღებიდან შვიდი ვერსის მანძილზე ტყეში ერთ პატარა შევაკებაზე ვეებერთელა ქვა დევს, რომელსაც „ქვაციხურას“ უწოდებენ. წინათ ეს ადგილი ეკუთვნოდა სამ ძმა ქვაციხისელს. ერთ-ერთი ძმა — ივანე, განთქმული მონადირე და მამაცი ვაჟკაცი ყოფილა. მას ჰყოლია ბედაური, ჭარმაგი, რომლის ლაგამიც, გადმოცემით, ქვაციხურას მახლობლად მდებარე მთავარანგელოზის ეკლესიაში ინახებოდა. ერთხელ ივანე სავაჟკაცოდ დიგორისკენ წასულა. აქ მას ყური მოუკრავს, დიგორელები ღებზე დასაცემად ემზადებიანო და ეს ამბავი ღებელებისთვის შეუტყობინებია. ღებელები მაშინვე შესდგომიან ლაშქრობის სამზადისს; ქვემო რაჭიდან დასახმარებლად ჯაფარიძე და გამყრელიძე მოუწვევიათ. ივანე დიგორელების გადმოსვლას დარაჯობდა და, როდესაც კირტიშოს მთიდან გადმოსული დიგორელები შეუნიშნავს, თავისი ჭარმაგით ღებისაკენ გაფრენილა, ასულა მალლა კოშკში და ღებელებისთვის საბრძოლველად მოუწოდებია. ღებელებს გაუმარჯვიათ (მაკალათია 1987: 35-37). ეს გამარჯვება კი გაულექსებით და ფეხულებში იმღერება¹:

დიგორსა დასხდნენ ვეზირნი,
რჩეულნი ბადელოვანნი,
არჩიეს, გამოარჩიეს,

¹ ლექსის ეს ვარიანტი, რომელიც უფრო ადრინდელად მიგვაჩნია, ამოღებულია თბილისის ფორუმიდან. ხელმისაწვდომია: <https://forum.ge/?f=95&showtopic=33634183&st=1770>;

"ლები გვყავს საქონლუანი".
 მთანი და მთანი ასწონეს,
 სავალად კირტიშოვანი.
 ქვაციხეს რომ ჩამოვიდნენ,
 გზანი დაუხვდათ წყლიანი;
 წინ ივანე შეეფეთათ,
 გამბედავი, ძალუანი;
 ფიცხლათ შინისკენ გაბრუნდა,
 ვით შევარდენი ფრთიანი,
 ციხისა დუროს შეიჭრა,
 მალლა დაიწყო ხმიანი:
 ვაჟებო, ფრთხილად იყავით,
 საქმეა ლალატიანი.
 მაცხოვარს სიტყვა მივმართოთ
 ჭკუიანი და სვიანი!
 მე მგონი, თქვენცა გენყინოსთ
 თქვენი ლებისა ზიანი!
 დილა გათენდა მზიანი,
 ლაშქარსაც გახდა გრიალი.
 გაელაშქრნენ საომრათა,
 მტერს მისცეს დიდი ზიანი.
*(ქვემოთით ვაჟნი მოვიდენ,
 შეკა ზმულ ჯაფარუანი
 თან ახლდათ გამყრელუანი)*¹.
 გამყრელიძესა აქებენ,
 რომელს იესე ჰქვიანო,
 კალდამის ხმალი გასტეხა
 სისხლი ყუასა სცხიანო;
 ოსებსა ხოცვა დაუნყეს,
 ჯირკვებივითა ჰყრიანო.

¹ ფრჩხილში ჩასმული დახრილი შრიფტით წარმოდგენილი მონაკვეთი ლექსის ამ ვერსიაში არ ფიქსირდება; ის ჩამატებულია სხვა ვერსიიდან, რომელიც დაბეჭდილია წიგნში — ძველი საქართველო, თბ. 1911-1913:114

სამარე ველარ იშოვნეს,
ლორის ნათხარში ჰყრიანო.
გიჯობდა, ჯანხოტის შვილო,
არ ასტეხოდე ლებსაო,
გეჭამოს ოსის ქარჯინა,
გამოდგომოდე თხებსაო;
სწუნობდი ლებურ თოფებსა,
ახლა დახედე მკვდრებსაო.

როგორც ვიცით, ფოლკლორული ნაწარმოების შექმნის ზუსტი პერიოდის დადგენა ფაქტობრივად შეუძლებელია, თუ ის რომელიმე კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენასთან ან თავგადასავალთან არ არის დაკავშირებული. ზ. კიკნაძის შეხედულებით: “ჩვენ არ შეგვიძლია განვსაზღვროთ ამა თუ იმ ხალხური ტექსტის ასაკი, ჩვენ არ შეგვიძლია ტექსტების საფუძველზე ვილაპარაკოთ მრავალ- საუკუნოვან ქართულ ხალხურ შემოქმედებაზე, მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ მის ხანგრძლივ ტრადიციაზე...” (კიკნაძე 2007: 51).

ზემოხსენებული ლექსის შემთხვევაშიც, ძნელია მისი კონკრეტულ მოვლენასთან დაკავშირება, თუმცაღა ამის მცდელობა არსებობს. ქორეოლოგმა ხ. დამჩიძემ სპეციალური წერილი მიუძღვნა ამ ლექსის ეპოქალური კუთვნილების განსაზღვრას. ისტორიული წყაროებზე დაყრდნობით, მან საფერხულო ნაწარმოების შექმნის საფუძველად გიორგი ერისთავის მიერ ოსთა წინააღმდეგ გადახდილი ბრძოლა მიიჩნია. მკვლევარი ეყრდნობა დავით ბატონიშვილის „ახალ ისტორიაში“ მოტანილ ცნობას, სადაც აღნიშნულია, “მეფემან იმერთამან დავით, მოიყვანა სიძე თვისი რაჭის ერისთავის ძე გიორგი სტანბოლიდამ და მისცა რაჭის ერისთაობაი. მისრული რაჭას, შევიდა ოსების დასაპყრობელად. მისრული ლებს მოიკლა ოსთა მიერ”. ეს მოხდა 1787 წელს. შესაბამისად, ხ. დამჩიძეს ფერხულის შექმნის პერიოდად, მისი გარდაცვალების შემდგომი დროითი ინტერვალი – XVIII საუკუნის მიწურული მიაჩნია. ავტორი ვარაუდობს, რომ

ლექსში ბრძოლის ინიციატორებად დიგორელების გამოყვანა, შესაძლოა მთქმელის ინტერპრეტაცია იყოს (დამჩიძე 2014: 63-72).

მკვლევრის მსჯელობა, რასაც აქ დეტალურად არ ჩაველრმავდები, ყურადსაღებია და არც თუ უსაფუძვლო, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ აღნიშნული ფერხულის შექმნის პერიოდის დადგენა მეტ არგუმენტაციას საჭიროებს, მით უფრო, როდესაც ლექსში არ არის პირდაპირი მინიშნება ამა თუ იმ მოვლენასთან კავშირზე და, თანაც, მასში აშკარად იკვეთება სხვადასხვა ეპოქალური პლასტები. ლექსში სრულიად გარკვევით არის ნაჩვენები მოვლენების დინამიკა: დიგორელი უხუცესები გადანყვეტენ, საქონლით მდიდარ ლებს თავს დაესხან, ოსები გადმოდინან კირტიშოს მთაზე, სადაც ივანე ქვაციხისელი შემოხვდებათ, ივანე გაეშურება და ლებელებს მოსალოდნელი საფრთხის შესახებ აუწყებს, ლებელების დასახმარებლად მოდიან ჯაფარიძე და გამყრელიძე, ლებელები შეებრძოლებიან მტერს და ამარცხებენ ოსებს.

არსებობს ამ ლექსის რამდენიმე ვერსია მცირე სახეცვლილებით. ხ. დამჩიძე განიხილავს ფერხულის სვანურ ვარიანტს, სადაც, პერსონაჟები განსხვავებული სახელებით არიან წარმოდგენილი; მაგალითად, ივანე ქვაციხისელის ანალოგს სვანურ ვერსიაში “გოგისა ჰქვიან”, გამყრელიძეს კი სვიეა. ქვემოდან მოსული კაცი, „შეკაზმულ ჯაფაროვანი“ სვანურ ვარიანტშიც გვხვდება.

ჩემი ვარაუდით, ლექსში მოყოლილია მთიელ რაჭველებსა და მათი ჩრდილოელ მეზობლებს შორის მეკობრეობის ამბავი, რაც ძალზე ხშირი იყო გარკვეულ ისტორიულ პერიოდში. ეს ლექსი, რაშიც ასახულია ლებელების დიდებული გამარჯვება ოსებზე, დღემდე რაჭაში ფერხულებში იმღერება, რაც რაჭველებისთვის მის მნიშვნელობაზე მეტყველებს; ანუ, ეს არის საგმირო ამბავი, რითაც რაჭველები თავს იწონებენ.

ლექსის იმ ვარიანტში, რომელიც წინამდებარე სტატია-

შია მოხმობილი, ჩემი ყურადღება მიიქცია „კალდამის ხმალმა“ (იგივეა, რაც კალდამის ხმალი), რაც ლექსის სხვა ვარიანტებში ჩანაცვლებულია ქართული ხმლით. **კალდიმი**, სწორი, ან ოდნავ გახრილი, ცალლესული და ცალღარიანი ხმალია, რომელიც დიდი პოპულარობით სარგებლობდა კავკასიაში, კერძოდ, საქართველოსა და ჩეჩნეთში. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, გორდასა და კალდამს „ქართველნი ჰყვარობენ.“ სპეციალისტების აზრით, XVII-XVIII საუკუნეებიდან, ტერმინი „კალდიმი“ კავკასიაში ძალზე პოპულარულმა, ე.წ. შაშკამ განდევნა. „კალდიმი“ ხევსურეთმა თითქმის XX საუკუნის დასაწყისამდე შემოინახა, რაც იმას ადასტურებს, რომ „კალდიმი“ „იმდენად ქართული წიალიდან წარმოქმნილი ხმალი იყო, რომ ხევსურებმა, ჩეჩნებისაგან განსხვავებით, ის ადვილად ვერ დაივიწყეს. ერთ-ერთი ვერსიით, ამ ხმლის წარმომავლობა, ჯვაროსნული ლაშქრობების პერიოდში თითქოსდა კავკასიაში დარჩენილ ჯვაროსნებს უკავშირდება, რაც „კალდამის“ დამლამ – სფეროზე დასმულმა ჯვარმა განაპირობა. ხმლის მეორე მხარეს გამოსახული ე.წ. მგლის დამლა (მგლის სტილიზებული გამოსახულება), სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული შეხედულების მიხედვით, გერმანული წარმომავლობისაა. თავდაპირველად, ეს დამლა XIV ს. პასაუელ ხელოსნებს ეკუთვნოდა, ხოლო XVI-XVII საუკუნეებიდან ამ ნიშანს ზოლინგენის ხელოსნები იყენებდნენ. მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ მგლის დამლა შესაძლოა ევროპიდან შემოსულიყო; იგი პოპულარული გახდა საქართველოში და ასეთი დამლიანი ხმლების დამზადება ჩვენს ქვეყანაშიც დაიწყო. ცნობილია, რომ ქართველი მეთარადეები მხოლოდ ევროპულ პოპულარულ დამლებს იყენებდნენ, ხმლის პირის, ტარისა და ქარქაშის დამზადება კი, ადგილობრივი წესებით საკმაოდ წარმატებულად ხდებოდა (ქაფიანიძე 2010; ორბელიანი 1991, <https://history.mod.gov.ge/>).

თუ ვივარაუდებთ, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში ტერმინი **კალდიმი** ჩანაცვლა **შაშკამ**, ხოლო თავად კალდამის ხმალს

(ვგულისხმობ მის დიზაინს) ევროპულიდან ნასესხებად ჩავთვლით, მაშინ ლექსში აღწერილი ამბები, იმ პერიოდის უნდა იყოს, როდესაც კალდემი, როგორც იარაღი, ჯერ კიდევ იხმარებოდა ქართველთა ყოფაში და, შესაბამისად, ტერმინი მათ ლექსიკონში. ლოგიკურია, რომ ლექსში მისი "ქართული ხმლით" ჩანაცვლება მოგვიანებით მომხდარიყო.

რაც შეეხება ვარაუდს, რომ აღნიშნულ საფერხულ ლექსში აღწერილია გიორგი ერისთავის ოსებთან ბრძოლის ამბები, რა დროსაც იგი მოკლეს, ვფიქრობ, რომ თუ ეს ასეა, მაშინ მის პერსონაზე აუცილებლად იქნებოდა მინიშნება, ისევე, როგორც ჯაფარიძისა და გამყრელიძის შემთხვევაში. ფოლკლორი იქმნება კონკრეტული საზოგადოების წიაღში, ფოლკლორულ ნაწარმოებს კი აქვს თავისი ხასიათი და გამიზნულობა, ის ეთნოსის ცნობიერებაში მომხდარი ფაქტისა თუ მოვლენის ასახვა და შეფასებაა; მის გავრცელებას კი დრო სჭირდება. ჩგიორგი რაჭის ერისთავის ოსთა მიერ მოკვლის ამბავზე კი რაჭველებს მართლაც გამოუთქვამთ ლექსი, სადაც აღწერილია მისი ბრძოლის, მოკვლის, ბარაკონში ჩამოსვენების და დატირების ამბები.

შენ გიორგი ერისთავო, ჩაირამა, ჩაირამა,
სიყმანვილით განასაჯო, ჩაირამა, ჩაირამა,
გილალატეს, თვალი დაგწვეს, ჩაირამა ჩაირამა,
ოსეთს ჩადი ქარივითა, ჩაირამა, ჩაირამა,
იქა თვალი აგეხილა, ჩაირამა, ჩაირამა,
თან გამოუდე გზასაო, ჩაირამა, ჩაირამა.
გიორგიმ უთხრა ცხენსაო: ჩაირამა, ჩაირამა,
მარჯვედ დადექი დღესაო, ჩაირამა, ჩაირამა,
ოსის წვერზე რომ შეგიყვან, ჩაირამა, ჩაირამა,
კოდით დაგიდგამ ქერსაო. ჩაირამა, ჩაირამა.
ოსის წვერზე რომ შევიდა, ჩაირამა, ჩაირამა,
ანუ სად იყო ამდონი, ჩაირამა, ჩაირამა,
ანუ სად დაიბადაო, ჩაირამა, ჩაირამა,

შავ ღრუბელივით მოვლიან, ჩაირამა, ჩაირამა;
 ნისლივით შემოგვერტყაო. ჩაირამა, ჩაირამა
 თოფის სროლა მილივითა, ჩაირამა, ჩაირამა.
 გიორგის მოხვდა მუხლსაო, ჩაირამა, ჩაირამა.
 გიორგი ჩამოასვენეს, ჩაირამა, ჩაირამა,
 ბარაკონის სახტარზედა. ჩაირამა, ჩაირამა,
 შეეგება დედა მისი, ჩაირამა, ჩაირამა,
 სამი ასეთი იკივლა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 მის სიმალლე მინა განყდა, ჩაირამა, ჩაირამა.
 შეეგება მისი ცოლი, ჩაირამა, ჩაირამა,
 სამი ასეთი იკივლა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 ზეცას კარები შეალო, ჩაირამა; ჩაირამა,
 ასნი-დასნია პერანგსა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 ოსურებ დაფრანგულია), ჩაირამა, ჩაირამა,
 ულაშს გადუსვა ხელია, ჩაირამა, ჩაირამა.
 გიორგი, რამ შეგიცვალა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 შენი სამნუთრო ფერია? ჩაირამა, ჩაირამა,
 აგრე გყოლია მტერია, ჩაირამა, ჩაირამა,
 როგორც შენი გიორგია. ჩაირამა, ჩაირამა
 კუბოში რომ ჩაანვინეს, ჩაირამა, ჩაირამა,
 მისი სასახლე ეგონა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 ცივი ქვა თავ ქვეშ დოუდეეს, ჩაირამა, ჩაირამა,
 დორის ბალიში ეგონა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 თავზე მინა წააყარეს, ჩაირამა, ჩაირამა,
 მისი საბანი ეგონა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 ჭია-ჭუა .დეესია, ჩაირამა, ჩაირამა,
 მისი ცოლ-შვილი ეგონა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 გველმა ლოყაზე უკბინა, ჩაირამა, ჩაირამა,
 მისი მარიკე ეგონა, ჩაირამა, ჩაირამა (უმიკაშვილი 1964:116)

ბ. დამჩიძის მიერ ფერხულის ეპოქალური კუთვნილების განსაზღვრისას მოყვანილი ისტორიული ფაქტები უფრო მეტად ესადაგება რაჭული ფოლკლორის სხვა, ასევე ცნობილ

ნიმუშს, საფერხულო სიმღერას — „მალლა შემოჯდა“/„მალლა მთას მოდგა“, რომელიც ფოლკლორისტ ტ. მახაურს საგმირო-საისტორიო ბალადების კატეგორიაში შეჰყავს (მახაური 2003:60). არსებობს ამ ლექსის რამდენიმე ვარიანტი, მათ შორის სვანურიც. აღნიშნული ლექსი, მინანური — რაჭული სამხედრო სიმღერა, დაბეჭდილია 1918 წელს ევგენი დვალის მიერ შედგენილ და გამოცემულ ბროშურაში „მშვენიერი რაჭა.“ ტექსტი ასეთია:

მალლა მთას მოდგა უცხო ფრინველი
თეთრი ფრთიანი, ბოლონითელი,
სულ მთლად დვალეთი, ფაიქომელი
ჟღელეს ჩამოდგა ოსი და დვალი,
სულ მთლად დვალეთის ომი შეიქნა,
ომი შეიქნა ცისკრისა ჟამსა, გამთენიასა
ქნევა ხმალისა, ძგერა შუბისა;
შუბის ნალენნი ზეცას ცვიოდა, ჩამოცვიოდა.
ხმალი ორპირი სისხლში ცურავდა, გამოსცურავდა.
ჯაფარ გაიქცა, სვეტი წაიქცა
სვეტი ოქროსი, სვეტი ოქროსი.
ჯაფარ, ვერ წახვალ შინა მვიდობით,
ცოლს რას მიუტან ლაშქრულს ამბავსა
ჩვენი რეიქნენ? ჩვენი რეიქნენ?
უკან მოდიან დაჭრილებითა!
ომი გასრულდა, ომი დამთავრდა
რაჭველი ლაშქრის გამარჯვებითა!
(დვალი 1918: 4)

რ. თოფჩიშვილმა გამოთქვა მნიშვნელოვანი მოსაზრება, რომ ამ ხალხურ ლექსში ასახულია დვალეთში შემოჭრილი ოსების ბრძოლა ადგილობრივ დვალეებთან. მისი შეხედულებით: „სამოსახლო ტერიტორიებს დვალეთში ოსები ბრძოლით მოიპოვებენ. ოსები დვალეებთან ბრძოლაში იმარჯვებენ. მრავალი დვალი დაიღუპა. გადარჩენილები კი მამა-პაპათა საცხოვრისიდან გაიქცნენ (და დასახ- ლდნენ შიდა ქართლში, ქვემო ქართლში,

რაჭაში, ზემო იმერეთში). დვალთა ერთ-ერთი ლიდერი ჯაფარი დამარცხდა რა უთანასწორო ბრძოლაში, ის გაიქცა, „ვით კაკაბი“. გაქცეული ჯაფარი, რომელიც დვალებს ანსახიერებს, ოსებმა აკუნეს (თოფჩიშვილი 2016:175). ეს მოსაზრება მიღებული და დამკვიდრებულია მეცნიერებაში.

როდესაც ფოლკლორულ მონაცემებზე დაყრდნობით ცენტრალური კავკასიონის ქართველ და მათ მეზობელ მთიელთა ურთიერთობის კვლევა დავინყე, კონკრეტულად ამ საფერხულო სიმღერის ანალიზისას, გარკვეული შეუსაბამობები გამოიკვეთა, რამაც გადამანყვეტინა ლექსის ხელახალი ინტერპრეტაცია მეცადა. შევეცდები გამოვკვეთო ეს არგუმენტები და განსახილველად ჩემთვის საინტერესო ყველა ვარიანტი გამოვიყენო.

დავინყებ იმით, რომ ლექსში მოვლენები ვითარდება ჟღელეს, დვალეთის ერთ-ერთ ხეობაში; სვანურ ვარიანტში, რომელიც ე. გაბლიანს 1916 წელს პეტროგრადის სამეცნიერო აკადემიის დვალებით სვანეთში მუშაობის დროს სოფელ უშგულში ჩაუნერია, „ჟღელეს ჩამოდგას“ მაგივრად გვაქვს „ღელას ჩამოდგა“, ხოლო ლექსს ჰქვია სვანეთის ლაშქარი. რა თქმა უნდა ღელა ჟღელეა; სვანურ ვარიანტში ოსებს და დვალებს ებრძვის სვანეთის ლაშქარი. რაჭულ ვარიანტში მოხსენიებული ჯაფარი სვანურში გიერგილია — „გიერგილ ნაიქცა სვეტილ ოქრეში.“ სიუჟეტური ქარგა რაჭულის ანალოგიურია.

ლექსის ერთ ვარიანტში ბნკარი: „ჯაფარ გაიქცა, ოსი მოსდევდაო“, პ. უმიკაშვილის კრებულში არსებულ ვერსიაში მოცემულია, როგორც „ჯაფარ გაიქცა, დვალი მოსდევდაო.“ ქვემოთ მოვიტან ლექსის ამ ვარიანტ ერთ ნაწილს:

.....ჟღელეს ჩამოვდა

ოსი და დვალი

ფაიქოშვილი.

ომი შეიქნა,

ქალაქის კარსა,

გათენებიანსა
ცისკრისა ჟამსა,
ომი შეიქნა
ქნევა ხმალისა,
ძგერა შუბისა;
შუბის ნალენი
ზეცას ცვიოდა,
მესამეს დღესა
ჩამოსცვიოდა.

ჯაფარ გაიქცა,

დეალი მოსდევდაო,

ჯაფარ, ვერ ნახვალ შინა მშვიდობით,

ცოლს ვერ მიუტან

ლაშკრულ ამბავსაო,

ნითელ კაბასაო.

ჯაფარ ნაიქცა,

სვეტი ოქროსი.

..... (უმიკაშვილი 1964: 116)

საინტერესოა ასევე უმიკაშვილისავე კრებულის შენიშვნებში მითითებული იგივე ლექსი, რომელიც იხსენიება სათაურით: „**ჯაფარა რომ ჩახტომიათ დვალელებსა**“. ამ ლექსშიც ჯაფარს დვალი მისდევს... ჯაფარ გაიქცა, ეით რომ კაკაბი, დვალი მოსდევდა, ვით რომ არნიეი... (უმიკაშვილი 1964: 354).

როგორც ცნობილია, მთა რაჭა „ნარსულში დასავლეთ საქართველოს მთიულეთად იწოდებოდა, რომელიც დაახლოვებით VIII ს-ის დასასრულიდან [გობეჯიშვილი 2017: 44], XV-XVI-ის მიჯნამდე სვანებს ეკუთვნოდა [ინგოროყვა 1941: 32-33; ბერძენიშვილი 1966: 24; მუსხელიშვილი 1980: 147; გობეჯიშვილი 2000: 39]. მთის რაჭაში შემავალი სოფლები: ბრილი, ზედქალაქი (ღებისა და გლოლას ცენტრალური უბნები, ზედქალაქის სახელს ატარებდენ) [თოფჩიშვილი 2016: 118], თევრემო, ღები, შოდა, ჩუემო, ჭიორა, ბუბა (ნასოფლარი კურორტ შოვთან, მდ.

ქანჭახის ხეობა), გლოლა თავისი ეკლესიებითა და თავდაცვითი ნაგებობებით [ბერძენიშვილი 1966: 24; ბერაძე 1975: 139,143] სვანებმა სისხლის საფასურში გადასცეს რაჭის ფეოდალებს ჯაფარიძეებს, რაც დოკუმენტურად აისახა იმერეთის მეფის ალექსანდრეს მიერ 1503 წ. მიღებულ სიგელში (წიგნში): „სასისხლო საქმე ბარს ზემო სვანეთსა და თავად ჯაფარიძეთა შორის“ (ჯიბლაძე 2020:62).

შესაძლოა, განსახილველ საფერხულ ლექსში დალექილი იყოს იმ პერიოდის ამბები, როდესაც რაჭველებამდე ეს მთიანი მხარე სვანების განკარგულებაში იყო და შესაბამისად დვალები და ოსები მათი მეზობლები იყვნენ; თუმცა, ფოლკლორული სიუჟეტის ნასესხობა მეზობელ ხალხებში ჩვეულებრივი მოვლენაა და ამ ლექსში, თუნდაც ის ხსენებული დროიდან მომდინარეობდეს, შემდგომი პერიოდის დანაშრევები აშკარად შესამჩნევია.

ზემოთ მოტანილი ლექსის ფინალში ხაზგასმულია, რომ რაჭველთა ლაშქარმა გაიმარჯვა; ანუ, ომი იყო არა დვალებსა და ოსებს შორის, არამედ რაჭველებსა და მათ შორის. სოციალურ ქსელში არსებობს ფეისბუქ ჯგუფი „რაჭა და რაჭველები“, სადაც ხანდახან იდება ხოლმე რაჭული ფოლკლორის ნიმუშები, ხოლო ფეისბუქ მომხმარებლები თავიანთ აზრებს აზიარებენ. ამ ჯგუფში მოძიებული ინფორმაციით ეს ლექსი გლოლელებისა და დვალების ომზეა შექმნილი. გეოგრაფიულადაც გლოლიდან ჟღელე უფრო ადვილად მისადგომია: ჟღელესწვევის ვახუშტისეული აღწერილობით: „ხოლო ამ კასრის კარს ზევით მოერთვის, ქუემო ზრამაგას, ჟღელის წვობის წყალი დასავლეთიდამ. გამოსდის კედელის კავკასს, მოდის სამწრიდამ ჩდილოთ. ამ წყალს მოერთვიან აღმოსავლიდამ და დასავლეთიდამ ჴევნი მცირენი. და ჟღელესა და გლოლას შორისს კავკასზედ ამ ჴევებიდამ გარდავლენან გზანი გლოლას“ (ვახუშტი 1973: 645).

თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სისხლის საფასურად სვანებისაგან ჯაფარიძეებს მფლობელობაში გადაეცათ სვანეთის

მთიულეთი, ანუ დღევანდელი მთა რაჭა, ლები, ჭიორა, გლოლა, ციხეები, ეკლესიები, აზნაურთა და გლეხთა გარკვეული რაოდენობა და ა.შ. გლოლელების/რაჭველების ბრძოლაში დვალეებისა და ოსების წინააღმდეგ, უპირველესად ჯაფარიძეები იბრძოლებდნენ და ლექსში ნათქვამი ოსთა/დვალთა მიერ ვინმე ჯაფარის მოკვლის ამბავი რეალურად მოხდებოდა.

ლექსში ნახსენებია ფაიქომელი (ფაიქოშვილი); ფაიქომი ოსეთის ერთ-ერთი პროვინციაა, რომელიც ესაზღვრება დვალეებს; მაგრამ ტექსტში ოსი და დვალი ერთმანეთს კი არ უპირისპირდებიან, არამედ ეს არის ომი, სადაც დვალიც და ოსიც სხვას, მათგან განსხვავებულს ებრძვის. ჯაფარი არის იმ „სხვათა“ წარმომადგენელი, რომლის ეპითეტიც არის სვეტი ოქროსი: მართალია, მას ოსმა/დვალმა მოუხსნარაფა სიცოცხლე, და ის ცოლს ლაშქრულ ამბავს ვერ მიუტანს, მაგრამ ის მაინც გმირია.

ლოგიკურად, ამ ლექსს არც ოსი და არც დვალი არ შექმნიდა. ეს არის აღწერა იმ პერიოდის მოვლენებისა, როდესაც დვალი ჯერ კიდევ არ გამქრალა საქართველოს ეთნოგრაფიული რუკიდან. დვალეებთან და ოსებთან ბრძოლისა და ურთიერთთავდასხმების ამბები იმერეთის სამეფოში იშვიათი არ ყოფილა.

ძალზე საყურადღებოა, რომ აღნიშნულ საფერხულო სიმღერის ჩემთვის ხელმისაწვდომ არც ერთ ვარიანტში, არ იმღერება ფინალური ნაწილი, ჯაფარის გაქცევისა და ოსის (დვალის) მიერ მისი მოკვლის ფრაგმენტი. ეს სიმღერა სადაც რეალისტურად არის აღწერილი გამარჯვებულთა ბრძოლის ეპიზოდები, მთავრდება ჯაფარის გაქცევის ფრაგმენტამდე. შესაძლოა, ბოლო ნაწილი მასზე მერე იყოს დამატებული. უნებლიედ იბადება კითხვა, რატომ უნდა შეექმნა რაჭველს (თუნდაც სვანს) ისეთი პათოსით გაჟღენთილი საგმირო ბალადა და დანვრილებით აღწერა ბრძოლის დეტალები, თუ ის მას არ შეეხებოდა და მხოლოდ დვალეებისა და ოსების ბრძოლა

იქნებოდა? რატომ არ არის თავად ოსურ ფოლკლორში აღბეჭდილი დვალეებთან მათი ბრძოლის ამბები? რატომ რჩება ის დღემდე რაჭველთა რელიგიურ რიტუალურ საფერხულო სიმღერად? ჩემ მიერ გამოთქმული მოსაზრება, არის მხოლოდ ვარაუდი, რაც მეტ არგუმენტებს და კვლევას საჭიროებს.

წარმოდგენილ ნაშრომში შევეცადე შეძლებისდაგვარად წარმომეჩინა ხალხურ გადმოცემებში არსებული მონაცემები საქართველოს ცენტრალური სასაზღვრო ზოლის და მათ მეზობელ ეთნოსთა ურთიერთობის შესახებ, მეჩვენებინა მათი ურთიერთდამოკიდებულება. ხალხური გადმოცემები ამ ხალხებს შორის არსებული, ისტორიული, კულტურული და სოციალური ურთიერთობების გამოდახილია; განხილულ ფოლკლორული ნიმუშებში აშკარად ჩანს რამოდენიმე ეპოქალური პლასტი, რაც მათი ინტერპრეტაციისა თუ რეინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბატონიშვილი დავითი 1905: - ბატონიშვილი დავითი „მასალები საქართველოს ისტორიისთვის“ შეკრებილი ბატონიშვილის დავით გიორგის ძისა და მისი ძმებისა (1744 — 1840), ტფ. 1905
დამჩიძე 2014 — დამჩიძე ხ. რაჭული ფერხულის „დიგორსა დასხდნენ ვეზირნი“, იგივე – „დიგორი და ბასიანის“ ტოპონიმური და ეპოქალური კუთვნილების საკითხის შესახებ, კრებულში: სახელოვნებო მეცნიერებათა ძიებანი №3 (60), თბ. 2014

გაბლიანი 1925 — გაბლიანი ე. ძველი და ახალი სვანეთი, ტფილისი 1925 ელექტრონული ვერსია: <https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etca/cauc/svan/gabliani/gablit.htm>

დვალი 1918 — დვალი ე. მშვენიერი რაჭა, თბ. 1918

ვახუშტი ბატონიშვილი 1973 — ვახუშტი ბატონიშვილი. ქართლის ცხოვრება, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა - ტომი IV, თბ. 1973

თოფჩიშვილი 1986 — თოფჩიშვილი რ. ქართველთა ეთნიკური

ისტორია და საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, თბ.1986

თოფჩიშვილი 2016 — თოფჩიშვილი რ. დვალეთი და დვალეები, თბ. 2016

კიკნაძე 2007 — კიკნაძე ზ. ქართული ფოლკლორი, თბ. 2007

მაკალათია 1987 — მაკალათია ს. მთია რაჭა, თბ. 1987

მახაური 2003 — მახაური ტ. 2003 ქართული ხალხური საგმირო ბალადა, თბ. 2003

რეხვიაშვილი 1984 — რეხვიაშვილი ს. რაჭის ქალებსა და ჭიუხებში, თბ.1984

სულხან-საბა 1991 — სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, თბ. 1991

უმიკაშვილი 1964 — უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება, ტ. II თბ. 1964

ქაფიანიძე 2010 — ქაფიანიძე მ., ქართული ხმლების ტიპოლოგიისათვის, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, N 1, 2010

ძველი საქართველო 1913 — ძველი საქართველო, II ტომი, ე. თაყაიშვილის რედაქციით, ტფილისი 1913.

ჯალაბაძე 2006 — ჯალაბაძე ნ., ქართულ-ვაინახური ურთიერთობის დინამიკა, ჩეჩნური ფენომენი ქართულ სინამდვილეში, თბ. 2006

ჯიბლაძე 2020 — ჯიბლაძე ლ., ცენტრალური კავკასიონის გადასასვლელები (რაჭა, ბალყარეთი, დვალეთი), ჟურნ. ამირანი XXXIII. თბ.2020

Natia Jalabadze

Some Aspects of the Relationship between Georgians of the Central Caucasus and their Neighboring Peoples (According to Folklore Data)

The article deals with the relationship of the population of the

Racha section of the Central Caucasus with the neighboring North Caucasians and attempts to reinterpret some folklore samples in this context. I have tried to analyze some popular folk poems that echo the historical, cultural and social relations between Rachans, Ossetians and Dvals; and show their mutual relationship.

Due to its geographical location, the mountainous Racha was economically dependent mainly on the north; the struggle for existence forced the inhabitants of the region to engage in crafts and trade and cross the Caucasus.

Rachans also established friendly and family ties with the highlanders of the North Caucasus. They sent their children to each other to raise them in order to learn the language and traditions, which was based on an interest in rapprochement and friendship between different ethnic groups.

The Rachan folklore reflects rivalry between the locals and their neighboring non-Georgian tribes to some extent.

In the considered folklore samples, several epochal layers are clearly visible; the paper proposes reinterpretation of some established opinion about several historical events.

ლავრენტი ჯანიაშვილი

სასაზღვრო რეგიონის სამეურნეო ყოფა – წარსული და დღევანდელი (მთის რაჭა)

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ყოფილი მოკავშირე რესპუბლიკები, და მათ შორის საქართველოც, ძირფესვიანად შეცვლილი რეალობის წინაშე დადგნენ. ქვეყანა მძიმე სოციალურ-ეკონომიკურ ტრანზიციულ პროცესებსა და დამოუკიდებლობის აღდგენას მოუმზადებელი შეხვდა. კრიზისული ვითარება შეიქმნა ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროში. მწვავე პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიკური ვითარების შექმნაში გადამწყვეტი როლი შეასრულა საქართველოს სასაზღვრო პროვინციებში აფხაზეთსა და სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში მომხდარმა კონფლიქტებმა,, რომელშიც იმთავითვე აქტიურად იყო ჩართული სსრკ-ს სამართალმემკვიდრე რუსეთი. რფ უშუალოდ მონაწილეობდა 1990-1992 წლებში - სამხრეთ ოსეთში, 1992-1993 წლებში კი აფხაზეთში განვითარებულ საომარ მოქმედებებში, ხოლო 2008 წლის საომარი კამპანიის შემდეგ ღიად დაამყარა კონტროლი მის მოსაზღვრედ მდებარე საქართველოს ამ რეგიონებზე. (ლოლაძე 2021: 52; ჯანიაშვილი 2020: 122-129). სოციოლოგიური გამოკითხვის მიხედვით, შექმნილ ვითარებაში, საქართველოსა და რუსეთს შორის კეთილმეზობლურ ურთიერთობებს, ყველაზე მეტად, ხელს უშლის აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის ოკუპაცია (60%), მოსკოვის განზრახვა, საქართველო თავისი გავლენის სფეროში დააბრუნოს (30%), საქართველოს ევროპული და ევრო-ატლანტიკური ინტეგრაციის პოლიტიკა (22%), პასუხისმგებელი პირები რუსეთის ხელისუფლებაში (18%) და პასუხისმგებელი პირები საქართველოს ხელისუფლებაში (10%) (ხომტარია და სხვ 2021: 37). ამდენად, საქართველოს მოსახლეობა მძაფრად გრძნობს რუსეთიდან მომდინარე საფრთხეებს. განსაკუთრებით მძაფრია

დაუცველობის გრძნობა საქართველო-რუსეთის სასაზღვრო ზოლზე მდებარე ქართული რეგიონების მოსახლეობაში. იმავდროულად კი საქართველოს ყველაზე გრძელი სახმელეთო საზღვარი, 894 კმ, სწორედ რუსეთთან აქვს (ინტერპრესნიუსი 2012).

გასული საუკუნის 90-იან წლებში დაწყებული ინტენსიური გლობალიზაციის პირობებში, კაპიტალისა და ინფორმაციის შეუფერხებელი ნაკადების სამყაროში, მკვლევარების ნაწილი საზღვრების არსებობას წარსული მსოფლიო წესრიგის დანატოვარ, შეუთავსებელ მემკვიდრეობად მიიჩნევდა და მათი როლის შემცირებას ან გაქრობასაც კი პროგნოზირებდა (ლოლაძე 2022: 63). ეს მოსაზრება ნაწილობრივ ასახავს დასავლურ სამყაროში შექმნილ მოლოდინს, თუმცა პოსტსაბჭოურ სივრცეში მოვლენები სრულიად საპირისპირო სცენარით განვითარდა. რუსეთის ფედერაციამ დაიწყო აქტიური ქმედებები რათა ყოფილი მოკავშირე რესპუბლიკები გავლენის სფეროში მოექცია, ან მათ ხარჯზე საკუთარი ტერიტორია გაეფართოებინა. ამ მხრივ განსაკუთრებით სავალალო მდგომარეობაში აღმოჩნდა საქართველო. 2000 წლიდან რფ-მ საქართველოსთან საზღვრი ჩაკეტა და ცალმხრივად დააწესა სავიზო რეჟიმი, რითაც მთლიანად შეიცვალა მანამდე არსებული სამეურნეო-ეკონომიკური ორიენტირი. 2008 წლის აგვისტოში კი რუსული არმია თავს დაესხა საქართველოს და ქვეყნის ტერიტორიის 20%-ის ოკუპაცია განახორციელა. შექმნილი ვითარება საკმაოდ მწვავედ აისახა იმ საზღვრისპირა რეგიონებზე, რომლებიც უღელტეხილებით უკავშირდებოდნენ ჩრდილო კავკასიას, რადგან საზღვრის ორივე მხარეს მცხოვრებ მოსახლეობას საუკუნეების მანძილზე ჰქონდა სხვადასხვა ტიპის და მათ შორის, სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ერთმანეთთან. სწორედ ასეთ რეგიონს წარმოადგენს მთის რაჭა, დღევანდელი ონის მუნიციპალიტეტი, რომელსაც ისტორიულად ჩამოყალიბებული საკომინიკაციო ქსელი გააჩნდა ერთის მხრივ საქართველოს სხვა კუთხეებთან, მეორე მხრივ კი

ჩრდილოეთ კავკასიასთან – ჩრდილო ოსეთსა და ყაბარდოსთან (ბერაძე 1983: 42-43). რაჭა-ლეჩხუმი მეზობელ მხარეებს უკავშირდებოდა ოსეთის გზით და მამისონის გადასასვლელით, ასევე ბილიკებით გველისთავზე, კაციწვერაზე, კონჩხის მათაზე და ა.შ. (ბრეგაძე 1969: 205)

მთის რაჭველები (სოფ. ლები ჭიორა, გლოლა) ძველთაგანვე დასაქმებული იყვნენ მინათმოქმედებითა და მესაქონლეობით, როგორც ბატონიშვილი ვახუშტი წერს „რაჭა ფრიად მაგარი მთითა, კლდითა ჯრამითა, ხევითა და ტყითა, შეუვალი გარე მტრისაგან. ჰავით არს კეთილმშვენიერი, ზაფხულს გრილი, ზამთარ თბილი და უქარო, მოსავლიანი, თვინიერ ბრინჯ-ბამბისა ნაყოფიერებს ყოველი მარცვალნი, ვენახნი, ხილნი, მტილოვანნი ყოველნი. პირუტყვნი აქლემს გარდა. ყოველნი, და რა მრავლად. ცხოვარი უდუმო, ღორი – სიცოცხლე მათი“ (ბაგრატიონი 1973: 770).

რაჭაში მინათმოქმედებისა და მესაქონლეობის სიმბიოზში დარგის პროპორცია, ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში იცვლებოდა ზღვის დონიდან მდებარეობის მიხედვით. შესაბამისად, მთიან ზოლში (ლები, ჭიორა, გლოლა და ა.შ.) წამყვანი ადგილი მსხვილფეხა მესაქონლეობას ეჭირა თუმცა მისდევენ მინათმოქმედებასაც, რასაც მდიდარი ემპირიული მასალის გარდა ტარდიციული დღეობების ანალიზიც აჩვენებს (გარდაფხაძე-ქიქოძე 1995; რუხაძე 2021: 101-103).

გასული საუკუნის 30 წლებამდე (კოლექტივიზაციამდე) რაჭაში მიწა იხვნებოდა ხის უბრალო სახვნელით, ერთი ან ორი ულელი ხარით. იქ სადაც ხარი არ უდგებოდა სავარგულებს თოხით ამუშავებდნენ (მაკალათია 1987: 42). დასახლებიდან ძალიან დაშორებული და მცირე ზომის სავარგულებიც კი ბოლომდე იყო ათვისებული, რადგანაც რეგიონი მცირემინიანობით გამოირჩეოდა. სახნავ მიწებს ყოფდნენ ‘შინა ყანებად’ ანუ სოფლის ახლო მდებარე ნაფუძარებად//ნაფუზვარებად და გარე ყანებად (სახნავად) რომლებიც ხშირად ციცაბო ფერდებზე იყო

განთავსებული და ნაფუძართან შედარებით იაფად ფასობდა (მაკალათია 1987:42). ისტორიულად ჩამოყალიბდა მიწის დასამუშავებელი გამორჩეული იარაღები: „სახვნელი“ მეტად დანიწარებული და მოსახერხებელი ფარფლიანი ქუსლით და „წენენა“ წინმავალათი, რომლებიც უძველეს სახვნელთა მარტივი კონსტრუქციის ფარგლებში იმავე ფუნქციას ასრულებდნენ, რასაც რთული სახვნელი იარაღი გუთანი თავისი ფამფალაკით და ფრთით. როგორც გ. ჩიტაია აღნიშნავდა რაჭული სახვნელი თავისი ოვალური (ფარფლიანი) ქუსლით რამდენიმე საუკუნით უსწრებდა ევროპული გუთნის შედარებით ახალ შენაძენს – ოვალურ ფრთას. რაჭული სახვნელი მთის გუთანი იყო, რომელიც სპეციფიკურ სამეურნეო პირობებსა და ფერდობის ნიადაგებს შეესაბამებოდა (ჩიტაია 1997: 118). ადგილობრივმა ეკოსამეურნეო თავისებურებებმა განაპირობა სამინათმოქმედო შრომის იარაღების ლოკალური ვარიაციების მრავალფეროვნება. რაჭაში დამონმებულია თოხების საინტერესო სახეობები (ცქვიტიანი თოხი, მხრებდაშვებული თოხი, თოხწერაქვი და ა.შ.) (ბრეგვაძე 1969: 69-83).

სამუშაო იარაღების დასამზადებლად ნედლეულიც ადგილობრივი ჰქონდათ. აღსანიშნავია, რომ ხის, ქვისა და სხვა ნედლეულის გარდა, რაჭაში რკინის გამოდნობასაც მისდევდნენ. რკინის შემცველი მადნის ნურვით განთქმული ყოფილა სოფ. წედისი. წედური რკინა როგორც ადგილობრივი, შინაური ლითონი უცხოურზე (მაგ რუსულზე) უკეთესად იყო მიჩნეული „შინაური რკინა მოქნილი და მიმყოლია, დაცდილი გავექვს დულილში, განწევასა და კვერში. გარეული რკინის ავი და კარგი არ ვიცით, ჩვენ გემოზე ვერ ვიმორჩილებთ, გვიჭირს მისთვის ზნისცვლა, ჩვენ წესს არ ეგუება“ (რეხვიაშვილი 1964: 178). რაჭაში დამზადებული რკინის სამინათმოქმედო იარაღები, საქართველოს კუთხეებს გარდა, ჩრდ. კავკასიაშიც გაჰქონდათ (ბრეგვაძე 1969: 205)

სახნავ-სათესებს და საძოვრებს ყოველ სამ წელიწადში

უცვლიდნენ ადგილს (დვალაძე 2017:78). თესდნენ დოლა პურს, ხულუგოს (უნვერო), დიკას, მახას, ზანდურს ასევე ქვავს, ფეტვის, ქერს და სიმინდს. საქართველოში ცნობილი ხორბლის სახეობებიდან რაჭაში დადასტურებულიან 9 სახეობა (ბრეგვაძე 1969: 21). აქ მთის კლიმატის გამო ნაკლებად მისდევდნენ მებაღეობასა და მებოსტნეობას. საკვებად უხვად გამოიყენებდნენ ტყის მცენარეულობას (დვალაძე 2017: 81). ზაფხულზე იწყებოდა პურეულის მომკა და კალოების მომზადება. კალოებს თოხით ასუფთავებდნენ და ბალახი რომ არ დარჩენილიყო, წუნწუნს, თხიერ ნაკელს, მოასხამდნენ. სექტემბრის დასწყისში მთიდან ხარებს ჩამორეკავდნენ და პურეული კალოზე მიჰქონდათ გასალენად. როდესაც კალოობას მორჩებოდნენ შემდეგ უკვე სიმინდის აღებას იწყებდნენ (დვალაძე 2017: 44-45; რუხაძე 2021: 99). გასული საუკუნის 20-იანი წლებისათვის დაიწყო კარტოფილის კულტურის გავრცელება რომელმაც დიდი პოპულარობა მოიპოვა და გასულ საუკუნეში სოფლის მეურნეობაში კარტოფილმა წამყვანი ადგილი დაიჭირა (მაკალათია 1987:43).

ხსენებულის მიუხედავად მთის რაჭისათვის სოფლის ნაწარმი, განსაკუთრებით მარცვლეული კულტურები საკმარისი არ იყო, ამიტომ ოჯახის გამოსაკვებად სიმინდს დიგორელი ოსებისაგან ყიდულობდნენ და მამისონის უღეტეხილით შემოჰქონდათ (ბრეგვაძე 1969: 206).

ზემო რაჭაში მეურნეობის მეორე მნიშვნელოვანი დარგი იყო მსხვილფეხა მესაქონლეობა. პირუტყვის მოვლა-პატრონობა მთასა და დაბლობებზე მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა. თუ მთისწინეთსა და დაბლობში მსხვილფეხა პირუტყვის მწყემსვა მთელი წლის განმავლობაში გრძელდებოდა, მაღალმთიან რაიონებში პირიქით წელიწადში თითქმის 7 თვე პირუტყვი ბაგურ კვებაზე იმყოფებოდა. აქედან გამომდინარეობდა განსხვავება საკვების დამზადებაში, მწყემსების დაქირავებასა და მოვლა-პატრონობაში. მთის თემებში მწყემსს ქირაობდნენ მხოლოდ ზაფხულობით, ხოლო დაბლობებში მთელი წლის მანძილზე.

სათიბები სათემო საკუთებას წარმოადგენდა, ამიტომ იყო, რომ საერთოდ, კავკასიელ ტომებში თიბვის დასაწყისი გარკვეულ წესს ექვემდებარებოდა (ანონიმი ავტორი). რაჭველები სათიბებს დიდ მნიშვნელობას, ანიჭებდნენ, რადგან ზამთარში საქონლის გამოკვება მთლიანად ამაზე იყო დამოკიდებული. თივას ძნებად დგამდნენ, სარებზე რათა ურემზე ადვილად შეეგორებინათ. ხანგრძლივი და მკაცრი ზამთრის და ზამთრის საძოვრების უქონლობის გამო, ვერც სათიბები აკმაყოფილებდა ბოლომდე სოფლის მაცხოვრებლებს, რასაც მთის რელიეფის გამო მათი ძნელსადგომლობაც ემატებოდა. რაჭველები საქონელს დიგორელ ოსებთან და ბალყარეთში ყიდულობდნენ. ბალყარელებიდან მხოლოდ საქონელსა და შალს თუ გადმოიტანდნენ ხოლმე, რადგანაც ფასის მთაზე ურმით მარცვლეულის გადმოდატანა შეუძლებელი იყო (ბრეგაძე, 1969: 206). ამ ტიპის ურთიერთობას ჩვენი საველე მასალაც ადასტურებს:

ღერას ვეძახით ერთი დიდი მინდორია და ზაფხულში თურმე მიდიოდნენ, საქონელს აძოვებდნენ და ზამთარში სახლში იყვნენ, ბაგებზე ებათ საქონელი. და ჩვენც, თურმე, ჩვენს ოჯახს გვექონია პატარა ბინა, სხვებიც ყოფილან სოფლის ხალხი. მამამთილი იტყოდა კი, მეც დავდიოდი და ვყურობდიო საქონელსო, ბეთხოშვილები იყვნენ, ჩვენ ბიჭაშვილები და იმათა ჰყოლიათ სოფიო, გოგო, და ამ ჩემი მეუღლეს ბიძაშვილი ყოლია მიქელა. ამ გოგოს და ბიჭს შეუყვარებიათ ერთმანეთი და ჩუმ-ჩუმად ხვდებოდნენ ერთმანეთს. სოფელში ვილაც გარდაცვლილა და იმ დღეს უფროსები წამოსულან, ახალგაზრდები დაუტოვებიათ, ღამე უქეიფიათ და აღარ მისულან საძოვრების ბინაზე, იმ ღამეს სოფიო და მიქელა ბიძია შეხვედრიან ერთმანეთს და ბიძაჩვენს ფეჩი ჰქონია დანთებული და სანამ ესენი ლაპარაკობდნენ ეტყობა გადმოვარდა რალაც ნაკვერჩხალი და წაეკიდა ცეცხლი სადგომს. ეს ბიჭი მობრუნდა უკან თურმე და დახვდა

ყველაფერი დამწვარი. მამა ჰყოლია ძალიან მკაცრი კაცი, მომკლავსო უფიქრია და ამდგარა და მამისონით გადასულა ოსებში იქ დავდგები მოსამსახურედო. ნახეს პატრონებმა აღარაფერი არ გადარჩა ხანძარს, დაუნყეს ძებნა, ოლონდ არ იყოს დამწვარიო, ძებნეს, მაგრამ სადღაა ბიჭი. გავიდა წლები, ეს ბიჭი ოსებში რო გადასულა იქ მდიდარ ოსს მოსამსახურედ დადგომია და ძალიან მცირე გასამრჯელოს აძლევდა თურმე. სულ შიშველ-ტიტველი დადიოდა თურმე და აგროვებდა ფულს, რომ დაბრუნებულიყო. მთელი გვარი და ბიძაშვილობა კი აქ ეძებდა. ორი წლის მანძილზე დაუდგეს სუფრა, შენდობა უთხრეს, იგლიჯებოდა სანყალი მისი დედა. აღდგომა დღე იყო თურმე რომელიღაც წელს, რაც ფული უგროვებია ამ ბიჭს უყიდია ორი კარგი ხარი წითელი ერთნაირი მოზვრები, გადაუგდია საბელი და აღდგომისთვის მოსულა, სახალხოს ვეძახით თავშეყრის ადგილს სოფელში და მოსულა იქა, უთქვიათ ამ სახალხოზე ვინ მოდის ნეტავ, რა დროს ყიდვა-გაყიდვააო, საერთოდ ოსებს გადმოყავდათ თურმე საქონელი გასაყიდად, შეიქმნა თურმე დიდი წივილ-კივილი, რომ იცნეს ეს ბიჭი. დედამისი დაწვება თურმე, დაეცემა, წამოხტება მირბის, შემოეხვია თავის ბიჭს, და ყვებოდა ბიძაჩემი კი გაიხარა ოჯახმა, მაგრამ ჩემი სოფიო გათხოვილი დამიხვდაო და ჩემს ცხოვრებას აზრი აღარ ჰქონდაო (სოფ. გლოლა, გულნაზ ბიჭაშვილი, 82 წლის).

რაჭველები ენეოდნენ ფეხზე საქონლით ვაჭრობას, ზამთრის მოახლოებისას ჰყიდდნენ იალალზე ნასუქ პირუტყვს, რომლის შენახვაც ზამთარში საკვების სიმცირის გამო, ძნელი იყო. გაზაფხულზე კი ამ ფულით კვლავ საქონელს ყიდულობდნენ. გავრცელებული იყო ბალყარელების საქონლის ჯოგების ონის ბაზარზე გასაყიდად ჩამოყვანა. ამ მხრივ განსაკუთრებით განთქმული ღებელები ყოფილან. ღებელები ხშირად გადადიოდნენ სამუშაოდ ჩრდილო კავკასიაში, მისდევდნენ იქ

ფიზიკურ შრომას და ვაჭრობას. მათ რაჭველებში ჩრდილო კავკასიელების ენა ყველაზე კარგად იცოდნენ. შემოდგომით, ჭირნახულის დაბინავებისთანავე მიდიოდნენ სამუშაოდ. სეზონის განმავლობაში დაგროვილი ფულით და საქონლით გაზაფხულზე უკან ბრუნდებოდნენ. ს. მაკალათია აღნიშნავას, რომ ეკონომიკური თვალსაზრისით მთის რაჭა ჩრდილოეთზე საკმაოდ დამოკიდებული იყო. იქედან გადმოჰქონდათ ჭირნახული და გადმოჰყავდათ საქონელი, ისე რომ ზოგი მცირემიწიანი ოჯახი მთლიანად იმ სახსრით არსებობდა, რომელსაც ჩრდილოეთით სამუშაოდ წასული მამაკაცი აწვდიდა (მაკალათია 1987: 47). სამეცნირო ლიტერატურაზე და ეთნოგრაფიული მასალებზე დაყრდნობით ლ. ფრუიძემ გაარკვია, რომ რაჭაში სასაქონლო დანიშნულება ჰქონდა მევენახეობის პროდუქტებსაც, კერძოდ ღვინოს. რაჭის ვენახიანი ზონის მაცხოვრებლები ძველთაგანვე ცვლიდნენ. ამ პროდუქციას სააღებშიცემო დანიშნულება ჰქონდა როგორც მეზობელ ქართულ კუთხეებთან (განსაკუთრებით სვანეთთან), ასევე ჩრდილო კავკასიასთან (ფრუიძე 1974: 243-244).

ჩრდილოკავკასიელებთან ურთიერთობის დასარეგულირებლად ზემო რაჭის მაცხოვრებლები ბავშვების გაძიძავებას მიმართავდნენ. მოზარდ ვაჟებს ხშირად უშვებდნენ ხოლმე ოსეთში ან ყაბარდოში. ყმანვილი ენას სწავლობდა, ახალ გარემოში ურთიერთობას ამყარებდა, მეგობრებს შეიძენდა, ხელობას სწავლობდა და შემდეგ საკუთარ თემსა და კავკასიის კონკრეტულ დასახლებასთან ერთგვარი შუამავლის როლს თამაშობდა. ჩრდილოკავკასიელები დღეობებზე გადმოდიოდნენ ხოლმე საკუთარ „კერძებთან“ (კერძი-მეგობრის//ძმადმაფიცის რაჭული შესატყვისი). სოფ. ჭიორას მკვიდრი ხანდაზმული მამაკაცი გვიამბობს:

„ერთმანეთში კერძები ჰყავდათ, თუ გაიგებდა რომ გარდაიცვალა თავისი კერძი, გადმოდიოდა პურმარილით. ნანადირევიც შეიძლებოდა გადმოეტანათ. ასეთი ამბავიც

არსებობს, ცხოვრობდა ერთი კაცი სამი წელი ჭიორაში, ჭიორელობდა, ეხმარებოდა ვისთანაც იყო ოჯახში, რაღაც ნივთებს აკეთებდა ხისგან. ოსეთში დააშავა რაღაცა ალბათ მეზობელს ერხუბა, ან მკვლელობა იყო, სადაც დიდი თოვლი იცისო იქ გაუშვით ისწავლოს ჭკუაო, მიუსაჯეს პატიმრობა, სამი წელი გაუვიდა ვადა. ცოლ-შვილიანი იყო თურმე, მაგრამ აქაური ცოლ-შვილი წაიყვანა და წავიდა. მერე ის პირველი ცოლი გაექცა თურმე. რო წავიდა თურმე რაც აქ სამი წელი შრომობდა ყველაფერი დატოვა. ერთი შემთხვევა იყო ეგეთი მეტი არა. ბავშვებსაც აძიძავებდნენ. ბაბუაჩემი იქ გაიზარდა, წავიდა 11 წლის და გადმოვიდა 22 წლის, გაზარდეს, ძიძა ყავდა იქით. იქიდან არავინ გადმოსულა ბავშვი. აქ ჭირდა ცხოვრება, სამუშაო იყო იქით, ხელობა იცოდნენ, გადადიოდნენ იქით სამუშაოდ. ოჯახში დადგებოდა ერთი წელი, ორი წელი და გაიზრდებოდა იქა. 12 წლის ბავშვს უშვებდნენ იქით რომ ცხვარს გადევნებოდნენ, ცხვარი, საქონელი ყავთ იქა. მწყემსად მიჰყავდათ. ნათელ—მირონობა ჰქონდათ თუ ქრისტიანი იყო. ოსი ქალი გაზრდიდა შვილივით და ბაბუაჩემი იძახდა დედას და მამას ვეძახოდით. მეორე ბაბუა მყავდა ექიმბაში იყო, პატარა რომ ყოფილა, მწყემსი რომ იყო ხელი გადაეჭრა თურმე ოსმა უთხრა თურმე ნუ გეშინია შვილოო, რაღაცა წამისვა და მესამე დღეს აღარ მქონდა ნაჭრილობევიო. ამ კაცმა მერე მასწავლა ეგ წამალიო, ორი წამოზრდილი საქონელი ეკუთვნოდა თურმე და 15 ცხვარი, მაგრამ 7 წელი კიდევ დარჩა იქ რომ ეს ექიმბაშობა ესწავლა.

ხალხური გადმოცემები გვამცნობენ, რომ იყო სისხლიანი დაპირისპირებაც, რის გამოც ხშირად მეზობელი სოფლები ერთიანდებოდნენ და ერთობლივი ძალით ებრძოდნენ ჩრდილო კავკასიელებს. ჩრდილო კავკასიასთან სავაჭროდ წასულ რაჭველებს გამკლავება შინაურ მძარცველებთანაც

უხდებოდათ, რადგან საშოვრიდან დაბრუნებული პირი საუკეთესო საკბილოდ ითვლებოდა. გადმოცემამ შემოინახა სვანი ყაჩაღის, ჯამათას სახელი. იგი თავის თანამზრახველებთან ერთად ძარცვავედა ბალყარეთში სავაჭროდ მიმავალ რაჭველებს (მეტრველი 2013:1 33-134). არც მამისონის გადმოსული ოსი მოთარეშეები ასვენებდნენ რაჭველებს. მათი მარბიელი ლაშქრობები დღემდეა შემორჩენილი მეხსიერებაში.

სოფ. ლები ახლოს არის ყაბარდოსთან, ოსეთთან, სვანეთთან, იყო აქ გადმოსასვლელები. თავდასხმებიც ყოფილა ადრე. ოსები გადმოდიოდნენ, ყაბარდოელები იმდენად არ ანუხებდნენ აქაურებს, როგორც ოსები. საქონელს წაიყვანდნენ, ოჯახებს ააფორიაქებდნენ, ნადავლს წაიყვანდნენ, ძველად, გუუბნებით ადრე. აქეთ ახლოს ოსური სოფლებია ჟღელე ქვია, აგერ არის გადმოსავალი პერევალიდან, ერთი დღე დაჭირდება გადასვლას, ცხენით უფრო მალე, მაგრამ რთული სავალი იქნება ცხენით, ვერ გადახვალ. ისინი მოდიოდნენ ფეხით. ერთხელ ოსები გადმოვიდნენ, დეესხნენ თავს, იმათ ეგონათ არავინ იქნებოდა აქ კაცები, მთებში ეგონათ სათიბად წასული, მაგრამ რომ გადმოვიდნენ დახვდნენ სულ ახალგაზრდა კაცები, შეიპყრეს ეს ოსები და დაუძახეს სოფლის უფროსს, ბევრნი ყოფილან. სოფლის უფროსს უთქვია, სოფელს ცოდვა არ დაადვათო, დააჭერით სულ ყველას ყურები და გაუშვითო. მართლაც დააჭრეს ყურები და აგერ სკოლა რომ არის დაუმარხავთ იქ. ჟღელედან იყვნენ ეს ოსები. .. შეესივნენ სოფელს, მაგრამ მარტო ყურები დატოვეს და წავიდნენ, ვერაფერი ვერ წაიღეს. ყაბარდოელებთან უფრო ძვირად იყო ასეთი ამბები (სოფ. ლები, მიხეილ ლობჟანიძე).

ამრიგად, მთის რაჭის მოსახლეობა საკმაოდ მძიმე პირობებში ცხოვრობდა. სამეურნეო რესურსების სიმწირე

განაპირობებდა აქაური მოსახლეობის მიდრეკილებას ხელოსნობისა და შრომითი მიგრაციებისაკენ. ამ მხრივ მთის რაჭა საქართველოში გამორჩეული იყო. როგორც ს. მაკალათია აღნიშნავს, არსებობის ბრძოლის გრძობამ უკარნახა რაჭველს ხელი მოეკიდა ხელოსნობისა და ვაჭრობისათვის და გადაელახა კავკასიონის ყველა მყინვარწვერი, რასაც ხელს უწყობს მისი გეოგრაფიული მდებარეობაც. სამხრეთით რაჭის გზატკეცილით ის შეერთებულია რაჭა-იმერეთთან და მთელს საქართველოსთან. ჩრდილოეთით კი ჭანჭახის ან მამისონის, კირტიშოს, ღჯამის და ნონარის გადასასვლელებით დაკავშირებულია ჩრდილო კავკასიის ნარყოფიერ და საქონლით მდიდარ ველებთან. მამაკაცები მისევენ კალატოზობას, და ხუროობას და, როგორც კარგი ხელოსნები, რაჭველები განთქმული არიან, როგორც ჩვენში, აგრეთვე ჩრდილოეთის ქვეყნებში: ბალყარეთში, ყარაჩაიში, ოსეთში და სხვ. სადაც საუშაოდ ისინი წლებით გადადიოდნენ (დვალაძე 2017: 45.) მოგვიანებით კი რაჭველები უკვე მთელი ოჯახებით მიდიოდნენ მამაპაპეული ადგილებიდან (თოთაძე 2013: 17-21). ხშირად საშოვარზე წასულთ ცოლ-შვილიც თან მიჰყავდათ, მაგრამ მშობლიურ სოფელთან კავშირს არ წყვეტდნენ: ყიდულობდნენ სავარგულებს, აშენებდნენ სახლებს და ა.შ. ზოგჯერ ჩრდილო კავკასიაში წასული ადამიანები უკან ბრუნდებოდნენ, იყო შემთხვევები, როდესაც საქართველოს სხვა სოფლებში გადასახლდებოდნენ. თ. დავლაძე აღწერს შემთხვევას, როდესაც ალაგირში გადასახლებული ბაჯიხვეელი ლობჟანიძეების ოჯახი, კახეთში, სოფ. გიორგეთში, რაჭველებით დასახლებული სოფელში გადაბარგდა (დვალაძე 2017: 99).

უფრო გართულდა მდგომარეობა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, როდესაც ადმინისტრაციული საზღვრების დადგენისას რაჭის ცალკეულ სოფლების მიწები სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქს მიაკუთვნეს. მართალია, რაჭველებს იმ ხანებში სათიბებით სარგებლობის უფლებას აძლევდნენ, მაგრამ კონფლიქტის შემდეგ ეს მიწები ადგილობრივი

მოსახლეობისათვის მიუწვდომელი გახდა.

მე-20 საუკუნის 30-იან წლებში განხორციელებული კოლექტივიზაციის შედეგად რადიკალურად შეიცვალა სამეურნეო გარემო. მეურნეობის სიმბიოზური ფორმის ტრანსფორმირება, რაც მთის ზონაში მიწათმოქმედების ხვედრითი წილის შემცირებაში და საოჯახო მეურნეობებისათვის სავარგულებისა და სათიბი მიწების შეზღუდვაში, ხოლო ბარში კერძო საქონლის ოდენობის შეზღუდვაში, მიწების კოლმეურნეობებში გაერთიანებაში და უფრო მომგებიანად მიჩნეული მეურნეობის დარგების დანერგვაში მდგომარეობდა. მთის ზონაში მანამდე კერძო საკუთრებაში მყოფი მსხვილფეხა საქონელი, საკოლმეურნეო ფერმებში გააერთიანეს. შედეგად მოხერხდა მეურნეობის ამ დარგის რენტაბელობის გაზრდა (მაგომედოვი 1968: 197-200). თუმცა შემცირდა ამ სფეროში დასაქმებულთა ოდენობა და მოტივაცია, მოიმატა მიგრაციამ. მექანიზაციის ხვედრითი წილის გაზრდის შედეგად იზღუდებოდა ყოფაში ძველი სამინათმოქმედო იარაღების გამოყენება. თითქმის მთლიანად ამოვარდა ხმარებიდან ადგილობრივი სახვნელის ტიპები. მკვიდრდებოდა ახალი სამინათმოქმედო კულტურები და ქრებოდა ძველი. კოლექტივიზაციის და მრეწველობის განვითარების პირობებში ირღვეოდა ტრადიციული ურთიერთობები. ყოველივე ეს ხდებოდა ძლიერი მიგრაციული და ურბანული პროცესების ფონზე.

სსრკ-ში საკოლმეურნეო მოძრაობა მეტად მტკივნეულად წარიმართა. მარქსისტული იდეოლოგიის ფუძემდებლური პრინციპები გულისხმობდა კომუნისტური გადატრიალების შემდეგ მიწის კერძო მესაკუთრე ღარიბი გლეხობა „მიწის მუშა გამხდარიყო“ და კოლექტიურ კოლმეურნეობაში განევრიანებულეებს საერთო დოვლათის შექმნაში ქალაქის პროლეტარიატის მსგავსად მიეღო მონაწილეობა. სწორედ ამიტომ, ოქტომბრის გადატრიალების პირველ წლებში ლ. ტროცკის ინიციატივით როგორც ქალაქებში, ისე სოფლებში იქმნებოდა

„შრომითი არმიები“, რათა წარმოება მთლიანად გადასულიყო კოლექტივისტურ საფუძვლებზე და ტოტალური განზოგადება მომხდარიყო. მაგრამ სოფლად მზარდი უკმაყოფილების ტალღამ საბჭოთა ხელისუფლება აიძულა კოლექტივიზაციის საწყის ეტაპზევე წასულიყო კომპრომისზე და კოლმეურნე გლეხებს მცირეოდენი პირუტყვი და საკარმიდამო ნაკვეთები დაუტოვეს. ამგვარი დათმობა გარკვეულ შეღავათს აძლევდა ნაყოფიერ მიწებზე მცხოვრებ გლეხებს, მაგრამ ფაქტიურად არაფრის მომტანი იყო იმ რეგიონების მოსახლეობისათვის სადაც მცირე საკარმიდამო ნაკვეთზე მნიშვნელოვანი მოსავლის მოწვევა შეუძლებელი იყო (დაუშვილი 2020: 98-299).

საბჭოთა ესპერიმენტები მეტად ნეგატიურად აისახა რაჭის სასოფლო ყოფაზე; 1976 წლამდე 21 კოლმეურნეობამ მოაღწია, თუმცა ვერც ერთი მათგანი მოგებას ვერ იძლეოდა, ამიტომ მთლიანად გააუქმეს და სამ საბჭოთა მეურნეობაში (უწერის, პიპილეთის და სორის) გააერთიანეს. 1978 წელს მათ გამოეყო ლებისა და შეუბნის საბჭოთა მეურნეობები, 1982 წელს კი ლების საბჭოთა მეურნეობა ისევ უწერას შეუერთეს. იმავე ხანებში გადანყვიტეს რაჭაში ცხვრის ფარების მოშენება. არ გაითვალისწინეს, რომ ამ რეგიონს არც ცხვრის ფარების მოშენების ტრადიცია გააჩნდა და არც ზამთრის საძოვრები, ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ ხსენებულმა ექსპერიმენტმაც კრაზი განიცადა (ფრუიძე 1986: 23-24). XX საუკუნის მეორე ნახევარში შეიცალა საკოლმეურნეო საქმიანობის ორგანიზება. კიდევ უფრო გაიზარდა კერძო მეურნის დაინტერესება, კერძოდ, შემოიღეს მინის ნაკვეთებისა და საქონლის გაპიროვნების წესი.

საბჭოთა კავშირის კოლაფსის შემდეგ რაჭის მოსახლეობის სამეურნეო-ეკონომიკური ყოფა კიდევ უფრო მძიმე გამოწვევების წინაშე აღმოჩნდა: გაუქმდა კოლმეურნეობები, გასხვისდა საქონლის ფერმები, გაჩერდა საბჭოთა პერიოდში მოქმედი მცირე სამრეწველო ობიექტები, პრობლემები შეექმნა საირიგაციო სისტემას, დაირღვა სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირები,

გახშირდა კრიმინალი, ყოფილ სამხრეთ ოსეთის ავტონომირ ოლქთან საკონტაქტო ზონა (კვაისა) ნარკოტრაფიკის ადგილად იქცა. ჩვენი მთხრობელების ცნობით რაჭაში, სადაც მიწისძვრის გამო გზა დაზიანებული იყო კვაისიდან ნარკოტიკების გადმოსატანად იყნებდნენ ცხენებსა და “კოლხოზნიკებს” (მაღალი გამავლობის საბჭოთა მანქანა) როგორც ჩვენი მთხრობლები ამბობენ სავარაუდოდ ნარკოტიკებით ვაჭრობაში ყსოაო-ს ადმინისტრაციის წარმომადგენლებიც იყვნენ ჩართული (ჯანიაშვილი 2022: 194-195) თუმცა ეკონომიკური კრიზის ფონზე ე.წ. შავი ეკონომიკაც ერთგვარ ხსნად ევლინებოდა მოსახლეობას.

კვაისამდე 12 კილომეტრია აქედან. ახლა ვეღარ ვხვდებით ერთმანეთს. ადრე გვექონდა ხშირი შეხვედრები, აქედან იქ კინოში დავდიოდით ხოლმე. ჩვენი სოფლიდან სკოლაში ფეხით დადიოდნენ ხოლმე. საშუალო სკოლა იყო კიროვში, ქართულად იყო სწავლება. მასწავლებლები აქედან დადიოდნენ. არეულობა რომ მოხდა ჩვენ მაქედან ვსარგებლობდით პროდუქტით. მოჰქონდათ საზღვრამდე პროდუქტი და მერე ჩვენ გადმოგვექონდა. ფულზე ვყიდულობდით, ჩვენი ფული მიდიოდა იქ. კუპონობაც იყო და მანეთებსაც იღებდნენ. იქ უფრო იაფობა იყო ვიდრე აქეთ. სიძე იყო გადმოსული, პერევეში ცხოვრობს, ამოსული იყო სალოცავში ცხვარი დაკლა და იმან თქვა, რომ პასპორტი მაქვს და გადავდივარო და ყველაფერი იქით არის იაფიო.

საბჭოთა საკოლმეურნეო სისტემის გაუქმების შემდეგ მოსახლეობას სარგებლობაში გადაეცა მიწის ნაკვეთები. თუმცა იმთავითვე იჩინა თავი უამრავმა პრობლემამ. კომუნის-ტებისდროინდელი მექნიზაცია თანდათანობით მოძველდა; მანქანა-ტრაქტორები მწყობრიდან გამოვიდა. გაუქმდა საირიგაციო სისტემები; სოფლად მიწების მნიშვნელოვანი წილის დამუშავება მიმდინარეობს მცირე სასოფლო ტექნიკის

საშუალებით; თანდათანობით შემცირდა აგრონომების რიცხვი, განყდა სოფლის მოსახლეობის კავშირი თანამედროვე სამეცნიერო-კვლევით დანესებულებებთან; აგროსექტორში დასაქმებული ადამიანები ძირითადად კონსულტაციებს იღებენ მუნიციპალურ ცენტრებში არსებულ სოფლის მეურნეობის სერვისცენტრებში, სადაც დასაქმებული პერსონალის კომპეტენცია აგრარული მეცნიერების სფეროში ყოველთვის არაა სათანადო დონეზე. ქვეყნის აგროსექტორისათვის საერთო პრობლემებს ისიც ემატება, რომ საოკუპაციო ზონის მიმდებარე თითქმის ყველა სოფელს ოკუპანტებმა ჩამოართვეს ტრადიციულად მათ სარგებლობაში არსებული სავარგულები, რამაც მნიშვნელოვნად შეამცირა სოფლის მოსახლეობისათვის აუცილებელი მიწის ფონდი, ამასთანავე, მეტად გართულდა სასოფლო პროდუქციის გასაღება (ჯანიაშვილი 2022: 200).

1990-იან წლების ქართულ-ოსური დაპირისპირება ამ რეგიონსაც შეეხეო. მინიმუმადე დავიდა ნათესაური კავშირები, საქორწინო ურთერთობები, ერთიანი რელიგიური რიტუალები, სამეურნეო-ეკონომიკური კონტაქტები. სამაგიეროდ, როგორც ითქვა, გააქტიურდა უკონტროლო ტვირთბრუნვა და ნარკოტრაფიკი.

ნარკომანები მთელი საქართველოდან მოედინებოდნენ. აქ იყო, როგორ გითხრათ, დასახლებასავით მაგათი, ღამის გათენება რომ უნდოდათ შედიოდნენ ცარიელ სახლებში შედიოდნენ, იპარავდნენ ჭურჭელს, რასაც ნამალში გაცვლიდნენ ყველაფერს იპარავდნენ. იყო ასეთი პერიოდიც. მანდ უკვე ხელისუფლება მაგ დროს არ იყო, ჯგუფები დადიოდნენ, შეიარაღებულები, ჯგუფის მეთაურებს აქ ჰქონდათ საყრდენი, აქაურებს ენდობოდნენ და ვაჭრობასაც ხელმძღვანელობდნენ და ოსები იყვნენ თუ ჩეჩნები ჩართული ზუსტად ვერ გეტყვით. მაგათ თავიანთი პოლიცია ჰყავდათ, რომ გადადიოდნენ, თუ დაიჭერდნენ ფულს წაართმევდნენ. იმ ოჯახებთან ვინც

მაგას ჰყვიდა ხომ იცოდნენ და თუ იმ ოჯახთან ახლოს გაივლიდი იმნუთში დაგაპატიმრებდნენ. თვითონაც იყვნენ მომხმარებლები. იყო შემთხვევა აქაური ორი ბიჭი გადავიდა იქით წამლის საყიდლად, რა თქმა უნდა ნაცნობები და ახლობლები ჰყავდათ, აიღეს წამალი და რომ მოდიოდნენ უკან ვერ მოითმინეს და გაიკეთეს, ოღონდ იქ ვინც ახლდათ ოსის ბიჭი იყო, არ ვიცი პირველად გაიკეთა თუ რა იყო მოკვდა. გაიკეთა და რალაც ნახევარ საათში მოკვდა, მაშინ ტრანსპორტი არ იყო ფეხით მოდიოდნენ, გამოსავლელი ჰქონდათ 12 კილომეტრი და ეს ორნი ჩვენი სოფლები მოდიან აქეთ, ის რომ მოკვდა დაენივნენ ოსები და სასიკვდილოდ სცემეს ეს ორნი, ერთი მოკვდა და მეორე მკვდარი ეგონათ და ხევში გადააგდეს. წამოვიდა ნელ—ნელა და ბობღვით მოაღწია აქემდე. გადარჩა და დღესაც ცხოვრობს აქ (სოფ ირი. გივი გაგნიძე).

ზემო რაჭის მოსახლეობას საქართველოს კანონმდებლობით გათავალისწინებული შეღავათები აქვს, რაც საოკუპაციო ზოლთან მეზობლობითა და მალაღმთიანობის სტატუსით არის განპირობებული. შედარებით მაღალი პენსია, კომუნალური გადასახადების სუბსიდირება და ა.შ. სავლემასალის მიხედვით ძალიან ბევრი დასახლებული პუნქტი სარგებლობს „მთის კანონის“ მიხედვით დაწესებული შეღავათებით, პენსიაზე ემატებათ 40 ლარი, ელექტროენერჯიის გადასახადი განახევრებული აქვთ, ბუნებრივი გაზი ყოველწლიურად 200 ლარით სუბსიდირდება, საოკუპაციო ზონის მიმდებარედ მცხოვრებ სტუდენტებს სახელმწიფო უფინანსებს სწავლის საფასურს. ცალკეულმა ადამიანებმა უცხოური დახმარებაც მიიღეს სახელმწიფო შემწეობები, პენსია და საცხოვრებლად აქედან წასული ახლობლების მიერ გამოგზავნილი სახსრები მოსახლეობის შემოსავლის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს (smr.gov).

სახელმწიფო ცდილობს ხელი შეუწყოს საოჯახო მეურნეობების გაძლერებას, შემოდის ახალი პროგრამები, უწყობენ ხელს ქათმის ფერმების მონყობას, ფუტკრის მოშენებას და ა.შ. „საპარტნიორო ფონდმა“ რაჭაში, სოფელ ღარში, გახსნა ხორცპროდუქტების გადამამუშავებელი საწარმო. ფონდმა მთის ღორის გადარჩენის პროექტი ესპანელ პარტნიორებთან DERAZA IBERICO ერთად დაიწყო და 2017 წელს რაჭაში ქართული ჯიშის ღორების ფერმა გააკეთა. ფონდის ვებგვერდის მიხედვით, პროექტის საინვესტიციო მოცულობა 12 მილიონი დოლარია და ქართული უნიკალური მთის ღორისგან პირველად საქართველოში ხორცპროდუქტების გადამამუშავებელი ულტრათანამედროვე საწარმო შექმნა და ჰამონის წარმოება დაიწყო. ესპანური კომპანია, რომელიც ამ პროექტშია ჩართული სპეციალური შავი ფერის ღორის ჯიშისგან ჰამონს ამზადებს. ჰამონი ამ, იბერიკოს ჯიშისგან დამზადებულ ღორს ეწოდება და მსოფლიოში ცნობილი პროდუქტია. მათ საქართველოში მოიძიეს ადგილობრივი ჯიშები და აღმოაჩინეს რომ ე.წ. მთის ღორი ახლოსაა ესპანურ იბერიკოსთან (ლიბერალი 2018). თუმცა ადგილობრივი მოსახლეობა უკმაყოფილოა, ამბობენ, რომ ადგილობრივი კადრები ამ საწარმოში ნაკლებადაა დასაქმებული და არც ჰამონის წარმოების ძირითადი პრინციპია დაცული.

ესპანელებმა რომ გააკეთეს ფერმა სოფელ ღარში, ღარელი არავინ არ მუშაობს იქ. აქაურებისაგან ერთი ღებელი კაცი მუშაობს. ისე, მუშები ქართველები არიან, ღორებს ზრდიან, აქაური, ადგილობრივი ჯიშის ღორს ზრდიან. 500-მადე ღორი ჰყავთ. ადრე ვმუშაობდი მე მანდ, ხელფასს არ იძლეოდნენ, ასალები დამრჩა. მეუბნებიან მოდიო. მარცვლით ზრდიან, ხელოვნურად (სოფ. ღარი, ბესო მაისურაძე).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ სოციალურ-ეკონომიკური სიტუაციის რადიკალური ცვლილება ყოველთვის თავისებურად აისახებოდა მთის მოსახლეობაზე. რ. თოფჩიშვილმა დაადგინა, რომ XIX საუკუნეში კაპიტალიზმზე

გადასვლასთან ერთად შეიცვალა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაციის ფორმა. თუ მანამდე ბარში გადასახლებას ძირითადად ინდივიდუალური ხასიათი ჰქონდა, ამიერიდან მთის მოსახლეობა ჯგუფებად მიდიოდა მთისწინეთსა და ბარში (თოფჩიშვილი 2021: 126-127). მიგრაციის ამგვარი მასობრიობა XIX საუკუნიდან ტიპური გახდა ზემო რაჭისათვისაც. XX საუკუნის ბოლოს მომხდარმა რადიკალურმა სოციალ-ეკონომიკურმა ტრანსფორმაციამ კიდევ უფრო შეუქცევადი გახადა ეს ტენდენცია. ამრიგად ზემო რაჭის სოფლების უმეტესობა მოსახლეობისაგან თითქმის დაცლილია. ჩრდილო კავკასიასთან და ყოფილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქთან ყოველგვარი და მათ შორის სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობის შეწყდა, სამრეწველო ობიექტების გაჩერებულია, ტრადიციული მეურნეობის დარგები ნაკლებადმიმზიდველი და არაუფექტურია, მათი თანამედროვე დონეზე განვითარება ან ახალი სამეურნეო მიმართულებების განვითარება კი ფერხდება ადამიანური რესურსისა და სათანადო ცოდნის არარსებობის გამო. ეს ყოველივე კიდევ უფრო ძნელადგამოსასწორებელს ხდის დემოგრაფიულ კრიზისს და მძიმე პერსპექტივას უსახავს ამ კუთხის განვითარებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

ანონიმი ავტორი 1930 – Анонимный автор «Вероисповедание, суеверия, обряды, правление, обычай и нравы осетин». Газ. «Тиф-лиские ведомости» 1930 г., №84, Письмо VI

ბაგრატიონი 1973 – ბატონიშვილი ვ. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა ქართლის ცხოვრება ტ. IV თბ. 1973

ბერაძე 1983 – ბერაძე. თ., რაჭა, თბ. 1983

ბრეგვაძე 1969 – ბრეგვაძე ნ., მთის მინათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში (მემინდვრეობა რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), თბ. 1969

- გიულდენშტედტი 1962** – ი., გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში ტ. I თბ 1962
- გიულდენშტედტი 1964** – ი., გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში ტ. II თბ 1964
- დვალაძე 2017** – დვალაძე ტ. სოფელი ბაჯიხევი. წარსული. ანმყო და მომავალი, თბ. 2017
- დაუშვილი 2020** – კოლმეურნეობა საქართველოში, წიგნი I, თბ., 2020
- თოთაძე 2013** – თოთაძე ა. რაჭა-ლეჩხუმისა და ქვემო სვანეთის მოსახლეობა, თბ. 2013
- თოფჩიშვილი 2021** – Роланд А. Топчишвили, Культурно-исторические вопросы миграции горского населения Восточной Грузии (на примере Пшави и Хевсурети) Тбилиси, 2021
- ინტერნეტნიუსი 2021** – ინტერპრესნიუსი, საქართველოს საზღვრის მართვის სტრატეგიაში“ ცვლილებები შევიდა (26 აპრილი, 2012) /ინტერნეტვერსია დამონმებულია 11.08.2022 /<http://www.humanrights.ge/index.php?a=main&pid=14813&lang=geo>
<https://library.fes.de/pdf-files/bueros/georgien/19070.pdf>
- ლიბერალი 2018** – საპარტნიორო ფონდი“ მთის ღორის გადარჩენის პროექტით რაჭაში ხორცპროდუქტების საწარმოს აშენებს „ლიბერალი“ /ინტერნეტ ვერსია შემონმებულია 16.08.2022/
<http://liberali.ge/articles/view/34463/salome.ge>
- ლოლაძე 2021** - Loladze, N. *Migratory Movements of Georgia's Greek Community*. Berlin: Peter Lang Verlag, 2021
- მაგომედოვი 1968** – Магомедов А., Культура и быт осетинского народа, Орджоникидзе, 1968
- მაკალათია 1987** – მაკალათია ს., მთის რაჭა. თბ. 1987 (1930)
- მეტრეველი 2013** – მეტრეველი რ., რაჭა: შტრიხები წარსულიდან თბ. 2013
- რეხვიაშვილი 1964** – რეხვიაშვილი ნ. ქართული ხალხური მეტალურგია რკინა-მჭედლობა, თბ. 1964

რუხბე 2021 – რუხაძე ვ. ცოცხალი ისტორიები, რაჭა-ლეჩხუმი, თბ. 2021

smr.gov – გამყოფ ხაზთან მცხოვრებ მოსახლეობას ზამთრის პერიოდში გათბობის უზრუნველყოფის მიზნით, ფინანსური დახმარება გაეწევა და სტუდენტების 2021-2022 სასწავლო წლის დაფინანსება გაგრძელდება /ინტერნეტ ვერსია/ <https://smr.gov.ge/ge/news/read/217>

ფრუიძე – 1986 – ფრუიძე ლ. რაჭა ეთნოგრაფის თვალთ, თბ., 1986

ფრუიძე 1974 – ფრუიძე ლ. მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, წიგნი პირველი, რაჭა, თბ. 1974

გარდაფხაძე-ქიქოძე 1975 – გარდაფხაძე-ქიქოძე ფ. ქართული ხალხური დღეობები (რაჭა-ლეჩხუმი. თბ. 1975)

ჩიტაია 1997 – გ. ჩიტაია, რაჭული სახვნელი, თხზ. ტ. I, თბ. 1997

ხოშტარია და სხვ 2021 – თ. ხოშტარია, ნ. ზუბაშვილი, ნ. მჭავანაძე, ე. მეტრეველი, გ. ბილანიშვილი, ქ. ემუხვარი, რუსეთის მიმართ საქართველოში არსებული დამოკიდებულება და აღქმა, ფრიდრიხ ებერტის ფონდი 2021, საქართველოს სტრატეგიისა და საერთაშორისო ურთიერთობების კვლევის ფონდი 2021

ჯანიაშვილი 2020 – ჯანიაშვილი ლ, რუსული საოკუპაციო პოლიტიკა და ქართულ-ოსური ურთიერთობები შიდა ქართლში. ქრონოსი, 1, 2020

ჯანიაშვილი 2022 – ლ, ჯანიაშვილი, ეკონომიკური ექსპანსია: 2008 წლის რუსულ-ქართული ომი და სამეურნეო ყოფის ტრანსფორმაცია, წიგნში ბორდერიზაცია და ქართულ-ოსური ურთიერთობები ოკუპირებულ რეგიონში (ნ. ჯალაბაძე, ნ. ლოლაძე, ლ. ჯანიაშვილი), თბ. 2022

Lavrenti Janiashvili

Past and Present Agricultural Life of the Border Region (Mountain Racha)

Until the 1930s (before collectivization), a primitive way of farming and cattle breeding prevailed in the mountainous Racha. Difficult living conditions and the scarcity of agricultural resources inclined the population to handicrafts and labor migration. In the socialist period, certain changes took place: as a result of an increase in the share of mechanization, local tools of labor were completely out of use; At those times, new agricultural cultures were established and old ones disappeared; In the conditions of collectivization and industrial development, traditional relations were broken; All this happened against the backdrop of strong migration and urban processes.

After the collapse of the Soviet Union, the former Soviet republics, including Georgia, faced a fundamentally changed reality. The country turned out to be unprepared for complex socio-economic processes and the restoration of independence. The critical situation has arisen in almost all spheres of life. This affected the life of the population of Zemo Racha especially sharply. As a result, most of the villages were almost deserted. The complete shutdown of communications with neighbors along the border, the disruption of traditional economic ties, termination of previously operating small businesses, the difficult demographic situation, etc., creates an unfavorable economic perspective for Mountain Racha.

Этнокультурные отношения грузинского народа с народами Центрального Кавказа: проблемы этнических отношений и миграций

Историко-этнографическая область Двалети располагалась на Центральном Кавказе. Вопросу о двалах и Двалети отводится первая часть нашей монографии, посвященной миграции осетин в Грузию (Топчишвили 1997: 6-72). Здесь мы не будем подробно приводить существующее в грузинской историографии мнение о двалах и Двалети, а лишь в двух словах напомним, что одна из горных областей Грузии – Двалети являлась ее неотъемлемой частью как с политической, так и с экономической, а также с социальной точки зрения. Двалети была такой же горной провинцией Грузии, как Пхови, Тушети, Мтиулети, Гудамакари, Хеви... Двалы так же активно были включены в общегрузинскую культурную и церковную жизнь. Следует подчеркнуть, что в 1801 году Россия осуществила аннексию Грузии, включая Двалети. В 1859 году метрополия в административном порядке отторгла Двалети от Грузии (Тбилисской губернии) и присоединила к российскому Терскому округу. Также, как и в некоторых других краях Грузии, в Двалети в эпоху позднего средневековья произошла этническая замена населения. Место изгнанной из Двалети картвельской этнической общности заняли пришедшие с Северного Кавказа ираноязычные осетины. Изгнание двалов из мест проживания праотцев началось во второй половине XV века. В результате набегов, насилия, разбойных нападений осетин эта область горной Грузии почти совершенно опустела. Двалы поселились в Рача, Имерети, Шида Картли, Квемо Картли, а также в Самцхе. Определенная часть оставшихся на месте двалов в результате расселения здесь осе-

тин со временем была ассимилирована пришедшим этническим сообществом. Укоренение осетин в Двалети началось в конце XV века и в основном завершилось в XVI веке (Топчишвили 1997; Топчишвили 199: 147-152). В XVII веке этническая замена населения в Двалети уже осуществлена, но часть двалов тогда, по-видимому, все еще сохраняла этническую самобытность, так как в горах, в отличие от равнины, культурно-этническая ассимиляция сравнительно затруднена. В Двалети осетины переселились из Алагирского ущелья, и их миграция сюда (а также в горную часть Шида Картли) продолжалась до 70-80-х годов XVIII века. Не следует забывать, что осетинский этнос присвоил этноним местного населения – двали (по-осетински "туали"). Подобные случаи в мировой этноистории бывали не раз.

Об этнической принадлежности двалов в науке высказано несколько предположений, но перед тем, как их изложить, повторим общеизвестную фразу Вахушти Багратиони о том, что «язык у них древний, двалский, но нынче говорят на осетинском, как на собственном» (Вахушти 1973: 639). В. Гамрекели считал двалов вайнахами, вернее, картвельскими вайнахами. По мнению этого автора, картизация двалов должна была произойти в VII веке, когда картлийское население, измученное арабским господством, мигрировало в разные стороны (Гамрекели 1961). Впоследствии ученый изменил свое мнение и в статье, опубликованной в Грузинской Советской Энциклопедии, признал двалов картвельским племенем – занами. В. Абаев и Н. Волкова считали двалов представителями иберийско-кавказской языковой семьи (Абаев 1949; Волкова 1973, 123-124), причем русский этнограф Н. Волкова иранизацию двалов датировала VI-VII веками. По одному из предположений, двалы были сванами, говорящими на сванском говоре (Итонишвили 1992: 69-186). Намного раньше того же мнения придерживались и мы, высказывая его в личных беседах с коллегами. Но в процессе работы над проблемой, ознакомившись с материалом, мы пришли к выводу,

что высказанная в энциклопедической статье мысль В. Гамрекели о занском происхождении двалов имеет под собой реальную основу. Хотя, на наш взгляд, двалы не были идентичны занам. Они являлись носителями одного из картвельских говоров, который был близок к занскому (Топчишвили 1997: 6-72). Примечательна также статья Д. Гврителишвили, в которой впервые в грузинской научной литературе опровергается осетинское происхождение двалов (Гврителишвили 1949: 109-121).

Что касается осетинских авторов, то все они, за исключением В. Абаева и Г. Тогошвили, объявляют двалов осетинами, хотя согласно всем осетинским преданиям, осетины являются в Двалети переселенцами. В. Абаев, исследовав осетинский язык и топонимы, причислял древних двалов к иберийско-кавказским племенам (Абаев 1949). Последним из грузинских авторов, обратившихся к вопросу о происхождении двалов, был Б. Гамкрелидзе, который пришел к заключению, что «Двалети издревле этнически, культурно и административно являлась составной частью грузинского мира» (Гамкрелидзе 1998: 100). Приведенный упомянутым ученым материал свидетельствует в пользу нашего предположения. Главное, что в свое время Б. Гамкрелидзе зафиксировал в Двалети заслуживающий внимания этнографический материал, относящийся к миграции осетин в этот край, а также к местным фамилиям. В одной из его записей говорится: «Раньше здесь (в Двалети – Р.Т.) жили греки, затем грузины. Грузины изгнали греков, когда осетины подчинились Грузии. Затем, когда монголы вторглись на Кавказ, пришли осетины из Мизури. Они бежали со своих мест и укрылись в этих краях» (Гамкрелидзе 1998: 88). Логично предположить, что под греками автор подразумевает западных грузин, так как известно, что в церковном отношении Западная Грузия и прилегающая к провинции Рача часть Двалети до IX века подчинялись Византийской церкви. Само собой разумеется, что Двалети освободилась от церковного влияния

греков (византийцев) вместе с Западной Грузией, и грузинская церковь, естественно, проложила себе путь и сюда. Логическое объяснение вышеприведенных сведений состоит именно в этом.

Заселение осетинами исторической грузинской провинции Двалети, расположенной на северных склонах Главного Кавказского хребта, начинается с конца XV века. Миграция происходила в течение всего XVI века, а в XVII веке в Двалети продолжался процесс ассимиляции местной картвельской этнографической группы (территориальной единицы) – двалов – пришлыми осетинами. Однако, согласно записанным Б.Калоевым этнографическим материалам, в некоторых двалетских ущельях, например в Захском, долгое время сохранялось двуязычие (Калоев 1999). Большинство жителей Заха хорошо владело грузинским языком. Автор объясняет это обстоятельство продолжительными этнокультурными связями осетин с Грузией, а также тем, что в захских церквях служили грузинские священники, проповедовавшие на грузинском языке. Данный материал указывает не на этнокультурные контакты двух разных народов, а на то, что двалы были грузинскими горцами, которых ассимилировало пришедшее сюда ираноязычное племя. Существование в Заха грузинских церквей, наличие здесь грузинских священнослужителей и совершение богослужений на грузинском языке – все это свидетельствует о том, что Двалети – исконно грузинский край, где исповедуют христианство. В своих исследованиях тот же Б.Калоев приводит материалы, подтверждающие, что и в конце XVIII века уроженцы Двалети в случае необходимости сражались в рядах грузинского войска бок о бок с представителями других краев Грузии. Вследствие частых набегов осетин на Двалети (еще до их миграции сюда), грабежей и притеснения ими местного населения, значительная часть двалов вынуждена была расселиться в других регионах Грузии (Шида Картли, Квемо Картли, Имерети, Рача). Оставшиеся на родной земле двалы оказались в осетинском этническом

и языковом окружении и, в результате интенсивного группового заселения Двалети осетинами, а также их высокой рождаемости, вскоре были ассимилированы последними. Горцы-двалы носили грузинские по происхождению фамилии: Хадури, Чипчиури, Бигули, Тваури, Чочоури (те же Чочишвили), Бегелури, Гудиаури, Багаури, Гергаули, Табаури, Херхеулидзе, Кесаури, Парухаули, а также Бигани (Биганишвили), Хабарели, Хетерели, Хачидзе (прежние Хачиури). Что касается представителей самой многочисленной осетинской фамилии – Хетагури, живших в Нар-Мамисонской котловине (в Двалети), то их предки пришли сюда из Кабарды и, оказавшись в грузинском этническом и языковом окружении, естественно, видоизменили свою исконную фамилию, присоединив к ее основе суффикс *-ур*. Позднее, в осетинской этнической среде, эта фамилия обосетинилась.

То, что расселению осетин в исторической провинции Грузии Двалети предшествовали их частые набеги на этот край, видно и из фольклорных материалов. В частности, мы имеем в виду народное стихотворение «К Магла Мта (досл.: "Высокой / Верхней Горе") птица чужеродная белокрылая подобралась...~, которое создано в соседнем с Двалети горном крае, одной из историко-этнографических областей Грузии – Рача. Поэтому данный образец устного народного творчества как исторический источник очень важен. Из него явствует, что одна из исторических провинций Грузии, Двалети, никогда в Осетию не входила; напротив, осетины поселились в этом краю, сгоняя двалов с их исконных земель. Содержание стихотворения в подстрочном переводе таково:

«К Магла Мта

Птица чужеродная

Белокрылая

Подобралась.

У Жгелэ сошлись

Войско большое несметное осетин

И двалы –
Встали они друг против друга.
На рассвете, ранним утром
Начался бой.
Слышен лязг оружия,
Звон мечей и копий,
Острые кинжалы залиты кровью,
Взлетают ввысь
Осколки железа.
Третий день
Сотрясается земля
От крика и стога.
Кровь героев течет ручьями.
Джафар бежал, как куропатка,
Осетин, как орел, гнался за ним по пятам.
Не вернуться тебе домой
С войны, Джафар!
Не суждено тебе свидеться с женой
И поднести ей в дар
Платье красное, нарядное.
Конец настал, пал Джафар,
Пал Джафар, столп золотой.
Война закончилась...~

(ДГ 1911-1913: 115).

Существует более пятнадцати вариантов этого народного стихотворения, в том числе и более совершенных. Можно восстановить его первоначальный вариант. Исходя из построения и ритма данного стихотворения, ученые могут судить о давности его создания (Курдиани 1997: 76-178)----- . В этом образце фольклора описано сражение вторгшихся в Двалети осетин с местными двалами. Огнем и мечом осетины вытесняют двалов с их территории и побеждают. Много двалов погибло в

этом бою. Оставшиеся в живых покидают земли своих предков (направляются, как мы уже отмечали выше, в Шида Картли, Квемо Картли, Земо Имерети, Рача). Один из предводителей двалов, Джафар, потерпевший поражение в неравной битве, бежит «как куропатка». Осетины настигают убегающего Джафара, который в стихотворении олицетворяет двалов, и жестоко расправляются с ним. То, что это сражение не выдуманно, а действительно имело место, можно утверждать на основе упомянутых в стихотворении двух топонимов *Магла Мта* и *Жгелэ* (место, где произошла битва) – обе местности находятся в Двалети. *Магла Мта* – это та же Магла (Верхняя) Двалети. Такая географическая единица упоминается у Иоаннэ Багратиони (Багратиони 1980: 79). *Жгелэ* – название одного из шести двалетских ущелий, граничащего с горной Рача (существует проход с рачинских гор в это ущелье). В нескольких вариантах стихотворения встречается топоним *Каллака* – это тоже один из населенных пунктов Двалети. Под упомянутой в стихотворении «птицей чужеродной белокрылой» («уцхо принвели тетри пртосани»), само собой разумеется, подразумеваются осетины, пришедшие с большим отрядом воевать против местных двалов. Здесь налицо противостояние двух чуждых друг другу народов: пришедших с войной осетин и картвельской территориально-локальной группы – двалов. Это стихотворение лишает почвы «доводы» осетинских авторов относительно того, что двалы имеют осетинские корни. Именно после описанной в стихотворении битвы в одной из древнейших провинций грузинского нагорья Двалети произошла этническая замена населения (двалов осетинами).

Осетинские предания также подтверждают факт отнюдь не дружественного прихода осетинского этноса в Двалети. Вооруженные осетины занимали места обитания коренных жителей края. Обосновавшись в Двалети, они постепенно стали перемещаться в нагорные районы Шида Картли. На основе осетинских

преданий можно восстановить фамилии местных двалов и пришлых осетин.

Расселенные в Нар-Мамисонской котловине (иначе говоря, в исторической Двалети) осетины основном были пришельцами из Алагирского ущелья. Сведения, удостоверяющие этот факт, приводит русский этнолог Н. Волкова: «Другим более массовым и давним по времени движением алагирцев за пределы своего ущелья следует считать, видимо, их поселение в Центральной (в последнее время этим термином, введенным Б.Калоевым, осетины обозначают Двалети – Р.Т.) и Южной Осетии. Народная традиция выводит многих жителей верховьев Большой Лиахвы и Ардона из алагирских селений Цамат, Дагом, Луар, Урсдон, Цей и др.~ (Волкова 1974: 122).

«Формирование населения области Туалта (осетины называют Двалети "Туалта" – Р.Т.), как уже отмечалось, происходило в основном за счет переселявшихся алагирцев. В Зругском ущелье (оно же ущелье Зрого – Р.Т.) поселились предки Козаевых, Хозиевых, Бираговых, в Закинском (Захском – Р.Т.) ущелье – Калоевых, в Гибе – Кучиевых из Мизура. Из Туалта длительное время шел активный процесс расселения туалцев в район Военно-Грузинской дороги (Коби, Ухате), Урс-Туалта, откуда некоторые фамилии (например, Абаевы) впоследствии перешли в Коби, в Трусовское ущелье, где имеются переселенцы из Нара (одно из шести двалетских ущелий – Р.Т.), а также в Джавское и Кударское ущелья~ (Волкова 1974: 124).

Этот же автор указывает на массовую миграцию тагаурских осетин к истоку реки Терек (в ущелье Трусо) и в районы Военно-Грузинской дороги. Исследователями отмечается, что из всех осетинских ущелий Алагирское было наименее плодородным, что и явилось главной причиной интенсивной миграции алагирцев. Никаких оснований подвергнуть сомнению бесспорные материалы, подтверждающие кавказское происхождение двале-

тских осетин, не нашлось у Б.Калоева, который отмечает, что они сформировались в результате ассимиляции аланами местных кавказских племен – двалов; хотя в то же время ему трудно признать картвельские корни этнического происхождения двалов [Калоев 1995, 5].

Миграция осетин в Шида Картли, как правило, проходила через Двалети. Этническая замена населения Двалети не повлекла за собой отторжения этой провинции от Грузии. На протяжении всего существования грузинской государственности и после превращения Грузии в российскую колонию Двалети оставалась неотъемлемой частью Грузии. По приказу царского наместника на Кавказе А. Барятинского от 3 апреля 1858 года, край Двалети или, как его тогда называли, Нарский участок (согласно современной номенклатуре – Верхний Фиагдон и Верхний Ардон) общей площадью 3 581 кв.км., входивший в Горийский уезд Тифлисской губернии, был присоединен к «Военно-Осетинскому округу~ Терской области Северного Кавказа (Иваненко 187: 450-451). В одном документе 1858 года жители Захского ущелья Двалети по фамилии Абаевы пишут, что их предки верой и правдой служили грузинским царям, защищая страну от иноверных лезгин и персов. Этот документ, приведенный Б. Калоевым, прямо указывает на то, что Двалети, несмотря на происшедшую здесь этническую замену населения, всегда оставалась органичной частью Грузии. Разумеется, об этом же свидетельствуют грузинские источники. В частности, Вахушти Багратиони отмечает, что Двалети входила в состав Грузии еще со времен царя Парнаваза (IV-III века до н. э.) (Вахушти 1973: 63). Подобно соседним горным краям Грузии – Пшави, Хевсурети, Тушети, – Двалети находилась в непосредственном подчинении центральной царской власти: здесь не существовало феодальной единицы сатавадо ("княжество"). Горцы вообще были наделены большей свободой – их основной обязанностью было защищать рубежи страны. После распада единого

грузинского государства, со второй половины XV века, Двалети является неотъемлемой частью Картлийского царства. Краем управляют назначенные царем чиновники – моурави. В частности, в начале XVII века моуравом Двалети был Георгий Саакадзе. Как и в других горных районах Грузии, в Двалети осетины нередко выражали свою непокорность. Попытку неповиновения предприняли этнические осетины Двалети в начале XVIII века, вследствие чего царю Вахтангу VI пришлось организовать специальную экспедицию в этот край с целью их усмирения. В конце концов двалетские осетины вынуждены были вновь признать верховную власть правителя Картли.

То, что власти Грузии осуществляли полный контроль над историко-этнографическим краем Двалети и что там царский двор имел своих чиновников, хорошо видно из архивных материалов XVIII столетия. Например, в жалованной грамоте, датированной 1780-м годом, читаем: "Х. Волею Божьей мы, сын царя Грузии Бакара и внук царя Вахтанга Александрэ сию милостивую грамоту пожаловали тебе, **сыну нарского дворянина Томашвили Таги**, за то, что ваши отцы и деды много службы сослужили нашим отцам и дедам и были весьма верными, и себя не щадили, а наша семья и ныне на ваших заслугах держится, и мы за это назначаем тебе жалованье, чтобы ежегодно на вечные времена мы и наши внуки потомкам твоих детей не отменили и ежегодно давали сорок марчили, а если от вас еще больше преданности и заслуг увидим, мы тоже каждый год жалованья и милостей вам прибавим, да будет вам известно" (ЦГИАГ, ф. 1461, оп. 6, д. №8).

Таким образом, из приведенного документа явствует, что у грузинского царского двора в центре Двалети – в Нарской общине был дворянин – этнический осетин Таги Томашвили, которому за преданную службу было назначено ежегодное жалованье. Аналогичные жалованные грамоты в тот же период были выданы также **жившим в Двалети, в ущелье Нара дворянам Тавкану Хел-**

памашвили (ЦГИАГ, ф. 1461, оп. 6, д. №9), **Каначу Зарашвили** (ЦГИАГ, ф. 1461, оп. 6, д. №10), **Петрз Мамишвили** (ЦГИАГ, ф. 1461, оп. 6, д. №12). Казенными (государственными) дворянами были также двалетские Хетагури, что ясно видно из выданной Ираклием Вторым в 1786 году жалованной грамоты: "Мы... царь... Ираклий Второй... пожаловали сию милостивую грамоту тебе, **нашему казенному подданному, нарскому осетину Хетагури...** за то, что твой сын Болатико был с нами в Аспиндза, где мы победили турок и лезгин, там он храбро сражался и в той войне был убит. Тебе... **оказали милость и пожаловали в г. Цхинвали выморочное имение истребленного (рода) Петришвили...** Одну дарственную грамоту на это имение мы еще раньше тебе пожаловали, но когда г. Цхинвали разорили лезгины, тогда и твоя невестка, жена Болатико, там была пленена и грамоты вы потеряли, а теперь мы еще раз пожаловали тебе милостивую грамоту..." (ИГТ 2010: 382).

Более того, при грузинском царском дворе в краю Двалети были не только дворяне, но и князья, которые служили общим интересам страны. Приводимая ниже жалованная грамота выдана в том же 1780 году: "Х. Божьей милостью мы, сын царя Грузии Бакара и внук царя Вахтанга Александрэ, сию милостивую грамоту пожаловали тебе, **сыну князя Джидашвили Махмату** за заслуги отца твоего и деда, и самому тебе теперь жалуем за большие заслуги сто пятьдесят марчили, я и мой сын тебе и твоему внуку будем (их) давать, и не убавим, а даже прибавим. Написано в Кутаиси, августа 3, года ЧПП, Александрэ" (ЦГИАГ, ф. 1461, оп. 6, д. №11).

В 1747 году царь Теймураз назначил один тумани в год этническому осетину **Чаги Хачиришвили**, жившему в горной части Шида Картли (ЦГИАГ, ф. 1461, док. №2). В 1750 году от царя Ираклия получили жалованные грамоты дворяне **Георгий и Агарон Джидаканашвили** (ЦГИАГ, ф. 1461, док. №3). Думается,

комментарии по поводу представленных документов излишни, однако все же следует повторить, что Двалети, и тем более горная Шида Картли были неотъемлемой частью Грузии. Отметить это особенно важно, так как последнее время в издаваемых в России книгах и статьях зачастую подчеркивается, что т.н. Южная Осетия в 1774 году согласно условиям Кючук-Кайнарджийского мирного договора вместе с Северной Осетией была присоединена к Российской империи.

Грузинские цари в Двалети всегда имели чиновников, должность которых обозначалась термином "моурави". Эти чиновники назначались царским двором на территории, которая находилась непосредственно в подчинении государства. Общеизвестно, что двалетским моурави был известный в истории полководец Георгий Саакадзе. В 1772 году царь Ираклий Второй пожаловал **моуравство** осетинских сёл горной Шида Картли и **двалетского ущелья Зрого** князю Иораму Павленишвили и его родне: "Х. Волею Божьей мы... Ираклий Второй... сей милостивый фирман, оказав милость, пожаловали тебе, нашему весьма верному и, как подобает, всячески заслуженному Павленишвили Иораму, Сесии, Теймуразу и Иоаннэ. И с тем приступив ко двора нашего палате, вы просили пожаловать вам моуравство, и мы, за вашу великую преданность и многочисленные заслуги, оказав милость, **пожаловали моуравство горных осетинских сёл: Джри, Ниниакави, Джава, Схлеби, Тонтобети, Кверсеви, Лалианти, Котонто, Кемулти, Джавистави, Замтарети, пяти сёл Зрого, трех сёл Мацхварети, Дамцварети, Хвцэ, Кала, еще Кала, Кешелта, Додониста, Чагата, Тхела, Маирами, Чамадани; в Мугути (крестьян) Галаванасшвили и Габелашвили, еще в Мугути (крестьян) Козашвили, в Чагати – Габадашвили и Чарбуасшвили. Это (имущество) вам и вашим детям на все времена жалуем, владейте со всеми его справедливыми доходами, и да приносят вам счастье за преданную нам службу. Пусть не**

отменится (это) ни нами, ни последующими владельцами и царями... Написано рукой мдиванмцигнобара нашего двора Туманишвили Сулхана, августа К. ККС УИ" (ЦГИАГ, ф. 1450, оп. 45, д. №188).

Следовательно, в горной части ущелья Диди Лиахви и в Двалети князя Павленишвили владели не только моуравством целого ряда сёл, но и крепостными крестьянами-осетинами.

Как в государственно-политическом, так и в хозяйственно-экономическом отношении Двалети была тесно связана с Грузией. По поводу двалетского ущелья Заха Б. Калоев пишет, что собранного его жителями урожая хватало им всего на три-четыре месяца, и что до открытия Военно-Осетинской дороги и до административного вхождения этого общества в Терскую область (в 60-е годы XIX века) продукты они закупали в грузинских городах: Цхинвали, Они, Гори, Кутаиси и др. Здесь в основном обменивались продукты животноводства на продукты земледелия и ремесленные изделия. Согласно этнографическим данным, в перечне вывозимых из Шида Картли продуктов называется и вино (Алоев 1999, 270-271, 276). Двалетские осетины никогда не вступали в родственные связи с северокавказскими осетинами, что в первую очередь объясняется труднодоступностью переходов из Двалети на север, в то время как с ущельями Диди Лиахви и Риони их связывали одиннадцать перевалов, легко преодолимых даже в зимний период.

Хочется привлечь внимание научной общественности еще к одному важному источнику, доказывающему, что Двалети в культурно-историческом отношении являлась грузинской провинцией. Двалы в обиходе говорили на двалском наречии, но они были грузинами и грузинский язык и грузинское письмо здесь занимали ведущее положение. Примечательны приписки на выполненном шрифтом "нусха-хуцури" Евангелии XIV-XV веков, хранящемся в 1920-х годах в церкви св. Георгия Соджанис-Кари в

Они. Данные приписки относятся к этому же, и к более позднему времени. Е.Такайшвили писал об упомянутом Евангелии: «Написано на пергаменте двумя столбцами, письмом нусха-хуцури XIV-XV веков. Заглавие и заглавные буквы выведены киноварью. Обложка деревянная, обитая кожей, поломана. К рукописи в конце прилагается оглавление. В одном месте в оглавлении красными чернилами написано: 'Помилуйте убогого Георгия, который перевел (сие) Евангелие'~ (Такайшвили 1963, 106). «Таким образом, редакция Евангелия выполнена Георгием Мтацминдели~ [Такайшвили 1963, 106]. На Евангелии несколько приписок. Одна из них привлекла наше особое внимание. Перед тем, как ее привести, хотим ознакомить читателя с двумя другими приписками. В конце Евангелия от Луки переписчик добавил: «Со всем божественным милосердием да помилует Бог Николоза, писавшего сие. Кто (рас)скажет, и того да помилует Господь! Знает Бог, такого четвероевангелия нет в Картли, и такого сохранныго. Для этого доброго дела столько я старался, что два года писал и сверял (книгу) на благо грузинских четвероевангелий~ (Такайшвили 1963: 107). В конце Евангелия от Матфея, также шрифтом "хуцури", была выполнена следующая приписка: «Сие четвероевангелие, когда крепость Цеди была взята Эриставом, было унесено Цулукидзе, я же, Лела, дочь Джибриашвили, уберегла его~ (Такайшвили 1963: 107-108). Это – что касается значимости данного Евангелия. Главная для нас приписка, выполненная также шрифтом "хуцури" в конце Евангелия от Марка, гласит: «X. Во время нашествия татар Гудисские иконы Божьей Матери и книги пропали в Берцixe; сие четвероевангелие было найдено Хораули. Да помилует Бог душу Хораули Иванай, а также душу матери и отца его. Аминь. **Парухаули матери своей в Двалети послал (эту книгу) для продажи**, но Гвичисшвили отнял. Да помилует Господь душу Гвичисшвили Квирикай, (также) матери и отца его. Аминь. А кто отберет (её) у церкви Божьей Матери, (да падет на

него) гнев Отца и Сына и Святого Духа и Пресвятой Богородицы, а также благодати сего Евангелия, и будет наказана душа его. Кто же использует (Евангелие), да будет благословен (Такайшвили 1963: 108).

Таким образом, перед нами важный исторический источник, которым подтверждается, что Двалети была грузинской провинцией, с богословной литературой на грузинском языке, где был спрос на грузинское Евангелие, и нашелся желающий его приобрести. Прежде, чем вернемся к этому вопросу, следует отметить, что упомянутое в приписке Гуда – это не мтиулетское Гуда; в данном случае речь идет о рачинском селении *Гуда* [yuda], которое впоследствии именовалось, и по сей день именуется *Гунда* [yunda]. В атласе Вахушти Багратиони селение Гунда отмечено в Джеджорском ущелье, южнее Пипилети (Вахушти 1997: 19). В 1886 году Гуда (Гунда) входило в сельское общество Баджисхеви (в это же общество входили сёла Баджисхеви, Псори, Цхмори, Чорди), где проживало 23 дымов (242 душ). По данным 1904 года, в Гуда (Гунда) жили только две фамилии: Гоциридзе (10 дымов) и Сабанидзе (11 дымов) (КГА, ф. 8. I, оп. № 809). В исповедной росписи 1843 года Гоциридзе и Сабанидзе упоминаются среди прихожан Цхморской церкви Архангела.

Вернемся к рассматриваемому Евангелию. Оно принадлежало церкви Богоматери рачинского села Гуда (Гунда). Из приписки выясняется, что Евангелие вместе с другими книгами и иконами хранили в Берцихе, чтобы спасти их от нападавших татар («tatroba~). Но это не помогло, книги и иконы были истреблены или выброшены. Интересно, о каком Берцихе идет речь, где оно находилось? И какое нашествие мусульман подразумевается под «tatroba~ – причем в Западной Грузии, в Рача? На сегодня нам нигде в Рача не удалось засвидетельствовать название *Берцихе*. Можно предположить, что Берцихе находилось где-то в верховьях ущелий рек Пронэ. На это указывает тот факт, что

Евангелие нашел человек из рода Хораули: представители рода Хораули (те же Хараули) проживали в верховьях ущелий Пронэ, в селе Бекмари [beq'tari]. Ущелья рек Пронэ и Джеджора разделяет лишь узкое ущелье реки Квирила. В историографии известно два Берцихе: одно в верховьях Ксанского ущелья, в Жамури, второе – в Имерети, в Квеврульском ущелье. По свидетельству Вахушти, «В Дзеврула, выше котловины, впадает Квеврула. Протекает к югу меж Окриба-Мухура. В ее ущелье находится Берцихе, прочная постройка на скале. Выше этого ущелья с Дзеврула соединяется Ткибульское ущелье~ (Вахушти 1973: 755). Жамурское Берцихе, расположенное в истоках Ксанского ущелья, упоминается и в народной поэзии. В одном мтиульском стихотворении-предании под названием "Хорешнули" говорится: «В Хорешани в походе послышался нам звон скал жамурского Берцихе...~ (Шанидзе 1984: 17). Если в Рача и в ущельях рек Пронэ не было крепости под таким названием, то упомянутый в приписке Берцихе – это находящееся в ущелье Квеврула укрепление, которое контролировало и переходные пути в Рача. Что же касается "tatroba", то здесь подразумеваются опустошительные набеги Тимура. Известно, что во время восьмого набега, в 1403 году, он вторгся и в Западную Грузию, все сровнял с землей, разорил и разграбил 700 населенных пунктов, посеы и монастыри (Табатадзе 1979, 708-711).

После Хораули (Хараули) Евангелие попадает в руки человека из рода Парухаули, который пересылает его матери Двалети для продажи. Но Евангелие не доходит до адресата: им завладевает Квирика Гвичишвили [gvičišvili], проживавший в Рача или в горной местности Шида Картли. Он отбирает Евангелие у посыльного и возвращает хозяину. Для нас, разумеется, самым важным является факт пересылки Евангелия в Двалети для продажи. Очевидно, что там был большой спрос на грузинское Евангелие, так как в XV веке богослужение в Двалети велось на грузинском

языке, Евангелие двалы читали на грузинском языке. Этим фактом подтверждается, что в XV веке в Двалети еще не проживало осетинское население, осетины еще не совершали набеги, так как во время войны было бы не до приобретения Евангелия. Следовательно, в XV веке Двалети в культурно-историческом отношении является грузинской провинцией, в которую глубоко проникло христианство. Покупателем Евангелия предположительно был местный дворянин или представитель духовенства.

Приписка важна и потому, что в ней упомянута грузинская фамилия Парухаули [paɣuxauli]. Представители этого семейства были двалами. Один из них переселился из Двалети в Рача или в одно из ущелий рек Пронэ в Шида Картли. Фамилия образована при помощи суффикса *-ур /-ул*, характерного для фамилий горных жителей Восточной Грузии. В Двалети наблюдаются и другие фамилии с этим суффиксом. По происхождению двалами были Хадури (Гамкрелидзе 1996: 182), Чипчиури, Асадури/Ашадури, Бигули, Брутаули, Генцаури, Геркеули, Тваури, Парухаули, Келури, Кабушури, Чочоури (те же Чочишвили), Бегелури, Дулиури, Посури, Пидиури, Шалаури, Саури, Харшилаури, Бутаури, Тутараули, Джапараули, Гудиаури, Багаури, Гергаули, Иосебури, Табаури, Херхеулидзе, Касабури, Кесаури а также: Бигани (Биганишвили), Хабарели, Хетерели, Хачидзе (прежний Хачиури). Потомки мигрировавших из Кабарды Хетаги тоже прибавляют к своей фамилии суффикс *-ур* (Хетагури). Иначе и быть не могло: в грузинском языково-этническом окружении фамилия оформляется только при помощи грузинского суффикса. Что касается основы упомянутой фамилии (*Паруха-ул-и*), то это – весьма распространенное в грузинском христианском мире древнееврейское имя Барук (Барух), означающее "благословенный" [Календарь 1972, 103]. Имя *Парух* [paɣux] является фонетическим вариантом имени *Барук / Барух* [baruk / barux]. В грузинском языке нередки случаи, когда [b] (б) переходит в [f] (п) и наоборот. В Сванети

это имя встречается в форме *Барук* [baruq]. В Самегрело *Парух* (Парухиа) – распрос-траненное мужское имя (что также указывает на близость двалов и занов). Например, надпись 1611 года на Илорской иконе св. Георгия гласит: «В Зугдиди, во время охоты, на всем скаку столкнулись кони барина (Манучара) и Гошадзе Парухия, (Манучар) свалился с коня и умер на месте~ (Жордания 1897: 182). Между прочим, в XVII-XVIII веках в Картли и Кахети проживали Парухашвили (ПГП 1977: 593, 624). Не исключено, что они были потомками двалских Парухаули. Сегодня фамилии Парухаули и Парухашвили уже не встречаются.

Таким образом, в XV веке Двалети все еще является грузинской провинцией. Осетинский этнос еще не освоил эти места и, естественно, здесь пока не начиналась деэтнизация. Напомним, что переселение осетин в Двалети в основном происходило в XVI веке. В начале XVII века Двалети почти сплошь заселена осетинским этносом, хотя островками все еще встречаются двалские поселения. В одном документе 1601 года "Дувалети" уже отождествляется с Осетией. К тому же, с XVII века правители Грузии порой вынуждены были выступать с оружием в руках против Двалети, конечно, ввиду смены этносов: «В 1601 году царь Имерети Ростом завладел всея Двалети, Осетией и захватил крепость и селения~ (Жордания 1897: 182). Известен также поход моурава Двалети Георгия Саакадзе на этот край: «Вновь двалы не заплатили подать, перешел моурав с войском Зекара, покарал непокорных, и опять стали они выполнять повинность, и вернулся в Картли~ (Вахушти 1973: 434). В Двалети собирався войти и Вахтанг V: «Затем не стали платить двалы подать царю. Подошел он с войском к Цхинвали, чтобы войти в Осетию. Узнав об этом, двалы испугались, их предводители вышли навстречу в Цхинвали, заплатили подать и подчинились, как и в первый раз~ (Вахушти 1973: 435). Несмотря на это, грузинские источники и документы до XVIII века включительно четко разграничивали Двалети

и Осетию. Примечательно также, что поселившиеся в Двалети осетины, среди которых были и ассимилированные двалы, для грузин по-прежнему оставались двалами.

Итак, Двалети в этническом и культурно-историческом отношении являлась грузинской областью; двалы были включены в общегрузинскую культурную, политическую и церковно-духовную жизнь; двалы носили такие же грузинские имена и фамилии, как и другие жители горной части Восточной Грузии (Топчишвили 1999).

В последнее время наше внимание привлекли тесно связанные с духовной культурой памятники материальной культуры, распространенные на Северном Кавказе. Это надземные погребальные сооружения – склепы. Кроме надземных склепов встречаются также полуподземные и подземные склепы. Надземные склепы были распространены в Чечне, Ингушетии, Осетии, Балкарии и Карачае. Таким образом, надземные погребальные сооружения принадлежат представителям трех этнолингвистических общностей: коренному кавказоязычному населению – чеченцам и ингушам, ираноязычным осетинам и тюркоязычным карачаевцам и балкарам. Эти памятники материальной культуры, разумеется, в свое время принадлежали одной из упомянутых этнолингвистических общностей, а затем распространились и среди других народов.

Следует подчеркнуть, что ареал распространения надземных склепов ограничивается лишь горной частью Северного Кавказа, на равнине и в предгорьях такие склепы не встречаются. Они и не могли быть характерными для равнины, так как в природно-географических условиях гор помещенное в склеп тело мумифицируется, а в равнинных условиях мумифицирование исключалось. Надо отметить, что ученые различают три типа надземных погребальных сооружений: а) удлиненное строение с двускатным перекрытием; б) четырехугольная постройка с пи-

рампидальной крышей; в) круглое здание с конусообразным перекрытием. Надземные склепы первых двух типов были перекрыты сланцем. Причем, удлиненные склепы с двускатным перекрытием своей конструкцией напоминают христианские молельни раннефеодальной эпохи, четырехугольные же склепы, покрытые сланцем – усеченные боевые башни, распространены в Чечне и Ингушетии. Все эти склепы имеют по два или три лаза, через которые заносили покойника. Внутри склепов были устроены дощатые или каменные нары, на которые клали усопшего (Кокиев 1928; Мизиев 1970; Марковин 1978).

Надземные склепы на Северном Кавказе были в основном семейными. Среди чеченцев и ингушей отсутствие у семьи склепа считалось признаком безродности. Когда выдавали дочь замуж или женили сына, родители в первую очередь выясняли, был ли у семьи будущих родственников семейный склеп, и если такого не имелось, свадьба расстраивалась. В Ингушетии бытовала поговорка: «Человеку при жизни необходима башня, а после смерти – склеп». Вайнахи надземный склеп называют местным термином – *каш* – "солнечная могила".

Мы не станем перечислять существующие в научной литературе мнения о причинах возникновения надземных склепов, отметим лишь то, что обычай захоронения в склепе противоречит христианским нормам и поэтому христианская церковь с ним боролась. Часть ученых считает склепы местным, кавказским явлением, другие возникновения склепов связывают с ираноязычными осетинами, что не выдерживает никакой критики. Некоторые исследователи подчеркивают, что надземные и полуподземные склепы возникли до эпохи строительства христианских храмов и жилых башен. Сооружение склепов на Кавказе В. Марковин и Е. Алексеева относят к доаланскому периоду. В научной литературе отмечается, что склепы домонгольского периода имеют схожие конструкции и относятся к одному и тому

же типу. Отсюда следует, что на территории распространения упомянутых памятников материальной культуры первоначально проживали представители одной этнической общности или родственных этносов.

Русский ученый Л. Нечаева этот обычай захоронения и подобные погребальные сооружения связывает с аланами. Кавказские катакомбные гробницы и надземные погребальные сооружения она считает этническим признаком аланов. По мнению Л. Нечаевой, места захоронений в катакомбах и склепах домонгольского периода совпадают с территорией расселения аланов, что, как ей представляется, подтверждает существование многочисленного населения и этническую однородность собственно аланов, обитающих в Алании в домонгольский период [Нечаева 1972, 288]. Согласно этому же автору, прекращение традиции склепового захоронения на территории Балкарии позднее, в VIII-IX веках, и в Карачае в XII-XIII веках было обусловлено изгнанием алан кочевниками (болгарами, половцами, монголами). Итак, распространенные на Северном Кавказе склепы Л. Нечаева приписывает осетинскому этносу, который якобы широко был расселен в горах Северного Кавказа.

Точка зрения Л. Нечаевой является полным нонсенсом. Известно, что предки осетин до поселения в горах Северного Кавказа прошли долгий и сложный путь. Мигрировав из Средней Азии, они вели кочевой образ жизни сначала на обширной территории между Волгой и Азовским морем, и лишь в 70-е годы IV в. н.э. спустились на равнину и предгорья Северного Кавказа: «... немногочисленность комплексов V в. говорит за то, что гунны не столько отогнали в горы алан, сколько увлекли их за собой в своем движении на запад, а в горы ушло местное кавказское население» [Плетнёва 1981, 85]. Осетины в горы ушли только после нашествия монголов (Топчишвили 1997). Несколько раньше, в IX-X веках н.э., предки осетин расселились на территории нынешнего

Карачая и Балкарии, захватив земли местных кавказцев.

Возникает вопрос: как могли принадлежать вышеуказанные памятники материальной культуры (катакомбы и склепы) аланам-осетинам? Они же были "степняками", и до V века н.э. не вели оседлый образ жизни. Катакомбы и склепы являются принадлежностью местного кавказского этнического сообщества. Каким образом могли перенять чеченцы и ингуши возведение надземных и полуподземных погребальных сооружений от пришлых ираноязычных осетин? Ведь склепы являются характерными для гор памятниками материальной культуры!

Вышеприведенные утверждения Л. Нечаевой справедливо считает несостоятельными В. Марковин, отмечая, что склеповые сооружения продиктованы не только идеями, но и строительным мастерством горцев. Тот же автор подчеркивает, что ни в коем случае нельзя считать склепы результатом развития катакомб, так как катакомбы вырыты в грунте (Марковин 1978: 123-124). «Аланские катакомбы, очевидно, не имеют отношения к происхождению склепов. Склеповые постройки возникли на Северном Кавказе задолго до появления алан, а к моменту их расселения уже прошли длительный путь развития – от примитивных сооружений до гробниц, снабженных лазом и полками~. Другой автор подчеркивает: «Можно только сказать, что рассматривать предкавказские катакомбные могильники ираноязычных сармат-алан у нас нет оснований~ (Абрамова 1987: 177).

Следует учитывать и то обстоятельство, что строительство надземных склепов осетинские предания приписывают другому народу, проживавшему здесь до их прихода [Кокиев 1928, 10, 34]. Правда, осетины строили склепы (подземные и полуподземные) и сами, но известно, что в старину строительством склепов славились ингуши, и их как искусных мастеров приглашали для построек склепов и боевых башен (Кокиев 1928: 41). Согласно осетинским преданиям, во всех ущельях горной Осетии до прихода

осетин проживал неизвестный им народ, который вымер в основном в результате эпидемии. В Дигорском селе Галиати после гибели местного населения вначале поселились двалы, которых постигла та же участь, а затем обосновались осетины (Кокиев 1928: 43). Здесь следует обратить внимание и на то, что в осетинских преданиях двалы не были признаны осетинами, двалы и осетины противопоставлялись друг другу. По поводу надземных склепов Куртатского ущелья в научной литературе отмечается, что «Эти два типа надземных склепов, как мы видели выше, встречаются по всей нагорной Осетии, но, несмотря на это, на них нигде не претендуют осетины, и они являются забытыми». Ученые отмечают также, что «Многообразные памятники горного Кавказа – каменные ящики, склепы, грунтовые ямы, скальные захоронения – отнесены в "горно-кавказский вариант" этой же аланской культуры, хотя они ничего общего с культурой алан не имеют» (Мизиев 1986: 147).

Примечательно, что в нагорной Осетии, по осетинским преданиям, некоторые надземные склепы принадлежали ногайцам, которые когда-то проживали здесь вместе с осетинами. Антропологический тип, сохранившаяся одежда многих погребенных здесь тел, утварь, находившаяся в склепах, указывают на их этническую принадлежность к ногайцам. Предания о проживании ногайцев рядом с осетинами в Курталинском, Тагаурском и Дигорском ущельях были зафиксированы в 20-е годы XX столетия (Кокиев 1928: 46, 50-56). Примечательно, что ногайцы до переселения в горную часть страны проживали на равнине нынешней Осетии, а в горы перебрались после падения Золотой Орды (XV в.). В научной литературе отмечается, что с равнины в горы ногайцы мигрировали вместе с осетинами на рубеже XIV-XV вв. (Кокиев 1928: 54). Поселившиеся в горах осетины (вместе с ногайцами), карачаевцы и балкары ввели в обиход культуру склепового захоронения, так как «Культура склеповых сооружений – это

не степная, а специфическая горная культура...~ (Кокиев 1928: 56).

Таким образом, северокавказские надземные (и полуподземные) склеповые сооружения принадлежали местным кавказцам. Пришедшие кавказские, ираноязычные и тюркоязычные этносы освоили их, начав хоронить в них своих покойников.

Вернемся к двалам и Двалети. Как отмечается в научной литературе, «Обращает внимание полное отсутствие склепов по всей Центральной Осетии в Нарской котловине, Мамисонском, Зругском, Туртикомском, Джинатском и Трусовском ущельях~ (Калоев 1984: 95; Калоев 1999: 206). Территориальные единицы, ущелья, перечисленные осетинским ученым – это историческая Двалети. Сегодня осетины именуют ее Центральной Осетией. Спрашивается: если в Двалети издревле проживали осетины, если Двалети была Осетией, если двалы являлись осетинами, то почему здесь нет надземных могильников (склепов), как на остальной территории Осетии? Ответ однозначен: двалы не являлись осетинами и поэтому не были знакомы с такими памятниками материальной культуры. Из сказанного следует также, что осетины на территории Двалети поселились достаточно поздно (как нами установлено, в основном в XVI-XVII веках). Здесь они не нашли склепов, которые могли бы освоить и использовать, тогда как в четырех осетинских ущельях Северного Кавказа их ожидали готовые склепы, и они ввели их в собственный обиход. Если бы осетины сами являлись творцами-строителями склепов, то мигрировав в Двалети, они не затруднились бы соорудить надземные могильники и там. Двалы были грузинскими горцами (одним из грузинских племен), в среду которых глубоко проникло христианство, и по обычаю всех грузин-христиан они также хоронили своих покойников в земле.

Отсутствие в Двалети надземных склепов дает нам возможность сделать еще одно важное заключение. В научной ли-

тературе встречается и такое мнение, что двалы являлись вайнахами, впоследствии (в VII в.) огрузинившимися [Гамрекели 1961]. Здесь не будем останавливаться на том, что автор этого соображения, впоследствии отвергнув его, признал двалов занями. Отсутствием в Двалети склепов полностью исключается предположение об том, что двалы и вайнахи являлись одним и тем же этносом. Как отмечалось выше, склепы были распространены в Чечне и Ингушетии, а сами чеченцы и ингуши считались искусными строителями и строили склепы не только на родине, но и в соседней Осетии. Если бы двалы были вайнахами, то культура склеповых сооружений безусловно им тоже была бы присуща.

Некоторые ученые отсутствие на территории Двалети склепов объясняют тем, что местное население до XVIII века постоянно переселялось на южные склоны Кавказского хребта, в Грузию, а позднее, с конца XVIII века – на равнины Северной Осетии (Калоев 1984: 95). Эта точка зрения, разумеется, не выдерживает никакой критики. Двалы, как и любые другие грузинские горцы, конечно, мигрировали в другие части горной и равнинной Грузии, но их коренное население проживало здесь постоянно до конца XVI века, продолжая использовать свои традиционные бытовые реалии. Одно совершенно ясно: осетины, мигрировавшие из горной Осетии, не смогли внедрить в Двалети культуру склепового захоронения, так как они не являлись ее создателями. Осетины просто стали пользоваться оставшимися от ранее проживавшего здесь населения надземными склеповыми сооружениями. Из научных исследований известно, что осетины строили лишь полуподземные склепы, а для сооружения надземных склепов приглашали ингушей. Справедливости ради следует отметить, что в Двалети, в одном из сел Захского ущелья, засвидетельствованы подземные и полуподземные склепы, сооруженные поселившимися здесь позднее (в XVII-XVIII вв.) осетинами.

Таким образом, распространенные на Северном Кавказе

надземные склепы позволяют сделать серьезные выводы:

1. Надземные склепы в нагорной Осетии не были созданием рук осетин. Склепы сооружались местным кавказским населением, в основном вайнахами и родственными им племенами. "Степняки" осетины, заселившие кавказские ущелья позже, в XIII веке, освоили уже существующие склепы, оставшиеся от проживавших до них кавказских племен. Пришлый ираноязычный этнос, ассимилировав оставшееся на месте кавказское население, ввел в свой обиход этот элемент традиционной культуры.

2. Совершенно очевидно, что Двалети не была изначально заселена осетинами, и двалы осетинами не являлись. Двалы не были знакомы с упомянутым выше элементом культуры; позже (с XVI века), мигрировавшие в Двалети осетины своих покойников стали хоронить по местной традиции – в земле. Если бы двалы принадлежали к осетинскому этносу, то и здесь были бы распространены склепы.

3. Фактом отсутствия в Двалети склепов исключается также отождествление двалов и вайнахов, поскольку, как отмечалось выше, для чеченцев и ингушей надземные могильники-склепы были характерны издревле и являлись частью их традиционной культуры. Вайнахи считались искусными строителями склеповых сооружений.

4. Все вышесказанное подтверждает нашу мысль о том, что двалы были одним из грузинских племен, которое в этническом и культурно-историческом отношении составляло неотъемлемую часть грузинской нации.

То, что область Двалети была этнически грузинской, подтверждается памятниками материальной культуры еще одного типа – это памятники зодчества Тли и Хозита-Майрам. Как установлено соответствующими исследованиями, возведенные в начале XI века храмы Тли и Хозита-Майрам являются типично грузинскими архитектурными памятниками и схожи с целым ря-

дом грузинских памятников того времени. Главное, что подобные христианские архитектурные комплексы нигде в Северной Осетии не встречаются (Долидзе 1954: 119-126; Долидзе 1958: 767-77)].

Из приведенных выше данных, касающихся этнической принадлежности двалов, первые были письменными памятниками, вторые – памятниками материальной культуры. Однако имеются и другие данные, удостоверяющие грузинскую этническую принадлежность двалов, а именно, ономастический материал – как названия местностей (топонимы), так и личные имена. Вначале рассмотрим первые.

К счастью, топонимия т.н. Северной Осетии изучена в совершенстве (Цагаева 1971; Цагаева 1975). Первый том труда А. Цагаевой, посвященного изучению топонимии Северной Осетии, представляет собой исследование, второй – описание. Причем, топонимия классифицируется по территориальному принципу: отдельно представлены топонимы ущелий Дигори, Тагаури, Куртаули, Алагир; отдельно дается и топонимия Двалети. Значительную часть топонимов Двалети А. Цагаева считает необъяснимыми. Особо выделены ею топонимы кавказского происхождения. Следует подчеркнуть, что в подглаве о топонимах кавказского слоя в основном перечисляются названия с грузинскими корнями. Этого автор избежать не может, но для нее главное – не использовать слово "грузинский" в названии подглавы. В то же время, среди необъяснимых топонимов обнаруживается достаточно большое количество грузинских. Ниже коснемся лишь тех топонимов, которые прозрачны и образованы от грузинских основ.

1. *Абана* [abana] – название одного из уголков села Нар (Цагаева 1975: 278). Восходит к грузинскому *абано* [abano] "баня". Сёл с таким названием в Грузии было несколько.

2. *Берау* [berau] – название одного из пастбищ у села Тебэ (Цагаева 1975: 225). Топоним восходит к мужскому имени *Бера*

[bera]. В самой Двалети, в ущелье Гуркумта, засвидетельствовано название леса – *Бериты хад* [beritə q'ad]. А.Цагаева переводит его как "лес Бериевых" (Цагаева 1975: 214). Однако заметим, что такое родовое имя в осетинской ономастике не встречается. Разумеется, в этом топониме фигурирует двалское родовое имя. В средневековой Грузии собственное имя *Бери* [berɨ] было широко распространенным.

3. *Гакури* [gak'uri] – название луга между сёлами Камцо и Лисри (Цагаева 1975: 228). Название образовано посредством грузинского суффикса –ур [ur]. Топонимов с этим суффиксом в Грузии было очень много, и он обычно присоединялся к имени первого владельца местности. Название означает "место, принадлежащее Гаку".

4. *Глехерта* [glɛxerte] «Пашни в ущелье Гуркумта. В Глехертае имеем груз. глехи "крестьянин", с осет. –т-+а~ (Цагаева 1975: 229).

5. *Годорты хад* [godortə q'ad] – название луга в ущелье Варцэ, где в прошлом росли березы и лещины, из прутьев которых плели корзины (Цагаева 1975: 229). Грузинским в топониме является только первый компонент: *годори* [godori] "корзина". *Годорты кад* означает "Лес для корзин" (Цагаева 1971: 127).

6. *Гомгаты* [gomɣatə] – название пастбищного ущелья и горы (*Гомгат*) близ села Зарамаг (Цагаева 1975: 196). В Грузии имеется несколько топонимов с первым компонентом *гом-*: *Гом+бори*, *Гом+арети*, *Гом+ецари*, *Гом-и+джвари*, а также *Гоми* [gomi]. Логично толковать этот топоним как "место, принадлежащее Гомгадзе".

7. *Горган* [ɣorɣan] – название одного из оврагов у села Зарамаг (Цагаева 1975: 196). Село с таким же названием существовало в верховьях Ксанского ущелья, в общине Жамури. М. Санакоты засвидетельствовал данный топоним в форме *Горгиан* [ɣorɣian] (Санакоты 1987: 155), справедливо выделив в нем корень *горг-*

[γory] "щебень" и суффикс прилагательных *-иан* [ian].

8. *Гори* [gori] – название селения между сёлами Зарамаг и Нар (Цагаева 1975: 280). Грузинское происхождение данного топонима удостоверяет и А.Цагаева: груз. *гор-и / гора* [gori / gora] "холм".

9. *Гуламуз* [gulamuz] – название пастбища в селе Тиб (в грузинских источниках – Тебэ) упоминается А.Цагаевой в числе необъяснимых топонимов (Цагаева 1975: 229). В названии явно выделяется корень *гул-* [gul]. Топонимов, начинающихся с этого корня, в Грузии множество: *Гулгула, Гулеули, Гулсунда*. Груз. *гули* [guli] – "сердце", "середина", "центральная часть". В сванской речи *гуал* [gwal] "хлев".

10. *Дазгал ком* [dezyel kom] – незаселенное ущелье к юго-востоку от с.Заха (Цагаева 1975: 197). *Дазгал* [dezyel] состоит из двух компонентов, второй из которых явно восходит к грузинскому слову *гелэ* [yele] "речка", точнее, к его западногрузинской диалектной форме *гал* [yal].

11. *Данбадели* [danbadeli] – груз. *дамбадебели* [dambadebeli] "Создатель" – название святилища в селе Камцхо [Цагаева 1975, 280].

12. *Дедабери* [dedaberi] – название луга в ущелье Бубы. Согласно А.Цагаевой, «Дедабери, груз. букв. "старуха"~ (Цагаева 1975: 232).

13. *Дзири дзуар* [ziriʒə zʷar] (Цагаева 1971: 128) – "главное святилище". В Восточной Грузии было множество таких "главных святилищ", каждый род имел свое собственное. А. Цагаева пишет: «...дзири, возможно, восходит к груз. дзири "корень", "основание", "низина", или дзвири ("основное") "Основное святилище"~...(Цагаева 197: 211).

14. *Дзуар* [zʷar] – в Двалети и вообще в Северной Осетии встречается много топонимов с этим компонентом. Например, ущелье, находящееся между Жгелэ и ледником Зрого называется

Дзуары ком [zwarə kom] (Цагаева 1975: 197). В начале этого ущелья сохранились развалины древнейшего святилища, название которого осетинскому населению не известно, и они там не молятся. Этот факт также свидетельствует о том, что осетины здесь являются мигрантами, а прежние жители – этнические грузины – стали либо жертвой набегов, либо переселились отсюда в другие области Грузии. На то, что осетины в Двалети – переселенцы, явно указывает и существование капища при основном осетинском святилище: «Небольшой овраг с "филиалом" святилища Реком в окрестностях с. Зарамаг~ (Цагаева 1975: 200).

15. *Дитхеу* [ditxeu] – луг у села Калака. А.Цагаева совершенно справедливо соотносит этот топоним со словосочетанием *диди хеви* [didi xevi] "большой овраг". В Двалети близ села Тебэ встречается название луга – *Дитхеу рабын* [ditxew rebən] (Цагаева 1971: 129; Цагаева 1975: 232).

16. *Дуалдер* [dwalder] – покос у села Лисри (Цагаева 1975: 233). Название образовано путем соединения двух основ: *дуал* [dwal] + *дер* [der]. *Дуал* означает "двал", что касается *дер*, то в сванской речи это слово означает "ход". *Дуалдер* – "проход двалов".

17. *Зенцына ком* [zenc'əna kom] (Цагаева 1975: 198). Первый компонент – *зенцына* [zenc'əna] – грузинский, второй – осетинский, топоним означает "ущелье Зенцына". Это небольшое ущелье находится в окрестностях села Заха. *Зенцына* образовано в результате соединения двух грузинских корней. Выше уже отмечалось, что *зен*- [zen] является древнегрузинской лексической единицей и означает "верхний", а груз. *цина* [c'ina] – "передний"; *зенцына* – это "передняя часть верхней стороны".

18. *Зикара* [zik'aga] – один из перевалов, ведущих из Двалети в Шида Картли (Цагаева 1975: 198). В грузинских источниках – *Зекари* [zek'agi] "верхние ворота".

19. *Злеси дзуар* [zlesə zwar] – святилище, расположенное на

высоком холме к северо-востоку от села Калака. Церковь частично разрушена: «На трех длинных камнях восточной стены святилища (на фасаде) имеются какие-то письмена. Четвертый же камень с письменами лежит на земле~ (Цагаева 1975: 281). Автор сознательно не замечает, что эти надписи выполнены на грузинском языке. *Злеси дзуар* это, разумеется, грузинский *дзлевис джвари* [zleviŋ ʒvɑgɪ] "Победоносный крест". Святилищ с таким названием в Шида Картли несколько.

20. *Калак* [kalak] – селение в ущелье Жгелэ. По А.Цагаевой, «"Калак", букв. "город". Селение в Мамисонском ущелье. Название его в грузинском означает "город"~ (Цагаева 1975: 281). Это двалетское селение в конце XVIII века упоминает Иоаннэ Багратиони в своем "Описании Картли и Кахети". Там топоним представлен в форме *Калака* [kalaka], а не *Калаки* [kalaki]. Грузинский уменьшительный суффикс *-а* [a] указывает на то, что Калака не было настоящим городом, и что в данном краю оно выполняло некую торгово-экономическую функцию, функцию города – особенно по отношению к областям Двалети и Рача.

21. *Карт*, *Карты ком*, *Картыта* [k'ert], [k'ertə kom], [k'ertətə] – первые два топонима являются названиями лугов у сёла Цми и в ущелье Сахсат (Цагаева 1975: 240), третьим обозначаются «Развалины строений в ущелье к западу от с.Зарамаг~ (Цагаева 1975: 281). А.Цагаева считает данные топонимы грузинскими: «Къартæ "Ворота", букв. "Двери", "Входы". Этот же грузинский корень къар- /къарæ- находим в топонимах Сунти къарæ "Вороньи ворота", Къари хæрд "Подъем у ворот", Цахаткъар "Цахат (?) ворота", Зикъара~ (Цагаева 1971: 128).

22. *Коркора* [q'orq'ora] – развалины поселения восточнее с.Абайтикау (Цагаева 1975: 288). Топоним грузинского происхождения, *корэ* [q'ore] "возведенная без глины и извести стена". В Грузии много названий местностей с корнем *кор-* [q'or]; например, Иоаннэ Багратиони среди сёл Эрцо упоминает *Корэти* / *Ко-*

рати [q'oraeti / q'orati]. Немало таких топонимов в Рача: Корианеби, Корис тави, Коркола вели, Кориани...

23. *Кру* [q'ru] – пашня у села Лисри. На грузинское происхождение этого топонима указывает и А. Цагаева: «название его, очевидно, восходит к груз. хьру "глухой"~ (Цагаева 1975: 273). Так же можно толковать название пашни в селе Камцхо – *Крут* [q'rut].

24. *Курта* [q'urta] – один из кварталов села Варцэ (Цагаева 1975: 288). Так же, как и другой уголок этого села – *Магала* [maɣala] "Высокий", носит грузинское название: *кур-и* [q'uri] "ухо" и суффикс *-та* [ta], который очень часто встречается в топонимах. В Курта и в Магала жили представители грузинского происхождения рода Гогичашвили, которые в годы российского правления превратились в Гогичаевых. Фамилия образована от грузинского мужского имени *Гогича* (уменьшительный вариант имени *Гоги*). Иоаннэ Багратиони в конце XVIII века упоминает топоним *Магла Двалети* [maɣla dwaleti] (Багратиони 1986: 77).

25. *Лисри* [lisri] – селение на левом берегу р. Мамисондон (Жгелэс-хеви) (Цагаева 1975: 282). В составленном Иоаннэ Багратиони в конце XVIII века описании Картли и Кахети этот топоним фигурирует в форме *Лесрэ* [lesre]. Приставка *ле-* [le] в Западной Грузии встречается во множестве топонимов.

26. *Мухыз* [muxəz] – название леса и покосных полей на склонах над с. Варцэ. Явно грузинское происхождение названия *Мухыз* признается и А. Цагаевой: «груз. муха "дуб"+ суф. *-ис* ~ (Цагаева 1975: 217). Заметим, что груз. *-ис* [is] является показателем родительного падежа, *Мухиса* означает "дубовый", "дуба". В Двалети много топонимов с корнем *муха-* / *мух-* [muxa / mux], например, *Мухизгон*, *Мухкул*. В той же местности, где и Мухыз, находится родник *Мухызгомы суадон* [muxəzgomə swadon] (Цагаева 1975: 211). А.Цагаева толкует это название как "родник в дубняке".

27. *Нагора* [naɣoga] – название пастбища у села Тебэ. А.Цагаева связывает этот топоним с грузинским словом *гора* [goga] "холм" (Цагаева 1975: 248). На наш взгляд, данный топоним соотносится со словом *гвари* [ɣvɑɣi] "поток", ср. *на-гвар-ев-и* [naɣvɑɣevi] "сухой овраг", "место, где раньше проходил поток".

28. *Нухкота* [nuxk'ote] – название пашни около двалетского села Згил (в грузинских источниках – *Жгелэ*). Топоним состоит из двух компонентов: *нух-* [nux]+ *кота-*[k'ote]. *Нух* [nux] – это фонетический вариант грузинского корня *муха-* / *мух-* [muxa / mux] "дуб". Очевидно, пашня была образована в результате расчистки дубняка (Цагаева 1975: 249) (см. также топоним *Мухыз*).

29. *Потыфаз* [potəfaz] – название одного из кварталов села Нар (Цагаева 1975: 284) толкуется как "равнина Поты". Первый компонент А.Цагаевой неясен. Он очевидно соотносится с грузинским топонимом *Поты* [poti]. Возможно, его первоначальная форма была *Проты* [proti]: в сванской речи *проти* означает "дуплистое дерево".

30. *Регах* [regax] – село к востоку от села Нар (Цагаева 1975: 284). Название грузинского происхождения. В Грузии нередко встречаются топонимы, оканчивающиеся на *-х(и)* [x(i)].

31. *Сагол* [sagol] – название селенья в ущелье Цмийаг ком (Цагаева 1975: 284). В древнегрузинском языке *гол-и* [goli] – "сотый мёд", "медовая лепешка". В сванской речи – "мёд" ("соты") (Чухуа 2000-2003: 695); *са-* [sa] является префиксом назначения.

32. *Самтхосы* / *Сантхосы дзуар* [samtχosə / santχosə ɟvɑɣ] – названия мест в сёлах: Тли, Калака, Лисри (Цагаева 1971: 118; Цагаева 1975: 284). По записанному А.Цагаевой материалу, в селе Тли в *Самтхосы дзуар* отмечали праздник Атынаг – "атингеноба". В том, что *Самтхосы дзуар* (груз. *Самгвто джвари* [samɣvto ɟvɑɣi] "Крест Господен") – грузинское святилище и грузинский топоним, сомневаться не приходится. Примечательно, что праздник "атингеноба" в кавказском христианском мире был распро-

странен только в горной части Восточной Грузии – в Двалети и граничивших с ней историко-этнографических областях. Следует отметить также, что в Двалети существовало также святилище *Саниба* [saniba] (Цагаева 1975: 284) – груз. *самеба* [sameba] "Троица". Как выясняется, это святилище, расположенное в лесу на правом берегу реки Мамисондон (в грузинских источниках – Жгелэс-хеви), было молельным местом рода Туаевых (те же Тваури / Таваури). Очевидно, что Самгвто джвари, атенгеноба, Самеба (Саниба) – святые этнографической группы местных грузин-христиан – двалов; как и в других случаях, представители пришлого осетинского этноса стали им поклоняться. В связи со святилищами привлечем еще один материал. У развалин села Бирагтикау в двалетском ущелье Зрого при осетинском святилище Реком находится капище (Цагаева 1975: 284). Осетинское население перенесло его из Алагирского ущелья, следовательно, переносившие (этнические осетины) были переселенцами из Алагирского ущелья.

33. *Самур* [samur] – название луга близ села Цми (Цагаева 1975: 252). Грузинский топоним, в котором выделяется префикс назначения *са-* [sa]: *са-мури* [samuri]; ср. топоним *Мури* [muri] в Лечхуми. Прозрачным грузинским топонимом является также *Санат* [sanat] – груз. [sanati] "светильник".

34. *Скор* [sk'or] – название пашни близ двалетского села Сатат (Цагаева 1975: 256). Безусловно грузинский микротопоним. Судя по всему, этот участок земли удобряли навозом: *скоре* [sk'ore] "навоз". Впрочем, на почве грузинского языка данное название может толковаться и иначе. Довольно много топонимов с этим корнем встречается в соседней с Двали историко-этнографической области Грузии – Рача. *Скоро* [sk'oro] называется ледник на горе Бубистави. В той же Рача, в селе Борцо засвидетельствованы топонимы Парто скорэ, Грджамис скорэ. В рачинском диалекте "*Скоре* – это вечный снег" (Цхадаиа, Джоджуа

2005: 148). Думается, двалский топоним *Скор* следует толковать на основе рачинской диалектной лексики.

35. *Стыр лѝа* [stər lja] – правое боковое ответвление от ущелья Гуркумта; название означает "большие топи". А. Цагаева отмечает, что пастбища там заболочены: «Слово лѝа (В Стыр лѝа) объясняется из груз. лѝа [lɪa] "топи", "заболоченные участки"~ (Цагаева 1975: 200).

36. *Техса* [t'ɛxsa] – название луга и пастбища близ села Заха (Цагаева 1975: 262). В Грузии имеется целый ряд топонимов с корнем *тех-* [t'ɛx], достаточно назвать реку *Техура*. Грузинское слово *тех-а* [t'ɛxa] означает "ломать".

37. *Тибсли / Тибсылѝи* [tɪbsli / tɪbsəlɪ] – двалетское село на правом берегу р. Нардон. По справедливому замечанию А. Цагаевой, название села происходит от грузинского слова *тбили* [tbili] "теплый" (Цагаева 1975: 286).

38. *Тимцына* [tɪmɕ'ɛnɔ] – развалины восточного квартала села Тебэ. Топоним состоит из двух компонентов: *тим-* / *тиб-* [tɪm / tɪb] + *цына-* [ɕ'ɪnɔ] "передний Тиб", "передняя часть Тиба". *Тимцына*, оказывается, было названием и отдельного села у начала бокового ответвления от Мамисонского ущелья (Цагаева 1975: 201).

39. *Тли* [tli] – развалины села в начале на левом берегу р. Мамисондон (Жгелэс-хеви). А.Цагаева вначале отнесла этот топоним к числу необъяснимых, но впоследствии все же пришла к выводу, что он восходит к грузинскому слову *в-тли* [vtli] "точку", "обтёсываю" (Цагаева 1975: 286). Аналогичный топоним существовал и в горной части Шида Картли.

40. *Тоборза* [toborza] – развалины селения в Двалети, в ущелье Цмийаг ком (Цагаева 1975: 286). (В этом селе проживали Бигуловы. Если отсечь русский суффикс, остается грузинская фамилия *Бигули* с суффиксом *-ур /-ул*). Наивное объяснение этого топонима дает В.Абаев. Оказывается, *тоборза* на венгерском языке

– "пляска". По мнению упомянутого автора, данное название заимствовано аланами у венгров и принесено в горную часть Центральной Осетии (так сейчас называют осетины край Двалети). Интересно, почему слово, обозначающее пляску, вошло сперва в осетинский язык? Топонимов подобного рода ("пляска", "песня", "присядка", "бег"...) вообще не существует. Где могли осетины позаимствовать у венгров это слово? Где могли иметь место венгеро-аланские языковые контакты? В истории известно лишь то, что во время монгольских нашествий одна, уцелевшая часть живших на равнинах Северного Кавказа алан в 1238 году вместе с кыпчаками (те же половцы или куманы) двинулась к западу и там смешалась с мадьярами, а затем была ими ассимилирована. В других случаях контактов между этими двумя совершенно разными народами не было.

41. *Уачэ* [uač'e] – название селения. Топоним представляет собой фонетический вариант грузинского *вакэ* [vak'e] "ровное место", "равнина". Действительно, развалины села находятся на ровном месте (Цагаева 1971: 129; Цагаева 1975: 287).

42. *Уремисента* [uremisente] – название пастбища в ущелье Гуркумта. По предположению А.Цагаевой, этот топоним образован от грузинского слова *урем* [uremi] "арба" (Цагаева 1975: 26)].

43. *Урсерсери кул* [urserserə k'ul] – пастбище близ села Тебэ (Цагаева 1975: 265]. Слово *кул* [k'ul] по-осетински означает "склон", а первый компонент, *урсерсери* [urserseri], А. Цагаевой признается необъяснимым. В нем явно представлен редуцированный грузинский корень *сер-* [ser] "холм".

44. *Фреули* [freuli] – название луга в окрестностях села Лисри. По предположению А. Цагаевой, в основе этого топонима лежит «груз. *треули* [treuli] "привозимый", "привезенный"~ ([Цагаева 1975: 267]. В Грузии названия местностей (особенно лугов и пашен) очень часто образовались посредством суффикса *-ур /-ул* [ur / ul], а основа таких топонимов большей частью представляет

собой имя мужчины, который первый завладел этим местом и вспахал его, чью собственность оно составляло. Так что, основа данного топонима скорее – мужское имя.

45. *Халаца* [xalac'a] – название одного из ответвлений Мамисонского ущелья и горы в окрестностях села Тебэ (Цагаева 1975: 202). Топоним аналогичного звучания – *Халацани* [xalac'ani] встречается и в Кахети, в Панкисском ущелье.

46. *Хелайы кахыр* [xelajə k'axəɣ] – название дороги, ведущей к покосу и пастбищу в ущелье Цмийаг ком (Цагаева 1975: 287). А.Цагаева объясняет этот топоним как "Хела шербина", справедливо отмечая, что Хела [xela] – грузинское мужское имя, которое соотносится с груз. *хел-и* [xeli] "рука". У осетин личное имя Хела никогда не использовалось, оно было только грузинским именем, и образованный от него топоним указывает на то, что в этом селе некогда проживали грузины.

47. *Цала* [c'ala] – название пастбища южнее с. Жгелэ (Цагаева 1975: 276). По Цагаевой, «(из груз. ч'ала) букв. "Прибрежные заросли"~ (Цагаева 1971: 127).

48. *Чеурита* [č'eurite] – название пастбища в селе Тебэ. Как отмечает А.Цагаева, «Чьеуритæ "Молотильные камни". Название молотильного камня заимствовано из груз., где кьеври "молотильная доска"~ (Цагаева 1975: 278).

На наш взгляд, уже достаточно было приведено топонимов, которые толкуются на основе грузинского языка и его диалектов. Однако хочется упомянуть еще одно название – *Азилан* [azilen], которое на осетинском языке означает "место поворота". Так именуются развалины башни и церкви в Зарамага. Об этих развалинах А.Цагаева записала следующее предание: «Местные старожилы утверждают, что в эту церковь приходили молиться грузины~ (Цагаева 1975: 278). Почему приходили грузины молиться в Двалети? Потому, что это было святилище их предков. Грузины, в особенности горцы, имели обычай ходить молиться

в места проживания своих предков. Не удивительно, что этому обычаю следовало и население, переселившееся из Двалети в разные области Грузии (особенно в Шида Картли и Рача). Один из фактов такого паломничества в Двалети семьи Хачидзе из Земо Имерети засвидетельствован в 30-е годы XX столетия академиком Нико Бердзенишвили. Выше мы упоминали праздник атенгеноба в Двалети, который отмечается горцами в разных областях Восточной Грузии. В Двалети отмечались и другие христианские праздники, непосредственно связанные с грузинским христианским миром. В частности, «на повороте в Джинатское ущелье было святилище *Цыфы уастырдж*, где праздновали "Джиоргуба"~ (Цагаева 1975: 286). Гиоргуба, т.е. праздник св.Георгия, как известно, был самым распространенным христианским праздником в Грузии.

Приведенные данные явно указывают на то, что в Двалети создателями грузинских топонимов были этнические грузины. А.Цагаева находит связь с грузинским языком только у 120 географических названий, в действительности же их намного больше, так как и значительная часть топонимов, причисляемых ею к необъяснимым, имеет грузинское происхождение. А.Цагаева считает это результатом контактов осетин с южными соседями (Цагаева 1971: 124).

Однако соседство не могло стать причиной появления такого количества микротопонимов; их создает лишь коренное население. Не существует другого пути возникновения неосетинских топонимов в осетинской этнической среде. Каким образом могли пришлые осетины усвоить грузинские микротопонимы? Это могло произойти только в том случае, если пришедшую осетинскую этническую группу на месте встретило определенное количество грузинского населения. Правда, в результате набегов и разбойничьих нашествий осетин с севера значительная часть грузинской этнографической группы – двалов снялась с места и рассеялась

по разным областям Грузии, но одна часть осталась на прежней территории и со временем ассимилировалась. Обосетинивание было обусловлено тем, что грузины (двалы) оказались меньшинством в осетинской языково-этнической среде. Не существовало другого пути сохранения грузинской микротопонимии, ведь топонимы в науке именуется "языком земли". А названия различных местностей Двалети несомненно указывают на то, что двалы были грузинами.

У нас имеется еще один ономастический материал, удостоверяющий грузинское происхождение двалов, это – антропонимы. В Центральном государственном историческом архиве Грузии хранятся документы камеральной переписи населения, проведенной Российской империей. Хочется обратить внимание читателя на некоторые антропонимы, отобранные из относящихся к первой половине XIX века переписей Нарского "участка" (т.е. исторической области Двалети) Горийского уезда Тбилисской губернии. Следует заранее сказать, что большинство мужчин в Двалети носило те же имена, какие были распространены в Западной Грузии. Уточним, что речь идет о грузинских нехристианских именах, которые встречались у грузин в основном в качестве вторых, то есть прозвищ. В переписные книги внесены только этнические осетины мужского пола, и это понятно, так как к тому времени Двалети этнически была уже осетинской. С данной точки зрения особенно примечательна перепись 1814 года (ЦГИАГ, ф. 254, оп. 1, д. № 367). В селе Кулбити (горная часть Шида Картли) записан "нарский Гето Бегелури". Он туда переселился из села Нар. *Бегелури* [beyeluri] была именно одной из коренных двалетских фамилий. Это чисто грузинская фамилия как по своему корню, так и по суффиксу; в ее основе лежит древнее грузинское мужское имя *Бегела* [beyela], ср. груз. *бегели* [beyeli] "амбар". Что касается личного имени *Гето* [geto], то оно до последнего времени было распространено в Западной Грузии (ср.

фамилии Гетиа [getia] и Геташвили [getašvili]).

В 1814 году в Двалети зафиксированы следующие собственные имена: Тухиа [t'uxia], Бидзина [bizina], Чинели [činelī], Пранга [pranga], Батиа [bat'ia]. Все они много раз упоминаются в древнегрузинских исторических источниках и документах. Это антропонимы с прозрачной этимологией.

У двалетских осетин встречались и такие антропонимы, как: Чичо [čičo], Баха [baxa], Хуча [хуц'а], Дочи [doči] (в Гурии и Аджарии *дочи* [doči] называлась тёлка, молодая нетелившаяся корова. А в Картли *дочо* [dočo] – синоним бесхитростного человека), Джахи [žaxi], Чочи [čoči], Пали [pali], Гуча [guča] / Гудза [guza] / Гуца [guca], Гугуна [guguna], Сала [sala], Канко [k'ank'o], Габила [gabila], Габиса [gabisa] / Габису [gabisu], Тиба [t'iba], Лача [lača], Геро [gero], Цулука [c'uluk'a], Хажи [xaži], Кито [k'ito], Куци [k'uci], Туту [tutu] / Тута [tuta]; ср. грузинские фамилии: Чичуа [čičua], Бахиа [baxia], Хучуа [хуц'ua], Дочиа [dočia], Джахиа [žaxia], Чочиа [čočia] и Чочоури [čočourī], также название села Чочети [čočetī], Палиани [paliani], Гучуа [gučua], Гугунава [gugunava], Салиа [salia], Канкиа [k'ank'ia], Габелиа [gabelia], Габисониа [gabisonia], Тибуа [t'ibua], Лачашвили [lačašvili], Гегиа [gegia], Цулукиани [c'uluk'iani] / Цулукидзе [c'uluk'ize], Хажалиа [xažalia], Китиа [k'it'ia], Габечава [gabečava], Куциа [k'ucia], Тутусани [tutusani].

В XIX веке двалетские осетины носили также следующие имена: Гоча [goča] / Гочи [goči], Гудуни [guduni], Гуда [guda], Тавкана [tavkana], Кочи [k'oči], Талаха [t'alaxa], Тига [t'iya], Удзила [uzila], Китриа [k'it'ria], Рухиа [ruxia], Хара [xara], Джарджи [žarži], Мамиа [mamia], Гоци [goci], Гула [gula], Герга [gerga] / Герго [gergo], Тела [tela], Ахлау [axlau] (или Ахала [axala]), Маци [maci], Бохи [boxi], Хела [xela]... В основе осетинской фамилии *Кочиев* лежит мужское имя *Кочи*. В мегрельской речи *кочи* [k'oči] – "мужчина". От распространенного в Самегрело имени *Дуда* об-

разована осетинская фамилия *Дудаев* (в мегрельской речи *дуда* [duda] – "голова").

Выше нами была рассмотрена лишь часть антропонимов живших в Двалети осетин. Многие из этих имен были распространены в Восточной Грузии в качестве прозвищ. Приведенные данные позволяют сделать примечательные выводы. Усваивание собственных (личных) имен другого этноса в таком количестве невообразимо. Остается одно: мигрировавшие в Двалети осетины заимствовали эти имена у коренного грузинского населения. Правда, в осетинском этническо-языковом окружении двалы утратили многие черты, характерные для грузинского этноса, и фактически обосетинились, однако обосетинившиеся двалы сохранили, и от отца к сыну, из поколения в поколение передали определенное количество собственных имен, которые были затем использованы пришлыми осетинами.

Итак, Двалети была историко-этнографической областью Грузии, где проживала грузинская этническая группа – двалы. По данным исторических источников, документов, памятников материальной культуры, топонимики и антропонимики двалы были грузинами-горцами. Большинство из них переселилось в различные области Грузии в конце XV века и в XVI веке. Причиной переселения явились набеги и разбойничьи нападения осетин. Оставшиеся же в Двалети грузины с течением времени обосетинились. Это произошло под влиянием осетинской этническо-языковой среды.

Двалети являлась историко-этнографической областью Грузии, представлявшей собой, согласно грузинской исторической традиции, неотъемлемую часть Картлийского (Иберийского) царства с самого его основания. Нахождение Двалети сначала в

составе Картлийского царства, а затем единого грузинского государства было обусловлено не только этническим, но и географическим и хозяйственно-экономическим факторами. Горный ландшафт вынуждал двалов (и вообще всех грузинских горцев) поддерживать тесные хозяйственно-экономические контакты с равнинными регионами, что подталкивало их к жизни в едином политическом пространстве. В то же время Двалети как географическая единица, расположенная в Центральном Кавказе, имела такие связи не только с Восточной, но и с Западной Грузией. Равно как другие края нагорья Восточной Грузии, Двалети подчинялась непосредственно центральной власти страны. С социальной точки зрения ситуация в Двалети была почти идентична ситуации в Хеви. После распада единого грузинского государства грузинским феодалам удалось сохранить свое господство только в Захском ущелье Двалетии в Магран-Двалети – в верховье Диди Лиахви (ксанским эриставам, арагвским эриставам и феодалам Мачабели. На рубеже XVIII-XIX веков во владении феодального дома Мачабели находилось и ущелье Зрого, хотя в XV веке представители этого дома господствовали и в ущелье Жгеле), а управление Двалети происходило посредством назначаемых царским двором чиновников – моуравов. Но с изменением этнической обстановки в Двалети (XVII век) в начале XVIII века грузинские цари из кругов местных этнических осетин способствуют социальному возвышению нескольких домов, которым жалуют азнаурство – дворянский титул (известен даже один княжеский дом) и назначают им служебное жалованье. Хотя данное политическое мероприятие не помешало существованию в Двалети института государственного чиновника – моурава.

Ныне Двалети находится за пределами Грузии и входит в состав Северной Осетии Российской Федерации. В 1859 году царизм отрезал Двалети от Тифлисской губернии (область Двалети под названием «Нарский участок» входила в Горийский уезд)

и передал Терскому округу. Двалети как крайняя северная приграничная область с остальными регионами Грузии в природно-географическом отношении органически была связана посредством 11 переходов, и сообщение между ними (через Шида Картли, Хеви и Рача) не прерывалось и в зимний период. Основным переходом из Шида Картли в Двалети (Двалтгора) являлся Зекара, а с Северным Кавказом Двалети сообщалась исключительно посредством ущелья Касрис Кари, функционировавшим только в летний период (три-четыре месяца). Путь, ведущий с Северного Кавказа в Грузию через Касрис Кари, в грузинских источниках именуется «Гза Двалетиса» («Двалетская дорога»).

Согласно сведению Вахушти Багратиони (первая половина XVIII века), Двалети представляла собой единство шести ущелий/общин/ обществ: *Касрисхеви, Зрамага, Жгеле, Нара, Зрого, Заха*. Ошибочно к Двалети относят ущелье в истоке р. Терек – Трусо – и ущелье в истоке р. Диди Лиахви – Магран-Двалети, что обусловлено тем, что и в этих двух провинциях в разные отрезки истории, преимущественно в XIII веке, произошла миграция двалов. Трусо – часть исторической Цанарети. Поселение двалов в нагорье Шида Картли (в Лиахвском ущелье) не вызвало территориального расширения Двалети, более того, название Магран-Двалети не распространилось на расположенные ниже её населенные территории. Мигрировавшие сюда в XIII-XIV веках двалы упоминались как «квемо (нижние)двалы» (на юге расселение квемодвалов не достигало даже до Джава), но ни один источник не фиксирует географический регион под названием «Квемо (Нижняя)Двалети». Кроме того, ареал расселения двалов простирался и севернее Касрисхеви, но и эти территории не считались принадлежавшими Двалети. На востоке Двалети граничила с верховьем Терского ущелья – Трусо, а на западе ее границей являлась Мтис (Горная) Рача. В. Гамрекели ареалом расселения двалов в XI-XV веках считал и Кударо, хотя в указанный период времени оби-

тание двалов на указанной территории не подтверждается никакими источниками. В этот период Куда-ро в документах вообще не упоминается. Куда-ро являлась неотъемлемой частью Рача, и миграция двалетских осетин сюда произошла только тогда, когда они мигрировали в горные районы Шида Картли (середина XVII века).

Не следует разделять высказанное в научной литературе соображение о том, что название историко-этнографической области «Двалети» фиксируется только в источниках (соответственно в научной литературе): понятия «Двалети» и «двалы» ныне живы в Рача и Мтиулет. В мтиульских преданиях наряду с Двалети часто фигурируют термины «Магран-Двалети»/«Магран-Довлети» (например, указывают, что заселение осетин в истоке р. Тетри Арагви – Гуда – произошло из Магран-Довлети. По сей день сохранилось мтиульское предание о разбойных нападениях двалов под предводительством некоего Салба. «Салба» – осетинское имя, и очевидно, что эти набеги имели место в то время, когда в Двалети население сменилось, и мтиульцы распространили название грузинских горцев двалов на пришлых осетин).

Мигрировавшие в Двалети осетины называли этот край «Туалет» («Туалта»), а коренных местных жителей – «туалы» («туалаг»). Полагаем, что эти названия в подобном фонетическом варианте осетины переняли от местных двалов. Здесь эти названия использовались параллельно с формой «Двалети» и «двалы». Термин «Туали» прямо выражает географическое расположение историко-этнографической области: он обозначает территорию, расположенную в центре, посередине. Топонимы с такой основой встречались и в других местах Грузии (например, старое название Сагареджо – «Твали»).

Так же как и в других ущельях нагорья Шида Картли, в Двалети христианство распространилось рано (с VI века), и эта об-

ласть входила в Никозскую епархию. Если до принятия христианства нахождение Двалети в составе Картли обуславливали только политические и экономические факторы, то начиная с VI века к этим факторам добавился не менее важный для средне-вековья идеологический фактор. О том, что Двалети являлась неотъемлемой частью единой грузинской церкви, свидетельствуют типично грузинская архитектурная планировка и художественный стиль оформления церквей, построенных в начале XI века в ущельях Зрого и Жгеле и сохранившихся вплоть до недавнего времени. На протяжении всей истории Грузии историко-этнографический край Двалети входил в Никозскую епархию.

После распада единого грузинского государства влияние грузинских властей на Двалети временно ослабело, чем воспользовались жившие по соседству с севера осетины, ареал расселения которых с демографической точки зрения был весьма плотным. Жители перенаселенной Осетии в результате постоянных разбойных нападений, грабежей и притеснений вынудили коренных грузинских горцев – двалов – покинуть местожительство своих предков и перебраться в разные историко-этнографические уголки страны. Миграция и укоренение осетин в Двалети в основном произошли в XVI веке; этот процесс продолжался здесь и в XVII веке. Миграции осетин в Двалети способствовало и то обстоятельство, что значительная часть двалов вымерла от чумы, и они были уже не в состоянии противостоять засилью осетин. Оставшаяся малая часть населения двалов, оказавшись под языковым и этническим влиянием мигрантов, обосетинилась. Двалы как этнографическая группа/локально-территориальная единица грузинских горцев исчезли.

После распада единого грузинского государства (вторая половина XV века) Двалети входила в состав Картлийского царства, и ею, по обыкновению, управляли царские чиновники – моуравы. Так, например, в начале XVII века моуравом Двалети был Георг

гий Саакадзе, совмещавший эту должность с моуравством Тбилиси и Цхинвали. Позднее некоторые ущелья (общества) Двалети перешли под юрисдикцию Имеретинского царства (рачински хэриставов). В конце XVIII века только Заха, Зрого, Зрамага и Нара находились в управлении картлийско-кахетинских царей. Магла (Верхняя) Двалети, Жгеле (согласно Иоанну Багратиони, – «Джгере~), Лесре, Тебе, Лета, Касара и прочие малые селения принадлежали рачинским эристам.

Поселившиеся в Двалети осетины нередко отказывались подчиняться картлийскому царскому двору, но грузинским царям все же удавалось сломить их упрямство. Так, из-за неповиновения силу в отношении двалетских осетин пришлось применить царю Вахтангу VI, который в 1711 году организовал военный поход в этот край: «...прошел Зрамагу, обошел Жгельское ущелье, перешел Кедела и прибыл в Кударо, а с Кударо в Картли победителем...; занял Двалети и наложил повинности~ (Вахушти Багратиони). Осетинских ученых отличает тенденция и желание признать территорию так называемой Южной Осетии советского периода территорией Двалети, что не выдерживает никакой критики. В крайнем отрезке нагорья Шида Картли, в частности в верховье Диди Лиахви, существовал регион (община) Магран-Двалети, представлявший собой объединение девяти горных селений, причем Жбис Хеви и Роки оставались за его пределами. Он возник сравнительно поздно (после X-XI вв.) вследствие переселения двалов из Двалети. Начиная с XIV века двалы были спорадически расселены в нескольких горных селах ущелья Диди Лиахви, на территории, сопредельной с Магран-Двалети (в «Памятнике эриставов~ они упоминаются как «шав-двалеби~), и в верховье Терского ущелья – в Трусо (часть исторической Цанарети).

Среди выходцев из Двалети много известных грузинских деятелей: служители духовенства XI века *Микел Двали*, *Иоанэ Двали* и *Свимон Двали*; в литературном памятнике начала XIX

века «Калмасоба~ говорится о том, что мч. первой половины XIV века *Николоз Двали* был грузином.

В Двалети было множество памятников грузинской материальной культуры, из которых до нас дошла лишь небольшая часть. Касрис Кари – это «большая сводчатая каменная на извести стена...чтобы...ни один овс[осетин] немог проходить чрез эти двери~; в Зрамаге «имеется крепость большая и весьма сильная и, как говорят, построенная царицей Тамарой. Урочище это имеет также башню~ (Вахушти Багратиони). Вахушти указывал на наличие в Заха церкви. Здесь же были другие грузинские христианские церкви. В прошлом в Двалети, как и в других горных провинциях Грузии, сплошь и рядом возвышались башни. Доказательством того, что двалы были грузинскими горцами и в то же время христианами, является тот факт, что у них не существовало наземных погребальных сооружений – склепов. Кроме того, неоспоримым свидетельством принадлежности двалов грузинскому этносу является широкое распространение среди них, по аналогии с другими историко-этнографическими краями Восточной Грузии, праздника *Атенгеноба*. То, что до прихода в Двалети осетин здесь жили грузины, подтверждается этнографическими сведениями, собранными грузинскими этнологами среди осетинского населения Двалети.

Согласно традиции XVIII века, упоминание двалов продолжается, претерпев, однако, этническую трансформацию, – теперь они уже считаются осетинами. Население Двалети XVIII века представлено этническими осетинами, сформировавшимися в результате слияния местного грузинского (двалского) населения и пришлых осетин. И в этой новой популяции доминировал мигрировавший осетинский этнический элемент. Повествуя о Никозской епархии, Вахушти отмечает, что «сидит[тут] и доднесь пастырь кавказцев, двальцев, ныне Осетией называемой[страны]~. Этническое изменение уже налицо, чем и обусловлено упомина-

ние указанного населения двойным этнонимом – «двал, осетин~ (Вахушти Багратиони). Процесс обосетинивания двалов не был единовременным актом. Их этническая ассимиляция протекала на протяжении нескольких поколений и в основном завершилась в начале XVIII века, хотя в первой четверти XVIII века определенная часть двалов все еще сохраняла свою самобытность. Более того, до конца XIX века жители Захского ущелья были двуязычными – они разговаривали на осетинском и на грузинском языках. Билингвизм проживавших в Заха «двалов-осетин~, сохранение в их обиходе грузинского языка было обусловлено не только значительным превалированием местного двалского/грузинского компонента, но и теми хозяйственно-экономическими и идеологическими контактами, которые издавна связывали ущелье с другими историко-этнографическими областями Грузии.

Всякую беспочвенность соображения о принадлежности двалов и двалского языка к осетинской/иранской языковой (этнической) группе, о чем по сей день не перестают твердить осетинские ученые без какой-либо научной аргументации, развеял историк Вахтанг Гамрекели. Согласно господствующей ранее в этнологической науке теории, он признал двалов «кارتвелиზированными вайнахами~ и тем самым составной частью грузинского этноса. Хотя после выявления новых данных он отверг версию первоначального вайнахства двалов, справедливо зафиксировав в двалах картвельский (занский) пласт.

Впервые двалы упоминаются в античных исторических источниках I и II вв. н. э. (Плиний Старший, Птолемей) под названием «тали~, «вали~, «уали~. В грузинских источниках («Картлис цховреба~) населенная двалами «страна~ – Двалети – впервые упоминается в середине III века н. э., в правление царя Амазаспа. Вообще в научной литературе высказаны разные гипотезы этнического происхождения двалов. Согласно грузинским источникам, двалы – обыкновенные грузинские горцы, такие же,

как пховелы, тушины, цанары, гудамакарцы, хадейцы, цхаваты, чартальцы, цхразмийцы... Только у них сохранена была присущая горным провинциям социальная, религиозная и иная самобытность.

Осетинские ученые (за исключением *В. Абаева* и *Г. Тогошвили*) безосновательно считали двалов племенем иранского происхождения. Принадлежность двалов осетинскому этническому миру первым опроверг ученый-историк *Д. Гвретишвили*. Против подобной точки зрения (об иранском генезисе двалов) выступала русский этнолог *Н. Волкова*, рассматривавшая двалов как одно из иберийско-кавказских племен. В фундаментальном исследовании, посвященном двалам, *В. Гамрекели* связал их с нахским (чечено-ингушским) миром, а до наступления раннефеодальной эпохи, по его мнению, произошло огрузинивание двалов. Однако в результате дальнейших исследований и разысканий он отверг эту свою гипотезу, обнаружив общность двалского языка с картвельским (занским) языком. В научной среде бытует также мнение о сванском происхождении двалов. На основе нижеследующей работы, опирающейся на комплексное изучение исторических источников, документов, топонимов, антропонимов, этнографических материалов, становится очевидным, что Двалети этнически была грузино-картвельской страной (землей), а двалы первоначально были племенем, близким к занам, хотя и не представлявшим точную копию занов (мегрелов). Двалети являлась территорией (местом) средоточия трех грузиноговорящих единиц – занов, сванов и восточных картвелов, что подтверждается зафиксированными здесь данными ономастики. В конечном счете здесь победили последние, о чем в первую очередь свидетельствуют их фамильные суффиксы (-ур-). Двалская речь входила в диалектную (пховскую) группу горцев Восточной Грузии. И это произошло не вследствие картизации двалов, а совершенно естественно, в результате внутренних хозяйственно-экономических

взаимосвязей, существовавших между этой историко-этнографической областью и Картли. В этом плане значительную роль сыграли также просвещенность Грузии, функция её государственного и церковного языка. На протяжении всей истории Грузии двалы внесли такой же вклад в развитие общей грузинской культуры, как и представители других провинций Грузии.

Какая-либо связь двалов с вайнахами не находит подтверждения, если не принять во внимание миграцию определенной группы вайнахов во времена царствования Саурмага (подобную той, что имела место в других горных краях Восточной и Западной Грузии), которые вскоре же были ассимилированы грузинами. В Двалети, кроме большого количества грузино-картвельских топонимов, вообще не фиксируются вайнахские топонимы. В современном осетинском языке также не фиксируется вайнахский субстрат, тогда как в нем имеется довольно обширный пласт занского и сванского субстратов.

Литература

- Абаев 1949** – Абаев В.И., Осетинский язык и фольклор, т. I, М.-Л.
- Абрамова 1987** – Абрамова Т.П., Подкумский могильник, М.
- Багратиони 1980** – Иоаннэ Багратиони, Описание Картли и Кахети, сб. "Топонимика" II, Тбилиси (на груз.яз.)
- Вахушти 1973** – Вахушти Багратиони, Описание Грузинского царства, "Картлис Цховреба", т. IV, Тбилиси (на груз.яз.)
- Вахушти 1997** – Вахушти Багратиони, Атлас Грузии, Тб. (на груз.яз.)
- Волкова 1973** – Волкова Н.Г., Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М.
- Волкова 1974** – Волкова Н.Г., Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII–начале XX века. М.
- Гамкрелидзе 1996** – Гамкрелидзе Б., К вопросу расселения осе-

тин в Грузии, сб. "Оста сакитхи" ("Осетинский вопрос"), Тбилиси-Гори (на груз.яз.)

Гамкрелидзе 1998 – Гамкрелидзе Б., Из этнической истории Центрального Кавказа (к вопросу о соотношении этнонимов «осетин~ и «двали~), сб. "Саисторио дзиебани" ("Исторические искания"), I, Тб. (на груз.яз.)

Гамрекели 1961 – Гамрекели В.Н., Двалы и Двалетия в I-XV вв. н.э., Тбилиси

Гамрекели 1977 – Гамрекели В., Двалы, ГСЭ, т. III (на груз.яз.)

Гврителишвили 1949 – Гврителишвили Д., К вопросу о происхождении двалов и переселении осетин, "Мимомхилвели" ("Обозреватель"), Тбилиси (на груз.яз.)

ДГ 1911-1913 – Древняя Грузия, Тифлис, 1911-1913 (на груз.яз.)

Долидзе 1954 – Долидзе В., Хозита-Майрам – свидетельство культурных взаимоотношений народов Грузии и Северного Кавказа, Сообщения АН ГССР, т.XV, №2 (на груз.яз.).

Долидзе 1958 – Долидзе В., Архитектурный памятник Тли – новый документ культурных взаимоотношений Грузии с Двалети, Сообщения АН ГССР, т.XXI, №6 (на груз.яз.).

Жордания 1897 – Жордания Т., Хроники и другие материалы истории и литературы Грузии, кн. II, Тифлис (на груз.яз.)

Иваненко 1873 – Иваненко З., Гражданское управление Закавказьем. Тифлис

ИГТ 2010 – История Грузии в топонимии, т.I, т. II, 2010, Тбилиси

Итонишвили 1992 – Итонишвили В.В., Из истории горной области Восточной Грузии. Тбилиси (на груз.яз.)

Календарь 1972 – Церковный календарь Грузии (на груз.яз.)

Калоев 1984 – Калоев Б.А., Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII-начале XIX в., Кавказский этнографический сборник, VIII, М.

Калоев 1999 – Калоев Б.А., Осетинские историко-этнографические этюды, М.

Кокиев 1928 – Кокиев Г.А., Склеповые сооружения горной Осетии

- тии (историко-этнографический очерк), Владикавказ
- Курдиани 1997** – Курдиани М., Об одной метрической схеме общекартвельского эпического (нарративного) стиха, сб. "Георгию Рогава", Тбилиси (на груз.яз.)
- Марковин 1978** – Марковин В.И., О возникновении склеповых построек на Северном Кавказе, "Вопросы древней и средневековой археологии Восточной Европы",
- М.Мизиев 1970** – Мизиев И.М., Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая (XIII-XVIII вв.), Нальчик
- Мизиев 1986** – Мизиев И.М., Шаги к истокам этнической истории Центрального Кавказа, Нальчик
- Нечаева 1972** – Нечаева Л.Г., Осетинские погребальные склепы и этногенез осетин, "Этническая история народов Азии", М.
- Плетнёва 1981** – Степи *Евразии в эпоху средневековья. Археология СССР, отв.ред.* тома С.А. Плетнёва, М.
- ПГП 1977** – Памятники Грузинского права, т. VI, Тбилиси (на груз.яз.)
- Санакоты 1987 – Санакоты М., О некоторых топонимах Северной Осетии, "Ономастика" I, Тбилиси (на груз.яз.)
- Табатадзе 1979** – Табатадзе К., Борьба грузинского народа против чужеземных захватчиков на рубеже XIV-XV вв., "Очерки истории Грузии", т. III, Тбилиси (на груз.яз.)
- Такайшвили 1963** – Такайшвили Е., Археологическое путешествие в Рача, Тбилиси (на груз.яз.)
- Топчишвили 1997** – Топчишвили Р., Вопросы переселения осетин в Грузию и этноистории Шида Картли, Тбилиси (на груз.яз.)
- Топчишвили 1998** – Топчишвили Р., Устные исторические источники, "Клио", 1998, №3 (на груз.яз.)
- Топчишвили 1999** – Топчишвили Р., Еще раз об этнической принадлежности двалов, "Анналы", 1999, №2 (на груз.яз.)
- Цагаева 1971** – Цагаева А.Дз., Топонимия Северной Осетии, ч. I., Орджоникидзе

- Цагаева 1975** – Цагаева А.Дз., Топонимия Северной Осетии, ч. II., Орджоникидзе
- Цхадаиа, Джоджуа 2005** – Цхадаиа П., Джоджуа В. Рачинские географические названия. II, Тбилиси (на груз.яз.)
- Чумбуридзе 1987** – Чумбуридзе З., Язык наш родной, Тбилиси (на груз.яз.)
- Чухуа 2000-2003** – Чухуа М., Сравнительный словарь картвельских диалектов, Тбилиси (на груз.яз.)
- Шанидзе 1984** – Шанидзе А., Сочинения в 12 томах, т. I, Тбилиси (на груз.яз.)
- Шиллинг 1931** – Шиллинг Е., Ингуши и чеченцы, "Религиозные верования народов СССР (сборник этнографических материалов)", т. II, М.

Сокращения

ГСЭ – Грузинская советская энциклопедия

д. – дело

док. – документ

КГА – Кутаисский государственный архив

оп. – опись

ПГП – Памятники Грузинского права

ф. – фонд

ЦГИАГ – Центральный государственный исторический архив Грузии.

როლანდ თოფჩიშვილი

რეცენზია

თამაზ ფუტკარაძის მიერ ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილ ნაშრომზე – „თანამედროვე მიგრაციის სოციალურ-ეკონომიკური და სამეურნეო-კულტურული პრობლემები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (აჭარისა და სამცხე-ჯავახეთის მაგალითზე)“

მოსახლეობის მიგრაციას, რომელიც უძველესი დროიდან დღემდე მიმდინარეობს, როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, განუსაზღვრელი მნიშვნელობა აქვს საზოგადოების განვითარებისათვის. ამდენად, ჩვენ აღარ შევჩერდებით მიგრაციული პროცესების კვლევის საჭიროებაზე. იმას კი ვიტყვით, რომ სწორედ ხანგრძლივი მიგრაციული პროცესების შედეგია დღევანდელი მსოფლიოს ეთნიკური სახე მიგრაციებს უკავშირდება მსოფლიოში ისტორიულად მიმდინარე ასიმილაციური პროცესები, მრავალი ეთნოსის გაქრობა და სრულიად სხვა, ახალი ეთნოსების წარმოქმნა. ხშირად ერთი ხალხისათვის მოსახლეობის მიგრაციას თუ უარყოფითი და დამლუპველი შედეგები მოჰქონდა, მეორეთათვის, პირიქით.

დღევანდელი საქართველოს ეთნიკური სახეც, სხვადასხვა ეთნოსთა ჩვენს მიწა-წყალზე გაჩენის შემთხვევებიც მიგრაციულ პროცესებთანაა დაკავშირებული. რაც მთავარია, ქართველთა ერთიან ერად ჩამოყალიბებაც მეტ-ნაკლებად მიგრაციულ პროცესებს უკავშირდება. საქართველოს მოსახლეობის შიდა და გარე მიგრაციული პროცესების სრული სახით შესწავლა,

დარწმუნებული ვარ, ახლებურად წარმოაჩენს ჩვენი ქვეყნის ისტორიის არაერთ მომენტს. სამწუხაროდ, მოსახლეობის მიგრაციის კვლევამ ქართულ ისტორიოგრაფიაში მხოლოდ უკანასკნელ ხანს მიიქცია მკვლევართა ყურადღება. ამ მხრივ, საყურადღებოა დისერტანტი თამაზ ფუტკარაძის მიერ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მიმდინარე თანამედროვე მიგრაციული პროცესებისა და მასთან დაკავშირებული კულტურულ-ისტორიული საკითხების შესწავლა. სადისერტაციო ნაშრომის სახით, შეიძლება ითქვას, კიდევ ერთი თეთრი ლაქა შეივსო საქართველოს ისტორიაში. აქ ხაზი საქართველოს ისტორიას იმიტომ გავუსვი, რომ თანამედროვე მიგრაციულ პროცესებთან ერთად, ავტორი შეეცადა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ისტორიულად მიმდინარე მიგრაციული პროცესებიც შეესწავლა. ამასთანავე, ნაშრომი არც წმინდა ისტორიულია, არც წმინდა ეთნოლოგიური. როგორც ცნობილია, მოსახლეობის მიგრაციებს მეცნიერების სხვა დარგებიც შეისწავლიან. მხედველობაში გვაქვს დემოგრაფია და სოციოლოგია. მოსახლეობის თანამედროვე მიგრაციის სათანადოდ შესწავლა კი უდავოდ მეცნიერების ამ ორი უკანასკნელი დარგის თვალსაზრისით დანახვასაც გულისხმობს. დისერტანტი თამაზ ფუტკარაძე ასეც მიუდგა საკითხს და მისი ნაშრომი ფაქტობრივად ისტორიის, ეთნოლოგიის, დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის შესაყარზეა დაწერილი.

ნაშრომი სახეზეა. როგორ გაართვა დისერტანტმა თავი აღნიშნული საკითხის შესწავლას? წინასწარ ვიტყვი, რომ ამოცანა შესრულებულია და იგი იმსახურებს ძიებულ ხარისხს. მოსახლეობის თანამედროვე მიგრაცია თითქმის უნაკლოდაა შესრულებული, ავტორმა გამოიყენა პრობლემის შესასწავლი ყველა მასალა, წყარო, საარქივო მონაცემი. თანამედროვე მიგრაციების ავტორისეულ კვლევასთან ჩვენ საკამათო ფაქტობრივად არა გვაქვს. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, თამაზ ფუტკარაძემ სადისერტაციო ნაშრომში ვრცელი ისტორიული

ექსკურსიცი შემოგვთავაზა. ამ ნაწილის მიმართ სურვილები და შენიშვნები გაგვაჩნია. ამდენად, ჩემს რეცენზიაში უფრო ნაკლები ადგილი დაეთმო პოზიტიურის შესახებ მსჯელობას. შეცდომებისაგან არავინაა დაზღვეული, მითუმეტეს, ასპირანტი, რომელსაც საკვალიფიკაციო ნაშრომის შესასრულებლად ერთობ მცირე დრო აქვს მიცემული. იმედია კეთილი თვალთ დანახული ყველა შენიშვნა თუ სურვილი მას მომავალ მუშაობაში დაეხმარება და სადისერტაციო ნაშრომის წიგნად გამოქვეყნების შემთხვევაში (რომელიც უდავოდ უნდა გამოქვეყნდეს) გათვალისწინებული იქნება.

სადისერტაციო ნაშრომი შესდგება შესავლის, სამი თავისა და დასკვნებისაგან. პირველ თავში შესწავლილია აჭარის მთის მოსახლეობის მიგრაციის ფორმები, მიზეზები და მასშტაბები. იგი მოიცავს სამ პარაგრაფს: 1) მთიანი აჭარის მოსახლეობის რიცხოვნობის დინამიკა და ბუნებრივი მოძრაობის თავისებურებანი; 2) მიგრაციის ფორმები, მიზეზები და მასშტაბები (მეორე პარაგრაფში მეორდება პირველი თავის საერთო სათაური) და 3) გვარეულობათა გადასახლებანი და ინდივიდუალური ტიპის შიგასახეობო მიგრაციები. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არ იყო საჭირო სამი სხვადასხვა საკითხის ერთ თავში გაერთიანება. ეს განსაკუთრებით შეიძლება ითქვას პირველ პარაგრაფზე. ისინი ცალ-ცალკე თავების სახით შეიძლებოდა წარმოდგენილიყო სადისერტაციო ნაშრომში.

აჭარის მოსახლეობის (და, მათ შორის, მთიანი აჭარის) რაოდენობის შესახებ ავტორმა გამოიყენა მის ხელთ არსებული ყველა წყარო და მონაცემი. აჭარის მოსახლეობის დინამიკა XVIII-XIX-XX საუკუნეებში შეადარა მთლიანი საქართველოს მოსახლეობის დინამიკას. ეს მონაცემები მან განიხილა უცხო მომხდური ძალის შედეგად მიმდინარე პროცესების ფონზე. ხაზი აქვს გასმული, რომ XVIII-XIX საუკუნეებში აჭარის მოსახლეობის მიგრაციული მარშრუტები არ იყო მიმართული საქართველოს სხვა პროვინციებისაკენ. იგი ძირითადად თურქეთისაკენ იყო

მიმართული. ავტორს ყურადღება აქვს მიქცეული XIX საუკუნეში (1878-1880 წლებში) აჭარელთა თურქეთში განსახლების ფაქტებზე, რომელიც მუჰაჯირობის სახელითაა ცნობილი. ირკვევა, რომ ამ დროს დემოგრაფიული თვალსაზრისით, უფრო მეტი ზიანს მიადგა აჭარის ბარს. სარწმუნო მონაცემებზე დაყრდნობით, ავტორს მოცემული აქვს, აგრეთვე, მთიანი აჭარის მოსახლეობის დინამიკა საბჭოთა ხელისუფლების დროს. ყველა ეს მონაცემი გამოხაზულია ცხრილების სახით და უფრო ადვილად აღსაქმელს ხდის შესასწავლ საკითხს. ყველა ჩვენთაგანისათვის ცნობილი იყო XX საუკუნის 20-80-იან წლებში აჭარის მთიანეთის გადამეტსახლება. დისერტანტს მოცემული აქვს მეცნიერული ახსნა აჭარის მთიანეთის მოსახლეობის გადამეტსახლებისა. მიზეზთა კომპლექსის მეცნიერული ინტერპრეტაცია ჩვენთვის მისაღები და უკრიტიკოდ გასაზიარებელია და სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.

აჭარის მთის მოსახლეობის მიგრაციას თ. ფუტყარაძე სამ პერიოდად ყოფს: 1) უძველესი დროიდან XVII საუკუნემდე; 2) XVII საუკუნიდან XX საუკუნის 20-იან წლებამდე და 3) XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან დღემდე. ამ დაყოფის მართებულობას ქვემოთ შევეხებით. აქ იმას აღვნიშნავთ, რომ დაწვრილებითაა შესწავლილი მის მიერ გამოყოფილი მესამე პერიოდი, რადგან შესასწავლი მასალა მას ამის საშუალებას აძლევდა და ნაშრომის სათაურის მიხედვითაც ვალდებული იყო განსაკუთრებული ყურადღება ამ, მესამე პერიოდისათვის მიექცია. მოცემული ცხრილიდან ირკვევა, რომ მთიანი აჭარიდან, მოსახლეობა უკანასკნელი 20 წლის განმავლობაში გადასახლებულა თვით აჭარის ზღვისპირა ბარში, გურიაში, ქართლში, კახეთში, სამცხეში და, რაც სამწუხაროა, რუსეთში - კრასნოდარის მხარეში. პარაგრაფის ბოლოს დისერტანტს მოცემული აქვს ის მიზეზები, რომლებიც აჭარის მთიანეთის მოსახლეობის მიგრაციას განაპირობებდა.

პირველი თავის მესამე პარაგრაფის სახელწოდებაა

„გვარობრივი გადასახლებანი და შიგასახეობო ინდივიდუალური ტიპის მიგრაციები“. აქ ავტორს მოცემული აქვს აჭარაში მცხოვრები ზოგიერთი გვარის ისტორია, ამ გვარების აჭარის ერთი სოფლიდან მეორეში გადასახლების ფაქტები. დავსძენთ, რომ ამ სახის დისერტანტის მიერ მოტანილი საყურადღებო ეთნოგრაფიული მასალა მომავალში უდავოდ სათანადო ასახვას პოვებს შესაბამის სამეცნიერო ლიტერატურაში.

ნაშრომის მეორე თავის სახელწოდებაა „შიგაეთნიკური და ორგანიზებული მიგრაციები“, რომელშიც ძირითადად საუბარია აჭარელი მთიელების სამცხე-ჯავახეთში ჩასახლებაზე, რომელსაც, როგორც დადგენილია, თავდაპირველად სტიქიური ხასიათი ჰქონდა, გვიან პერიოდში კი ორგანიზებული სახე მიუღია. საყურადღებოა, რომ დისერტანტს თავმოყრილი აქვს ყველა ის მასალა, რომელიც ამ პრობლემის ირგვლივ შეიძებოდა მოძიებულიყო. 1950-იანი წლებიდან მთიელი აჭარლების ორგანიზებული ჩასახლება სამცხე-ჯავახეთში ცხრაჯერ განხორციელდა, რაც ავტორის სიტყვით რომ ვთქვათ, უდავოდ იძლევა ამ რეგიონში დემოგრაფიული ვითარების გაჯანსაღების პერსპექტივებს.

დისერტანტს, როგორც ეთნოლოგს, ყურადღების მიღმა არ დარჩა მიგრანტთა სამეურნეო-გეოგრაფიული და სოციალურ-ფსიქოლოგიური ადაპტაციის პრობლემები. იგი შეეხო აგრეთვე კლიმატურ-გეოგრაფიულ ადაპტაციას, რელიგიურ ადაპტაციას.

მესამე თავში თამაზ ფუტყარაძემ ვრცლად მიმოიხილა სამცხე-ჯავახეთის დემოგრაფიული და ეთნოსოციალური სტრუქტურა, აგრეთვე, აქ მიმდინარე ეთნიკური პროცესები.

ახლა ზოგიერთი შენიშვნის შესახებ:

დისერტანტი შესასწავლ საკითხს – აჭარის მთის მოსახლეობის სამცხე-ჯავახეთში გადასახლებას **პრობლემას** უწოდებს. ვფიქრობთ, რომ დისერტაციის სათაურიც ერთობ „მყვირალაა“: „თანამედროვე მიგრაციის სოციალურ-ეკონომიკური და

სამეურნეო-კულტურული პრობლემები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში“. საქართველოსთვის მისი მოსახლეობის შიგა მიგრაციული პროცესები პრობლემაა, მაგრამ, ცალკეული კუთხისათვის, არა. საკანდიდატო დისერტაციას, როგორც წესი, არ მოეთხოვება პრობლემის შესწავლა. პრობლემის დასმა და შესწავლა-გადაწყვეტა სადოქტორო დისერტაციის პრეროგატივაა. სადისერტაციო ნაშრომიდან გაირკვა, რომ აჭარის მთის მოსახლეობის მიგრაციას არც თუ ისეთი მასშტაბები ჰქონდა (ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით), რომ მას პრობლემა ვუნდოთ. უპრიანი იქნებოდა საკანდიდატო დისერტაციას უფრო მოკრძალებული სახელწოდება ჰქონოდა, ვთქვათ ასეთი: „აჭარის მთის მოსახლეობის თანამედროვე მიგრაციის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხები“. სამეცნიერო საბჭოს წევრების საყურადღებოდ ვიტყვი, რომ ეს შენიშვნა დისერტანტს, როგორც მეცნიერს, არაფერს აკლებს.

სამწუხაროა, რომ ავტორი სადისერტაციო ნაშრომს თავად აძლევს შეფასებას. იგი წერს: „**მაგრამ ნაშრომთა უმრავლესობა** (იგულისხმება მოსახლეობის მიგრაციის საკითხებზე შესრულებული ქართველ ავტორთა ნაშრომები – რ. თ.) **შესრულებულია ათეული წლების წინ და მათი ავტორები ვერ ისარგებლებდნენ იმ უახლესი მონაცემებით, რომლებიც წარმოადგენას იძლევიან ბოლო პერიოდში მიმდინარე ადგილმონაცვლეობით პროცესებზე. სადისერტაციო ნაშრომი ამ მხრივ გამოირჩევა სიახლით და პრობლემებისადმი კომპლექსური მიდგომით**“ (გვ. 7). სხვათა შორის, საკუთარი ნაშრომების შეფასება და თანაც მაღალ დონეზე ავტორთა მიერ პირველი შემთხვევა არაა ქართულ ეთნოგრაფიაში. ეს, შეიძლება ითქვას, ავადმყოფობა, ბოლო დროს, განსაკუთრებით გავრცელდა შედარებით ახალგაზრდა ავტორთა შორის. მოყვანილი ციტიტიდან სადისერტაციო ნაშრომის ავტორის ერთგვარი უპატივცემულობაც ჩანს წინამორბედი ავტორების მიმართ. აღნიშნული დისერტანტს არ უნდა დაეწერა, რადგან აჭარის მთის მოსახლეობის თანამედროვე მიგრაციას

თამაზ ფუტკარაძემდე არავინ შეხებია და ვერც იმ მონაცემებით ისარგებლებდნენ, რომლებითაც დისერტანტი სარგებლობს.

რადგან სხვა ავტორებისადმი დამოკიდებულებაზე ჩამოვარდა სიტყვა, მოვიყვან ციტატას მე-3 გვერდიდან: „მიგრაციის პრობლემებს სხვადასხვა მეცნიერების მიღწევათა შუქზე მიეძღვნა არაერთი ნაშრომი, მათ შორისდ მონოგრაფიებიც“. აქ ავტორი უთითებს ძირითადად რუსულენოვან ლიტერატურას, რომლებშიც მიგრაციები სოციოლოგიური და დემოგრაფიული ასპექტებით არის შესწავლილი. ქართველ ავტორთაგან მითითებულია მხოლოდ ა. კაცაძისა და ა. სულაბერიძის ნაშრომები. ავტორს უნდა დაეკონკრეტებინა, რომელი მეცნიერების შუქზეა შესრულებული ეს ნაშრომები. სხვადასხვა მეცნიერებაში რატომ არ შედის ისტორია და ეთნოლოგია?

მე-6 გვერდზე დისერტანტს ჩამოთვლილი აქვს ქართველი მკვლევარები, რომლებიც მოსახლეობის მიმოქცევის საკითხებს შეეხნენ. აქ ერთ ბარაშია გატარებული ყველა ავტორი, ვინც მონოგრაფიულად შეისწავლა საკითხი და ვინც კი ერთი სიტყვით აღნიშნა ამ საკითხის შესახებ. ამასთანავე, როდესაც ამ ავტორებს ჩამოთვლის კვადრატულ ფრჩხილებში უთითებს ლიტერატურას სათანადო გვერდების მითითების გარეშე, რაც შეუძლებელს ხდის შემონმდეს მითითებულ ლიტერატურაში მართლაც აქვს თუ არა მოსახლეობის მიგრაციის შესახებ ზოგიერთ ავტორს რაიმე ნათქვამი.

სადისერტაციო ნაშრომის ავტორი სრულიად სამართლიანად წერს, რომ მთისა და ბარის მიგრაციულ კავშირებს შეეხო ვაჟა-ფშაველა. იგი შირაქში ჩამოსახლებული ფშაველების მოამაგედ და მხარდამჭერად მოგვევლინაო. შირაქში ფშაველთა ჩამოსახლების შესახებ ჩვენ გამოქვეყნებული გვაქვს ნაშრომი, რომელიც ცალკე თავის სახით შესულია მონოგრაფიაშიც. ავტორი ვალდებული იყო აქ ჩვენი ნაშრომი მიეთითებინა სათანადო კრიტიკული შეფასებით. საერთოდ, მრჩება შთაბეჭდილება, რომ დისერტანტი გაურბის თანამედროვე ავტორთა კრიტიკულ შეფასებას.

მე-7 გვერდზე ავტორი წერს: „აჭარის მთა ერთადერთი რეგიონია საქართველოს მთიან რაიონებს შორის, სადაც ბოლო დრომდე, მიგრაციის უარყოფითი სალდოს მიუხედავად, შეინიშნება ბუნებრივი მატების მაღალი ტემპი. ამასთან, აჭარის მკვიდრთ, დაეკისრათ უმნიშვნელოვანესი მისია – **ეროვნულ-დემოკრატიული** (???) კლიმატის გაჯანსაღებისა საქართველოს მთელ რიგ რეგიონებში“. იგივე მოსაზრება სადისერტაციო ნაშრომის სხვა გვერდებზეც მეორდება. ვერ დავეთანხმებით დისერტანტს. აჭარა, საბედნიეროდ, ამ თვალსაზრისით, საქართველოს ერთადერთი მთიანი რეგიონი არაა. ა. კაცაძის გამოკვლევებით იგივე სიტუაცია არის სვანეთში და სვანეთის მკვიდრთაც იგივე მისია დაეკისრათ, ოღონდ ქვემო ქართლში.

ნაშრომის მე-9 გვერდზე ვკითხულობთ: „სიახლეა ოჯახის გაყოფისა და განაყოფის განსახლების, ასევე მამობის დადგენის, შვილად აყვანისა და გვარების შეცვლა-აღდგენის მიგრაციულ პროცესებთან დაკავშირება, მათი გავლენა მოსახლეობის ეთნიკურ და დემოგრაფიულ სტრუქტურაზე“. ნაშრომის ბოლო ნაწილში გაკვრით ამ საკითხზე მსჯელობამ, ავტორის დანაპირებში ვერ დაგვარწმუნა. საინტერესოა, მამობის დადგენის, შვილად აყვანისა და გვარების შეცვლა-აღდგენას რა კავშირი აქვს მიგრაციულ პროცესებთან? დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ არავითარი. ანდა რა ისეთი მასშტაბები აქვს სამცხე-ჯავახეთში შვილად აყვანის ფაქტებს, რომ მან რაიმე კვალი დაამჩნიოს მოსახლეობის ეთნიკურ და დემოგრაფიულ სტრუქტურას.

ამონაწერი მე-15 გვერდიდან: „აჭარის მთიანეთი საქართველოს (ასევე ევროპის) სხვა მთიანი რეგიონებისაგან განსხვავებით დღესაც ინარჩუნებს მოსახლეობის რაოდენობრივი ზრდის ტენდენციას. საპირისპირო მდგომარეობაა საქართველოს ჩრდილოეთ მთიანეთში“, ასეთ დემოგრაფიულ სიტუაციას თამაზ ფუტკარაძე ხსნის შემდეგი ფაქტორებით: ა) ტრადიციული მაღალი შობადობით; ბ) მიგრაციის მასშტაბების შეზღუდულობით; გ)

ბარისა და მთის მეურნეობათა განსხვავებულობით; დ) აჭარის ბარის ჭაობიანობით და ე) აჭარელი კაცის ეთნოგრაფიულ-ფსიქოლოგიური თავისებურებით. იგი მჭიდროდაა დაკავშირებული მამაპაპისეულ საცხოვრისთან და სხვაზე უფრო მეტად უძნელდება მშობლიური კერის მოშლა“.

ავტორის საყურადღებოდ ვიტყვი, რომ იგივე ფაქტორები საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონებშიც გვქონდა. საქართველოს სხვა მხარეების (ბარისაც და მთისაც) მცხოვრებნიც მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული მამა-პაპისეულ საცხოვრისთან (განსაკუთრებით მევენახეობისა და მემინდვრეობის რაიონებში). ძალმოსავლეთ საქართველოს ვითარებაში დიდი ხელისშემშლელი ფაქტორი იყო მთისა და ბარის სოციალური განსხვავებულობა, მაგრამ მისი გადალახვა ხდებოდა. არაა გადამწყვეტი მომენტი, ისიც, რომ ბარში შეზღუდული იყო აჭარის მთიანეთისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული დარგების, კერძოდ კი მეცხოველობის განვითარების შესაძლებლობანი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთასა და ბარს შორისაც ხომ მსგავსი განსხვავება იყო მეურნეობის დარგებს შორის?

სხვა ქართველებზე მეტად აჭარელ მთიელს მამა-პაპისეული საცხოვრისის დატოვებას ავტორის მიერ ბოლო მიზეზად დასახელებული ეთნოგრაფიულ-ფსიქოლოგიური თავისებურებანი ზღუდავდა. თამაზ ფუტკარაძე ვალდებული იყო ფრჩხილები გაეხსნა და პირდაპირ ეთქვა, რომ მთავარი, რის გამოც აჭარელი თავს იკავებდა საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში გადასახლებისაგან, კონფესიური მომენტი იყო. ამის დამალვა არაფერს არ მისცემს ჩვენს ისტორიოგრაფიას. მაჰმადიანი ქართველი ერიდებოდა ქართულ ქრისტიანულ პროვინციებში ჩასახლებას. სარწმუნოებრივი განსხვავებულობის გამო, ის გაუცხოვებული იყო დანარჩენი საქართველოს მცხოვრებლებისაგან.

თამაზ ფუტკარაძე ჩამოთვლის ნიკო ბერძენიშვილის მიერ მოცემულ მიგრაციის ისტორიულ ფორმებს საქართველოში,

ვფიქრობ, დღეს ამ კლასიფიკაციის კრიტიკული განხილვა შეიძლებოდა, მაგალითად, პირველისა (მიგრაცია, საზოგადოებრივ-ეკონომიკრი ფორმაციების მიხედვით).

გამოთქმული შენიშვნების მიუხედავად, როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, მინდა სამეცნიერო საბჭოს წევრებს მივმართო, რომ თამაზ ფუტყარაძის მიერ წარმოდგენილი ნაშრომი უდავოდ იმსახურებს ძიებულ ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხს.

რეცენზია

თამაზ ფუტკარაძის მიერ ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილ ნაშრომზე: „აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის ისტორიულ- ეთნოლოგიური პრობლემები“, 2002

მოსახლეობის მიგრაცია ადამიანთა საზოგადოების თანმდევი მოვლენაა. ადამიანები მუდმივად გადასახლდებოდნენ ერთი ადგილიდან მეორეზე, რაც უმეტეს შემთხვევაში საცხოვრებელი პირობების გაუმჯობესებასთან იყო დაკავშირებული. თუმცა არაერთი ისეთი მიგრაციაა გამოვლენილი, რომლებიც ადამიანებისათვის (ანდა ადამიანთა დიდი ჯგუფისათვის) იძულებითი იყო, რაც ხშირად საგარეო ფაქტორებით, არახელსაყრელი ბუნებრივი მოვლენებით, ეპიდემიებით იყო განპირობებული. ქართული ეთნოსის ჩამოყალიბების დღიდან ასევე მუდმივად ადგილმონაცვლეობდნენ ქართულ-ქართველური ტომები. ისტორიის გარკვეულ მონაკვეთში ქართველთა მიგრაციულმა პროცესებმა ხელი შეუწყო ერთიანი ქართული ეროვნული ორგანიზმის წარმოქმნა-განმტკიცებას. მართალია უკანასკნელ წლებში საკმაო ყურადღება მიექცა ქვეყნის შიგნით მოსახლეობის მიგრაციის პრობლემების შესწავლას, მაგრამ ამ თვალსაზრისით გასაკეთებელი ჯერ კიდევ ბევრია. მოსახლეობის მიგრაციისადმი ინტერესს რამდენიმე მეცნიერება იჩენს – გდემოგრაფია, გეოგრაფია, სოციოლოგია, ისტორია, ეთნოლოგია. ამ სოციალური მოვლენისადმი ყველა მათგანს თავისი მიდგომა და მეთოდი გააჩნია. განსაკუთრებით ფასეულია გამოკვლევა, როდესაც მოსახლეობის მიგრაციის შესწავლა ხდება ერთდროულად ორი მეცნიერების – ისტორიისა და ეთნოლოგიის – მეთოდთა გამოყენებით, ისტორიულ-ეთნოლოგიური ასპექტით.

თამაზ ფუტკარაძის მიერ ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ნაშრომი „აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები“ სწორედ კომპლექსურად, აღნიშნული ორი მეცნიერების თვალთახედვითაა შესწავლილი. უფრო მეტიც, ავტორი თავისი მეცნიერული შეხედულებების გასამყარებლად წარმატებით იყენებს სოციოლოგიური თუ დემოგრაფიული კვლევის მეთოდებსაც. დისერტანტის დამსახურებაა ისიც, რომ ამ თვალსაზრისით ჩვენს მეცნიერებაში ფაქტობრივად პირველად შემოიტანა საქართველოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ეთნოგრაფიული მხარის – აჭარის მონაცემები. ნაშრომის გაცნობის შემდეგ ვრწმუნდებით, რომ ისევე როგორც საქართველოს მთელი მოსახლეობა მისი ისტორიის მანძილზე მუდმივად მოძრაობდა აჭარის მოსახლეობაც. მას მუდმივი მიგრაციული კავშირები ჰქონდა არა მართო მეზობელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან, არამედ ის უფრო შორსაც ხორციელდებოდა. ამ მიგრაციული მიმართულებების ისტორიულ-ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით კვლევას კი დიდი მნიშვნელობა აქვს საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის არაერთი კარდინალური საკითხის გასარკვევად. თამაზ ფუტკარაძემ აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის პრობლემას წარმატებით გაართვა თავი. დისერტანტმა დასახულ მიზანს მიაღწია და სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოიტანა მის ხელთ არსებული ყველა საისტორიო წყარო, საარქივო მონაცემი და ეთნოგრაფიული მასალა; გაიაზრა და გაანალიზა მიგრაციისადმი მიძღვნილი ყველა სამეცნიერო ნაშრომი, დაწყებული ვახუშტი ბაგრატიონიდან დღევანდელი მკვლევრებით დამთავრებული. ამავე დროს, მისი ანალიზი დაფუძნებულია იმ ზოგად ლიტერატურაზე, რომელიც უცხო ენებზე არსებობს მიგრაციების შესახებ.

ზემოთ ითქვა და კვლავ გვინდა გავიმეოროთ, რომ აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის სოციალ-ეკონომიკური და

კულტურულ-ისტორიული პრობლემები დღემდე სპეციალური კვლევის საგანი არ ყოფილა. ამდენად, თამაზ ფუტყარაძის ნაშრომი სიახლეა ქართულ საისტორიო და ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში. მონოგრაფიაში გამოვლენილია მიგრაციის მიზეზები და განმაპირობებელი ფაქტორები, განსახლების არეალები. აჭარის მოსახლეობის მიგრაცია სრულიად სამართლიანად ოთ პერიოდადაა დაყოფილი. პირველი ესაა ფეოდალური ხანა XVII საუკუნემდე, მეორე – XVII საუკუნიდან XX საუკუნის 20-იან წლებამდე, მესამე – XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან 1989 წლამდე და მეოთხე – 1989 წლიდან დღემდე. დისერტანტი დამაჯერებლად აჩვენებს, რომ პირველ პერიოდში აჭარის მოსახლეობა ივსებოდა სხვა მხარეებიდან გადმოსახლებული მოსახლეობის ხარჯზე, რაც გამონვეული იყო საგარეო ფაქტორებით. აქ ავტორს იმაშიც უნდა დავეთანხმო, რომ ასეთი მიგრაციების დროს აჭარის მთაში მხოლოდ მიგრანტების ნაწილი რჩებოდა, ძირითადი ნაწილი კი კვლავ უბრუნდებოდა ბარს. მიუხედავად ამისა, აჭარაში აშკარად ჩანსედეგად აქვს გამოაშკარავებული. დადასტურებულია ლაზური, კლარჯული, შავშური მოსახლეობის მიგრაცია. ამავე პერიოდში დისერტანტი აჭარაში არაქართული ეთნიკური მოსახლეობის მიგრაციასაც ადასტურებს, მაგრამ აშკარად ჩანს, რომ არაქართველთა აჭარაში მიგრაციები ინდივიდუალური იყო და ეთნიკური თვალსაზრისით ისინი რაიმე გავლენას ვერ ახდენდნენ საქართველოს ამ მხარეზე. დისერტანტი როდესაც საუბრობს აჭარაში არაქართული ეთნიკური ელემენტის შემოღწევაზე (გვ. 15) უთითებს ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის, ბატონ ნუგზარ მგელაძის ნაშრომს „აჭარაში მესხთა მიგრაციის საკითხისათვის“. ამ ნაშრომის მითითება ამ შემთხვევაში ერთობ უხერხულია, რადგან დასახლებული გამოკვლევა მიძღვნილია ერთი ეთნოსის შიგნით მოსახლეობის მიგრაციისადმი. თუ ბატონ ნ. მგელაძეს აღნიშნულ ნაშრომში აჭარაში არაქართული ეთნიკური ელემენტების მიგრაციის შესახებ აქვს კონკრეტული

მაგალითები მოყვანილი, სადისერტაციო ნაშრომში ის უცვლელად უნდა ყოფილიყო გადმოტანილი. დისერტანტს არაქართველთა აჭარაში მიგრაციის დასადასტურებლად მოყავს გვართა დანაყოფების აღმნიშვნელი სახელები „თათარიენთნი“, „ქურთიენთი“ და ადამიანების საკუთარი სახელი „ჩერქეზა“. გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ამ შემთხვევაში ერთობ სიფრთხილე გვმართებს, რადგან აღნიშნული სახელები მომდინარეობს თუ არა ეთნონიმებიდან ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში კვლევა ესაჭიროება. ცნობილია, რომ ფეოდალიზმის ეპოქაში საქართველოში საკმაოდ გავრცელებული იყო მამაკაცის სახელი „თათარა“. მითუმეტეს, არაქართული ეთნიკური ერთეულების მიგრაციის დამადასტურებელი სრულიადაც არაა მამაკაცის სახელი „ჩერქეზა“. აქვე არ შემიძლია არ აღვნიშნო ის, რომ დისერტანტი ხშირად იყენებს ტერმინს „ეთნიკურ-გვარობრივი გადაჯგუფება“, რაც ჩემთვის პირადად მიუღებელი და ბუნდოვანია. ამა თუ იმ ქართული გვარის მიგრაცია რატომაა დაკავშირებული ეთნიკურ მიგრაციებთან, გაუგებარია. თამაზ ფუტკარაძის დამსახურებაა, რომ მან სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოიტანა მიგრაციის აღმნიშვნელი დიალექტური ფორმა „გადაბარგვა“, რაც აჭარელთა გაგებით სხვაგან, სხვა ხეობაში თუ მხარეში გადასახლებას აღნიშნავდა.

თამაზ ფუტკარაძე აჭარაში მოსახლეობის მიგრაციის მეორე პერიოდს XVII საუკუნიდან XX საუკუნის 20-იან წლებამდე პერიოდში ათავსებს. იგი ძირითადად ხასიათდებოდა აჭარიდან მოსახლეობის საქართველოს სხვადასხვა მხარეში მიგრაციით, რაც განპირობებული იყო აქ ოსმალთა გაბატონებით. დისერტანტს ამ თეზისშიც უნდა დავეთანხმოთ, რადგან დასავლეთ საქართველოში განსახლებულ არაერთ გვარს აქვს გადმოცემა სწორედ ამ პერიოდში აჭარიდან გადმოსახლების შესახებ. ამავ პერიოდში მოხდა აჭარაში ზოგიერთი თავადაზნაურული გვარის გადმოსვლა სამცხიდან, თუმცა მათი მიგრაცია მაინც ქობულეთის მხარეში განხორციელდა. ეს მხარე კი შედარებით

გვიან გადავიდა ოსმალეთის გამგებლობაში.

ჩვენთვის სიახლეს წარმოადგენს დისერტანტის მიერ დადასტურებული ფაქტები, რომ ის მოსახლეობა, რომელიც ოსმალებს მტრულად ხვდებოდა, დამპყრობლების მიერ ძალის გამოყენებით ოსმალეთში იქნა გადასახლებული. დისერტანტი ასეთ ნაძალადევ გადასახლებებს შორის ასახელებს მარეთის ხეობის სოფელ ჯუმუშაურის მცხოვრებთ. მისივე ვარაუდით ასეთი იძულებითი გადასახლების შედეგად უნდა იყოს აჭარაში მრავალი ნასოფლარის გაჩენა. რაც ყველაზე საინტერესოა, ასეთ ნასოფლარებს ადგილობრივი მოსახლეობა „ნაქართლს“ უწოდებს. ეს უდავოდ საინტერესო ტერმინია და იგი ცალკე ჩაღრმავებულ კვლევას საჭიროებს.

სამწუხაროდ, მუჰაჯირობა ქართველ მაჰმადიანებსაც შეეხო და მათ შორის აჭარის მოსახლეობას. ბუნებრივია, დისერტანტი, რომელმაც აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის შესახებ განმაზოგადებელი ნაშრომი შექმნა, ამ საკითხსაც ვერ გაეცეოდა. გასაზიარებელია და დასაბუთებულია ავტორის დასკვნა, რომ ეს მოვლენა უფრო მეტად შეეხო ზღვისპირა ბარის მოსახლეობას. მიუხედავად იმისა, რომ აჭარის მოსახლეობის მუჰაჯირობის შესახებ აქამდეც არსებობდა გამოკვლევები, მაინც ვერ ხერხდება თურქეთში გადასახლებული ქართველი მაჰმადიანების სრული რიცხვის დადგენა, რაც უდავოდ საარქივო მასალების არარსებობით არის განპირობებული. ალბათ, სათანადო დოკუმენტები თურქეთის არქივებში იქნება თავმოყრილი და მუჰაჯირობის სრული რიცხვის დადგენა შორეული მომავლის საქმე არ უნდა იყოს. საყურადღებოა, დისერტანტის მიერ მოძიებული მასალები, რომ მუჰაჯირობის დროს პარალელურად ხდებოდა შავშეთიდან აჭარაში მოსახლეობის მიგრაცია.

თამაზ ფუტკარაძეს აჭარის მოსახლეობის მიგრაციისადმი მიძღვნილი გამოკვლევით გარკვეული ნვლილი შეაქვს აქ განსახლებული გვარების ისტორიის კვლევის საქმეშიც.

ცნობილია, რომ აჭარაში განსახლებული გვარების შესახებ ჩვენ ფაქტობრივად არა გვაქვს შემორჩენილი არა მარტო შუასაუკუნეების ქართული დოკუმენტები, არამედ XIX საუკუნის საარქივო მონაცემებიც. ამ ფონზე განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ეთნოგრაფიულ მასალებს, გადმოცემებს ამა თუ იმ გვარის სადაურობა-წარმომავლობის, განვლილი მიგრაციული მარშრუტის შესახებ. თამაზ ფუტკარაძემ ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი მასალა შეკრიბა და სათანადოდ გაანალიზა ისინი.

დისერტანტი სათანადო მონაცემებით გვიჩვენებს მთიანი აჭარის მოსახლეობის ინტენსიურ გადასახლებას ბარის ზღვისპირა ზოლში, რაც XIX საუკუნის 30-იან წლებში დაწყებულა.

დისერტანტს დასაბუთებული აქვს არაერთი ფაქტი XX საუკუნის 30-იან წლებში აჭარის მოსახლეობის თურქეთში გადასახლებისა, რაც ძირითადად გამონწეული იყო კოლექტივიზაციით. საინტერესოა თამაზ ფუტკარაძის მიერ მოყვანილი სტატისტიკური მონაცემები, რომ 1921-1960 წლებში აჭარიდან 15 ათასი კაცი გადასახლდა. დაწვრილებით აგვიღწერს უკანასკნელ ათწლეულში აჭარიდან სტიქიური მოვლენებით გამონწეულ მოსახლეობის მიგრაციებს; ეს მოგრაციული მიმართულებები ყველასათვის ცნობილია და მათზე აქ ყურადღებას აღარ შევაჩერებთ. აჭარელთა ეს გადასახლებები საბოლოო ჯამში საქართველოს ზოგიერთ მხარეში დემოგრაფიული სიტუაციის მონესრიგებას ემსახურება და სამწუხარო ფაქტია, რომ ზოგჯერ ჩვენი ხელისუფლება ვერ ახერხებს ახალ საცხოვრებელ ადგილებში მათ დამაგრებას. საქართველოს სხვადასხვა მხარეში სტიქიური მოვლენების შედეგად გადასახლებულ მიგრანტების ადგილზე დამაგრების საკითხებთან დაკავშირებით თამაზ ფუტკარაძეს წარმატებით აქვს გამოყენებული სოციოლოგიური კვლევის მეთოდი. ბუნებრივია, მას როგორც მკვლევარს და მოქალაქეს, ისევე როგორც თითოეულ ქართველს, აინტერესებს მიგრანტების

ადგილზე დამაგრების პრობლემები და ის სოციოლოგიური მეთოდის მოშველიების შედეგად, ხელისუფლებას სათანადო რეკომენდაციებსაც აძლევს.

საყურადღებოა, რომ აჭარაში არაერთი ოიკონიმი გვარის სახელს ატარებს. ასეთ სოფლებში კი ამ გვარსახელის მატარებელი დიდი ხანია აღარ ცხოვრობენ და ისინი საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში არიან განსახლებული. აღნიშნული ტოპონიმებიც (მაგალითად, ხაბელაშვილები, ინწკირვეთი...) აშკარად მოწმობს აჭარის მოსახლეობის მიგრაციულ კავშირებს საქართველოს სხვა მხარეებთან.

ეთნოლოგები, როდესაც მოსახლეობის მიგრაციებს სწავლობენ, აუცილებლად განიხილავენ მიგრანტთა ყოფასა და კულტურაში მომხდარ ცვლილებებს, ახალ გეოგრაფიულ გარემოში ადაპტაციის საკითხებს, ადგილობრივ, დამხვედურ მოსახლეობასთან კონტაქტებს. ასეთი კვლევა-ძიების ჩატარების საშუალება შუა საუკუნეებში მიმდინარე მიგრაციებისადმი თამაზ ფუტკარაძეს არ ჰქონდა, მაგრამ ის ამ თვალსაზრისით ზღვა მასალას ფლობს XX საუკუნეში საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში გადასახლებული აჭარის მოსახლეობის მაგალითზე. დისერტანტს მოუნახულებია ყველა ის დასახლებული პუნქტი აღმოსავლეთ თუ დასავლეთ საქართველოში, სადაც აჭარის მთიდან გადასახლებული მოსახლეობა მკვიდრობს, მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე განიხილავს მიგრანტთა საქორწინო ურთიერთობებს, ოჯახსა და საოჯახო ყოფას, სოციალურ-ფსიქოლოგიური ადაპტაციის, რელიგიური ადაპტაციის საკითხებს, დასახლების ფორმებსა და საცხოვრებელ ნაგებობებს, სამეურნეო საქმიანობას (მინათმოქმედება, მესაქონლეობა), სოციალურ-ეკონომიკურ და კულტურულ პრობლემებს, ახდენს მიგრაციული პროცესების პროგნოზირებას და იძლევა რეკომენდაციებს და წინადადებებს; განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს პოლიეთნიკურ

რეგიონებში ჩასახლებულ აჭარის მოსახლეობას, რაც უშუალოდ გადაჯაჭვულია ეროვნულ-დემოგრაფიულ პრობლემებთან; ყველა ეს საკითხი დისერტანტს მაღალ მეცნიერულ დონეზე აქვს შესრულებული და ჩვენ მასთან საკამათო არაფერი გვაქვს. თამაზ ფუტკარაძემ დაამუშავა აქამდე ჩვენს მეცნიერებაში სრულიად ხელუხლებელი პრობლემა, რომელიც არა მხოლოდ დასვა, არამედ წარმატებით გადაწყვიტა კიდეც; გამოიჩინა, რომ აჭარა მუდმივად იყო სხვა ქართული მხარეების მოსახლეობით შევსების ერთ-ერთი წყარო. თამაზ ფუტკარაძის სადისერტაციო ნაშრომში მოყვანილ დაკვირვებებს, სამეცნიერო დასკვნებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რადგან ხელისუფლებას მისი გათვალისწინება მომავალში მუდმივად დასჭირდება.

მანამ, სანამ საბოლოო დასკვნას შემგთავაზებთ ოროიდე შენიშვნა-სურვილის შესახებ უნდა მოგახსენოთ. დისერტაციაში ხშირად მაჰმადიანის აღსანიშნავად ვხვდებით „მუსლიმანს“, რაც სწორი ფორმა არაა. ქართულად უნდა ვწეროთ და გამოვთქვათ „მუსლიმი“. როდესაც ქართული გვარსახელების სუფიქსებს ვასახლებთ, ყველა მათგანს აუცილებლად წინ დეფისი უნდა ახლდეს: -შვილი, -ძე, -ური... 30-ე გვერდზე, როგორც ჩანს, კორექტურაა. ნაცვლად ოიკონიმიისა დაბეჭდილია „ოიკუმენე“. დისერტანტი ტოპონიმ ნაჯავახურევს ჯავახეთიდან მოსახლეობის მიგრაციას უკავშირებს, რასაც ვერ დავეთანხმებით, რადგან მისივე ნაშრომიდან ირკვევა, რომ აჭარაში პურს (თუ მის ერთ-ერთ ჯიშს) „ჯავახურს“ უწოდებდნენ. „ნაჯავახურევი“ სწორედ ადგილს იმის გამო შეერქვა, რომ აქ ოსელაც „ჯავახური“ ითესებოდა. ასევე არ შეიძლება ტოპონიმი „ჭინჭარაული“ ხევსურთა მიგრაციასთან იყოს დაკავშირებული. ასეთ ტოპონიმებს ჩვეულებრივ საქართველოს ყველა კუთხეში მამაკაცის სახელი უდევს საფუძვლად. ამ შემთხვევაშიც ასეა. ადგილის პირველმფლობელი იყო ვინმე ჭინჭარა, რის გამოც მისმა მომდევნო თაობამ მას ჭინჭარაული, ე. ი. ჭინჭარას კუთვნილი შეარქვა. 48-ე გვერდზე ვკითხულობთ: „აჭარაში

ლტოლვილი ქართლური, ლაზური, იმერული, მეგრული, გურული, კლარჯული თუ შავშური მოსახლეობის გვერდით ჩნდება არაქართული ეთნიკური ელემენტიც, თუმცა მათი განვითარება ხდება მკვიდრი სუბსტრატის საფუძველზე“. ამ შემთხვევაში უცხო სიტყვა, სამეცნიერო ტერმინი – სუბსტრატი სრულიად უადგილოდაა ნახმარი. ეს ტერმინი იმ შემთხვევაში შეიძლება გვეხმარა, თუ მოსული არაქართული ეთნიკური ერთეული ქართული ადგილობრივი მოსახლეობის ასიმილაციას მოახდენდა. აი, ამ შემთხვევაში დამხვედური, ადგილობრივი მოსახლეობა უკვე სუბსტრატად იქცეოდა მოსული გამარჯვებული ეთნიკური ერთობისათვის. 49-50-ე გვერდებზე ვკითხულობთ: აჭარაში მრავლადაა ტოპონიმები, რომლებშიც გეოგრაფიული სახელის მანარმოებელ აფიქსად „ყვა“ ფორმანტია წარმოდგენილი. დისერტანტს დასახელებული აქვს ორად ორი მაგალითი: დედალუყვათი და ბობოყვათი. ვფიქრობთ, ეს არავითარი სიმრავლე არაა. 142-ე გვერდზე დისერტანტი წერს: „როგორც ცნობილია, ბატონყმური ურთიერთობების პირობებში საყოველთაოდ იყო გავრცელებული „პირველი ღამის უფლება“, ვფიქრობთ, კატეგორიული განცხადებაა. ამ თეზისში დისერტანტს ვერ დავეთანხმები. ქართული ეთნოგრაფიული მასალები და ქართული სამართლის ძეგლები ასეთი დასკვნის გაკეთების საშუალებას არ გვაძლევენ. დაბოლოს, თამაზ ფუტკარაძე წერს, „აჭარლები დანარჩენი ქარველებისაგან კონფესიური კუთვნილებით განსხვავდებიან“ (გვ. 133). აქაც შეცდომაა. აზერბაიჯანელები და აჭარის ქართული მოსახლეობა, მართალია, ორივენი მაჰმადიანები არიან, მაგრამ კონფესიურად დიახაც რომ განსხვავდებიან. აჭარის ქართველი მოსახლეობა სუნიზმის მიმდევარი იყო, აზერბაიჯანელები კი, როგორც ცნობილია, შიიზმისა.

ზემოთ მოყვანილი რამდენიმე შენიშვნა სრულიადაც ვერ ჩრდილავს იმ გამოკვლევების დადებით მხარეებს, რომელიც დისერტანტს აქვს ჩატარებული. მიგვაჩნია, რომ თამაზ

ფუტკარაძემ წარმატებით გაართვა თავი მის წინაშე დასმულ პრობლემებს და სათანადოდ შეისწავლა აჭარის მოსახლეობის მიგრაცია და ქართულ საისტორიო და ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში ერთ-ერთი თეთრი ლაქა შეავსო. დისერტანტის მიერ დასმული ამოცანა გადაწყვეტილია სწორ მეთოდოლოგიურ და თეორიულ საფუძველზე. დასკვნები სწორი და მისაღებია. თამაზ ფუტკარაძის ნაშრომი ორიგინალური საფუძვლიანი მეცნიერული გამოკვლევაა და ის უდავოდ იმსახურებს ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის მაღალ სამეცნიერო ხარისხს.

28 აგვისტო, 2002 წელი

სარჩევი

როლანდ თოფჩიშვილი

გიორგი ჯალაბაძე – 100. ქართული ეთნოლოგიის
გამორჩეული წარმომადგენელი5

ელდარ ნადირაძე, ნოდარ შოშიტაშვილი

გიორგი ჯალაბაძე — მეცნიერი და მოღვაწე17

ჯულიეტა რუხაძე

გიორგი ჯალაბაძის ხსოვნას.....32

ლელა ოჩიაური

ბიძაჩემი გოგი - ჯალაბაძე.....36

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობები
ცენტრალური კავკასიის ხალხებთან:
სოციალური ურთიერთობები41

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის ეთნოლოგიური დაკვირვება
აფხაზთა ზოგიერთ „წარმართულ“
რწმენა-წარმოდგენებზე.....58

როლანდ თოფჩიშვილი

მულტიეთნიკური კავკასია და გეოგრაფიული გარემო76

ირმა კვაშილავა

ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობები
ცენტრალური კავკასიის ხალხებთან
სულიერი კულტურის სფეროში.....95

დავით მერკვილაძე

პეტრე ბუტკოვი აზოვ-მოზდოკის სამხედრო ხაზის
მშენებლობისა და ყაბარდოელთა ამბოხის შესახებ 129

ნათია ჯალაბაძე

ცენტრალური კავკასიონის ქართველ და მათ მეზობელ ხალხთა ურთიერთობის ზოგიერთი ასპექტი რაჭული ფოლკლორული ნიმუშების მიხედვით..... 150

ლავრენტი ჯანიაშვილი

სასაზღვრო რეგიონის სამეურნეო ყოფა – წარსული და დღევანდელი (მთის რაჭა) 170

Роланд Топчишвили

Этнокультурные отношения грузинского народа с народами Центрального Кавказа: проблемы этнических отношений и миграций 191

როლანდ თოფჩიშვილი

რეცენზია თამაზ ფუტყარაძის მიერ ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილ ნაშრომზე – „თანამედროვე მიგრაციის სოციალურ-ეკონომიკური და სამეურნეო-კულტურული პრობლემები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (აჭარისა და სამცხე-ჯავახეთის მაგალითზე)..... 244

როლანდ თოფჩიშვილი

რეცენზია თამაზ ფუტყარაძის მიერ ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილ ნაშრომზე: „აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები“, 2002 254

შპს „პრინტჯეო“, 2022

თბილისი, 0131, დემეტრე თავდადებულის ქ.18, ☎: +995 32 222 06 08
E-mail: ichachanidze@mail.ru