ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

IVANE JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF
HISTORY AND ETHNOLOGY

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი

XVI

STUDIES IN HISTORY AND ETHNOLOGY

თბილისი – 2014
TBILISI – 2014

UDC 39 (=353.1)+94(479.22)
(082) ი885
ISSN 1512-2727

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის წარმოდგენილი XVI ნომერი, წინა გამოცემების მსგავსად ეძღვნება საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის საკითხებს. კრებული განკუთვნილია საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის მკვლევართათვის და მკითხველთა ფართო წრისთვის.

რედაქტორი: ხათუნა იოსელიანი
ისტორიის დოქტორი

სარედაქციო კოლეგია:
ავთანდილ სონღულაშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
ლავრენტი ჯანიაშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
რუსუდან ლაბაძე ისტორიის დოქტორი
მედეა გოგოლაძე ისტორიის დოქტორი

რეცენზენტები:
გელა საითიძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
მანანა ხიდაშელი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

Editor in chief: Doctor of History
Khatuna Ioseliani

Editorial board:
Doctor of History **Avtandil Songulashvili**
Doctor of History **Lavrenti Janiashvili**
Doctor of History **Rusudan Labadze**
Doctor of History **Medea Gogoladze**

Reviewer: **Gela Saitidze** Doctor of History
Manana Khidasheli Doctor of History

კრებული გამოცემულია ავტორთა ხარჯით

© ავტორთა ჯგუფი, 2014

ჩვენი კრებულის წინასიტყვაობა, ამ ბოლო წლებში, გარკვეულწილად, ქართული მეცნიერების მდგომარეობის შესახებ ანგარიშსაც მოიცავს და იმ მოვლენებს ეხმაურება, რასაც ადგილი აქვს ამ სფეროში.

წინა, 2013 წლის საიუბილეო XV ნომრის წინასიტყვაობაში აღვნიშნავდით, რომ არ ვიცოდით, მოვახერხებდით თუ არა კრებულის მომდევნო ნომრის გამოცემას ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სახელით. ეს შიში განპირობებული იყო იმ გაურკვეველი ვითარებით და დამოკიდებულებით, რომელიც წლების მანძილზე სამეცნიერო სფეროსთან დაკავშირებით გამოიხატებოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ახალი ხელისუფლება შედარებით ყურადღებით უდგება სამეცნიერო სფეროს და მასთან დაკავშირებულ, შეიძლება ითქვას, მნიშვნელოვანწილად ხელოვნურად შექმნილ პრობლემებს, დიდი მადლიერების საფუძველი ნამდვილად არ გაგვაჩნია.

პირველი და მთავარი – ხელისუფლებამ გადაწყვიტა საბიუჯეტო დაფინანსება შეუწყვიტოს სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტებს და პროგრამულ დაფინანსებაზე გადაიყვანოს, რასაც უზრუნველყოფს **USAID**-ის ფონდი. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პროგრამული დაფინანსებით, მეცნიერ-მკვლევართა მინიმალური ანაზღაურების თითქმის გაორმაგებაა განზრახული, არასწორად მიგვაჩნია საქართველოს მთელი სამეცნიერო სფეროს სახელმწიფო ბიუჯეტიდან ამოღება და საზღვარგარეთული ფონდების იმედზე დატოვება. რბილად რომ ვთქვათ, ეს უხერხულია.

მეორე პრობლემა, რაც ასევე წლების მანძილზე, თავიდანვე გაუაზრებელი რეფორმის შედეგად დგას ქართული სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტების წინაშე, სტა-

ტუსს შეეხება. ვერ იქნა შემუშავებული ინსტიტუტების უნივერსიტეტებთან ინტეგრაციის ოპტიმალური ვარიანტი. ამ საკითხთან დაკავშირებით, სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტებს საკუთარი, დასაბუთებული პოზიცია გააჩნიათ, რომელსაც არ ითვალისწინებს სახელმწიფო.

ამ პრობლემებთან დაკავშირებით, 2014 წლის 7 ნოემბერს თსუ ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში შედგა სამი ძირითადი ქართველოლოგიური სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის: **თსუ ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის, თსუ არნოლდ ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტისა და თსუ შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის** გაერთიანებული კრება. მთავარი პრობლემებიდან გამორჩეული იქნა ყველაზე მნიშვნელოვანი, რაც სამ პუნქტად ჩამოყალიბდა:

1. **ქართველოლოგიური პროფილის კვლევითი ინსტიტუტების საკითხი.**
2. **სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტებისთვის იურიდიული სტატუსის მინიჭების საკითხი.**
3. **სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტების შენობების საკითხი.**

გაერთიანებული კრების დადგენილება გაიგზავნა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროში და საქართველოს პარლამენტში.

განათლების და მეცნიერების სამინისტრომ, ჩვენი დადგენილების შესახებ გვიპასუხა, რომ ჩვენი მოთხოვნები მომდევნო წლებში იქნება განხილული და გათვალისწინებული.

ამდენად, ამ ეტაპზე, სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტები ისევ გაურკვეველ მდგომარეობაში არიან. მთავარი

პრობლემა, რაც გამოჩნდა ბოლო წლების მანძილზე, სტატუსის საკითხია – მივიღებთ-კი გარკვეულ დამოუკიდებლობას, რაც სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია სამეცნიერო-კვლევითი ინსიტუტების ქმედითუნარიანობისთვის?

იმედია, ჩვენი კრებულის, **„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“** წინამდებარე, XVI ნომერიც არანაკლებ მოეწონება სამეცნიერო საზოგადოებას, აქტუალური და საინტერესო თემატიკიდან გამომდინარე.

XV საუკუნის სვანეთის პოლიტიკური და გეოგრაფიული ვითარება ერთი დოკუმენტის მიხედვით

ალექსანდრე მეფის სახელით სვანეთის მიმართ გაცემული "სასისხლო სიგელი", მრავალჯერ გამხდარა მეცნიერთა კვლევის საგანი, თუმცა, უმთავრესად მისი დათარიღების თვალსაზრისით. დოკუმენტი კი მრავალ საყურადღებო ცნობას შეიცავს სვანეთის შიდა ვითარებასა და მის ურთიერთობებზე საქართველოს დანარჩენ მხარეებთან.

XV საუკუნე უმძიმესი პერიოდია საქართველოსთვის. სახელმწიფო იშლება სამეფო-სამთავროებად, რასაც გამოუსწორებელი შედეგი მოაქვს ქვეყანისთვის. ამ მოვლენას სახელოვანი ისტორიკოსი ვახუშტი ბატონიშვილი ლაკონურად და მძაფრად გადმოგვცემს: **"ქვეყანა განსქდა სამ სამეფოდ და ხუთ სამთავროდ"** [1,283]. სამეფო-სამთავროებს შორის კი, განუწყვეტელი და სისხლისმღვრელი ბრძოლები წარიმართა გავლენისა და ტერიტორიების მოსაპოვებლად.

სწორედ ამ მოვლენების ამსახველი ერთ-ერთი საბუთია ალექსანდრე მეფის სახელით სვანეთისადმი გაცემული დოკუმენტი, რომლის დათარიღების ექვსი ვერსია არსებობს: "1432, 1433, 1461, 1493, 1503, 1490-1503... აქედან მიღებული და უეჭველად მიჩნეულია 1503 წელი" [5,60].

მიუხედავად იმისა, თუ რომელი დათარიღებაა მართებული, დოკუმენტში ასახული მოვლენები მაინც თვალნათლივ მეტყველებს იმ რთული პროცესების შესახებ, რასაც ადგილი ჰქონდა XV საუკუნის საქართველოში, მათ შორის სვანეთშიც.

თუ ჩვენ საბუთის შექმნის თარიღად გავიზიარებთ 1503 წელს, რომელსაც მართებულად მიიჩნევდა ივანე ჯავახიშვილი [7,143-144], მაშინ უნდა გადავხედოთ ამ პერიოდის საქართველოში მიმდინარე პროცესებს და გავარკვიოთ, რამ გამოიწვია სვანეთის მიმართ ესოდენ მკაცრი და ერთობლივი ღონისძიებების გატარება.

1478 წელს, იმერეთის მეფე ბაგრატ II-ის გარდაცვალების შემდეგ (ქართლში ბაგრატ VI) [4,232-234], გამეფება სცადა მისმა შვილმა ალექსანდრემ. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, **"ინება კურთხევა, ამისთვის მოუწოდა დადიან-გურიელსა, შარვაშიძეს და გელოვანსა. არამედ დადიანმან არღარა ინება მოსვლა, ეგრეთვე გურიელმან და სხუათა"** [1,807-808]. ამით ისარგებლა კონსტანტინე ქართლის მეფემ, იმერეთში გადავიდა და ქუთაისი დაიპყრო. ბატონიშვილი ვახუშტისავე ცნობით, მას ეხმარებოდა დადიანი, რომელიც უკმაყოფილო იყო ბაგრატ მეფის, ვინაიდან მან **"დაამდაბლა ბაგრატ დადიანი"** [1,808]. ალექსანდრემ გამეფება ვერ შეძლო და სიმაგრეებს შეაფარა თავი, სავარაუდოდ რაჭა-ლეჩხუმში.

კონსტანტინე მეფე 1479 წლიდან 1484 წლამდე მართავს იმერეთის სამეფოსაც, მანამდე, სანამ მას არ მოუწევს ბრძოლა ყვარყვარე ათაბაგთან (1483 წ.), რომელიც მეფის მარცხით მთავრდება და შესაბამისად, შექმნილი ვითარებით სარგებლობს ალექსანდრე და ტახტს იბრუნებს.

ამდენად, ჩანს, რომ ალექსანდრე "სიმაგრეებში," თითქმის, ხუთ წელს ატარებს, სავარაუდოდ, ისევ რაჭა-ლეჩხუმში.

1487 წელს კონსტანტინე კვლავ იბრუნებს ქუთაისს, თუმცა, მალევე, ქართლში იაყუბ ყაენის შემოსევის შედეგად, კონსტანტინე იძულებულია იმერეთი დატოვოს,

რითაც ისევ სარგებლობს ალექსანდრე და ტახტს იბრუნებს. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით: **"მოიმწო ალექსანდრემ სუანნი, მოირთო რაჭა-ლეჩხუმი, ჩამოვიდა და დაიპყრა ქუთათისი, ეზრახა დადიან-გურიელსა და დაიზავნა იგინი და დაიპყრა ლიხს იქეთი უმეტეს პირველისა"** [1,388]. ამის შემდეგ, ალექსანდრე II-მ 1510 წლამდე იმეფა.

ჩვენთვის საინტერესო კუთხით ეს პერიოდი ასე გამოიყურება: ალექსანდრეს გამეფებისას **"დადიან-გურიელი და გელოვანი"** არ ეწვივნენ, ანუ მხარი არ დაუჭირეს, პირიქით, დადიანი კონსტანტინეს მომხრეა, ხოლო ალექსანდრეს რაჭა-ლეჩხუმი ჰყავს მხარდამჭერად, რასაც შედეგი, ფაქტობრივად არ მოჰყოლია. ტახტის დაბრუნების შემდგომი მცდელობისას, მას რაჭა-ლეჩხუმთან ერთად სვანებიც ეხმარებიან, ვისაც ვახუშტი ბატონიშვილი პირველ რიგში ასახელებს. თუ ჩვენი დიდი მეცნიერის ცნობა მართალია, მაშინ გამოდის, რომ თავდაპირველად ალექსანდრეს სვანეთი მხარს არ უჭერდა, შემდეგ კი მათი მონაწილეობით ქუთაისი დაუპყრია, გამეფებულა და დადიანსა და გურიელსაც დაზავებია, რითიც გარკვეულწილად მშვიდობა დაუმყარებია და ტახტიც განუმტკიცებია.

როგორც დოკუმენტიდან ჩანს, ამის შემდეგ ვითარება შეცვლილა. ალექსანდრე მეფე ივიწყებს სვანეთის მხარდაჭერას სამეფო ტახტის მოპოვებაში და, თუ ხელს არ უწყობს, არც უშლის სვანეთის თორმეტწლიან იზოლაციას, რასაც სხვადასხვა სამხედრო ღონისძიებებიც ახლდა თან. რამ განაპირობა ასეთი მკაცრი დამოკიდებულება სვანეთის მიმართ? გარკვეული პასუხი ამ შეკითხვაზე, რომელიც თვითონ დოკუმენტში მოიპოვება, არასაკმარისად გვეჩვენება აღნიშნული მასშტაბის კონფლიქტის გაღვივებისთვის. კერძოდ, დოკუმენტში ნათ-

ქვამია: **"მოხუედით და თქუენი ბიძანები თვალია და ივანე მოგუეწივნეს და შეგუებნეს. მოგუერია ცოდვა, ეშმაკის მანქანებითა შემოგუერივნეს"** [5,113]. ანუ, ცოდვა მოერიათ და შემოაკვდათ ძმები ჯაფარიძეები, რომელნიც "მოეწივნენ და შეებნენ".

ჩვენი ვარაუდით, მიზეზი სულ სხვაა, აღნიშნული ვითარება რაჭამ, რომელიც ჯერ კიდევ ალექსანდრეს მამის, ბაგრატის დროს იყო იმერეთის მეფეთა საყრდენ-სამყოფელი (ბაგრატ მეფე ბოლოს რაჭაში მიდის და იქვე გარდაიცვლება), კარგად გამოიყენა და სვანეთის კუთვნილი ტერიტორიების – რიონისა და ცხენისწყლის სათავეების მითვისება გადაწყვიტა. შეუძლებელია რაჭის დიდგვაროვნებს მანამდეც არ ჰქონოდათ მსგავსი განზრახვა (თუნდაც მთიულეთის გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე), თუმცა ხელსაყრელი მომენტი სწორედ ალექსანდრეს მეფობის დროს გაუჩნდათ. ამ გეგმის განხორციელებას მრავალი მსხვერპლი მოჰყვა როგორც სვანების, ისე რაჭველების მხრიდან და დაძაბული ვითარება 12 წელიწადს გაგრძელდა, რაც იმაზეც უნდა მეტყველებდეს, რომ ალექსანდრე მეფე იოლად არ თანხმდებოდა რაჭისა და ლეჩხუმელი თავადების მოთხოვნას, თუმცა, საბოლოოდ მათი ეს მოთხოვნა გაუთვალისწინებია, რაც საბუთში პირდაპირაა დაფიქსირებული: წინააღმდეგ შემთხვევაში **"სრულიად რაჭველნი და ლეჩხუმელნი დამეკარგვიანო"** [5,114].

ამდენად, ჩვენი ვარაუდით, ეს არ იყო თუნდაც კონკრეტული თავადების მკვლელობის სასისხლო გადასახადი (რაც, პირდაპირი მნიშვნელობითაც არანაირად არ შეესაბამება მაშინ მოქმედი სასისხლო გადასახადის ოდენობას). ეს კარგად გათვლილი, მეფის მხარდაჭერის იმედით განხორციელებული, ტერიტორიის მითვისების გეგ-

მა იყო, რაც სვანეთის საზიანოდ, კარგად განახორციელეს რაჭა-ლეჩხუმის მოთავეებმა თორმეტწლიანი აქტიური ქმედებების შემდეგ. მათ ალექსანდრე მეფეს მხარდაჭერის სანაცვლოდ სვანეთის აღნიშნული ტერიტორია მოსთხოვეს და მიიღეს კიდევაც.

ამრიგად, განვითარებული მოვლენების შედეგად, სვანეთი საკმაოდ მძიმე ვითარებაში აღმოჩნდა, რასაც თან ერთვოდა შიდა მოვლენები – აქაც, როგორც საქართველოს სხვა მხარეებში, მიმდინარეობდა დაშლა-დაყოფის პროცესი, რამაც სვანეთს ერთიანი მოქმედების შესაძლებლობა არ მისცა.

პირველი, რაც დოკუმენტის ტექსტში ყურადღებას იქცევს, არის ის, რომ **"სრულიად სუანთ ჩენილები"** მეფესთან დადიანის მეშვეობით მოლაპარაკებას სთხოვენ **"რუჩაგიანსა და დადიშკელიანს"**. დოკუმენტში ისიცაა აღნიშნული, რომ იზოლაციაში მხოლოდ **"ეცერს აქეთ"**, ანუ ბალსზემო სვანეთია მოქცეული. ბალსქვემო სვანეთი – შემდგომ სვანეთის სამთავრო, ამ საქმეში მონაწილეობს როგორც მედიატორი და არა როგორც მხარე, როგორც ეს ლოგიკური იქნებოდა – ის არ ჩაბმულა სვანეთისთვის ამ უმნიშვნელოვანეს კონფლიქტში, რასაც ტერიტორიების დაკარგვაც კი მოჰყვა და შორიდან უყურებდა მოვლენების განვითარებას.

ამის მიზეზად ბუნებრივად შეიძლება ვიგულისხმოთ ის პროცესები, რასაც სვანეთის საკუთრივ ამ ნაწილში ჰქონდა ადგილი – აქ ჩამოყალიბებას იწყებს სამთავრო, მთავრობისთვის კი ორი ძლიერი გვარი – რეჩგიანი და დადეშქელიანი ებრძვის ერთმანეთს. ეს ბრძოლა მალე სისხლისღვრაში გადაიზარდა და დადეშქელიანების გამთავრებით დასრულდა. ჩანს, ამ ეტაპზე ორივე გვარი საკუთარი გეგმების გამო, თავს იკავებს დანარჩენი სვა-

ნეთის მხარდაჭერისგან და სამეფო ხელისუფლებასთან ურთიერთობის გამწვავებას ერიდება.

სვანეთის ორ ნაწილად დაყოფა ამ დროს უკვე შორს წასული პროცესი თუ არა, დაწყებული რომაა, სხვა დოკუმენტებითაც დასტურდება; თუ კლასიკური ფორმულირება **"სრულიად სვანეთისა"** მანამდე იყო **"სრულიად სვანეთისა ხევისა უშგულსა და ლალვერს შუა"** [5, 105,106,107...], XV საუკუნეში ჩნდება **"ერთობილმან სუანეთისა ხეუმან ატკვერს და ბელას შუამან"**, რაც მხოლოდ ბალსზემო სვანეთს მოიცავს [5, 109,109..; 3,230].

ალექსანდრე მეფის სახელით დაწესებულ მძიმე გადასახადსაც მხოლოდ ბალსზემო სვანეთი იხდის. მას ეკისრება ბაჟი, რომლის ოდენობაც საბუთში აღნიშნული არ არის: **"სრულიად სუანთა ეცერს აქათ ყუელამან თქუენი ბაჟი დავიდევით, სრულად მულახელთა და მულახის შესავალთა, ლატარელთა და ლატარის შესავალთა, უშკულელთა და უშკულის შესავალთა"** [5,115].

ამრიგად, დასახელებულია ბალსზემო სვანეთის ფაქტობრივად, სამი ძირითადი თემი, თავიანთი "შესავლითურთ", რაც სრულიად ბალსზემო სვანეთს მოიცავს. საინტერესოა, რატომ არ იხსენიება ამ ჩამონათვალში "სეტი", რომელიც დოკუმენტების მიხედვით, ამ პერიოდში, ფაქტობრივად სვანეთის ცენტრად ითვლებოდა? რთულია იმის დაშვება, რომ "სეტი" თავისი "შესავლითურთ" ამ მოვლენებში არ მონაწილეობდა, მითუმეტეს, ძნელია იმის წარმოდგენა, რომ სეტი არ მოჰყვა აღნიშნულ იზოლაციაში, თუნდაც თავის გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, ვინაიდან ის ლატალსა და მულახს შორის მდებარეობს და, სურვილის შემთხვევაშიც-კი, ეს თემები მაინც არ მისცემდნენ თავისუფალი მიმოსვლის საშუალებას. ეს საკითხი კითხვის

ნიშნის ქვეშ დგას და ჩვენი მოკრძალებული ვარაუდით ორი მიზეზი უნდა გააჩნდეს: პირველი – სეტი ამ დროს უკვე იმდენად "დამცრობილია", რომ მოლაპარაკებებში არ მონაწილეობს და დოკუმენტშიც არ ხდება მისი აღნიშვნა (რაც ნაკლებად სავარაუდოა), მეორე: იქნებ გარკვეული როლი ითამაშა იმან, რომ სეტის თემში ამ დროს ჯაფარიძეები, სხვა ვარგებთან ერთად, წამყვან პოზიციებზე იდგნენ და თავი აარიდეს მოვლენებში ოფიციალურ მონაწილეობას?

ძირითადი უარყოფითი შედეგი, რაც ამ დაპირისპირებას მოჰყვა სვანეთისთვის, არის დიდი ტერიტორიის დანაკარგი, თავისი მოსახლეობით, ეკლესია-მონასტრებით, მათში არსებული საგანძურით, ციხე-სიმაგრეებით. რიონისა და ცხენისწყლის სათავეებში მდებარე მთიულეთი, რომელიც სვანეთის შემადგენლობაში შედიოდა, მთლიანად ჩამოეჭრა სვანეთს და რაჭას გადაეცა. მისი საზღვრები აღნიშნულ საბუთში ასეა ჩამოყალიბებული: **"აწი მოგუიხსენებია გლოლას ზედათ, ცენას იქით, ოსეთს აქათ, სრულად მთიულეთის თემი, მათით სამართლიანითა მთითა, ბარითა, საყდრებითა, წყლითა, წისქუილითა, სათევზოითა, სანადიროითა, ველითა, სათიბითა, მისითა მიმდგომითა .... ჭიდროთას ზედათი და გლოლას ზედათი, სუანეთს იქით, ოსეთს აქათი, სრულად მთიულეთი, ოთხასი კუამლი აზნაურ-შვილიანად, გლეხიანად..."** [5,115].

დოკუმენტში ჩამოთვლილია ის ძირითადი გეოგრაფიული პუნქტები, რომელიც მოყვა რაჭისთვის გადაცემულ ტერიტორიაზე. ეს საკითხი დაწვრილებით აქვს შესწავლილი ისტორიული გეოგრაფიის ცნობილ მკლევარს თამაზ ბერაძეს, რომელმაც ფეხით შემოიარა ეს კუთხე და შესანიშნავი კვლევა დატოვა რაჭის შესახებ [2,2004]. ვინაიდან, მას დოკუმენტში აღნიშნული თითქმის ყველა

პუნქტი დადასტურებული აქვს, ჩვენ მისი ნაშრომიდან საკმაოდ ვრცელ ციტატებს დავიმოწმებთ. თ. ბერაძის კვლევა იმითაცაა მნიშვნელოვანი, რომ მას საბუთში აღნიშნული ყველა პუნქტი ზუსტად აქვს დაფიქსირებული დღევანდელ "მთის რაჭაში", რაც ამასთანავე, ადასტურებს დოკუმენტის ინფორმაციის უტყუარობას, რომ ეს კუთხე სვანეთის კუთვნილება იყო ჯერ კიდევ XV საუკუნეში.

მაშ ასე, გავყვეთ კონკრეტულად საბუთის მონაცემებს, რაც განმარტებული იქნება თ. ბერაძის კვლევის შედეგებით:

> 1. **"მოგეცით ოსეთის პირად მთიულეთს ხიდურას ოცი გლეხი, ერთი კარგი ციხე, ორი მონასტერი: ერთი დიდი გუმბათიანი მთავარანგელოზთ მონასტერი ორით დიდით ოქროს ხატითა, ოცდათვრამეტითა სხუა დიდით ხატითა, თორმეტით ოქროისა და ვერცხლის კანდლითა, მისით სამონასტრო წიგნებითა – დიდით გულანითა, ოთხთავითა, სამოციქულოთა, საწინასწარმეტყუელოითა, მარხუანითა, მეტაფრასითა, დავითითა, დავითის თარგმანითა, ოთხთავის თარგმანითა, ენქეროსნით წინამძღურითა, მეორე წმიდის გიორგის საჯანის დიდი სიონი მონასტერი, ოცდათორმეტით ჯუარ-ხატითა და რაც სამონასტრო წიგნი არის, მით სრულიად გათავებული...** [5,114].

თ. ბერაძის განმარტებით, სოფელი ხიდურა დღეს აღარაა, იგი მდებარეობდა ხიდურას ზემო წელში. აქ ვრცელ მინდვრებს "ხიდრის მინდვრებს" უწოდებენ. "დიდი გუმბათიანი მონასტრიდან დღეს მხოლოდ საძირკველია დარჩენილი. დაახლოებით 70 წლის წინათ, ეკლესია დაარღვიეს და მისი ქვები ფერმის ასაშენებლად გამოიყენეს. ამ ნანგრევებიდან დაახლოებით 1 კმ-ს დაშორებით,

საგანგებოდ დაცულ ხშირ ხეებს შორის ნანგრევები შეიმჩნევა, შესაძლებელია, რომ აქ მდგარიყო "საჯანის დიდი სიონის მონასტერი" [2,56].

2. **"ამას გარეთ – იქით ხიდურას ერთი აზნაურშვილი სოსაგიძე მისითა ციხითა, თორმეტი კუამლი კაცითა"** [5,114].

თ. ბერაძის აზრით, აზნაურ სოსაგიძის ციხე სოფ. ზესხოში შემორჩენილი ციხე-დარბაზი უნდა იყოს [2,56-57].

3. **"სხუა – მთიულეთს ციხე და სოფელი ბრილი, ოცდაოთხი კუამლი კაცი, ერთი ეკლესია თხუთმეტით პატიოსნით ხატითა და მისით წიგნებითა სრულობით შემკობილი"** [5,114].

ბრილი, როგორც მოგვეხსენება, უძველესი ბრინჯაოს კულტურის ერთერთი ცნობილი და უძველესი კერაა, ბრილის განძი კი გამორჩევით მნიშვნელოვანი. ამ პუნქტის დათმობაც მოუწია სვანეთს; რაც მთავარია, სვანეთმა შემდგომ ამ კულტურაზე მეპატრონეობაც დაკარგა, რომლის შემქმნელიც თვითონ იყო.

"დღეს ბრილი ნასოფლარია, სიგელში ნახსენებ ციხის ნანგრევებს გ. გობეჯიშვილი რამდენჯერმე ახსენებს თავის გათხრების ანგარიშებში. ეკლესიიდან მხოლოდ ერთი კედელია შემორჩენილი" [2,57].

4. **"თევარეშოს – თექუსმეტი კუამლი კაცი და ციხე სხუა, და არიშიძე ლომი მისით ციხითა, ორმოცი კუამლით კაცითა"** [5,115].

"ბრილის მეზობლად მოზრდილი სოფელი თევრშო იყო განლაგებული; ორი ციხიდან ერთის ნანგრევები დღესაცაა შემორჩენილი, გასულ საუკუნეში აქ ძველი ეკლესიის ნანგრევებიც იყო" [2,57].

5. **“ზედ-ქალაქსა კარგი საბატიო გუმბათიანი საყდარი ჯუარცმისა საეპისკოფოზო მისით მოთუალმარგალიტულით ომფორითა შემკობილი, რაც ეფისკოპოზსა და იმისთანას საყდარს ეკადრების, იმისთანას წიგნებით სრულად გათავებული ასის კუამლით კაცითა”** [5,115].

“თევრეშოს შემდეგ რიონის გაყოლებით XV საუკუნის მთიულეთის ორი სოფელი ზედქალაქი და ღები იყო განლაგებული.... ზედქალაქის “კარგი საბატიო გუმბათიანი საყდარი” დღეს არ არსებობს. მისი აღწერილობა დიუბუა დე მონპერემ შემოგვინახა...” [2,58].

6. **“და ღებს - ორი აზნაურიშვილი გიგაშვილები მისით ციხითა და სამოცდათორმეტი კუამლით კაცითა... სხუა – ღების შესავალი სოფლები”** [5,115].

“ღები დღეს რაჭის ერთერთი უდიდესი სოფელია, რომელიც რიონის ორივე ნაპირზეა განლაგებული... მისი სახელწოდება სვანური წარმოშობის უნდა იყოს; სიგელში მოხსენიებული გიგაშვილების ციხე, კოშკი უნდა იყოს, რომელიც დღეს გორმანში ანუ პატარა ღებში დგას, იგი ოთხკუთხაა, სამსართულიანი, მის გვერდით ძველი ეკლესიაც მდგარა, რომელიც ღვმთისმშობლის ანუ “დედაღვთისას” სახელობაზე ყოფილა აგებული” [2,58-59].

7. **“შოდას – წმიდის გიორგის ეკლესია და სოფელი, ოცდახუთი კუამლი კაცი და ციხე”** [5,115].

“დღეს შოდა ნასოფლარია, იგი მდებარეობს ღების სამხრეთ-დასავლეთით 4-5 კმ-ის დაშორებით, შოდაკედელას მთის ძირში... ნასოფლარზე დგას შირიმის ქვისგან აგებული IX-X საუკუნის ეკლესია... როგორც ირკვევა, ის თავის დროზე ქართული კულტურის მნიშვნელოვან ძეგლს წარმოადგენდა....” [2,60].

8. **“ჩუეშოს – ციხე და შუიდი გლეხი”** [5,115].

“ჩვეშურას ხეობაში მთიულეთის პატარა სოფელი “ჩუეშო” იყო, ის დღეს გონას ერთ ნაწილს წარმოადგენს ჩვეშურას მარცხენა ნაპირზე. საკუთრივ გონაში მთავარანგელოზის ეკლესია დგას. იგი 1880-იან წლებში გადააკეთეს და გარეგნულად XIX საუკუნეში აშენებული ეკლესიის შთაბეჭდილებას ტოვებს. სინამდვილეში კი, როგორც ამ შენობის დაწვრილებითმა არქიტექტურულმა ანალიზმა აჩვენა, ეკლესია IX ან X საუკუნეში უნდა იყოს აგებული [2,59].

9. “ჭიორას – ციხე და სოფელი, თექუსმეტი კუამლი გლეხი” [5,115].

მიუხედავად იმისა, რომ ჭიორას შესახებ ბევრი ხალხური გადმოცემებია შემონახული, კონკრეტული ვითარების დადგენა ვერ ხერხდება; ასევე ვერ მოიძია ჭიორას ციხის ნანგრევები თ. ბერაძემ. მისივე თქმით, ჟამთა სიავეს “ჭიორასა და ღების ფეოდალური ძეგლები ვერ გადაურჩა” [ვრცლად იხ. 2,60].

10. “ბუბას – კარგი ეკლესია, ციხე და სოფელი; ეკლესია კარგის ჯუარ-ხატითა, ოცდახუთი გლეხი” [5,115].

თ. ბერაძე გამორჩევით აღნიშნავს ამ სოფლის შესახებ, რომ სოფ. ბუბა რიონის ხეობაში კი არა, არამედ გლოლას ანუ ჭანჭახის ხეობაში მდებარეობდა [2,61]. თუმცა, გასაკვირი აქ არაფერია, საბუთიდან გარკვევით ჩანს, რომ “გლოლას ზედათ”, სოფელ ბუბას ჩათვლით, ჭანჭახის (გლოლას წყალი) ზევით, სვანეთის შემადგენელი და კუთვნილი ტერიტორია იყო.

“სოფელი ბუბა დღეს აღარაა, მაგრამ ამ სახელწოდების ნასოფლარი გლოლას მიდამოებშია, კურორტ შოვის თავზე, ბუბას მთის კალთებზე. აქ დღესაც გაირჩევა საცხოვრებელი სახლების და კოშკების ნაშთი... აქვე

გამოვლინდა IX-X საუკუნეებში აშენებული ეკლესია, მეტად მდიდარი არქეოლოგიური ექსპონატებით" [2,61].

დოკუმენტში დაწვრილებით არის აღწერილი არა მხოლოდ დასახლებული პუნქტები, არამედ სხვა დანიშნულების მქონე ტერიტორიები, საშავარდნე და სანადირო: **"სამი საშავარდნე სხუა, ყოვლის დღის სანადიროები საჯიხვე, ზოფახითო, კირტიშო, ედენ, გიოლინა, რიონის სათავე, სხუა სანადიროები არჩუისა"** [5,115].

საბუთის ამ ნაწილს თ. ბერაძე ასე განმარტავს: "მთიულეთში, ისე როგორც სხვაგან საქართველოში, სანადირო ადგილები ცალკე იყო გამოყოფილი... ზოფახითოს ანუ ზოფხითურასა და კირტიშოს სანადიროები ზოფხითურას და ჩვეშურას სათავეებში მდებარეობდა, ამავე სახელწოდების მყინვარებთან. ედენ იგივე ედენაა, სანადირო ამავე სახელწოდების მყინვართან ახლოს. გილიონა დამახინჯებული გლოვინაა პატარა მყინვარი რიონის სათავეში, ფასის მთის აღმოსავლეთით. აღსანიშნავია, რომ ამ მყინვარის მიდამოები დღესაც კარგ სანადირო ადგილებად ითვლება" [2,62].

დოკუმენტში აღნიშნულია კიდევ ორი პუნქტი, რომლის დათმობაც სვანეთს მოუწია, ეს არის ქვემო სვანეთის, ლაშხეთის ტერიტორია: **"ლაშხეთს სოფელი და ციხე, ხერიას ცხრა კუამლი კაცი, და ერთი მომცრო მონასტერი წმიდის გიორგისა თექუსმეტით ჯუარ-ხატითა, ოთხთავითა, საწინასწარმეტყუელოითა, სამოციქულოითთა, მარხუანითა, ტიბიკონითა, სტოდიელითა"** [5,114].

ლაშხეთის რომელი სოფელი და ციხე იგულისხმება, გაურკვეველია. რაც შეეხება ხერიას, ის ლაშხეთის საკმაოდ სიღრმეში მდებარეობს და საინტერესოა, რატომ მოხვდა ეს სოფელი გადასაცემ ტერიტორიათა რიგში.

აღნიშნული მოვლენის შესახებ ინფორმაცია ხალხშიც ყოფილა დარჩენილი, რასაც არსენ ონიანის მიერ მთხრობლებთან ჩაწერილი ტექსტები ადასტურებს. მთხრობლის თქმით, ლაშხეთის ტერიტორიის ერთი ნაწილი, კერძოდ ლაფური, ადრე მჭიდროდ ყოფილა დასახლებული, მაგრამ შემდეგ სვანეთს ამ ტერიტორიის გადაცემა მოუწია რაჭისთვის, ჯაფარიძეთა სისხლის სანაცვლოდ. გადმოცემის თანახმად, სვანებს მოუკლავთ ორი ძმა ჯაფარიძე, თოვლიაი და ივანე. ამის შემდეგ, სვანეთისთვის თორმეტი წლის მანძილზე გზები შეუკრავთ. სვანები იძულებული გამხდარან სისხლის საფასური მიწებით გადაეხადათ (არაა გამორიცხული, ეს ინფორმაცია არსენ ონიანის მიერ აღნიშნული დოკუმენტიდანაც იყოს შევსებული – ხ.ი.) [6,191].

სწორედ "ლაფურში" მდებარეობს საბუთში დასახელებული ხიდურა, რომელიც დღეს ნასოფლარია. ვინაიდან "ხიდურაც" დასახელებულია და "ხერიაც", ალბათ, კიდევ ერთი "სოფელი და ციხე", სხვა პუნქტი იყო, რომლის გარკვევაც ვერ ხერხდება. თუმცა, ეს ტერიტორიები შემდგომ ისევ სვანეთს დაუბრუნდა.

სვანეთის საერისთავოს ტერიტორიების შევიწროებას, როგორც ჩანს, მანამდეც ჰქონდა ადგილი (ვინაიდან ამ სტატიაში ჩვენი კვლევის საგანს მხოლოდ ეს დოკუმენტი წარმოადგენს, ყურადღებას არ გავამახვილებთ მსგავს ფაქტებზე). როგორც თ. ბერაძე, წერილობითი წყაროებისა და ტოპონიმიკური მასალის საფუძველზე მიუთითებს: "შემდეგდროინდელი რაჭის საერისთავოს ტერიტორია ორ ქართულ პროვინციაში, თაკუერში და სვანეთში იყო განაწილებული. **"მთიულეთი" სვანეთს ეკუთვნოდა, X საუკუნის დასასრულამდე სვანეთში გლოლა და უწერაც შედიოდა. უწერას სამხრეთით რიონის მარჯვენა მხრიდან**

“მუშუანი” შეერთვის. ეს სახელი სახეშეცვლილი “მუშუანჭალაი” – სვანეთის მდინარეა, რომელიც რაჭის საერისთავოს შექმნამდე სასაზღვრო ხაზს წარმოადგენდა თაკუერსა და სვანეთს შორის” [2,74].

ამასთანავე მნიშვნელოვანია, რა ბედი ეწია სვანეთისთვის ჩამორთმეულ “მთიულეთს”, რომლის მოსახლეობის რაოდენობა, აღნიშნული საბუთის მიხედვით: “ჯუმლად (ანუ მთლიანად) – ოთხასი კუამლი კაცია” მითითებული [5,115].

თ. ბერაძე, რომელმაც თავად მოიარა ეს მხარე და შესანიშნავი გამოკვლევა შექმნა, “მთიულეთის” მოსახლეობას ამ მონაცემების მიხედვით, 400 კომლი გამრავლებული 10 სულზე ითვლიდა [2,62], ანუ 4000 სულს ვარაუდობდა. აქვე განმარტავს, რომ მოსახლეობის ასეთი სიმჭიდროვე გასაკვირი არაა. შემდგომ ეს მხარე, ფაქტობრივად დაიცალა და გავერანდა. თ. ბერაძე ამის ძირითად მიზეზად შემდგომ პერიოდში, ჩრდილოკავკასიელების შემოსევებს მიიჩნევს. ჩვენი ვარაუდით, აღნიშნული ტერიტორიების მოსახლეობისგან დაცლა მხოლოდ ჩრდილოკავკასიელთა შემოსევებით არ იყო განპირობებული. უმთავრესი საფუძველი სწორედ იმ კაბალური ხელშეკრულების შედეგები უნდა ყოფილიყო, რომლის საფუძველზეც სვანეთის ეს კუთხე რაჭას გადაეცა. ადგილობრივი მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი იძულებული გახდა დაეტოვებინა თავისი საცხოვრებელი და სხვა კუთხეებში გადასახლებულიყო. ამას ისევ მშვენივრად გადმოსცემს მთხრობელი: “მოსახლეობა იძულებული გამხდარა დაეტოვებინა თავისი საცხოვრებელი და სვანეთის სხვა კუთხეებში გადასახლებულა. ...იმ ადგილებში ახლაც ბლომადაა ნაეკლესიარები და ნამოსახლარები” [6,191].

საბოლოოდ, სვანეთის ტერიტორიული დანაკარგი ასე გამოიყურება: მას ჩამოეჭრა აღმოსავლეთი ნაწილი და უმნიშვნელოდ სამხრეთი პუნქტები, რომელიც შემდგომ დაიბრუნა – რიონის და ცხენისწყლის სათავეების ტერიტორიები; ჯვრის (სვანურად სტარუინ) გადასასვლელი, მასზე მდებარე, შემდგომ დანგრეული წმ. გიორგის ეკლესიითურთ და სოფელი ხერია.

ამდენად, აღნიშნულ საბუთში, სვანეთის და, ზოგადად დასავლეთ საქართველოს ისტორიისთვის მეტად მნიშვნელოვანი საკითხები იკვეთება. აქ, როგორც საქართველოს დანარჩენ კუთხეებში, მიმდინარეობს რთული, დაშლა-დაყოფის პროცესები. ერთიანი პოზიციის არქონის გამო, სვანეთი, ფაქტობრივად სამ ნაწილად იხლიჩება: 1) ბალს ქვემოთ (საბუთისეული ეცერს ქვემოთ) ახლად წარმოქმნილი სამთავრო (სადადეშქელიანო), 2) დანარჩენი სვანეთი და 3) რაჭისთვის გადაცემული მთიულეთი. თუმცა, სვანეთის ისტორიის ამ პერიოდის ძირითადი საკითხები ისევ გაურკვეველია, რაც წყაროების არქონითაა გამოწვეული.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.
2. თ. ბერაძე, რაჭა, თბ., 2004.
3. ხ. იოსელიანი, XII-XV საუკუნეების სვანეთის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, "ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, XV, თბ., 2013.
4. საქართველოს მეფეები, რედაქტორები მარიამ ლორთქიფანიძე, როინ მეტრეველი, თბ., 2000.
5. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბ,. 1986.
6. სვანური პროზაული ტექსტები, IV, ლაშხური კილო, ტექსტები შეკრიბეს არსენა ონიანმა, მაქსიმე ქალდანმა და ალექსანდრე ონიანმა, თბ., 1979.
7. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეოთხე, თბ., 1948.

Khatuna Ioseliani

THE POLITICAL AND GEOGRAPHIC SITUATION OF SVANETI IN THE 15th CENTURY ACCORDING TO ONE DOCUMENT

The article deals with those difficult and complicated processes that took place in Georgia in the 15th century. These processes are sudiedon the example of Svaneti. The issue is discussed on the basis of one royal document. It is obvious that disintegrationprocesses of the united kingdom of Georgia logically continued in the mountain regions of the country, in our case, in Svaneti, as well. In our opinion,the coincidence of the internal and external conditions logically caused the negative results for the country.

ჰერეთის, კახეთისა და კუხეთის საზღვრების შესახებ ლეონტი მროველის ცნობებისვახუშტი ბატონიშვილისეული ინტერპრეტაცია

ლეონტი მროველი „მეფეთა ცხოვრებაში“ იძლევა ჰერეთის, კახეთისა და კუხეთის უძველეს საზღვართა შესახებ ცნობებს ჰეროსის, კახოსისა და კუხოსის წილი ქვეყნების საზღვრების გადმოცემის სახით. აქედან ვიგებთ, რომ ჰეროსს ერგო **„ქუეყანა მტკვრისა ჩრდილოთ, მცირისა ალაზნისა შესართავითგან ვიდრე ტყეტბამდე, რომელსა აწ ჰქჳან გულგულა“** [2:5].[1] ქართლოსის ძეთა შორის მიწების განაწილებისას დედამ **„კუხოსს მისცა ბოსტან-ქალაქი, რომელსა აწ ჰქჳან რუსთავი, მისცა არაგვითგან ვიდრე ჰერეთამდე, თავადმდე მთასა კახეთისასა და მტკუარს შუა. ხოლო კახოსს მისცა კავკასიასა და კახეთის მთას შორის, არაგჳთგან ვიდრე ტყეტბადმდე, რომელი არს საზღვარი ჰერეთისა“** [2:9].

დასახელებულ ქვეყანათა საზღვრების შესახებ ცნობებს გვაწვდის ვახუშტი ბატონიშვილიც: **„ნაწილი ჰეროსისა არს: სამჴრით საზღვარი მოვაკანისა, დასავლით მტკვარი, აღმოსავლით კავკასი და ჩრდილოდ ხუნანიდამ განვლილი გულგულა ტყე-ტბა კავკასადმდე“** [1:49]. **„და ჰერეთს უწოდებენ შემდგომად აწამდე განყოფით ესრეთ: გაღმა მჴარს, ელისენსა, შიგნით-კახეთს, ქისიყს და გარეთ-კახეთს.“ „მისცა კახოსს საზღვარი: აღმოსავლით მთა კავკასი; სამჴრით საზღვარი ჰერეთისა, თურდო-შტორის**

[1] ციტატა მოგვყავს ს. ყაუხჩიშვილის აღდგენის ([...შესარ]თავადმდე) გარეშე, რადგან ასეთი ჩასწორება მართებული არ უნდა იყოს.

ჴევი, ვიდრე კავკასამდე; დასავლით მთა კახეთისა, რომელსა განჰკუეთს, ერწო-თიანეთს, იორის მდინარე, და მერმე მზღვრის მდინარე არაგჳ, და ჩდილოთ მთა კავკასი. და ამათ შორისი ქუეყანა არს კახეთი, წილი კახოსისა, და მისის სახელის გამო ეწოდა ამას სახელი ესე, არამედ აწ უწოდებენ ფშავ-ჴევსურსა..., თიანეთს, ერწოს, ირტოს-ჴევს, პანკისის ჴეობას, საყდრიონს და ალონს. ხოლო კუხოსს მისცა საზღვარი: აღმოსავლით მთა კახეთისა, სამჴრით საზღვარი ჰერეთისა, რომელ არს ხუნანის გამოსწვრივ გულგულადმდე; დასავლით მტკუარი და არაგჳ; ჩრდილოდ იგივე მთა კახეთისა. და ამათ-შორისს ქუეყანას ეწოდა კუხეთი, კუხოსის სახელის გამო, არამედ აწ უწოდებენ თიანეთს, საგურამოს ანუ თეძმის ჴევს..., კუალად გრდანი, მარტყოფი, ლილო, დიდუბე, სამგორი, ჩადივარი, ომაანის ჴევი, ყარაღაჯი და ნაგები და ყარაია“ [1:523-524].

ნათელია, რომ ამ ქვეყნების საზღვართა აღწერის გარდა, ვახუშტი ასევე ჩამოგვითვლის მათში შემავალ სხვადასხვა მხარეებს. ამდენად მის მიერ მოწოდებული ცნობები ინფორმაციულად უფრო ტევადია. ივ. ჯავახიშვილმა თავის დროზე ვახუშტის ცნობებს ქვეყანათა საზღვრების შესახებ განსაკუთრებული მნიშვნელობა არ მიანიჭა, აღნიშნავდა რა, რომ „როგორც ეტყობა, ამ საკითხის გამოსარკვევად იმაზე მეტი მასალები, რაც ეხლა ჩვენ მოგვეპოვება, არც ვახუშტსა ჰქონია, მისი განმარტება მთლად ლეონტი მროველის ცნობებზეა დამყარებული“ [9:41]. ამ შეხედულებას თითქოს იზიარებს მ. ლორთქიფანიძეც, როცა წერს, რომ: „ამ განსაზღვრებებს ვახუშტი ძირითადად ლეონტი მროველის ცნობებზე დაყრდნობით იძლევა.“ თუმცა ამას მოჰყვება იგივე ავტორის საპირისპირო განცხადებაც: „მაგრამ ეტყობა, აქვს

რაღაც სხვა წყაროც, რომელიც მას საშუალებას აძლევს ზოგ შემთხვევაში დააზუსტოს და დააკონკრეტოს ლეონტი მროველის მონაცემები.“ იქვე კი იმასაც არ გამორიცხავს, რომ „შესაძლებელია, ვახუშტი ბაგრატიონი ამ შემთხვევაში როგორც ისტორიკოსი, ლეონტი მროველის ცნობებზე დაყრდნობით თვით აკეთებდეს ზოგიერთ დასკვნას.“ [3:22]. როგორც ჩანს, მკვლევარს ამ საკითხზე ერთმნიშვნელოვანი და ჩამოყალიბებული მოსაზრება არ გააჩნია.

დ. მუსხელიშვილი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ არ ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებას, ვინაიდან მიუხედავად იმისა, რომ „ვახუშტი ლეონტი მროველის მონაცემებიდან ამოდიოდა,... ისიც უთუოა, რომ მას მეტად მნიშვნელოვანი დამატებითი მასალა გამოუყენებია. მასვე ეკუთვნის ლეონტი მროველის სათანადო სქემის კონკრეტიზაციის პირველი ცდა.“ შემდეგ, იმოწმებს რა ვახუშტის ცნობებს ჰერეთის, კახეთის და კუხეთის საზღვრების შესახებ, მათ შორის ჰერეთისა და კახეთის საზღვრად სამების ხევის დასახელებას, განაგრძობს: „ამგვარად, ვახუშტს ვერ დავწამებთ, რომ მას ლეონტი მროველთან შედარებით ახალი ცნობები არ მოუცია, სხვა საკითხია ამ ცნობების რომელ ნაწილში უნდა ვენდოთ მას და რომელში არა“ [6:8].

კავკასიის უძველესი ქვეყნების საზღვრების შესახებ ვახუშტის ცნობები რომ ლეონტი მროველთან შედარებით არაერთ ახალ მონაცემს შეიცავს, უდავოა. ამისათვის ამ ორი წყაროს შესაბამისი ადგილების ერთი თვალის გადავლებაც საკმარისია. თუმცა ახალი მონაცემების მოწოდება და ამისათვის მასალად ახალი წყაროების გამოყენება ერთი და იგივე ნამდვილად არ არის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განსხვავებული მონაცემების გამოყენება, ან თუნდაც მანამდე არსებული „სქემის კონკრეტიზაციის მცდელობა“

თავისთავად არ ნიშნავს, რომ ეს მონაცემები განსხვავებული წყაროს (ან წყაროების) საფუძველზე არის შექმნილი და შესაბამისად, დეტალური შესწავლის გარეშე ერთმნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთების საშუალებასაც, ბუნებრივია, არ იძლევა.

ვახუშტისა და ლეონტი მროველის აღნიშნული ცნობების ურთიერთმიმართების საკითხის გადასაჭრელად, ვფიქრობ, საკითხი შემდეგნაირად უნდა დაისვას: 1. რამდენად თანხვდება ვახუშტის ცნობები ლეონტი მროველის მონაცემებს, ანუ რამდენად არის მხოლოდ მათი შემავსებელი და ხომ არ შეიმჩნევა ამ ცნობებს შორის რაიმე წინააღმდეგობრიობაც. 2. რამდენად არის შესაძლებელი, რომ ვახუშტი კახეთ-კუხეთ-ჰერეთის საზღვრების შესახებ მსჯელობისას „მეფეთა ცხოვრების“ გარდა, მის ხელთ არსებულ რაიმე დამატებით წყარომასალასაც იყენებდეს.

საკითხის აქტუალობაზე ის გარემოებაც მეტყველებს, რომ ვინაიდან ისტორიოგრაფიაში კუხეთის საზღვრების შესახებ ლეონტი მროველის თხზულებაში არსებული ცნობები ნაკლულად და შერყვნილად იქნა მიჩნეული, საკითხით დაინტერესებული თითქმის ყველა მკვლევარი ვახუშტის ცნობებზე დაყრდნობით შეეცადა კახეთ-კუხეთ-ჰერეთს შორის (შესაბამისად, იბერია-ალბანეთს შორისაც) საზღვრებში გარკვევას. მაგრამ ამავე დროს გამოსარკვევია, რამდენად ზუსტად ასახავს ვახუშტის აღნიშნული მონაცემები ქრონოლოგიურად მასზე დაახლოებით ორი ათასი წლის წინანდელ რეალობას.

სრული სურათის შესაქმნელად ვახუშტისა და ლეონტი მროველის სათანადო მონაცემების შედარებით ანალიზს დავიწყებთ ოდნავ შორიდან. თარგამოსის ძეთა ხვედრი მიწების საზღვრების აღწერისას, ვახუშტის თხრობა

მთლიანად მიჰყვება ლეონტის სქემას. სრული თანხვედრაა მამათმთავართა თანმიმდევრობაშიც. ამასთან აშკარაა, რომ ვახუშტის მონაცემები მეტი სიცხადით გამოირჩევა. ცდილობს რა, სასაზღვრო მიჯნების მაქსიმალურ კონკრეტიზაციას, საზღვრები მას უფრო მკაფიოდ აქვს გადმოცემული. შედარებისათვის კარგი მაგალითია მოვაკნის საზღვრების შესახებ ცნობები.

„მეფეთა ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: **„ხოლო მოვაკანს მისცა მტკუარსა ჩრდილოთ, მცირისა ალაზნისა შესართავითგან ვიდრე ზღუადმდე“** [2:5]. ვახუშტი ბატონიშვილი კი წერს: **„ხოლო ნაწილი მოვაკანისა არს: აღმოსავლით ზღუა გურგანისა, სამჴრით მტკუარი, ჩდილოთ მთა კავკასი და დასავლით მცირე და დიდი ალაზნის შესართავიდამ ვიდრე მტკუარამდე და განმართებით კავკასამდე“** [1:48].

აქ, საზღვრების კონკრეტიზაცია გამოიხატება შემდეგ ნიუანსებში: 1. ვახუშტი მეტი სიცხადისათვის საზღვრებს აღგვიწერს ქვეყნის მხარეების მიხედვით (ამ მეთოდს იგი, როგორც წესი, არ ღალატობს); 2. მოცემულია სახელწოდება „მეფეთა ცხოვრებაში“ ნახსენები „ზღუისა“, სადამდეც ვრცელდება მოვაკნის მიწა-წყალი – „გურგანის (ანუ კასპიის) ზღვა“; 3. ლეონტი მროველი პირდაპირ არ მიუთითებს, სადამდე აღწევდა „მტკვრის ჩრდილოთ“ მოვაკნის საზღვრები, თუმცა აქ თავისთავად იგულისხმება კავკასიონის მთავარი ქედი. ვახუშტი კი მკითხველისათვის უკეთესი წარმოდგენის შესაქმნელად ხაზგასმით აღნიშნავს ქვეყნის ჩრდილოეთ საზღვრად კავკასიონს (მთა კავკასი); 4. თუ მეფეთა ცხოვრებაში დასავლეთ საზღვრის მიმანიშნებლად მხოლოდ ერთ პუნქტია (მცირე ალაზნის შესართავი) მითითებული, ვახუშტი უკვე საზღვრის მთელ ხაზს გვიხატავს. მაგრამ რაიმე არსობრივი სიახლე არც აქ

ჩანს: მან კარგად უწყის, რომ მცირე ალაზანი ანუ იორი დიდ ალაზანს ერთვის და შესაბამისად, ორივე მდინარის დასახელებით აკონკრეტებს სასაზღვრო პუნქტის ადგილ-მდებარეობას. ამასთან იმის გათვალისწინებით, რომ ლეონტის ცნობით, მოვაკანი კავკასიონსა და მტკვარს შორის მდებარეობდა, აზუსტებს, რომ დასავლეთი საზ-ღვარი გადიოდა კავკასიონსა და მტკვარს შორის გამავალ ხაზზე, რომელიც ამ ორი ალაზნის შესართავზე იდო.

ამ მაგალითიდან ვხედავთ, ვახუშტი საზღვრების დაკონკრეტებით შემოიფარგლება და „მეფეთა ცხოვრე-ბისაგან“ რაიმე შინაარსობრივად განსხვავებულ და მითუმეტეს, საწინააღმდეგო მონაცემს არ იძლევა.

თუმცა, უნდა აღინიშნოს, ვახუშტი საზღვრების კონ-კრეტიზაციის დროს ლეონტის ცნობებს თითქოს ყო-ველთვის ასე ზედმიწევნით არ ასახავს. ქართლოსის წილი ქვეყნის აღმოსავლეთ საზღვარს იგი ასე აღგვიწერს: **„საზღვარი ქართლოსისა არს: აღმოსავლით ბერდუჯის მდინარის მცირე მთა და განმართებით ხუნანისა ვიდრე გულგულა ტყე-ტბამდე მიდგმით კავკასისა“** [1:48]. „მეფეთა ცხოვრება“ კი გადმოგვცემს, რომ **„ქართლოსს უჩინა საზღვარი აღმოსავლით ჰერეთი და ბერდუჯის მდინარე“** [2:4]. თუ ლეონტი აღმოსავლეთ საზღვრად მდინარეს (ბედრუჯი) ასახელებს, ვახუშტი – ამ „მდინა-რის მცირე მთა“-ს. ასევე „მეფეთა ცხოვრებაში“ საზღვრად დასახელებული „ჰერეთის“ ნაცვლად ვახუშტის გვიჩვენებს ხუნანი-გულგულა (ტყე-ტბა)-კავკასს შორის გავლებულ ხაზს. მაგრამ ბატონიშვილი აქაც მთლიანად ლეონტის ცნობებიდან გამოდის: მან, ბუნებრივია, ასევე კარგად იცის, რომ ჰერეთი ქართლს აღმოსავლეთიდან ესაზღვრება, ამიტომ ცდილობს დააკონკრეტოს, კერძოდ, სად გადის ამ ორ ქვეყანას შორის საზღვარი. „ბერდუჯის მდინარის

მცირე მთას“ ვახუშტის უნდა უწოდებდეს „მეფეთა ცხოვრებაში“ ნახსენებ მთას, „რომელი მიჰყვების ბერდუჯის მდინარის თავსა“ [2:4], რომლის დასახელებით იწყება იმავე ქართლოსის ქვეყნის სამხრეთი საზღვრის აღწერა. ე.ი. ლეონტის მიხედვით, ეს მთა გამოდის ქვეყნის უკიდურესი სამხრეთ-აღმოსავლეთი წერტილი და ვახუშტისაც, სურს რა, აღმოსავლეთი საზღვარი მთელ სიგრძეზე წარმოადგინოს, იწყებს ამ სამხრეთ-აღმოსავლეთი წერტილიდან და ასრულებს ჩრდილო-აღმოსავლეთით კავკასიონის შესაბამის სასაზღვრო წერტილით. ხუნანს, გულგულასა და ტყე-ტბას ლეონტი ქართლოსის საზღვრის აღწერისას არ ახსენებს, მაგრამ სხვაგან წერს, რომ ქართლი ეწოდა ქვეყანას „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ [2:8], საიდანაც ვახუშტიმ სამართლიანად დაასკვნა, რომ ხუნანი ქართლის ერთ-ერთი აღმოსავლეთი სასაზღვრო ადგილი უნდა ყოფილიყო. რაც შეეხება გულგულასა და ტყე-ტბას, ლეონტის მიხედვით, ეს ერთი და იმავე ადგილის ორი სხვადასხვა (ძველი და ახალი) სახელი ყოფილა. მემატიანე მათ ახსენებს, როგორც ჰერეთისათვის უკიდურეს დასავლეთ სასაზღვრო პუნქტს: „ჰეროსს მისცა ქუეყანა მტკურისა ჩრდილოთ, მცირისა ალაზნის შესართავითგან ვიდრე ტყე-ტბადმდე, რომელსა აწ ჰქჳან გულგულა“ [2:5]. სხვაგან ტყე-ტბა მითითებულია როგორც კახეთის საზღვარი არაგვის საპირისპირო, ანუ აღმოსავლეთ მხარეს [2:9].[2] ვინაიდან ჰერეთს დასავლეთიდან ქართლის ქვეყანა ესაზღვრებოდა, ხოლო კახეთი მაშინდელი ქართლის აღმოსავლეთ ქვეყანას წარმოადგენდა, ვახუშტიმაც ლოგიკურად დაასკვნა, რომ კახეთის აღმოსავლეთი საზღვარი მთელი ქართლის სამეფოს აღმო-

[2] ამ ცნობებიდან გარკვევით არ ჩანს, სასაზღვრო პუნქტი გულგულა-ტყე-ტბა ჰერეთის შემადგენლობაში რჩებოდა, თუ კახეთის.

სავლეთი ანუ ჰერეთთან საზიარო საზღვარიც იქნებოდა (სხვა საკითხია, მთლიანობაში რამდენად თანხვდება ვახუშტის აღნიშნული ინტერპრეტაცია მის წყაროს – „მეფეთა ცხოვრების“ შესაბამის მონაცემებს, რაზეც ქვემოთ ვისაუბრებთ).

ზემოთქმულს ადასტურებს ასევე „მეფეთა ცხოვრების“ აღნიშვნის, – რომ ქართლი ეწოდა ქვეყანას „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ – ვახუშტისეული ინტერპრეტაცია: ქართლოსმა „დაიპყრა ქუეყანა ბერდუჯით ტყეტბიდამ ზღუადმდე სპერისა“ [1:49]. აქ ხუნანის მაგივრად დასახელებულია ბერდუჯი, რადგან ხუნანის ციხე ბერდუჯის შესართავთან არის გააზრებული; ბერდუჯი კი ასევე მოიაზრება ქართლის სასაზღვრო მდინარედ. ვახუშტიც პუნქტთან შედარებით უპირატესობას ანიჭებს მდინარეს, სასაზღვრო ხაზის უკეთ წარმოჩენის მიზნით. ასევე დამატებული აქვს კიდევ ერთი, კახეთ-ჰერეთის სასაზღვრო პუნქტი – ტყე-ტბა ქართლის აღმოსავლეთ საზღვრის უფრო სრულყოფილად წარმოსაჩენად.

განხილული მაგალითები მოწმობს, რომ ვახუშტი საზღვრების დაზუსტება-დაკონკრეტებას მთლიანად ლეონტი მროველის ცნობებზე დაყრდნობით, მათი საკუთარი ანალიზის საფუძველზე აკეთებს და ამ დროს მის მიერ რაიმე სხვა წყაროს გამოყენების კვალი არ შეინიშნება.

ამავე დროს ერთგვარი შეუსაბამობა იჩენს თავს თავად ვახუშტის ცნობებში. ქართლის საზღვრების აღწერისას, როგორც ვნახეთ, ამ ქვეყნის აღმოსავლეთ საზღვრად აღნიშნავს ხუნანი-გულგულა (ტყე-ტბა)-კავკასამდე სასაზღვრო ხაზს, მაშინ როცა ჰერეთის საზღვრების აღწერისას, იგივე ხაზი ვახუშტის უკვე დასახელებული აქვს, როგორც ჰერეთის ჩრდილოეთი სასაზღვრო მიჯნა. დ. მუსხელიშვილი შენიშნავს, რომ „ვახუშტი ამ საზღვარს

ჰერეთისათვის ჩრდილოეთისად თვლის, რაც აშკარა შეუსაბამობაა. ზუსტად რომ ვთქვათ, ესაა ჰერეთის ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი და ამიტომ, ჩვენ პირობითად დასავლეთისას ვუწოდებთ“ [6:10, შენ.20]. თუმცა ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი ბატონიშვილს შეეძლო აღენიშნა როგორც დასავლეთისად, ისე ჩრდილოეთისად და ამისათვის შეიძლებოდა დიდი მნიშვნელობა არც მიგვენიჭებინა. მაგრამ რაც უფრო მნიშვნელოვანი და თვალშისაცემია, გავიმეორებ, ესაა შეუსაბამობა თვით ვახუშტის ორ დასახელებულ მონაცემს შორის. ორი ქვეყნის საერთო საზღვარი თუ ერთისთვის (აქ ქართლისთვის) აღმოსავლეთი საზღვარია, ყველანაირი ლოგიკით, მეორესთვის (აქ ჰერეთისთვის) მისი საპირისპირო მხარის, ანუ დასავლეთი საზღვარი უნდა იყოს. ანდა თუ იგი ჰერეთისთვის ჩრდილოეთი საზღვარი იყო, მაშინ ქართლისთვისაც, შესაბამისად, აუცილებლად სამხრეთისა იქნებოდა.

შეიძლებოდა ესეც ფუნდამენტური ნაშრომის ავტორის ერთ მცირე ან შემთხვევით გაჩენილ უზუსტობად ჩაგვეთვალა და მისთვის ესოდენი ყურადღება არ დაგვეთმო, რომ არა კიდევ ერთი გარემოება: ბატონიშვილს ასევე „არეული აქვს ჰერეთის დანარჩენ საზღვართა ორიენტაცია ქვეყნის მხარეების მიმართ“ [6:10, შენ.20]. კერძოდ, იგი წერს: „ნაწილი ჰეროსისა არს: სამჴრით საზღვარი მოვაკანისა, დასავლით მტკვარი, აღმოსავლით კავკასი და ჩრდილოდ ხუნანიდამ განვლილი გულგულა ტყე-ტბა კავკასადმდე“ [1:49].

ვახუშტის ამ ცნობების თანახმად, ჰერეთის საზღვრები მიმართულებების მიხედვით ასეთია: სამხრეთიდან საზღვრავდა მოვაკანის ქვეყანა, რომელთანაც მას საზღვარი ჰქონდა იორ-ალაზნის შესართავსა და კავკასიონს შორის

ხაზზე („მეფეთა ცხოვრებაში“ დიდი და პატარა ალაზნის შესართავით მონიშნულია როგორც ჰერეთის, ისე მოვაკნის საზღვარი, რაც თავითავად მეტყველებს ამ ადგილას ჰერეთ-მოვაკნისათვის საერთო მიჯნის არსებობაზე (ეს კიდევ ერთხელ მიუთითებს, რომ ვახუშტი თავის ცნობებს ისევ ლეონტი მროველის მონაცემებზე დაყრდნობით იძლევა). დასავლეთის საზღვარი გადიოდა მდინარე მტკვარზე, აღმოსავლეთიდან მას ებჯინებოდა კავკასიონის მთაგრეხილი, ჩრდილოეთით, ერთი ცნობით, ისევ კავკასიონი ესაზღვრებოდა, მეორე ცნობით კი – ქართლი, ხუნან-გულგულაზე გამავალი ხაზით (ალბათ, ერთი მეორეს არ გამორიცხავს: კავკასიონს ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვრად განიხილავს, ქართლს – ჩრდილო-დასავლეთად).

ვახუშტის „აღწერაში“ საზღვრების აღრევას ადასტურებს შემდეგი გარემოებანი: 1. ლეონტი მროველისა და თავად ვახუშტის ცნობებით, მოვაკანი იორ-ალაზნის შესართავიდან ვრცელდებოდა „ვიდრე ზღუამდე“, ანუ მდებარეობდა ჰერეთსა და კასპიის ზღვას შორის. ამიტომ მოვაკანი შეიძლებოდა მხოლოდ აღმოსავლეთიდან ყოფილიყო ჰერეთის საზღვარი და არა სამხრეთდან. 2. ჰერეთი, მოვაკანის მსგავსად იყო „ქვეყანა მტკვრისა ჩრდილოთ“, რაც უდავოდ ნიშნავს, რომ ჰერეთის სამხრეთი საზღვარი მტკვარია. 3. „მეფეთა ცხოვრებაში“ თარგმოსიანთა ცალკეული ქვეყნების საზღვრების მითითებისას, ჩრდილოეთ საზღვრად კავკასიონის ქედი თავისთავად იგულისხმება [შდრ 6:9], ვინაიდან თარგამოსისა და მისი ურიცხვი შთამომავლობის საერთო საზღვრად იმთავითვე მონიშნულია „ჩრდილოთ მთა კავკასია“ [2:4] და მემატიანე მის ხელახალ დასახელებას ჩვეულებრივ საჭიროდ აღარ თვლის ხოლმე. შესაბამისად, კავკასიონი ჰერეთის მხოლოდ ჩრდილოეთი საზღვარია. 4. და ბოლოს, როგორც ზემოთ

აღვნიშნეთ, ჰერეთს ქართლთან დასავლეთიდან ჰქონდა საერთო საზღვარი და არა ჩრდილოეთიდან.

საზღვრების მხარეები ვახუშტის აღრეული აქვს კახეთისა და კუხეთის (კახოსისა და კუხოსის წილი ქვეყნების) საზღვრების გადმოცემისასაც: ვახუშტით კახოსის საზღვარია „აღმოსავლით მთა კავკასი; სამჴრით საზღვარი ჰერეთისა, თურდო-შტორის ჴევი, ვიდრე კავკასამდე; დასავლით მთა კახეთისა, რომელსა განჰკუეთს, ერწო-თიანეთს, იორის მდინარე, და მერმე მზღვრის მდინარე არაგჳ, და ჩდილოთ მთა კავკასი“; ხოლო კუხოსის საზღვარია „აღმოსავლით მთა კახეთისა; სამჴრით საზღვარი ჰერეთისა, რომელ არს ხუნანის გამოსწვრივ გულგულადმდე; დასავლით მტკუარი და არაგჳ, ჩდილოთ იგივე მთა კახეთისა“ [1:523-524]. აი, ამ არევის ორიოდ თვალსაჩინო ნიმუშიც: 1. აქ კახეთს და კუხეთს ჰერეთი ესაზღვრება სამხრეთიდან, მაშინ როცა ჰერეთი ამ ქვეყნებს აღმოსავლეთიდან საზღვრავს;[3] 2. კახეთს ჰერეთის მსგავსად კავკასიონის ქედი მხოლოდ ჩრდილოეთიდან ესაზღვრება და აღმოსავლეთიდან კი — არა.

მსგავსი მდგომარეობაა ვახუშტის თანამედროვე სრულიად კახეთის სამეფოს (ძველი ჰერეთის, კახეთისა და კუხეთისა ერთად აღებულის) საზღვრების მოხაზვისასაც: „სამჴრით დიდის ალაზნისა და პატარას ალაზნის შესართავი და მუნიდამ ხაზი კავკასამდენ გავლილი. და კუალად ხაზი მტკურამდე მისული; აღმოსავლით მთა კავკასი, ლეკეთსა და კახეთს შორისი; დასავლით საზღვარი

[3] ვახუშტის მიერ საკუთარი გააზრების შედეგად ქართლ-ჰერეთის საზღვრად აღნიშნული ხუნანი-გულგულას ხაზიც არ უნდა არ უნდა იყოს მართებული. ამის თაობაზე დაწვრილებით ქვემოთ შევჩერდებით.

ქართლისა, რომელი აღვწერეთ, და მწარე წყალს ქუეით, მტკუარი, და ჩდილოთ მთა კავკასივე“ [1:524].

ვახუშტის სხვა ქვეყნების საზღვრები ქვეყნის მხარეთა მიხედვით, შეიძლება ითქვას, სწორად აქვს გადმოცემული, რაც უკვე გამორიცხავს იმის დაშვებას, რომ ვახუშტი ზოგადად ქვეყნის მხარეების ორიენტაციას განსხვავებულად აღიქვამს. გეოგრაფიასა და კარტოგრაფიაში ვახუშტის განსწავლულობის დონის გათვალისწინებით ეს ისედაც ნაკლებად დამაჯერებელი იქნებოდა. ეს გარემოება ბადებს აზრს, რომ უნდა არსებობდეს რაღაც მიზეზი, რამაც ვახუშტის ცნობებში კახეთის, კუხეთისა და ჰერეთის საზღვრების მხარეებში ამ უზუსტობების გაჩენა გამოიწვია. მით უფრო, რომ ამ აღრევაში სამივე ქვეყანასთან დაკავშირებით ერთი საერთო კანონზომიერებაც იკვეთება: სამხრეთ მხარეს მითითებულია დასავლეთი საზღვარი, ჩრდილოეთით – აღმოსავლეთი, აღმოსავლეთით – ჩრდილოეთი და სამხრეთით – დასავლეთი. სხვაგვარად, ვახუშტის ორიენტაცია ქვეყნის მხარეების მიხედვით ერთიანობაში აქვს შეტრიალებული.

ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი საგულისხმო დეტალი: აღნიშნული სამი ქვეყნის განსაზღვრისას თითოეული მათგანისათვის ვახუშტისთან ერთი მთაგრეხილით მონიშნულია ორ-ორი მხარის საზღვარი. კახეთისთვის და ჰერეთისთვის ასეთია კავკასიონი (ვახუშტით „მთა კავკასი“), რომელიც ამ ქვეყნებს საზღვრავდა როგორც ჩრდილოეთიდან, ისე აღმოსავლეთიდან; ხოლო კუხეთისათვის ესაა „კახეთის მთა“, რომელიც ამ უკანასკნელს მიჯნავდა ასევე ჩრდილოეთიდან და აღმოსავლეთიდან. ნიშანდობლივი ჩანს ასევე, რომ ვახუშტის მიხედვით, ეს მთაგრეხილები შესაბამის ქვეყნებს ერთი და იგივე ორი მხრიდან – ჩრდილოეთიდან და აღმოსავლეთიდან საზღვრავენ. ვფიქრობ, ეს

დეტალი შეიძლება იქცეს ერთგვარ გასაღებად, რომელიც ნათელს მოჰფენს კახეთის, ჰერეთისა და კუხეთის საზღვრების გადმოცემისას, ვახუშტის ცნობებში შენიშნულ გაუგებრობის გამომწვევ მიზეზს.

ამ მხრივ, აღნიშნული გეოგრაფიული მსაზღვრელებიდან ყურადღებას იქცევს „კახეთის მთა“. ვახუშტის მიხედვით, კახეთის მთა შემადგენელი ნაწილია აწინდელი კახეთის შუაში („საშუალ“) მდებარე მთაგრეხილისა, „რომელი გამოხდების ფშავ-ღლიღვსა-შორისის კავკასიდამ და გამოვლის მახჳლის ჴევსა და ფშავს შორის, კუალად ერწო-თიანეთსა და ირტო-საყდრიონს შორის, და ჟალეთის ბოლომდე მდებარებს ჩრდილოდამ სამჴრით, მერმე წარმოვალს და მივალს მაღარო-ხორნაბუჯამდე, აღმოსავლეთ-სამჴრეთს შუა მდებარებს და უძეს აღმოსავლით შიგნით-კახეთი, სამჴრით ქისიყი, დასავლით გარეთ-კახეთი და ერწო-თიანეთი. და ეწოდების მთასა ამას კავკასის კერძოსაკენ მთა კახეთისა, მერმე გომბორი, შუამთა და ცივი“ [1:524-525]. აღწერილი მთა დღევანდელი კახეთის ქედია [8:171;6:16],[4] რომლის ერთგვარ შემდგომ გაგრძელებას წარმოადგენს ცივ-გომბორის მთები.

აღსანიშნავია, რომ ამ მთაგრეხილის ადგილმდებარეობა ვერ უთავსდება ლეონტი მროველის მიერ დასახელებულ „კახეთის მთას“, რომელიც კახეთისა და კუხეთის გამყოფი მიჯნაა. კახეთი ამ ძველი წყაროს თანახმად, მდებარეობდა „კავკასიასა და კახეთის მთას“ შორის [2:9].[5] ეს კი,

---

[4] ვახუშტის ამგვარი ლოკალიზაციის მიხედვით აქვთ გააზრებული კახეთის მთის ადგილმდებარეობა ივ. ჯავახიშვილსა [9:19] (კახეთის მთა ამ ადგილას აქვს მითითებული მეცნიერს თავის 1923 წელს გამოცემულ რუკაზეც) და მ. ლორთქიფანიძესაც [3:21].

[5] ქვეყნების საზღვრების წარმოსაჩენად ლეონტი მროველი მოპირდაპირე ორიენტირების წყვილად დასახელებას არაერთხელ მიმართავს [6:19].

თავისთავად ნიშნავს, რომ კახეთის მთა ამ ქვეყნის სამხრეთი საზღვარი უნდა იყოს, ვინაიდან მის საპირისპირო მხარეს მოიაზრება კავკასიონის ქედი, რომელიც კახეთს ჩრდილოეთიდან საზღვრავდა (კახეთის მიწა-წყალი ხომ ამ ორ ქედს შორის ყოფილა მოქცეული).

შესაბამისად, იგივე მთა (მთაგრეხილი) კუხეთისათვის მხოლოდ ჩრდილოეთ საზღვარს შეიძლება წარმოადგენდეს [8:170-171; 6:18-19]. ვახუშტის მიერ ლოკალიზებული, ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ მომართული კახეთის მთა კი, რომელიც კავკასიონის ერთ-ერთი განტოტებად წარმოჩინდება, თავისთავად კახეთის დასავლეთ და კუხეთისათვის აღმოსავლეთ საზღვრად ისახება.[6] „მეფეთა ცხოვრებაში“ დასახელებული „კახეთის მთის“ ამგვარი ლოკალიზაცია საზღვრების გარკვევაში არაერთ წინააღმდეგობას ქმნის: „თუ კი დავუშვებთ, რომ კახეთის მთა კახეთს შემოფარგლავდა დასავლეთიდან, გაუგებარი ხდება ლეონტი მროველის მიერ ამავე მხრით კახეთის საზღვრად არაგვის მითითება. მით უმეტეს, რომ ამ შემთხვევაში ისტორიული კახეთის ტერიტორიის დიდი ნაწილი (არაგვსა და ვახუშტისეულ კახეთის მთას შორის) კახეთის საზღვრებს გარეთ რჩება“ [8:171]. ამრიგად, ცალსახად შეიძლება დავასკვნათ, რომ ვახუშტის ლოკალიზებული კახეთის მთა არ შეესაბამება „მეფეთა ცხოვრებაში“ ნახსენებ „კახეთის მთას“ [6:18].

როგორც უკვე გარკვეულია, ლეონტი მროველის „კახეთის მთა“ ეს დღევანდელი იალნო-საგურამოს ქედია, რომელიც სათანადო მდებარეობის მქონე ერთადერთი მთაგ-

[6] შდრ. ვახუშტი: კახოსის საზღვარი იყო „დასავლით მთა კახეთისა“ [1:523].

რეხილია [8:172;6:19;7:8].[7] მაშასადამე, ვახუშტიმ სწორად ვერ განსაზღვრა „მეფეთა ცხოვრების“ „კახეთის მთის“ ლოკალიზაცია და იგი შემდეგდროინდელ კახეთის ქედად გაიაზრა. როგორც ჩანს, ვახუშტის ხანაში (XVIII ს-ის I ნახევარი) ეს ქედი უკვე დიდი ხნის მანძილზე იწოდებოდა კახეთის მთად და ეს სახელწოდება მასთან იმდენად მტკიცედ ყოფილა დაკავშირებული, რომ ეტყობა, ვახუშტიმ მთის სხვაგვარი ლოკალიზაცია ვეღარ წარმოიდგინა.

ვინაიდან ლეონტი მროველის თანახმად, კახოსის ხვედრი (ანუ ძველი კახეთის) მიწა-წყალი განვრცობილი იყო ორ მოპირდაპირე ქედს – „კავკასიასა და კახეთის მთას შორის“, ვახუშტის „კახეთის მთა“ კი ჩრდილოეთ-სამხრეთის ხაზზე მდებარეობდა, ყველა სხვა ვარიანტთან შედარებით ვახუშტისთვის ყველაზე ოპტიმალური აღმოჩნდა, იგი კახეთის დასავლეთ საზღვრად დასახულიყო, ნაცვლად სამხრეთისა, როგორც ეს იყო სინამდვილეში. შესაბამისად, კავკასიონის ქედი გადაიქცა კახეთის აღმოსავლეთ საზღვრად, როგორც „კახეთის მთის“ საპირისპირო მთაგრეხილი. მაგრამ ამასთანავე, ვახუშტიმ კარგად უწყოდა, რომ კავკასიონის ქედი კახეთისათვის (ისევე როგორც ჰერეთისათვის) ჩრდილოეთი მიჯნა იყო, ამიტომ ეს ქედი ამავე დროს (უკვე მართებულად) ჩრდილოეთ საზღვრადაც დაასახელა. რადგანაც ჰერეთი კახეთთან ერთად კავკასიონის გასწვრივ ერთ ხაზზე მდებარეობდა, შესაბამისად ამ ქედს ეს ქვეყანაც კახეთის მსგავსად იმავე მხრიდან უნდა შემოესაზღვრა. ამიტომაც მოგვევლინა იგი ჰერეთისათვისაც ერთდროულად აღმოსავლეთ და ჩრდილოეთ საზღვრად. უპრიანი იქნებოდა ეს გაგვეგო როგორც ჩრდილო-აღმოსავლეთი საზღვარი. ვახუშტის რუკაზეც ეს

---

[7] ამ მთას ვახუშტი „ზედაზნის ანუ კუხეთის მთად“ მოიხსენიებს [1:350,525,535].

მონაკვეთი რამდენადმე გადახრილია აღმოსავლეთისაკენ, რის გამოც მისი „აღმოსავლეთი“ ჩრდილო-აღმოსავლეთს შეესაბამება [5:11-12]. ვახუშტის ასევე მოუწია კახეთ-ჰერეთის მომიჯნავე კუხეთის საზღვრების შესაბამისი კუთხით შებრუნება: კახეთ-კუხეთის გამყოფი კახეთის მთა კუხეთისათვის აღმოსავლეთ საზღვრად იქცა, ვინაიდან ეს ქედი კახეთის დასავლეთ მხარეს იყო წარმოდგენილი, მაგრამ ამავე დროს შეინარჩუნა თავისი კუთვნილი ჩრდილოეთი საზღვრის ფუნქციაც, ანუ შეიძლება წარმო-ვიდგინოთ კუხეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვრად, როგორც კავკასიონი კახეთისა და ჰერეთის მიმართ. ხოლო მდ. მტკვარი, რომელიც ლეონტის თანახმად, დასავლეთის გარდა, კახეთის მთის საპირისპირო (სამხრეთ) მხარეს წარმოადგენდა კუხეთის საზღვარს, კუხეთის მხოლოდ დასავლეთ საზღვრად იქნა გააზრებული. ვფიქრობ, ვახუშტის რუკაზე კახეთ-კუხეთ-ჰერეთის საერთო გადახრა აღმოსავლეთისაკენ, რის შედეგადაც მტკვარ-იორ-ალაზნის დინებას მიმართულება ეცვალა და სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაცვლად ვახუშტის რუკაზე სამხრეთისაკენ მიედინებიან, სწორედ კახეთის მთის ვახუშტისეული ლოკალიზაციით შეიძლებოდა ყოფილიყო გამოწვეული.

კუხეთის მთის ვახუშტისეული ლოკალიზაციისა და ლეონტი მროველის მიერ როგორც კუხეთის, ისე კახეთის საზღვრად არაგვის დასახელების ერთგვარი შეჯერების შედეგი უნდა იყოს ვახუშტის მიერ კუხეთის ჩრდილოეთი საზღვრის ჟინვანამდე გადაწევა. ამგვარად, არაგვის ქვემო წელი ფშავისა და მთიულეთის არაგვის შესართავს ქვემოთ, ჟინვალიდან მოყოლებული, კუხეთის დასავლეთ საზღვრად დარჩა, ზემოთ კი — კახეთისა, ისე რომ ფშავის არაგვის აუზი კახეთში მოიაზრება — ვახუშტი კახეთის მხარეებს შორის ასახელებს ფშავ-ხევსურეთს. ვახუშტის ცნობებში აქ

თითქოს კიდევ ერთი წინააღმდეგობა იჩენს თავს: კახეთის მხარედ დასახელებულია თიანეთიც (იგულისხმება ივრის ხეობის ზემო წელი), რომელიც მისი დასავლეთი საზღვრის, კახეთის ქედის (მისეული „კახეთის მთის“) დასავლეთით მდებარეობს და ამ ლოგიკით, მის ფარგლებს მიღმა უნდა რჩებოდეს (თუმცა სინამდვილეში რადგან კახეთის საზღვარი უფრო დასავლეთით არაგვზე გადიოდა, თიანეთიც მისი მუდმივი შემადგენელი ნაწილი იყო). ამავე დროს, ვახუშტის თიანეთის ხსენება მოუწია კუხეთის მხარეთა ჩამონათვალშიც, ვინაიდან მისი ლოკალიზაციის მიხედვით, ივრის ხეობის შუა და ზემო წელი კახეთის ქედის, ანუ კახეთ-კუხეთის მიჯნის დასავლეთით, კუხეთის მხარეს აღმოჩნდა. ეტყობა, ამის გამო იყო, რომ მ. ლორთქიფანიძემ შეცდომით ჩათვალა, რომ ვახუშტი „კახეთის მთის დასავლეთით მდებარე ერწოს და თიანეთს კუხეთში ათავსებს, ხოლო კახეთის მთის აღმოსავლეთით მდებარე ერწოსა და თიანეთს – კახეთში [3:22].“[8] თუმცა, ერწო-თიანეთი, იგივე ვახუშტის მიხედვით, მისეული „კახეთის მთის“ (კახეთის ქედის) დასავლეთით მდებარეობს [1:531-532]. მაგრამ აქ ვახუშტი თავის თავს არ ეწინააღმდეგება. იგი თიანეთის ერთ ნაწილს მართლაც კახეთში მოიაზრებს და მეორეს – კუხეთში. ამას ადასტურებს ვახუშტის მიერ თიანეთის ერთხელ უკვე აღწერის შემდეგ კვლავ თიანეთისთვის მიბრუნება (ხევსურეთისა და ფშავის აღწერის შემდგომ) ასეთი სათაურით: „დანარჩომი თიანეთისათჳს, არამედ პირველ იყო კუხეთი“ [1:534]. თია-

[8] ამის გამო, საყვედურს გამოთქვამს დ. მუსხელიშვილი: ასეთი მითითება ვახუშტისთან არსად ჩანს, „ან საერთოდ სადაა ამგვარი ორი ერწო და ორი თიანეთი?!“ [6:20-21, შენ.54]. მაგრამ ფაქტია, რომ ვახუშტი თიანეთს კახეთის მხარეთა შორისაც ახსენებს და – კუხეთისასაც.

ნეთის რომელ ნაწილს აკუთვნებს ვახუშტი კუხეთს, ამის პასუხი თავად ვახუშტის ნაშრომში იძებნება: მიწა-წყალი თიანეთის სამხრეთი საზღვრის „ზეითი ჟინვანამდე იყო ხერკისა ძუელად, ხოლო აწ თიანეთისა“ არის [1:532] და თუმცა აქამდე „აწ უწოდებენ თიანეთს, გარნა პირველ იყო ჟინვანამდე წილი კუხოსისა“ [1:534]. სხვაგან ვახუშტი წერს, რომ კვირიკე დიდმა რუსთავს დასმულ ერისთავს „მისცა სრულიად კუხეთი“, რომელიც, სხვა მხარეებთან ერთად შედიოდა „თიანეთი არაგჳს კერძო ჟინვანამდე“ [1:561]. აქედან ცხადი ხდება, რომ ვახუშტიმ არაგვის ხეობის სამხრეთი ნაწილი თიანეთისა, ჟინვანამდე მიათვალა კუხეთში, ხოლო დანარჩენი – კახეთში (როგორც ჩანს, მას ცოტა არ იყოს, ეუხერხულა თიანეთის ტერიტორიის ნაწილის კუხეთის ძირძველ მიწა-წყლად გამოცხადება და ამიტომ დასძენს, რომ ეს მხარე ახლა იწოდება თიანეთად, თორემ ადრე ხერკად იწოდებოდა (ხერკში შედიოდა) და კუხოსის წილი იყოო). თიანეთის ასეთი გაყოფა კარგად მიესადაგება კახეთ-კუხეთის ვახუშტისეულ ლოკალიზაციას. ამგვარად, კახეთ-კუხეთის რეალური საზღვრის, ლეონტი მროველის „კახეთის მთის“, იგივე იალნო-საგურამოს ქედის ჩრდილოეთი კახეთის კუთვნილი მიწა-წყლის ნაწილი (თიანეთი) ვახუშტიმ „დაუმსახურებლად მიანიჭა“ კუხეთსაც.[9]

ჰერეთსა და ქართლს შორის საზღვარს ვახუშტი, როგორც ვნახეთ, ავლებს ხუნანი-გულგულა-კავკასს შორის შემაერთებელ ხაზზე. ქართლის სამეფოს ძველი საერისთავო ხუნანი, რომელიც წარმოადგენდა გარდაბნის მხარეს (იგივე გარდაბოსის მიწა-წყალს), მოიცავდა ქვემო ქართლს,

---

[9] იალნო-საგურამოს ქედის ჩრდილოეთი ტერიტორია რომ კუხეთის შემადგენლობაში შეიძლება არ შესულიყო, გამორიცხულად არ მიიჩნია ე. ხოშტარიამ [8:175].

მტკვრის მარჯვენა სანაპიროზე (მტკვარი აქ საერისთავოს შემომსაზღვრელად გვევლინება).[10] ამიტომ ქართლის საზღვრად ლოგიკურად საერისთავოს აღმოსავლეთი მიჯნა უნდა წარმოვიდგინოთ. თუმცა, ამ შემთხვევაში ვახუშტისთან დასახელებული ხუნანი მოიაზრება როგორც პუნქტი (ბატონიშვილი საზღვრად სამ პუნქტს შორის გავლებულ ხაზს გვიჩვენებს), ანუ საერისთავოს დედაქალაქი ხუნანი. ვახუშტი მას ქცია-ხრამის მტკვართან შესართავის ადგილას ათავსებს [1:318]. რადგან ლეონტის ცნობებით, ხუნანი და მდ. ბერდუჯი სასაზღვრო მნიშვნელობით ერთმანეთთან უშუალოდაა დაკავშირებული, შესაძლებელია, ვახუშტის მიერ ხუნანის ამგვარი ლოკალიზაცია სასაზღვრო მდინარე ბერდუჯის მდ. დებედასთან გაიგივებამაც განაპირობა (დებედა მტკვარს პირდაპირ არ ერთვის, არამედ უერთდება სწორედ ქცია-ხრამს, ამ უკანასკნელის მტკვართან შეერთებამდე ძალიან ახლო მანძილზე) მით უფრო, რომ ხუნანის ვახუშტისეული განთავსება არცთუ დამაჯერებლად მოჩანს: მკვლევართა მიერ ციხე-ქალაქი ხუნანი მდინარე მტკვრის დაღმა, უფრო აღმოსავლეთით ივარაუდება.[11]

---

[10] ფარნავაზმა ხუნანის ერითავად წარგზავნილს „მისცა ბერდუჯის მდინარითგან ვიდრე ტფილისამდე და გაჩიანთამდის, რომელ არს გარდაბანი“ [1:24]. ხოლო დედამ „გარდაბოსს მისცა ხუნანი და უჩინა საზღვარი: აღმოსავლით მდინარე ბერდუჯისი, დასავლით ქალაქი გაჩიანი, და სამ რით მთა პირველ სენებული, და ჩრდილოთ მტკუარი“ [1:8].

[11] არაერთი არგუმენტი იქნა მოხმობილი იმის სასარგებლოდ, რომ ციხე-ქალაქი ხუნანი იგივე სომხურ წყაროებში ნახსენები, მდ. ძეგამჩაის შესართავის მახლობლად მდებარე ქალაქი ჰნარაკერტი უნდა ყოფილიყო [იხ. 4:153-158]. ხუნანი ნავარაუდებია ასევე მდ. აღსტაფის მტკვართან შეერთების ადგილასაც [იხ. 7:185-204].

გამორიცხული არ არის, თავის მხრივ, ბერდუჯის დებედასთან გაიგივებისას, ვახუშტისათვის ერთგვარად ებიძგა მის მიერ კახეთის მთის ზემოაღნიშნულ ლოკალიზაციასაც. ქართლ-ჰერეთშორისი ვახუშტისეული საზღვრის ხუნანი-გულგულა ხაზის ნახევარს კუხეთ-ჰერეთის სასაზღვრო მონაკვეთზე უნდა გაევლო. რადგანაც ლეონტის მიხედვით, მტკვარი კუხეთის საზღვარია კახეთის მთის საპირისპირო მხრიდან, ეს მთა კი ვახუშტის ლოკალიზაციის შედეგად, ჩრდილოეთის ნაცვლად კუხეთის აღმოსავლეთ (ჩრდილო-აღმოსავლეთ) საზღვრად იქცა, მტკვარი (არაგვის ქვემო წელთან ერთად) მოგვევლინა კუხეთის მხოლოდ დასავლეთ (სამხრეთ-დასავლეთ) საზღვრად (შესაბამისად, წაერთვა სამხრეთ საზღვრის ფუნქცია). ეს კი, იმ შემთხვევაში იქნებოდა შესაძლებელი, თუ მტკვრის ჩრდილოეთით ჰერეთის საზღვარი მოაღწევდა ქცია-ხრამის შესართავამდე, რადგან ამის შემდეგ მტკვრის დინება მიმართულებას იცვლის (უხვევს აღმოსავლეთისაკენ). იქნებ, სწორედ ამიტომ გაიაზრა ვახუშტიმ აქ ქალაქ ხუნანის, როგორც სასაზღვრო პუნქტის ადგილმდებარეობა, ხოლო სამხრეთიდან ქციას შერთული დებედა – სასაზღვრო მდინარე ბერდუჯად.

როგორც ჩანს, ხუნან-გულგულა ხაზის ჰერეთისა და ქართლის საზღვრად წარმოდგენის შედეგად კუხეთსა ჰერეთს შორისი საზღვარი რუსთავის უშუალო სიახლოვეს აღმოჩნდა. ამის შედეგი უნდა იყოს ვახუშტის განცხადებაც, რომ „ესე ადგილნი ნაგებს ზეით არს ძუელად კუხეთისა..., ხოლო ნაგებს ქუეითი ჰერეთისა არს და აწ უწოდებენ ყარაიას, და გარეჯის მთას მასვე ძუელს სახელს“ [1:332].[12] ამგვარად, ვახუშტის წარმოდგენილი კუხეთის მიწა-წყალი მნიშვნელოვნად შეიკვეცა აღმოსავლეთიდან,

[12] ნაგებს კი ვახუშტი უწოდებს რუსთავს [1:331].

ლეონტის მონაცემებთან შედარებით. აღსანიშნავია, რომ ყარაიას ვახუშტი სხვაგან ორჯერ ხაზგასმით ასახელებს კუხეთში შემავალ მხარეთა შორის და არ მიუთითებს ჰერეთის მხარეთა ჩამოთვლისას [იხ. 1:524], რაც აშკარად ეწინააღმდეგება ამ მხარის ჰერეთის კუთვნილებად გამოცხადებას.[13]

ამრიგად, ვახუშტი ბატონიშვილისა და ლეონტი მროველის შესაბამისი მონაცემების შედარებითი ანალიზი ცხადჰყოფს, რომ ჰერეთის, კახეთისა და კუხეთის უძველესი საზღვრებისა და ტერიტორიის გადმოცემისას ვახუშტის ძირითად წყაროს ლეონტი მროველის საისტორიო თხზულება წარმოადგენს. მისი განსხვავებული მონაცემები კი, უმთავრესად „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობების თავისებური გააზრებისა და ინტერპრეტაციის ნაყოფია, რომელიც გარკვეულწილად გვიანდელი ვითარების გავლენის შედეგად ჩანს მიღებული. ამ განსხვავებული გააზრების ძირითადი საფუძველი კი, უნდა იყოს ლეონტი მროველთან დასახელებული „კახეთის მთის“ (დღევანდელი იალნო-საგურამოს ქედის) ვახუშტის მიერ შეცდომით თავის თანადროულ „კახეთის მთასთან“ (დღევანდელი კახეთის ქედი) გაიგივება, რამაც გამოიწვია ბატონიშვილის ნაშრომში ჰერეთის, კახეთისა და კუხეთის საზღვრების სხვაგვარად წარმოსახვა, ვიდრე ეს შეიძლება გავიგოთ ლეონტი მროველის მონაცემების მიხედვით.

---

[13] დ. მუსხელიშვილის აზრით, ვახუშტს ორი სხვადასხვა დროის ამსახველი ცნობა ექნებოდა გამოყენებული და ამ ადგილის ასეთი გაგება შემოგვთავაზა: „უფრო ძველად, ნაგებს ქვეითი მხარე – ყარაია და გარეჯის მთა ჰერეთს ეკუთვნოდა; უფრო გვიან კი ყარაია კუხეთს შეუერთდა, რუსთავ-ნაგების „ქვეყნის“ ერთ ნაწილად იქცა, ხოლო გარეჯის მთა კი – მის აღმოსავლეთ საზღვრად“ [6:12].

წყაროები და ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითდი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ. 1973.
2. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ. 1955.
3. მ. ლორთქიფანიძე, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების ისტორიიდან (კახეთის სამთავრო VIII-IX სს.), მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 31, თბ. 1954.
4. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბ. 1977.
5. დ. მუსხელიშვილი, ქიზიყის ძველი ისტორია, თბ. 1997.
6. დ. მუსხელიშვილი, ციხე-ქალაქი უჯარმა (ივერია-ალვანეთის ურთიერთობის ისტორიიდან), თბ. 1966.
7. ლ. ჭილაშვილი, ქალაქი რუსთავი (ისტორიულ-არქეოლოგიური ნარკვევი), თბ. 1958.
8. ედ. ხოშტარია, ძველი ქართული წყაროების „კახეთის მთის“ ლოკალიზაციისათვის, კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბ. 1966.
9. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ. 1983.

David Merkviladze

VAKHUSHTI BAGRATIONI'S INTERPRETATION OF LEONTI MROVELI'S INFORMATION ABOUT THE BOUNDARIES OF HERETI, KAKHETI AND KUKHETI

Leonti Mroveli gives the information about ancient boundaries of Hereti, Kakheti and Kukheti countries in his historical work – "Lives of Georgian Kings". The information about the boundaries and territories of these countries is also preserved in the work of Vakhushti Bagrationi – "Description of the Georgian Kingdom". Apart from the description of the boundaries, Vakhushti also lists various parts of the countries. So his data is much more information than Leonti Mroveli's. But there are also some differences between the information of mentioned works.

From the comparative analysis of Vakhushti's and Leonti'sappropriate data it seems that the main source for Vakhushti was the mentioned historical work of Leonti Mroveli. Different assessments and points of view in the "Description of the Georgian Kingdom" are the result of peculiar analysis and interpretation of the Leonti's data given by Vakhushti. Different understanding of his own source by Vakhushti seems to be based on the confusion of "Kakheti Mountain" (current Ialno-Saguramo Ridge) localization mentioned in Leonti's work, with his contemporary "Kakheti Mountain" (current Kakheti Ridge).This became the reason, which led him to the interpretation of Hereti's, Kakheti's and Kukheti's borders differently than it can be understood in Leonti's work.

აფხაზეთის სტატუსი საქართველოს შემადგენლობაში 1918-1921 წლებში

„მუჰაჯირობის“ პროცესის დასრულების შემდეგ, ცარიზმი შეუდგა ზრუნვას აფხაზეთში რუსული ინტელიგენციის ჩამოყალიბებისათვის. აფხაზთა შორის ხელოვნურად ნერგავდნენ ანტიქართულ განწყობას. დაუნდობელი ბრძოლა გამოეცხადა ქართველ-აფხაზთა კულტურულ-ისტორიულ ერთობასა და ამ ერთობის საფუძველს ქართულ ენას. ამ მიზანს ემსახურებოდა აფხაზეთის ეკლესიებში ღვთისმსახურების საეკლესიო-სლავურზე გადაყვანა და რუსული ანბანის საფუძველზე აფხაზური დამწერლობის შემოტანა, რაც პოლიტიკურ მიზნებს ემსახურებოდა [8,86]. აქვე, ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ გეორგიევსკის ტრაქტატი უშუალოდ აფხაზეთსაც ეხებოდა, რომელსაც რუსეთში კვლავ სამეგრელოს სამთავროს და ამდენად სრულიად საქართველოს ნაწილად აღიარებდნენ. „რუსეთის იმპერიის ისტორიული რუკის“ (1793 წ.) თანახმად, ახლად მოპოვებულ ტერიტორიად მიჩნეული საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი აზოვის ზღვამდე აღწევდა. რუკაზე აღნიშნულია დასავლურ-ქართული პროვინციებიც — იმერეთი და სამეგრელო. აფხაზეთი, რომელიც რუკაზე საერთოდ არ არის აღნიშნული, სამეგრელოს შემადგენლობაში იგულისხმება. გეორგიევსკის ტრაქტატის მეოთხე საიდუმლო არტიკული საქართველოს სამეფოს აღდგენას სწორედ „რუსეთის იმპერიის ისტორიულ რუქაზე“ მითითებულ საზღვრებში ითვალისწინებდა [1,14]. თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორია, ისევე, როგორც სხვა ქართული პროვინციები,

ნაწილ-ნაწილ შევიდა რუსეთის მფარველობის ქვეშ. დოკუმენტური წყაროები ნათლად გვიჩვენებენ, რომ რუსეთის „ქვეშევრდომობაში“ აფხაზეთი შევიდა როფორც საქართველოს ისტორიული პროვინცია, როგორც „წევრი სამეგრელოისა“ [1,18].

1917 წლის თებერვლის ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუციის შემდეგ, დროებითი მთავრობის მიერ შექმნილმა „ამიერკავკასიის განსაკუთრებულმა კომიტეტმა“ ადგილებზე შექმნა საგუბერნიო, სამხარეო და საქალაქო კომიტეტები. აფხაზეთის სამხარეო კომისრად დაინიშნა თავადი ა. შერვაშიძე, ხოლო სამხარეო მილიციის ხელმძღვანელობა დაეკისრა თავად ტ. მარშანიას. აფხაზი თავადების რეაქციულმა ჯგუფმა და მათთან დაახლოებულმა წრეებმა დაიწყეს აშკარა ბრძოლა თავისი პრივილეგიების შესანარჩუნებლად. მათ ორიენტაცია აიღეს მთიელთა გაერთიანებულ კავშირზე, რომელიც შეიქმნა 1917 მაისში [9,2].

ამ პერიოდში ყოველი სამაზრო ქალაქი ესწრაფოდა თავი გამოეცხადებინა დამოუკიდებელ რესპუბლიკად. ისტორიულ კურიოზად შეიძლება ჩავთვალოთ 1917 წლის აპრილში გამოცხადებული „შლისელბურგის სახელმწიფო“, რომელშიც ყოველი სასოფლო დასახლება მოიაზრებოდა ამერიკის შტატების მსგავსად [11,230].

ასევე, ბოლშევიკები, სადაც საბჭოთა ხელისუფლებას დაამყარებდნენ, განურჩევლად ტერიტორიისა მაშინვე აძლევდნენ რესპუბლიკის სტატუსს. ცოტა ხანში აღნიშნული კვალიფიკაცია ეცვლებოდა მინიჭებულ ეთნოსს. მაგალითად, როდესაც 1918 წლის იანვარში ყირიმში საბჭოთა ხელისუფლება დამყარდა, 22 მარტს გამოცხადდა თავრიდის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა. მაგრამ, მხოლოდ ერთი თვით [10,59].

რუსეთის ხელისუფალთა ერთსაუკუნოვანი ანტიქართული აგიტაციიდან გამომდინარე, „აფხაზთა“ უმეტესობის ცნობიერებიდან ერთიანი ქართული სახელმწიფოსადმი მხარდაჭერის საჭიროება მთლიანად ამოიძირკვა. მათში ძირითადად პროთურქული და პრორუსული ორიენტაცია დამკვიდრდა. ასეთ პირობებში, ქართული ისტორიული ტერიტორიების დაკარგვის რეალური საფრთხე, ანდა უკიდურეს შემთხვევაში მძიმე კონფლიქტების გარდაუვალობა იქმნებოდა. მის საფუძველს იმ ეტაპზე ამიერკავკასიის რეგიონში არსებული პოლიტიკური სიტუაცია და ჩრდილოეთიდან „მოხალისეთა არმიის“ შემოჭრის საფრთხეც განაპირობებდა. ყოველივე ეს ერთიანი ქართული სახელმწიფოს იდეის საწინააღმდეგოდ, აფხაზეთის რეგიონიდან მოსალოდნელი სირთულეების გარდაუვალობის დამადასტურებელია. აღნიშნულის გათვალისწინებიდან გამომდინარე, ქართველი პოლიტიკოსების ყოველი ნაბიჯი სკრუპულოზური სიზუსტით უნდა ყოფილიყო გათვლილი. ამის აუცილებლობას ის პასუხისმგებლობაც მოითხოვდა, რომელიც ნებისმიერ სახელმწიფო მოღვაწეს მომავალი თაობებისა და ისტორიის წინაშე ეკისრება. აფხაზთა მხარე მოითხოვდა დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულის შექმნას და საქართველოსთან როგორც თანასწორი – მეზობლური ურთიერთობის დამყარებას [4,222].

1917 წლის 8 ნოემბერს სოხუმში მოწვეულ ყრილობაზე შეიქმნა აფხაზეთის სახალხო საბჭო, რომლის შემადგენლობა და მოქმედების ამოცანები 1918-1921 წლებში რამდენჯერმე შეიცვალა. მის მიერ მიღებულ იქნა „აფხაზი ხალხის ყრილობის დეკლარაცია“, რაშიც დაისახა შემდგომი მუშაობის გაგრძელება „აფხაზი ხალხის თვითგამორკვევის შესახებ“, ასევე მიიჩნიეს საჭიროდ „აფხაზეთის სახალხო საბჭოს კონსტიტუციის“ შექმნა. 1918

წლის 9 თებერვალს თბილისში მიღწეულ იქნა შეთანხმება აფხაზეთის სახალხო საბჭოს წარმომადგენლებსა და საქართველოს ეროვნულ საბჭოს შორის საქართველოს შემადგენლობაში აფხაზეთის ავტონომიური უფლებით შესვლის შესახებ. შეთანხმების საფუძველზე საქართველოს ხელისუფლებას უნდა ეზრუნა ,,აფხაზეთის ისტორიული საზღვრების აღდგენაზე".

როგორც ცნობილია, რუსეთის იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფით აფხაზეთის ტერიტორია დანაწილებული იყო. კერძოდ, 1883 წელს შექმნილი სოხუმის ოლქი შედიოდა ქუთაისის გუბერნიის შემადგენლობაში; გაგრა და მისი შემოგარენი კი ექვემდებარებოდა შავიზღვისპირეთის გუბერნიის სოჩის ოლქს [12,175]. ამ დროისათვის აფხაზეთის ტერიტორიაზე ბოლშევიკებმა გააქტიურეს საქმიანობა. პირველი ცდა, დაემყარებინათ აქ ბოლშევიკური დიქტატურა, განხორციელდა 1918 წლის 16-21 თებერვალს. სოხუმში შექმნეს სამხედრო-რევოლუციური კომიტეტი ეფრემ ეშბას თავმჯდომარეობით. დამკვიდრდა შავიზღვისპირეთის ფლოტის (კრეისერ ,,დაკიას", ნაღმოსანი ,,შეუპოვარის") ბოლშევიკ-მატროსთა განუკითხავი ბატონობა.

მასობრივ გამოსვლებს ბოლშევიკი უზურპატორების წინააღმდეგ სათავეში ჩაუდგა აფხაზეთის სახალხო საბჭო. 21 თებერვალს დროებითი რევოლუციური კომიტეტი ლიკვიდირებულ იქნა.

აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების მეორე ცდა განხორციელდა იმავე წლის 8 აპრილიდან 17 მაისამდე. აღნიშნულ პერიოდში ბოლშევიკებმა თავისი ხელისუფლება გაავრცელეს ყოფილი სოხუმის ოლქის მთელ ტერიტორიაზე, კოდორის, (ოჩამჩირის) ნაწილის გარდა.

17 მაისს განთავისუფლებულ იქნა ბოლშევიკებისაგან სოხუმი და სოხუმის ოლქი 22 აპრილს შექმნილი ამიერკავკასიის ფედერაციული დემოკრატიული რესპუბლიკის შეიარაღებული ჯარების მიერ ვალიკო ჯუღელის სარდლობით. 1918 წლის 26 მაისს საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა მარტო ქართველი ხალხისთვის არ გამოცხადებულა. ქართველების დიდ ზეიმს მაშინ აფხაზი მოძმეებიც გულწრფელად იზიარებდნენ. ამის დასტურია ის ფაქტიც, რომ „საქართველოს დამოუკიდებლობის აქტს“ აფხაზი ხალხის სახელით ხელს აწერენ აფხაზთა სახალხო საბჭოს წარმომადგენლები – ვარლამ შერვაშიძე და არზაყან ემუხვარი. დამოუკიდებლობის აქტის პირველსავე მუხლში ვკითხულობთ: „ამიერიდან საქართველოს ხალხი სუვერენულ უფლებათა მატარებელია და საქართველო სრულუფლებიანი სახელმწიფოა“. როგორც ვხედავთ, აქ ლაპარაკია არა მხოლოდ ქართველ ხალხზე, არამედ „საქართველოს ხალხზე“, ე. ი. რესპუბლიკის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ყველა ხალხზე. ამავე აქტის მე-6 მუხლში კი მითითებულია: „საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა განვითარების თავისუფალ ასპარეზს გაუხსნის მის ტერიტორიაზე მოსახლე ყველა ერს“ [6,4]. ეს დაპირება საქართველოს ხელისუფლებამ ცოტა ხანში რეალობად აქცია. მან აფხაზეთის ავტონომია დაადასტურა თავის დაარსების პირველ დღეებში, სულ რაღაც 10-15 დღეში [3,5].

1918 წლის 8 ივნისს საქართველოს დემოკრატიულ მთავრობასა და აფხაზეთის სახალხო საბჭოს შორის დაიდო ხელშეკრულება აფხაზეთისათვის ფართო საშინაო ავტონომიის მინიჭებისა და დახმარების შესახებ. ხელშეკრულების საფუძველზე, 17-22 ივნისს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ აფხაზეთის

ტერიტორიაზე მოახდინა ქართული არმიის ნაწილების გადაადგილება გენერალ გიორგი მაზნიაშვილის ხელმძღვანელობით, რომლებიც განლაგდნენ ზღვის სანაპიროზე ტუაფსედან სოჩამდე. როგორც ვხედავთ, ქართული არმიის ნაწილების დისლოკაციის შეცვლა ორივე მხარის თანხმობით მოხდა. მიუხედავად ამისა, სახალხო საბჭომ პროვოკაციული განგაში ატეხა და 12-13 სექტემბერს მიმართა ყუბანის კაზაკთა ფორმირების მეთაურს გენერალ მ. ს. ალექსეევს თხოვნით „გაეთავისუფლებინა აფხაზეთი საქართველოს სამხედრო ჩარევისაგან“.

საქართველოს მთავრობამ დაშალა აფხაზეთის სახალხო საბჭო სახელმწიფო გადატრიალების ცდისათვის, რაც მიზნად ისახავდა საქართველოსაგან აფხაზეთის ჩამოშორებას. დააპატიმრა შეთქმულები, რომლებმაც კავშირი დაამყარეს გარეშე ძალებთან. სოხუმის ოლქის საგანგებო კომისრად დაინიშნა ჩ. ჩხიკვიშვილი. დაიწყო მომზადება აფხაზეთის სახალხო საბჭოს არჩევნებისათვის [12,176].

1918 წლის 27 დეკემბერს გამოქვეყნდა საქართველოს ეროვნული საბჭოსა და საქართველოს რესპუბლიკის მთავრობის მიერ მიღებული, აფხაზეთის სახალხო საბჭოს არჩევნების დებულება. კანონის თანახმად აფხაზეთის სახალხო საბჭოს შემადგენლობა 40 წევრით განისაზღვრა. დებულების მე-2 მუხლის მიხედვით სახალხო საბჭოს არჩევნებში, როგორც ამომრჩეველს უფლება ჰქონდა აფხაზეთის ყველა მოქალაქეს განურჩევლად სქესისა, ეროვნებისა და სარწმუნოებისა, რომელსაც საარჩევნო სიების შედგენამდე 20 წელი შეუსრულდა. ამავე დროს, აფხაზეთში ნაცხოვრები უნდა ყოფილიყო 1914 წლის 19 ივლისამდე. დებულების შენიშვნაში დაშვებული იყო საბჭოში აერჩიათ ისეთი პირი, რომელიც აფხაზეთში ცხოვრობდა 1914 წლის 19 ივლისის შემდეგ და აკმაყო-

ფილებდა მე-2 მუხლის მოთხოვნებს. იგივე დებულება ვრცელდებოდა იმ მოქალაქეებზე, ვინც აფხაზეთში არ ცხოვრობდა, მაგრამ საქართველოს რესპუბლიკის მოქალაქედ ითვლებოდა [6,179-180]. ხაზგასასმელია, რომ ,,ავტონომიურ აფხაზეთში“ აღნიშნულ არჩევნებთან დაკავშირებით, დებულების მე-12 მუხლის თანახმად, ,,ცენტრალური კომისია ინიშნება საქართველოს რესპუბლიკის მთავრობის მიერ“ [8,182].

1919 წლის 13 თებერვალს მოეწყო აფხაზეთის ტერიტორიაზე პირველი დემოკრატიული სახალხო საბჭოს არჩევნები. საბჭოს შემადგენლობაში აირჩიეს 40 დეპუტატი. აფხაზეთის სახალხო საბჭო აფხაზეთის ავტონომიის ფარგლებში იყო საკანონმდებლო ორგანო, ასევე აღმასრულებელი ხელისუფლების ხელმძღვანელი და მაკონტროლებელი

1919 წლის 18-22 მარტს მიმდინარეობდა ახლად არჩეული აფხაზეთის სახალხო საბჭოს სესია, სადაც პირველსავე სხდომაზე საბჭომ მიიღო ,,აქტი აფხაზეთის ავტონომიის შესახებ“, რომლის პირველი პუნქტით გაცხადდა: ,,აფხაზეთი შედის საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში, როგორც მისი ავტონომიური ერთეული“.

1919 წლის 13 მაისს აფხაზეთის სახალხო საბჭოს დადგენილებით, აფხაზეთის სახალხო საბჭოს მიენიჭა საკანონმდებლო ფუნქციები. მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება აღმასრულებელი ორგანოს (მთავრობის) კომისარიატის შექმნის შესახებ [10,198]. ამ ღონისძიებით, ფაქტობრივად, დაიწყო **აფხაზეთის ავტონომიური მმართველობის განხორციელება** აფხაზეთის სინამდვილეში.

1919 წლის 26 მაისი, საქართველოს დამოუკიდებლობის დღე, მთელმა საქართველომ დიდი ზეიმით აღნიშნა, მათ შორის აფხაზეთმაც. აფხაზეთის სახალხო საბჭომ ამ თარიღთან დაკავშირებით მისასალმებელი წერილი გაუგზავნა საქართველოს მთავრობას. მაგრამ ასეთი დამოკიდებულება ცოტა ხანს გაგრძელდა. ვტონომიურმა მმართველობამ „აფხაზებში“ ანტიქართული განწყობილება გააღვივა. 1919 წლის აგვისტო-სექტემბერში სოხუმის ოლქის სახელმწიფო და საზოგადოებრივი დაწესებულებებიდან დაიწყო ქართული ენის „განდევნის“ პროცესი. დაისვა საკითხი აფხაზეთის საქართველოდან გამოყოფის შესახებ. აფხაზთა სახალხო საბჭო, რომელიც თავის თავს სუვერენულ ორგანოდ თვლიდა, მხოლოდ იმ პირობით თანხმდებოდა დამფუძნებელი კრების დამატებითი არჩევნების გამართვაზე, თუ მის მიერ შემუშავებულ კონსტიტუციას დაუჭერდა მხარს საქართველოს ხელისუფლება. სახალხო საბჭოს კონსტიტუციის პროექტი კი აფხაზეთის სრულ სუვერენიტეტს მოითხოვდა [3,19]. ამას თან ერთვოდა საბჭოს ღონისძიებანი ქართული ენის წინააღმდეგ. ქართული ენა სრულიად ამოიღეს საქმის წარმოებიდან სოხუმის თვითმმართველობაში და ჩაანაცვლეს რუსული ენით. აღნიშნულ ფაქტებს ფარდა ახადეს ეროვნულ-დემოკრატებმა და მათმა ლიდერმა სპირიდონ კედიამ. მისივე შეფასებით, „მთავრობამ, რომელიც ვალდებულია დაიცვას სახელმწიფო ინტერესები საქართველოს ყველა კუთხეში, წინასწარი ზომები არ მიიღო ამ ინტერესების დასაცავად აფხაზეთში და ამით საფრთხე შეუქმნა საქართველოს დამოუკიდებლობას“ [3,19-20].

ეს საკითხი 1920 წლის 22-23 თებერვალს აფხაზი ინტელიგენციის ყრილობის განსჯის ობიექტიც გახდა. მასში მონაწილეობას ღებულობდნენ აფხაზეთის სახალხო

საბჭოს წევრებიც. ყრილობაზე გამოიკვეთა საქართველოს მიმართ აფხაზური მხარის დამოკიდებულების ორი თვალსაზრისი. ერთი ჯგუფი ვ. შარვაშიძის მეთაურობით, საქართველოს ორიენტაციას იზიარებდა, თუმცა აქაც არ იყო ერთსულოვნება. ხოლო მეორე ჯგუფი ი. მარღანიას ხელმძღვანელობით, რუსეთის ორიენტაციას ემხრობოდა. ისინი ამას იმით ასაბუთებდნენ, რომ აფხაზები თურმე უფრო ახლოს იყვნენ რუსულ კულტურასთან, ქართველები კი ცდილობდნენ ქართული კულტურისა და ენის ძალდატანებით დამკვიდრებას, რაც დაკავშირებული იყო მათ ძალადობრივ შემოჭრასთან აფხაზეთში [3,23].

1920 წლის იანვარში საქართველოს საერთაშორისო აღიარებამ, აგრეთვე იმავე წლის 7 მაისს რუსეთ-საქართველოს შორის ხელშეკრულების გაფორმებამ და საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ ცნობამ, რამდენადმე გააუმჯობესა ქვეყნის მდგომარეობა, შექმნა სამართლებრივი გარანტიები ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნებისა და განმტკიცებისათვის. კერძოდ, ხელშეკრულების III მუხლის I პუნქტი მკაფიოდ განსაზღვრავდა ორ ქვეყანას შორის სახელმწიფო საზღვარს „შავი ზღვიდან მდ. ფსოუს გაყოლებით ახახჩას მთამდე...“ რუსეთი ვალდებულებას კისრულობდა, „აღიაროს როგორც საქართველოს სახელმწიფოს შემადგენლობაში უდავოდ შემავალი, გარდა ამ ხელშეკრულების III მუხლის I პუნქტის ძალით საქართველოს მიკუთვნებული შავი ზღვის გუბერნიის ნაწილებისა (გაგრის ზონა – ა.ს.), ყოფილი რუსეთის იმპერიის ქვემოჩამოთვლილი გუბერნიები და ოლქები – თბილისის, ქუთაისის და ბათუმის თავიანთი მაზრებითა და ოკრუგებით, რომლებიც აღნიშნულ გუბერნიებს და ოლქებს

შეადგენენ, აგრეთვე ზაქათალისა და სოხუმის ოკრუგები“ [5,55].

როგორც დოკუმენტიდან ჩანს, საბჭოთა რუსეთი ცნობდა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში სოხუმის ოკრუგს, ანუ აფხაზეთის არსებობას. ამრიგად, სამართლებრივად უსუსური არგუმენტია სოხუმელი სეპარატისტებისა და მათი მოსკოველი წამქეზებლების სპეკულაცია იმის თაობაზე, თითქოს 1992 წელს თბილისის იმდროინდელი ხელისუფლების მიერ საბჭოთა კონსტიტუციაზე უარის თქმა და დაბრუნება 1921 წლის საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის კონსტიტუციასთან ნიშნავდა, რომ „საქართველომ ამით უარი თქვა აფხაზეთზე“, რომელიც თითქოს სტალინმა შეიყვანა საბჭოთა საქართველოს შემადგენლობაში, თორემ „მანმადე ის დამოუკიდებელი იყო“ – ო!

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულების მესამე მუხლის თანახმად, სახელმწიფო საზღვარი საქართველოსა და რუსეთს შორის მდინარე ფსოუზე გადიოდა, რაც ნიშნავდა, რომ 1904 წლიდან რუსეთის იმპერიის შავი ზღვის გუბერნიაში შემავალი გაგრის რაიონიც საქართველოს უერთდებოდა, მაგრამ სოჭი (სოჩა) რუსეთს რჩებოდა.

1920 წლის 7 მაისი ერთგვარი წყალგამყოფია „მითოლოგიასა“ და „რეალობას“ შორის: ამ დღეს მსოფლიომ ცნო თანამედროვე საქართველოს პოლიტიკური სივრცის საზღვრები. თუ 1920 წელს „მსოფლიოს“ მხოლოდ რუსეთი წარმოადგენდა, უკვე 1921 წლის დამდეგს იმავე საზღვრებში საქართველო დე იურე ცნო ევროპისა და აზიის ყველა წამყვანმა სახელმწიფომ.

საბჭოთა საქართველოც, ფაქტობრივად, ამ საზღვრებში არსებობდა (ოღონდ ლორეს, საინგილოსა და ართვინის ოკრუგის გარეშე).

1992 წელს კი, პრაქტიკულად, იგივე ტერიტორია, რომელსაც ორი წლით ადრე საქართველოს სსრ ერქვა, გაერომ და, ამდენად, მსოფლიომ აღიარა დამოუკიდებელი საქართველოს რესპუბლიკის პოლიტიკურ სივრცედ. სწორედ ეს არის ჩვენი ძირითადი არგუმენტი ტერიტორიული მთლიანობის აღსადგენად. დამოუკიდებელი საქართველო მოითხოვს ჯერ კიდევ საბჭოთა რუსეთთან 1920 წელს შეთანხმებული ჩრდილოეთის იმ საზღვრის აღდგენას, რომელიც საბჭოთა კავშირის დროსაც არსებობდა და რომელიც, ფაქტობრივად, დაარღვია რუსეთის ფედერაციამ [2,157-158].

1921 წლის 21 თებერვალს საქართველოს დამფუძნებელი კრების მიერ, მიღებული კონსტიტუციის 107-ე მუხლში აღნიშნულია, რომ ,,საქართველოს განუყოფელ ნაწილებს – აფხაზეთს სოხუმის ოლქი, სამუსლიმანო საქართველოს (ბათომის მხარე) და ზაქათალას ოლქი, ენიჭებათ ადგილობრივ საქმეებში ავტონომიური მმართველობა“ [6,476].

1992 წელს სამხედრო საბჭოს მოვლენებიდან შეცდომა იყო 1921 წლის კონსტიტუციის ნაჩქარევი აღდგენა. ეს იყო, ვითომ პატრიოტი ლიდერების ემოციური, პოლიტიკურად გაუმართლებელი მოთხოვნა, რომელსაც ,,სამხედრო საბჭო“ აჰყვა. როგორც ვიცით 1921 წლის კონსტიტუციას ფაქტიურად არც ერთი დღე არ უმოქმედია, ხოლო 70 წლის შემდეგ მისი მუხლების საკმაო ნაწილი ანაქრონიზმად იყო ქცეული. 1992 წლის თებერვალში ამ კონსტიტუციის აღდგენით საქართველო თავს აცხადებდა პირველი რესპუბლიკის სამართალმემკვიდრედ და ჭრიდა

ყველა ძაფს, რომლითაც საბჭოთა მემკვიდრეობასთან იყო დაკავშირებული.

1921 წლის კონსტიტუციის ,,აღდგენამ'' აფხაზურ სეპარატიზმს გარკვეული იურიდიული ხელმოსაჭიდი მისცა, რადგან ავტონომიური რესპუბლიკის სტატუსი საბჭოთა კონსტიტუციაში მკაფიოდ იყო დაფიქსირებული, ხოლო 1921 წლის დოკუმენტში მისი ავტონომიის სტატუსი ბუნდოვნად იყო ფორმულირებული (იქ ლაპარაკი იყო გარკვეული ავტონომიური უფლებების მინიჭებაზე სოხუმის ოკრუგისათვის). ეს სამართლებრივი ლაფსუსი აფხაზთა ლიდერებმა იმავე 1992 წელს გამოიყენეს საქართველოსაგან აფხაზეთის გამოყოფის ,,ლეგიტიმაციისათვის'', იმ დროს – მხოლოდ ქალალდზე [2,550-551].

წყაროები და ლიტერატურა

1. ჯ. გამახარია, აფხაზეთის / საქართველო პოლიტიკური ისტორია, თბ., 2012.
2. რ. გაჩეჩილაძე, საქართველო მსოფლიო კონტექსტში, თბ., 2013.
3. ი. გელენავა, აფხაზეთის კულტურული ცხოვრების ისტორიიდან (1917-1921წწ.), თბ., 2003.
4. შ. ვადაჭკორია, ქართული სოციალ-დემოკრატია 1917-1921 წლებში, თბ., 2001.
5. მ. ვაჩნაძე, ვ. გურული, რუსეთთან ერთად და ურუსეთოდ, თბ., 2007.
6. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამართლებრივი აქტების კრებული 1918-1921, თბ., 1990.
7. დ. ჩიტაია, აფხაზეთის საკითხი საქართველოს პირველ რესპუბლიკაში, თბ., 2003
8. ბ. ხორავა, აფხაზთა მუჰაჯირობა, თბ., 2004.
9. М. Габедава, Обшественно-политическое движение в Абхазии в 1917-1921 года, ჟურნ. „პოლიტიკა“, 1993, №8.
10. Крым: прошлое и настаяшее, М., 1988.
11. Р. Медведев, В. Ермаков, „Серый кардинал“, М., 1992.
12. С. М. Червонная, Абхазия – 1992: Посткомунистическая вандея, М., 1993.

Avtandil Songulashvili

THE STATUS OF ABKHAZIA WITHIN THE STATE OF GEORGIA (1918-1921)

In November, 2, 1917 a public council was created in Abkhazia. In November, 9, 1918, in Tbilisi, the national council of Georgia and Abkhazia came to the mutual conclusion and Abkhazia became an autonomous republic of Georgia. The above mentioned fact was declared by the Abkhazian public session which took place in March, 18-22, 1919. This fact was fixed by the founding assembly in the article 107 of the constitution of Georgia.

საოჯახო ყოფის ზოგიერთი ასპექტი და მათი ტრანსფორმაცია აფხაზეთში

საოჯახო და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი საკმაოდ მყარია. თუმცა, დროთა განმავლობაში, ეს ურთიერთობები მაინც იცვალება და ერგება იმ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და სოციალურ პირობებს, რომელშიც ესა თუ ის საზოგადოება აღმოჩნდება. განსაკუთრებით შესამჩნევად იცვლება ეს ურთიერთობანი, თუ საზოგადოება, ხალხი მოქცეულია სხვა ქვეყნის ან ქვეყნების ინტერესის სფეროში და განიცდის მათგან ზეწოლას, დაწესებული აქვთ მრავალი აკრძალვა, ხდება მათი იდოლოგიური დამუშავება და ყოველგვარი საშუალებებით მანიპულირება. ამგვარ ,,გასაჭირში" მყოფ საზოგადოებად ამჟამად, აფხაზური საზოგადოებაც უნდა მივიჩნიოთ – გვიან შუა საუკუნეებიდან მათ ოსმალეთის იმპერია ავიწროებდა, მეცხრამეტე საუკუნიდან კი, ცარისტული რუსეთი და შემდგომ უკვე საბჭოეთი და თანამედროვე რუსეთი იყენებდა თავისი იმპერიალისტური მიზნებისთვის. შედეგად, აფხაზებმა მიიღეს ომები აფხაზეთის ტერიტორიაზე და გენოციდის ტოლფასი, მუჰაჯირობის სახელით ცნობილი დეპორტაცია საკუთარი სამშობლოდან.

ცხადია ყოველივე ეს: მიგრაციული პროცესები, პოლიტიკური რეჟიმების ცვლა და სხვა ამგვარი მოვლენები თავის კვალს ტოვებდა აფხაზურ ოჯახზე და აფხაზურ საზოგადოებაზე. ჩვენს ხელთ არსებული მასალა საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ აფხაზურ საოჯახო ტრადიციებს, მის ცვალებადობასა და ტრანსფორმაციის მიზეზებს მეცხრამეტე საუკუნის შუა წლებიდან დღემდე.

მეცხრამეტე საუკუნეში აფხაზეთში ძალზე ხშირი იყო დიდი ოჯახები. აფხაზურად ამგვარ ოჯახებს **„ატააცვადუ“** ეწოდება (ატააცვადუ შემდგომში გაუყოფელ ძმათა ოჯახებს ეწოდებოდათ [1,38]), რაც თარგმანში დიდ ოჯახს ნიშნავს [7,122]. დიდ ოჯახებად ცხოვრების ტრადიცია აფხაზეთის მთიანი და მთისწინა ზოლისთვის განსაკუთრებით იყო დამახასიათებელი, რაც მეურნეობის თავისებურებებით და ამ მხარეების გარკვეულწილად იზოლაციური მდებარეობით იყო გამოწვეული [7,147; 1,38-39].

დიდი ოჯახები ცხოვრობდნენ გრძელ „აფაცხებში“ (მოერენაირად მას ეწოდებოდა **„აგანიუნი“** – პირდაპირ თარგმანში „სახლი სიგანეში/სიფართეში ან გრძელი სახლი“ [7,147; 5,326], სადაც ა-გან შესაძლოა მეგრულიდან შესული იყოს და აღნიშნავდეს კიდეც – განს, განივრობას, სიფართოვეს). საინტერესოა ისიც, რომ არსებობს ამ სახლების სხვაა სახელწოდებაც: „აფხაზური სახლი“. არსებობდა აფხაზური დიდი ოჯახის დასახლების მეორე, შესაძლოა უფრო გავრცელებული ტიპიც: საქორწილო წყვილები თავთავიანთ კონუსისებურ ფაცხებში ცხოვრობდნენ. ეს ფაცხები „დიდი სახლის“ გარშემო იყვნენ განლაგებულნი. „დიდი სახლი“ ოჯახის უფროსის სახლს ერქვა.

ზოგადად, აფხაზური ოჯახი მრავალრიცხოვანია. ეს ინდივიდუალურ ოჯახებსაც ეხებათ. ზოგიერთი აფხაზი მეცნიერის აზრით, აფხაზურ ოჯახებში შობადობამ მუჰაჯირობის შემდეგ საგრძნობლად იკლო [1,43]. შესაძლოა, ამგვარი მოსაზრება სიმართლეს ნაწილობრივ შეესაბამებოდეს, თუმცა ის არგუმენტებითა და სტატისტიკური მონაცემებით არაა გამყარებული. აფხაზთა ოჯახებში ბავშვთა რიცხოვნობის შესახებ, თავდაჯერებულად შეიძლება საბჭოთა პერიოდის მოსახლეობის აღწერებისა და

სტატისტიკის სამმართველოს ცნობების მიხედვით ვიმსჯელოთ. 1970 წლის აღრიცხვით ქალაქში აფხაზური ოჯახი საშუალოდ ოთხსულიანია, სოფლად კი თითქმის ხუთსულიანი. ყველაზე ხშირი, 16,34 პროცენტი, ექვსსულიანი ოჯახებია. ბავშვთა შობადობამ, რაღა თქმა უნდა იკლო ქართულ-აფხაზური კონფლიქტის საომარი მოქმედებების დროს და მის შემდგომ პერიოდშიც. 1996 წლის მონაცემებით, ექვსსულიანი ანუ ოთხბავშვიანი აფხაზური ოჯახების ხვედრითი წილი ოდნავ კლებულობს, თუმცა სომხური ოჯახების ანალოგიურ მაჩვენებელს ორჯერ აღემატება [6,21]. ასეთივე სხვაობაა სომხური და აფხაზური ხუთბავშვიანი ოჯახების ურთიერთშეფარდებისას. ამავე პერიოდის სტატისტიკური მონაცემებით აფხაზებში წელიწადში დაბადებულ ბავშვთა რიცხვი (ვგულისხმობთ პროცენტულ მაჩვენებელსაც) გაცილებით მეტია სომხურ, რუსულ და ქართულ ოჯახებთან შედარებით [6,22]. ამის მიზეზი აფხაზთა ტრადიციულობა ნაკლებია: იმ ქართველთა უმეტესობა, ვინც აფხაზეთის ტერიტორიაზე ცხოვრობს რეპროდუქციულ ასაკს გადაშორებულია. სომხების შემთხვევაში ადგილი აქვს ახალგაზრდა მამაკაცების აფხაზეთის გარეთ სამუშაოდ გადინებას. აფხაზი გაცილებით „მშვიდად“ და კომფორტულად გრძნობს თავს და ამიტომაც უფლებას აძლევს თავის თავს იყოლიოს ბევრი ბავშვი. ბავშვთა ნაკლებობა და „მოსახლეობის დაბერება“ მსოფლიოს დიდ ნაწილის მსგავსად აფხაზეთშიც შეიმჩნევა – გასული საუკუნის ოთხმოციანებისთვის ბავშვთა რაოდენობა (სოფ. ჭალას მონაცემებით) სოფლის მოსახლეობის 25 პროცენტს შეადგენდა, 1990 წელს 22,7 პროცენტს, ხოლო 2003 წელს 13,2 პროცენტს. ასეთივე მონაცემები არსებობს სოფელი ჯგერდის მაგალითზეც [7,132]. აფხაზეთში,

ამჟამად მრავალშვილიანად სამი და მეტბავშვიანი ოჯახი ითვლება. ასეთი ოჯახები 2006 წელს აფხაზეთში 1456-ია და მათგან აფხაზური 1238 ოჯახია. თუმცა დემოგრაფიული პრობლემები აფხაზებს ნამდვილად აქვთ: მათ წინაშე დგას ომის პერიოდში ქართველების მიერ მიტოვებული მეურნეობების მოვლა-პატრონობისთვის საკმარის რესურსის არ ქონის საკითხი. რაღა თქმა უნდა, ისინი ამ პრობლემის გადაჭრის გზებზეც ფიქრობენ. ზოგიერთის აზრით უნდა მოხდეს თურქეთში და წინა აზიის ქვეყნებში მცხოვრები მუჰაჯირების შთამომავლების რეპატრიაცია. ასევე არის საუბრები ჩრდილოეთ კავკასიიდან ადიღეელებისა და აბაზების ჩამოსახლებაზე. აფხაზეთის უხუცესთა საბჭოს მეთაური ინიციატივითაც კი გამოვიდა, რომ შექმნილიყო კანონები, რომლებიც წაახალისებდა ქორწინებებსა და დემოგრაფიული სიტუაციის გამოსწორებას შეუწყობდა ხელს, მაგალითად – კანონი, რომელიც ითვალისწინებს გადასახადის დაწესებას უშვილობაზე 25 წლის გადაცილებულებში; სახელმწიფოს დახმარებას მარტოხელა დედებისთვის და ა.შ. თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ დემოგრაფიულ პრობლემებს, ამ უკანასკნელი „კანონპროექტიდანაც“ ჩანს – ქორწინების გარეშე შვილის ყოლა აფხაზეთში მკაცრად მიუღებელი იყო, თუმცა, უხუცესთა საბჭოს თავმჯდომარე, რომელიც წესით და რიგით საკმაოდ კონსერვატორი უნდა იყოს, ტრადიციას ამ შემთხვევაში არად დაგიდევთ და ამბობს: „უხუცესები გვერდში დაუდგებიან იმ ქალებს, რომლებმაც მიზეზთა გამო ოჯახის შეუქმნელად ჰყავთ ბავშვები“ [7,132]. აფხაზეთის პირველმა დე ფაქტო უმაღლესი საბჭოს თავმჯდომარემ, ვ. არძინბამ ომის შემდგომ, ერთ-ერთი გაზეთისთვის მიცემულ ინტერვიუში მრავალი პირველი რიგის პრობლემების გადაჭრის გზებზე საუბრისას აღნიშნა,

რომ აუცილებელია აფხაზეთში კვლავ აღდგეს მაჭანკლობის ინსტიტუტი, რაც ხელს შეუწყობს ქორწინებების რიცხვის ზრდას [7,131]. საზოგადოდ, ისევე როგორც ყოფის ყველა ასპექტი, ცვლილებებს განიცდის საქორწილო ურთიერთობების ნორმებიც, რაზეც უდიდესი გავლენა აქვს აფხაზეთში მიმდინარე პროცესებს. ბოლო დროის მანძილზე მეტნაკლებად შეიცვალა საქორწილო ასაკი, ურთიერთობა საქორწილო წყვილსა და მათ ოჯახებს შორის, ქორწილის მიმდინარეობა, ოჯახის შექმნის მოტივაცია, ტაბუები ოჯახში, დამოკიდებულება შერეული ქორწინებებისადმი და სხვა.

აღსანიშნავია, ისიც რომ ოჯახში ბავშვთა რიცხოვნობა დამოკიდებულია ოჯახის შემოსავალზე, თუმცა საკმარისი შემოსავალი პირდაპირპროპორციულად არ აისახება ბავშვების სიმრავლეზე. ადრინდელი მონაცემებით, 70-80–იან წლებში მრავალშვილიანი ოჯახები უფრო ხშირად მთის სოფლებში გვხვდებოდა. ყველაზე მრავალშვილიანობით გამოირჩეოდა არაკვალიფიციური და შესაბამისად, შედარებით დაბალანაზღაურებადი მუშის/გლეხის ოჯახები. საპირისპირო მდგომარეობა გვაქვს შემოსავლიან, სპეციალისტებთან – მათ ძალიან იშვიათად ჰყავთ მრავალი შვილი [1,42-43]. დღესდღეისობით, აფხაზურ ოჯახებში ბავშვთა რიცხოვნობის კლებას ეკონომიკურზე უფრო კულტურული ფაქტორებით ხსნიან – ერთ-ერთი საქველმოქმედო ფონდის "აკასიშ"-ის ხელმძღვანელობის აზრით, „თანამედროვე აფხაზურ ოჯახებში ბავშვთა რიცხვი იმიტომ არ მცირდება რომ ახლანდელი ოჯახი უფრო ღარიბია ვიდრე ჩვენი მშობლების თაობინდელი ოჯახი, არამედ იმიტომ, რომ თანამედროვე ახალგაზრდობას არ უნდათ ზედმეტი ტვირთის დადება, მათ კომფორტულად ურჩევნიათ ცხოვრება". საინტერესოა ქალთა გამოკითხვის შედე-

გები – ასი გამოკითხული ქალიდან 97-მა დადებითად უპასუხა შეკითხვას, გააჩენდნენ თუ არა კიდევ დამატებით შვილებს იმ შემთხვევაში, თუ თითოეული შვილის აღსაზრდელად, 12-14 წლამდე მათ ექნებოდათ დახმარება 2000-2500 რუბლი თვეში. აგრეთვე, საინტერესოა მოსახლეობის ის ფენა, რომელიც არ უფრთხის შედარებით ბევრი შვილის, ანუ სამი ბავშვის ყოლას – ესენი არიან ოჯახები, სადაც ქალი, უმეტესად დიასახლისია, ხოლო მამაკაცები კი, – ჩინოვნიკები, კომერსანტები, მაკონტროლირებელი ორგანოების მუშაკები და რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, სამარშრუტო ტაქსის მძღოლები კი [7,133-134].

საქორწილო ასაკი აფხაზეთში ამჟამად მაღალია [6,22]. 1890-1900 წწ.-ში მამაკაცთა საქორწილო ასაკი 25-35 წლამდე მერყეობდა, ქალებისა 18-25 წლამდე. ანუ მამაკაცის საშუალო საქორწილო ასაკი 30 წელი, ხოლო ქალისა 23 წელი იყო. ამ დროს 18 წლამდე ქალის გათხოვების რამოდენიმე ფაქტი შემოგვინახა ჩვენამდე მოღწეულმა დოკუმენტებმა (შესწავლილია 231 დოკუმენტი). ამ დოკუმენტების მიხედვით, 18 წლამდე მამაკაცის მიერ ოჯახის შექმნის ფაქტი მხოლოდ ერთხელ ფიქსირდება, ქალის გათხოვებისა „არასრულწლოვანებამდე“ კი 19 (14-დან 17-მდე წლის). ასაკობრივი სხვაობა საქორწილო წყვილებს შორის საკმაოდ ხშირად თორმეტ წელს აღწევდა. საშუალო სხვაობა 7 წელი იყო. არც თუ ისე იშვიათად გვხვდება წყვილები, სადაც კაცი ქალზე უფროსია 20-25 წლით. ამავე დოკუმენტებში მხოლოდ ორჯერ გვხვდება ფაქტი, როცა ოჯახურ წყვილში ქალი მამაკაცზე უფროსია.

1935-1940 წლებში, ამ მხრივ, სიტუაცია იცვლება: წყვილთა შორის ასაკობრივი განსხვავება მცირდება, რაც გამოწვეულია მამაკაცის საქორწილო ასაკის კლებით (24

– 30) და ქალის საქორწილო ასაკის (20) მატებით. საშუალო საქორწილო ასაკმა კაცებში შესაბამისად 28 წლამდე დაიწია. ამ პერიოდშივე მინიმუმამდე მცირდება ნაადრევად დაოჯახების ფაქტები. საქორწილო ასაკის კლება, შესაძლოა მხარის ეკონომიკურ წინსვლას მივაწეროთ [ბიგვავა, 56-58] – მამაკაცს ოჯახის შესაქმნელად ადრინდელივით უზარმაზარი ჯაფა არ სჭირდებოდა. ამავე პერიოდში ეკონომიკური სიტუაციის გაუმჯობესება დიდი ოჯახების სეგმენტაციას იწვევდა, რაც თავისთავად საქორწილო ურთიერთობების არქაულ და ტრადიციულ სახესაც შლიდა – უფრო ადვილი ხდებოდა ურვადისა და მზითევის, საპატარძლოს მონახულებისა თუ სასიძოს სტუმრობის საკითხების მოგვარება, რაც თავისთავად უფრო მეტ თავისუფლებას აძლევდა მამაკაცს ოჯახის შექმნის დროის შერჩევასა და მისთვის მზადებაში.

50-იან წლებში საქორწილო ასაკი თითქმის უცვლელია. შემდეგ კი, კვლავ შეიმჩნევა საქორწილო ასაკის მატება. ამის მიზეზი კვლავ ეკონომიური წინსვლაა, რომელსაც კულტურული ფაქტორიც ემატება – საერთო და საშუალო – სპეციალური განათლების ქსელის გაფართოებამ, განსაკუთრებით კი ქალების ჩაბმამ საზოგადოებრივ აქტივობებში ოჯახის შექმნის მსურველთა ასაკი ოდნავ გადაწია, გაზარდა. 70-იან წლებში ქალის საშუალო საქორწილო ასაკი 25, ხოლო მამაკაცისა 31 წელია. ქალების უმეტესობა, ამ დროისთვის, 20-21 წლის ასაკში თხოვდებოდა. კაცთა საშუალო საქორწილო ასაკის მატება მოხდა იმის ხარჯზე, რომ საერთოდ გაქრა ქორწინებები 18-წლამდე მამაკაცებში, 21-25 წლისებში ქორწინებების რიცხვმა იკლო, ხოლო 31-35 და 36-40 წლის მამაკაცებში იმატა. ასევე მოხდა ქალებშიც - შემცირდა 18 წლამდელთა ქორწინებები, სამაგიეროდ იმატა ქორწინებებმა 26-30

წლის ქალებში. ამ პერიოდში საქორწილო ასაკთა შორის სხვაობა 6 წელია.

აფხაზთა შორის საქორწილო ასაკის შედარებით „ხანდაზმულობას“ შესაძლოა რაღაც წილად აფხაზთა ტრადიციული ყოფის კულტურული ასპექტიც განაპირობებდეს: ტრადიციულად აფხაზი კაცი ჯერ კარგად უნდა გარკვეულიყო ყველა ცხოვრებისეულ ნიუანსში, ცოდნა და გამოცდილება დაეგროვებინა, თავისი გმირობებით სახელი მოეხვეჭა; აფხაზი გოგონაც ძნელად თუ გაყვებოდა სახელის არმქონე კაცს [ჩურსინი, 159]. მოსაზრება ოდნავი რომანტიკული ელფერისაა, თუმცა შესაძლებელია გვიანი ქორწინებების განმსაზღვრელ ფაქტორებს შორის ეს პატარა კულტურული ნიუანსიც ჩავრთოთ.

თანამედროვე მონაცემებით, საქორწილო ასაკი საკმაოდ დაწეულია. აბჟუის აფხაზებში საქორწილო ასაკი 20-დან 25 წლამდე მერყეობს. მოსახლეობის დიდ ნაწილში გავრცელებული შეხედულებითაც, მამაკაცისთვის ოჯახის შესაქმნელად უპრიანი ასაკი 25 წელია [7,127].

შოფლად საკმაოდ ხშირია 40-ს მიღწეულ დაუოჯახებელ მამაკაცთა რიცხვი. ასევე პრობლემატურია გაუთხოვარი ქალების საკითხიც. ამ პრობლემებს რაღა თქმა უნდა სათავე დაუდო ბოლოდროინდელმა საომარმა მოქმედებებმა, რომლებმაც ერთი მხრივ რეპროდუქციული ასაკის მამაკაცთა რიცხვის შემცირება, ხოლო მეორეს მხრივ ქართული მოსახლეობისგან დაცლილი საარსებოდ მომხიბლავი ადგილების სიმრავლე გამოიწვია. ორივე ფაქტორი მოქმედებს დემოგრაფიაზე – პირველი პირდაპირ: მამაკაცები ომის შემდგომ უმცირესობაში არიან (ზოგი ინფორმაციით, მსხვერპლი 20 ათას კაცამდეა (კრილოვი), რაც ძალიან გაბერილ ციფრად გვეჩვენება, თუნდაც ამ რაოდენობაში არა მარტო აფხაზები, არამედ სეპარატის-

ტების მხარეს მებრძოლი ყველა სხვა ეროვნების დაღუპული ჯარისკაციც რომ შევიყვანოთ); მეორე კი, ირიბად: სოფელში მაცხოვრებელთა უმეტესობას დღემდე ქალაქში წასვლაზე უჭირავთ თვალი, რაგდან ომის შემდგომ ქართველებისგან დაცარიელებული სახლები და საკარმიდამოები, ქალაქად თუ მათ მიმდებარე სოფლებში და დაბებში გვარიანი საცდურია. აფხაზეთში ამ ქონების გადანაწილება-მითვისება ჯერ, როგორც ჩანს, არ დასრულებულა და ამიტომაც შეიმჩნევა სოფლის ქალაქად გადინება, ასევე მთის ზღვისპირა, საკურორტო ზონაში ჩამოწოლა. სოფლად მცხოვრები ქალაქში გადასვლაზე თვალის მჭრელი კაცი სოფელში ოჯახის შექმნას არ ჩქარობს. სოფლელი გოგონების არც თუ ისე მცირე რიცხვი ქალაქში გათხოვების მსურველები არიან. აქედან გამომდინარე, სოფლად მამაპაპეულ კერაზე დარჩენილ უმცროს შვილსაც კი უჭირს ხოლმე შესაფერისი და სასურველი საცოლის შერჩევა.

სოფლის ქალაქში გადინება, მთის ზღვისპირეთში ჩამოწოლა, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში არაბუნებრივი მოვლენაა და ქართული მოსახლეობის აფხაზეთის ტერიტორიიდან გამოდევნის შემდგომ შექმნილი ვაკუუმის შევსების პრინციპითაა გამოწვეული. ოჩამჩირის რაიონის სოფელი არასაძიხი თითქმის მთლიანად დაცლილია მოსახლეობისგან. მიზეზს თვით სოფლელები მარტივად ხსნიან: **„ჩვენ მთელი ცხოვრება მთებში, ცხოვრებისთვის მოუხერხებელ პირობებში ვისხედით და ახლა იძულებულები ვართ დავტოვოთ სოფელი, რათა ჩვენც და ჩვენმა შვილებმაც ნახონ უკეთესი ცხოვრება“** [7,124]. არასაძიხელ ბავშვებს სკოლაში სიარული 5-6 კილომეტრის მოშორებით, სოფელ გუფში უწევთ. ავტობუსი ქალაქიდან სოფელში კვირაში ერთხელ დადის. საკმაოდ დაბალია

სკოლებში სწავლების დონე და სახელმძღვანელოებზე ხელმისაწვდომობა. ასეთივე პირობებშია თითქმის ყველა სოფელი აბჟუაში, გარდა ზღვისპირეთში განლაგებული სოფლებისა. რაიონული ცენტრი, ქალაქი ოჩამჩირე ომის დროს ძალიან დაზარალდა, დღემდე ვერ მოხერხდა მისი რეაბილიტაცია და ამიტომაც სოფლის მცხოვრებთათვის მიმზიდველ საცხოვრებელ ადგილად ვერ იქცა. ამ მიზეზის გამო ბევრია ოჩამჩირის რაიონიდან ბზიფის აფხაზეთში, განსაკუთრებით კი სოხუმში მოსახლეობის გადინება. 1996 წლის მონაცემებით, ოჩამჩირის რაიონი დატოვა 733, ხოლო საცხოვრებლად გადმოვიდა 230 კაცი. ასეთივე მონაცემების უარყოფითი შეფარდება აქვს აფხაზეთის ყველა რაიონს, თვით სოხუმსაც კი, რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ ომის შემდგომ პერიოდში აფხაზეთში არსებული გაუსაძლისი პირობები მოსახლეობას აფხაზეთის გარეთ გასვლას აიძულებდა. ჩვენს ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, შეიძლება ითქვას რომ ეკონომიკური სიდუხჭირე შემდგომ წლებშიც იყო მიგრაციების მიზეზი, განსაკუთრებით როგორც აღვნიშნეთ აბჟუელებისა სოხუმში და ბზიფის აფხაზეთში. 1997-2000 წლებში ოჩამჩირიდან გავიდა 2445 და რაიონში შემოვიდა 615 კაცი. 2000 წლიდან 2006 წლის მეორე ნახევრამდე ოჩამჩირის რაიონი დატოვა 2030 კაცმა, როცა ამ დროის განმავლობაში რაიონში შემოვიდა მხოლოდ 399 კაცი. 2030 გასულიდან 1507, მოსულებში კი 340 აფხაზია. ქართველებში იგივე მაჩვენებელია 196-19-ზე, რუსებში 105-41-ზე, სომხებში 122-26-ზე, ბერძნებში 1-1-ზე, სხვა ეროვნებებში 72-16-ზე. ამ მონაცემებით აშკარაა, რომ ოჩამჩირის რაიონი განიცდის მწვავე დემოგრაფიულ პრობლემას, ხდება ამ ტერიტორიის დეპოპულაცია და საკურორტო და ცხოვრების კონდიციებით უფრო ფართო შესაძლებლობების

მხარის, სოხუმის, გუდაუთისა და საერთოდ აფხაზეთის ჩრდილოეთ ნაწილის მაქსიმალურად ათვისება [7,125]. ეს ცნობები დე-ფაქტო აფხაზეთის რესპუბლიკის ოფიციალური სამსახურების მიერ არის მოპოვებული, თუმცა მიგრაციული პროცესები მთლიანად არ არის კონტროლზე აყვანილი და სავარაუდოდ პრობლემა უფრო მწვავედ დგას სინამდვილეში, ვიდრე ეს დაფიქსირებული აქვს ოფიციალურ ორგანოებს. ასევე პრობლემატურია აფხაზთა ქორწინებების სტატისტიკური მონაცემების თვალის გადევნება. ძველთაგანვე აფხაზები არ გამოირჩეოდნენ ქორწინების ოფიციალურობით ანუ უმრავლეს შემთხვევაში ისინი საეკლესიო ცერემონიების, ჯვრისწერის გარეშე უღლდებოდნენ [5,327]. ცნობილი აფხაზი მეცნიერი, შალვა ინალ-იფა ვარაუდობს, რომ თუნდაც აფხაზებს როდესმე ჰქონოდათ ეკლესიური ჯვრისწერის ტრადიცია, თურქების ბატონობისას ის მივიწყებას მიეცემოდაო. მისივე ინფორმაციით, მეფის რუსეთის ბატონობისას, აფხაზეთის რუსეთთან შეერთების და შესაბამისად ქრისტიანობის აღდგენის შემდეგ, აფხაზეთის მოსახლეობის ნაწილში, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ მხარეებში ჯვრისწერა მიღებულ იქნა როგორც წესი. საინტერესოა ჯვრისწერის აფხაზური სახელწოდება – **აგურგინ-ხაცარა**, რომელშიც ძნელია არ დაინახო ქართულის გავლენა კერძოდ, პირველ სიტყვაში ფუძე – "გვირგვინ". ნიშანდობლივია ისიც, რომ ჯვრისწერა მეცხრამეტე საუკუნის მიწურულს აფხაზეთის აღმოსავლეთ ნაწილშია გავრცელებული, რაც ბუნებრივად მიგვაჩნია – სამურზაყანოში საერთოდ არა და აბჟუის მოსახლეობაში ნაკლებად იყო ფეხმოკიდებული ისლამი და აგრეთვე ტრადიციული აფხაზური რელიგიაც, რაც თავისთავად კიდევ ერთ-ერთი მინიშნებაა იმისა, რომ აფხაზთა ,,გაუცხოება'' საერთო ქართული კულტურისგან ჩრდილო-

ეთიდან და ჩრდილო-დასავლეთიდან ხდებოდა. შედეგად, ჩრდილო-დასავლეთ აფხაზეთი გაცილებით სახეცვლილია, როგორც კულტურული ასევე დემოგრაფიული თვალსაზრისით ვიდრე აბჟუის და განსაკუთრებით სამურზაყანოს მოსახლეობა (ამ უკანასკნელის მოსახლეობის ეთნიკური და კულტურული ქართველობა საერთოდაც არ დგას ეჭვის ქვეშ). აბჟუის მოსახლეობაში დღესაც შემორჩენილია ჯვრისწერის ტრადიცია. ნელ-ნელა მკვიდრდება ქორწინების სამოქალაქო რეგისტრაციაც, თუმცა სოფლებში ხალხი ამგვარი ბიუროკრატიული პროცედურებით მაინცა და მაინც თავს არ იწუხებს [7,127]. ურთიერთგამომრიცხავი ცნობებია აფხაზეთში საქორწილო ურთიერთობების ტერიტორიული ასპექტების შესახებ. ერთი ცნობით, საცოლეს აფხაზები (აბჟუელები) საკუთარ ან მეზობელ სოფლებში ეძებდნენ [7,128] საწინააღმდეგო შინაარსის ცნობების მიხედვით, ერთი და იმავე სოფლის მკვიდრთა ქორწინება მაინცა და მაინც არ ითვლებოდა კარგ ტონად [1,60]. არსებობდა სოფლები, რომლებსაც ტრადიციულად საქორწილო ურთიერთობები ჰქონდათ ერთმანეთთან: აძიუბჟელებს უმეტესად, კვიტოულიდან, კინდღიდან, ატარიდან მოჰყავდათ ცოლები, იშვიათად ტამიშიდან, ჭალიდან, ოტაფედან. ამავე სოფლებში ხდებოდა ქალების გათხოვებაც აძიუბჟიდან.

ომის შემდგომმა შიდამიგრაციულმა პროცესებმა ოჯახის შექმნის გეოგრაფიაც შეცვალა – უფრო ხშირი გახდა აბჟუელების მიერ ბზიფელი აფხაზი ქალების ცოლად მოყვანის ფაქტები [7,129]. ომამდე ხშირი იყო აფხაზურ-ქართული ქორწინებები, თუმცა, ომის შემდეგ აბჟუის მოსახლეობისთვის ქართველთა გადასახლებამ საქორწილო არეალი შეამცირა. ამჟამად გახშირდა მათი ქორწინებები რუსებთან, სომხებთან, ჩრდილოკავკასიელებთან. უცხო

ერის წარმომადგენლებთან ქორწინებას აფხაზებში საკმაოდ საინტერესო ისტორია აქვს – შერეული ქორწინებები ალბათ უხსოვარი დროიდან ყველაზე მეტად ქართულ-აფხაზური იყო. განსაკუთრებით ეს ცენტრალურ და აღმოსავლეთ აფხაზეთის მოსახლეობაზე ითქმის. აბჟუელებს ძალიან ხშირად მოჰყავდათ ცოლად მეგრელები. აფხაზისთვისაც (აბჟუელ) ძალიან სასურველი იყო მეგრელი სასიძო [2; 7,130]. ქართულ-აფხაზური ქორწინებები საბჭოთა პერიოდის პირველ წლებში გააქტიურდა. ეს ახსნილია აფხაზეთში საკურორტო ინდუსტრიალიზაციით და სამთო მოპოვების გაფართოებით. ეს ორი ფაქტორი აფხაზების დაქირავებულ შრომისადმი უარყოფით დამოკიდებულებასთან ერთად აფხაზეთში მოსახლეობის ნაკადის შესვლამ განაპირობა – მეგრელთა ბუნებრივი მიგრაციის გარდა, აფხაზეთში ხორციელდებოდა სპეციალისტთა (ექიმების, პედაგოგების, აგრონომების და ა.შ.) ჩასახლება [7,130]. ამ მოსაზრების საპირისპიროდ შეიძლება ითქვას, რომ მეგრული მოსახლეობა აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დროს არ გაჩენილა და, ბუნებრივია, შერეულ ქორწინებებს ადგილი გაცილებით ადრეც ექნებოდა. თუმცა ერთგვარი ჩაკეტილობა ამ მხრივ აფხაზებში სწორედ ალნიშნული კურორტიზაციის და ურბანიზაციის პერიოდამდე მაინც არსებობდა. ცოტა უფრო მოგვიანებით აფხაზებმა უცხო ეროვნების რძლების მოყვანა დაიწყეს და აფხაზი მამაკაცის ქორწინება უცხო ერის წარმომადგენელზე უფრო მეტი იყო ვიდრე პირიქით. შემდგომ ეს მაჩვენებელი გათანაბრდა [1,61]. ნამდვილი მიზეზი იმისა, რომ აფხაზების შერეული ქორწინებებისადმი დამოკიდებულების ლოიალიზაცია მეოცე საუკუნის დასაწყისსა და საბჭოთა პერიოდში მიმდინარე ეკონომიკურ პროცესებს ემთხვევა, ოდნავ სხვანაირად უნდა აიხსნას –

აფხაზები მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში გარემომცველ სამყაროსთან თითქმის მუდმივ საომარ მდგომარეობაში იყვნენ. რუსეთის მთავრობის აგრესიულმა პოლიტიკამ, რომლის მომხრეებად აფხაზის თვალში ქართველებიც გამოდიოდნენ (აფხაზეთში მოქმედი სამხედრო შენაერთების ოფიცრებში ძალიან ბევრი იყო ქართველი, ძალზე ხშირად რუსული სამხედრო შენაერთების მხარდამხარ იბრძოდნენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების სახალხო ჯარი თუ პოლიცია, რომლებიც ამგვარადვე იწოდებოდნენ; სამეგრელოს პოლიცია, გურიის პოლიცია, ლეჩხუმის რაზმი და ა.შ.) გვიან შუა საუკუნეებში არსებული, წმინდა წყლის ფეოდალური დაპირისპირება აფხაზსა და ქართველს შორის გააღრმავა, მიუხედავად იმისა, რომ მსგავს სადამსჯელო ოპერაციებს საქართველოს სხვა კუთხეებში ჰქონდა ადგილი. ამას დაერთო რუსების საეკლესიო პოლიტიკა, რომელიც ქართველთა მონაწილეობითაც ხორციელდებოდა. ყოველივე ამან აფხაზები, გარკვეულწილად, საკუთარ თავში ჩაკეტა და რადგან ოჯახი და საოჯახო ტრადიცია საკმაოდ კონსერვატიულია, აფხაზებმაც გამოიმუშავეს ნეგატიური დამოკიდებულება შერეული ქორწინებებისადმი. ამგვარი ქცევა კიდევ უფრო უნდა გაღრმავებულიყო მუჰაჯირობისა და განსაკუთრებით აფხაზების „დამნაშავე ერად“ გამოცხადებისა და მათი ლამის რეზერვაციებში შერეკვის (რა თქმა უნდა, აფხაზეთის მთის მშვენიერი სოფლები რეზერვაციის ასოციაციას არ იწვევს. იგულისხმება, რომ მათ აეკრძალათ ქალაქებთან და ზღვის სანაპიროსთან ახლოს ცხოვრება) შემდეგ. მათთვის დამნაშავე ერის სტატუსს მოხსნის და განსაკუთრებით საბჭოთა პერიოდის დასაწყისიდან ხდება მათი „გამოსვლა“ იზოლაციური მდგომარეობიდან, როგორც გეოგრაფიული ასევე კულტურული თვალსაზრისით.

შერეული ქორწინებების უმეტესობა სწორედ ზღვისპირეთში, აფხაზი და სხვა ეთნოსების ურთიერთშეხების, ერთად თანაცხოვრების ზონაში ხდებოდა. მთის სოფლებში შერეული ქორწინებებისადმი დამოკიდებულების შერბილება საბჭოთა პერიოდში მიმდინარე „ინტეგრაციული“ პროცესების გამოც არ შეცვლილა [1,61]. შერეული ქორწინებები ყველაზე მეტად შუა აფხაზეთში, აბჟუის მოსახლეობაშია სავარაუდო. აბჟუა აფხაზეთის შუაგულია და განსხვავებულია მისი ჩრდილო-დასავლეთ (ბზიფის აფხაზეთი) და სამხრეთ-აღმოსავლეთ (სამურზაყანო) ნაწილებისგან. სამხრეთ აღმოსავლეთი ნაწილი, ანუ სამურზაყანო, აფხაზეთის ის ნაწილია, სადაც დღემდე უმრავლესი ქართული მოსახლეობაა, ბზიფში კი ამჟამად და ისტორიულადაც, აფხაზები უმრავლესობას წარმოადგენენ, ბოლო საუკუნეების მანძილზე (არ ვგულისხმობთ მუჰაჯირობიდან საბჭოთა პერიოდის ბოლომდე დროს) ამ მხარიდან მიმდინარეობს რეგიონის სამხრეთისკენ სამხედრო აგრესია, სეპარატიზაციის მცდელობა და თვით ბზიფის და აგრეთვე აბჟუის აფხაზეთშიც ქრისტიანული და ქართული კულტურისა და ტრადიციების ჩანაცვლება ჩრდილოკავკასიური მთური ცხოვების წესითა და მათთვის დამახასიათებელი კულტურით. აბჟუა აფხაზეთის შუა ნაწილია და მისი თუნდაც აფხაზური მოსახლეობა, არ იყო ჩაკეტილი მეგრული მოსახლეობასთან მიმართებაში. მართალია, აბჟუელ და ბზიფელ აფხაზებს შორის მუჰაჯირობის შემდეგ და საბჭოთა პერიოდის განმავლობაში გეოგრაფიული ბუფერიც არსებობდა (მათ საცხოვრებელი არეალს შორის სხვა, არააფხაზი ეროვნების წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ), მაგრამ განსხვავება ბზიფელ და აბჟუელ აფხაზებს შორის სულ სხვა მიზეზებით უნდა აიხსნას, რასაც აფხაზეთში ჩრდილოეთიდან მთიელების

ბუნებრივ და უწყვეტ, მრავალჯერადი მიგრაციის პროცესებამდე მივყავართ. როგორც ზემოთ ვთქვით, აბჟუელებებსა და ბზიფელებს შორის ქორწინებებმა 90-იანი წლების ომის შემდეგ იმატა, რაც მათი ტერიტორიული დაახლოებითა (ბარის სოფლების შევსება აფხაზებით) და აგრეთვე ოჩამჩირის რაიონიდან სოხუმში და ბზიფის აფხაზეთში მოსახლეობის გვარიანი ნაკადის გასვლის შედეგია.

შერეულ ქორწინებებში ოჯახის სალაპარაკო ენაც ამ ოჯახის საცხოვრებელი გარემოს ეთნოდემოგრაფიული მდგომარეობით ისაზღვრებოდა. თუ შერეული ქართულ-აფხაზური ოჯახი ისეთ ადგილზე ცხოვრობდა სადაც ქართველები აღემატებოდნენ აფხაზებს, ოჯახის სალაპარაკო ენა ქართული (მეგრული) იყო. ამ ოჯახის ბავშვებიც ასევე ქართულად აგრძელებდნენ საუბარს. პირუკუ მოვლენას ჰქონდა ადგილი, თუ შერეული ოჯახი აფხაზებით დასახლებულ ადგილზე ცხოვრობდა. მგვარად, გალში, სოხუმში და გულრიფშში გარკვეულწილად ხდებოდა აფხაზების ენობრივი ასიმილაცია ქართველებთან. აგალითისთვის 1926 წელს გალში იმ აფხაზების რიცხვი, ვინც მშობლიურ ენად აფხაზურს თვლიდა 2649 იყო, 1939 წელს 1786, ხოლო 1970 წელს კი 589 ასევეა სოხუმსა და გულრიფშშიც: 1939 წელს 1962 ხოლო 1970 წელს 1133 აფხაზურენოვანია. ამ სტატისტიკურმა მონაცემებმა შესაძლოა, უნდობლობა გამოიწვიოს და ვერანაირი მიზეზით, განსაკუთრებით კი, შერეულ ოჯახების წევრებისა და მათი შთამომავლობის მთლიანად გადასვლით აფხაზურენოვნობიდან ქართულენოვნობაში, ვერ ავხსნით აფხაზურენოვანი მოსახლეობის რიცხოვნობის ასეთ მკვეთრ ვარდნას (მაგალითად, 13 წლის გამნავლობაში, 1926 წლიდან 1939 წლამდე ცხრაასამდე კაცით შემცირება).

თუმცა ამ მოვლენის განმსაზღვრელ მიზეზად შერეული ქორწინებების ფაქტორი მცირედად მაინც უნდა გავითვალისწინოთ. ბუნებრივია საწინააღმდეგო სურათი გვაქვს სოფელ მოქვში, ლიხნში, კვიტოულში, ჭალეში და სხვაგან... სადაც ქართული ენის აფხაზურით ასიმილაცია ხდებოდა შერეულ ქორწინებაში მყოფ ოჯახებში [1,62]. მიზეზი იმისა, თუ რატომ იყო შერეულ ქორწინებებში პირველ ადგილზე ქართულ-აფხაზური ოჯახები ძნელი მოსაძებნი არაა – ქართველი და აფხაზი საუკუნეების მანძილზე ერთად თანაცხოვრობდნენ, კულტურაში და ტრადიციებში ბევრი რამ საერთო და ერთმანეთიდან აღებულ-გაზიარებული ჰქონდათ, ბოლო დროს აქ ჩასახლებული სხვა ერები კი მათთვის უცხოები იყვნენ. საინტერესოა რომ აფხაზურ-სომხურ შერეულ ოჯახებში ოჯახის სალაპარაკო ენად სომხური არ ხდებოდა [1,63], რაც შეიძლება ისე გავიგოთ, რომ თუ ქმარი აფხაზი იყო და ცოლი სომეხი და ოჯახი ცხოვრობდა სომხების გარემოცვაში, ოჯახის სალაპარაკო ენად მაინც აფხაზური რჩებოდა. მთლიანად გარუსულენოვნება არ ხდებოდა აფხაზურ-რუსული შერეულ ქორწინებაში მყოფ ოჯახებშიც. რუსული ენა ბოლო პერიოდში და ახლაც საკმაოდ პოპულარულია და დიდი როლი აქვს – საბჭოთა პერიოდში ამის მიზეზი გასაგები იყო, ამჟამად კი, მის წამყვან უმნიშვნელოვანეს როლს ძველი ინერცია და აგრეთვე, ახალგაზრდების რუსეთში ან აფხაზეთის ქალაქებში სამუშაოდ, სასწავლებლად ან საცხოვრებლად წასვლის სურვილი განაპირობებს.

შერეული ქორწინებებისადმი წარსულში არც თუ ისე ლოიალურმა დამოკიდებულებამ თანამედროვეობაშიც, ალბათ, საომარი სიტუაციებისა, თვითგამორკვევისა და იდენტობის პროცესების გააქტიურების გამო იჩინა თავი.

ბზიფის აფხაზეთში 90-იანი წლების მიწურულის მონაცემებით აფხაზებს მონოეთნიკური ოჯახები აქვთ. ასევე მონოეთნიკურია სომხური ოჯახებიც. შესაბამისად აფხაზებში მონოეთნიკური 93,4 პროცენტია, სომხებში კი 95,9 პროცენტი. ეს ფაქტი ახსნილია ამ ორივე ხალხის სოფლად ცხოვრების „ჩაკეტილი“ წესით ასევე მათი ეთნოცენტრიზმით გაჯერებული ეთნოფსიქოლოგიით [6,18]. ამავე მონაცემებით ქართველებში, ისევე როგორც რუსებში, ბევრია შერეული ოჯახები. ამის უმთავრეს მიზეზად, განსაკუთრებით ქართველების შემთხვევაში, შეიძლება ჩაითვალოს ის რომ იქ დარჩენილი მცირეოდენი ქართველობისათვის შერეული ქორწინება ერთგვარი უსაფრთხოების გარანტიაა, სწორედ ამ შერეული ქორწინებების გამო ასოცირდებიან ისინი აფხაზეთის მოქალაქეებთან (ძირითადად აფხაზებთან). ბზიფელი აფხაზები თავის უარყოფით დამოკიდებულებას შერეული ქორწინებებისადმი ხსნიან იმით რომ სხვა ეროვნების ქალებმა არ იციან აფხაზური, არ იცნობენ აფხაზურ ტრადიციებს და არც ცდილობენ მათ შესწავლასო. კულტურული პრობლემები მართლა არსებობს ამ მხრივ – უფრო ხშირად აფხაზურ ოჯახში გათხოვება სხვა ერის წარმომადგენელსაც არ უნდა, სხვა ერის წარმომადგენელ ქალს უჭირს მკაცრ აფხაზურ საოჯახო ეტიკეტთან შეგუება, უმძრახობისა თუ სხვა ტაბუაციებისთვის ანგარიშის გაწევა და დაცვა [6,18].

აფხაზებში საქორწილო და საოჯახო ცერემონიებისა და ეტიკეტის ცვლილება მხოლოდ საბჭოთა პერიოდის მოტანილი არ არის. ტრანსფორმაციები, ბუნებრივია, მანამდეც ხდებოდა და ხდება დღემდე. რთული იყო აფხაზთა საქორწილო ეტიკეტი მეცხრამეტე საუკუნეში – არსებობდა აკვანში დანიშვნა, მშობლების მოლაპარაკებები საქორწილო წყვილის დაუკითხავად. ეს მოლაპარაკებები

ქალის მამის ოჯახში ყოველთვის ტყვიის დატოვებით და ჰაერში სროლით სრულდებოდა, რაც პირობის ურღვეობის გამოხატულებაა და თან გაფრთხილებაც, რომ პირობის დარღვევის შემთხვევაში, მათ შორის მტრობა ჩამოვარდებოდა. დანიშვნამდე მოლაპარაკებები ორივე მხარის ნათესავებს შორის მიმდინარეობდა. შემდეგ კი, ვაჟის ოჯახიდან უფროსი ნათესავი, უფრო ხშირად მამა, რამოდენიმე კაცთან ერთად მიდიოდა სარძლოს ოჯახში, მიჰქონდა ნიშანი (საჩუქრები, ოქროს ან ვერცხლის ნივთები, ფული, ცხენი ...). თანხმობის შემთხვევაში, მათაც სამაგიერო საჩუქრებს მიართმევდნენ. შემდგომ ხანებში ახალგაზრდათა თავისუფლება იზრდება და ისინი უკვე თვითონ ცდილობენ ქორწილის საქმეების გადაწყვეტას. აქ უკვე ჩნდება მაჭანკალი, რომელიც აწარმოებს მოლაპარაკებებს და ქორწილის საკითხებს აგვარებს. თუ მაჭანკალი კარგად დაამთავრებს საქმეს, მას ქორწილში დაკლული ხარის თავი და ტყავი ერგება გასამრჯელოდ. გავრცელებული იყო მოტაცებაც, მაგრამ ეს იმდენად რთული და სახიფათო რამ იყო (შეიძლებოდა მოსისხლეობითაც დამთავრებულიყო), რომ ამ ხერხს ხშირად არ მიმართავდნენ. თუმცა მეორე ცნობით, მეოცე საუკუნის დასაწყისისთვის მოტაცებით შეუღლება საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა: ეს ძირითადად მაშინ ხდება, როდესაც ვაჟი დარწმუნებულია, რომ ქალის მშობლები უარს ეტყვიან. მაშინ ხდება ახალგაზრდათა ურთიერთშეთანხმება და მოტაცება. ანალოგიურად, თუ ვაჟის ოჯახი არ იყო თანახმა, ქალს მაინც იტაცებდნენ და ვაჟი თავის ოჯახს ფაქტის წინაშე აყენებდა. ორივე შემთხვევაში, როგორც წესი, შუამავალი ავტორიტეტის მქონე კაცი, რომელთანაც ვაჟს მოტაცების ფაქტამდე ჰქონდა მოლაპარაკებები, არიგებდა მხარეებს და არეგულირებდა სიტუაციას [2,94].

ნიშნობას სასიძოს მხრიდან საცოლის ოჯახისთვის ურვადის (აფხაზურად – აჩმა) გადახდის ხანგრძლივი პერიოდი მოსდევდა. მეოცე საუკუნის დასაწყისიდან ურვადის გადახდის ფორმები, სიდიდე იცვლება და უტოლდება მზითევის რაოდენობას. ანუ უკვე ადგილი აღარ აქვს ქალის გამოსყიდვით ცოლად შერთვას – დასამოყვრებელი ოჯახები თითქმის თანატოლი ღირებულებების მქონე საჩუქრებს, საგნებს და საქონელს ცვლიან. საქორწილო ურთიერთობის ამ ცვლილებას კარგად ასახავს აფხაზური ანდაზები: **„ნიშნობის დროს ცოლის მიღება ადვილია, თუ შემდეგ აჩმის გადახდას მოერევი“; „ვისაც ბიჭი ეყოლა ქეიფს იხდიდა, ვისაც გოგო – აჩმას ითვლიდა“** – ეს ორი ანდაზა იმ პერიოდისაა, როცა ურვადის გადახდა საყოველთაო ვალდებულება იყო. ხოლო იმ პერიოდს, როდესაც ურვადი და მზითვი თითქმის გათანაბრდა, შემდეგი ანდაზები შეესაბამება: **„სასიძო რითიც მოვა იმითვე წავა“; „გაჩნდა გოგო - ქონებასაც არაფერი შეემატა“** (აბაზურია) [5,313-316]. ამგვარი ცვლილებების მიზეზი ისევ და ისევ აფხაზთა იზოლაციური ცხოვრების წესის რღვევით უნდა იყოს გამოწვეული, მათი გახშირებული კონტაქტები სხვა ერის წარმომადგენლებთან, განსაკუთრებით კი ქართველებთან, არბილებდა მათი ტრადიციების არქაულ ფორმებს და უფრო მარტივს ხდიდა. ასევე, ნელ-ნელა დაკარგა თავისი ფუნქცია ამხარამაც, დანიშნულთა და ახალდაქორწინებულთათვის განკუთვნილმა კონუსისებურმა ნაგებობამ. დანიშნულ საცოლეს საქმრო სასიმამროს ოჯახში, ყველას თანდასწრებით ვერ ნახავდა. მათი შეხვედრის ადგილები მეზობლის სახლი, ან სასიმამამროს სახლში გამოცალკევებული ადგილი (ხშირად ეს ადგილი მხოლოდ ფარდით იყო გამოყოფილი დანარჩენი სივრცისგან), უფრო ხშირად კი ამხარაში ხვდებოდნენ [4,60]. წყვილები თავთავიანთ

ამხარებში ნიშნობის შემდეგ ორი-სამი კვირის განმავლობაში „იკეტებოდნენ“, რათა თვალში მაინცადამაინც არ მოხვედროდნენ უფროსებს. ამ პერიოდის გავლის შემდეგ, ცალკე საქმროს და ცალკე საცოლის ოჯახში ოცდამეერთე დღეს ტარდებოდა მათი ამხარებიდან გამოყვანის რიტუალი [2,95]. ამხარიდან სასიძოს გამოყვანის რიტუალი მეოცე საუკუნის დასაწყისში სამხრეთ აფხაზეთში (იგულისხმება აბჟუა) გადმოცემებმა თუ შემოგვინახა, რაც კიდევ ერთი მიმანიშნებელია იმისა, რომ აფხაზეთის ამ მხარეში ქართული გავლენით უფრო მალე იცვლებოდა ტრადიციული აფხაზური ჩვეულებები, ვიდრე რეგიონის ჩრდილოეთით, სადაც მძლავრი იყო ჩრდილოკავკასიური გავლენა. უფრო ადრინდელ პერიოდში უნდა იყოს დავიწყებული და ყოფიდან ამოღებული მამის ოჯახში ქალის ამხარაში ყოფნა. მეოცე საუკუნის დასაწყისისთვის მამაკაცები ცოლის მოყვანამდე აუცილებლად აშენებდნენ ამხარას, სადაც პატარძალი პირველად შეყავდათ, სადაც ის „დიდ სახლში გადაყვანის“ რიტუალის შესრულებამდე რჩებოდა. ამხარის ქალის ოჯახში არსებობა, საქმროს მიერ საცოლის ხშირი მონახულება შ. ინალ-იფას აზრით, იმის გადმონაშთური დასტურია, რომ ადრე ადგილი ჰქონდა საქმროს სასიმამროს ოჯახში დიდი ხნით დარჩენის ტრადიციას, თუმცა მათ შორის ინტიმური ურთიერთობები აკრძალული იყო. საინტერესოა, თვითონ სიტყვა ამხარას ეტიმოლოგია, რის შესახებაც ნ. ჯანაშია ამბობს, რომ ამხარა თარგმანში „არ გაგონებას“ (не слышать) ნიშნავს და თუ მახვილი გადაგვაქვს ბოლო მარცვალზე, მხოლოდ მაშინ არის ეს სიტყვა ახალდაქორწინებულთათვის განკუთვნილი ნაგებობის აღმნიშვნელი [2,95].

საქორწილო ტრადიციების ასეთმა მკაცრმა და რთულმა ხასიათმა საქორწილო წყვილთა ურთიერთობასა და

ქცევაზე შემდგომ პერიოდშიც იქონია გავლენა. ამხარებში ჯდომის ტრადიციის გადასვლიდან 50 წლის შემდეგაც (70-იანი, 80-იანი წლები) (ბიგვავა,) და დღემდეც წყვილი მორიდებულია, თითქოს როგორც ადრინდელ დროს, ისე ერიდებიან საკუთარი სურვილისა და გრძნობების გამჟღავნებას. ცალკე საუბრის თემაა, ახალი პატარძლის ოჯახის წევრებთან და ნათესავებთან გაცნობა-გაშინაურების მეტად რთული რიტუალები და რაღაც სახით დღემდე არსებული უმძრახობის ტრადიცია პატარძალსა და ოჯახის წევრებს შორის. ამ ტაბუებმა და რიტუალებმაც, რა თქმა უნდა სახე იცვალეს მეოცე საუკუნის განმავლობაში. შეიცვალა ქორწილის დღეები, მისი ორგანიზება და მიმდინარეობა. ადრე ქორწილის დღის დანიშვნა დიდი განხილვის საგანი იყო: ვაჟის ოჯახი პატარძლის ოჯახს უნდა მოლაპარაკებოდა, შემდეგ მოეწვია ნათესაობა, თანასოფლელები, უხუცესები და ხანდახან ამინდის კარგი გამომცნობებიც და ა.შ. პატარძლის ოჯახში ქორწილის დღის თარიღის შესახებ სიძის ორ უფროს მეგობარს აგზავნიდნენ, ადრე ამ ფუნქციას სიძის მამა ასრულებდა, რომელსაც მძახლების ოჯახში მიჰქონდა ძღვენი და საკლავი. იმართებოდა ქეიფი. საპატარძლოს ოჯახი, თავის მხრივ ასაჩუქრებდა მათ. ორი, სამი დღით ადრე დაწყებულ ქორწილისთვის სამზადისს ჰყავს თავკაცი. დამხმარეები ჯგუფებად არიან დაყოფილი. ამ დამხმარეებისთვის დღის ბოლოს იკვლება საკლავი და იმართება ქეიფი [1,67-68]. ამგვარი დახმარებები ქორწილის დროს დღესაც არსებობს აფხაზეთში.

ოცდამეერთე საუკუნის დასაწყისისთვის აფხაზურ ტრადიციულ ყოფაში ბევრი რამ არის შეცვლილი, თუმცა როგორც აღვნიშნეთ, როგორც ყველგან, აქაც მთა კონსერვატიულია და ძველის უფრო შემნახავია ვიდრე ბარი და

ზღვისპირეთი. ტრადიციების ტრანსფორმაცია სხვა კულტურებთან ურთიერთობისა და დროის ახლებური მოთხოვნების შედეგია. არის მოსაზრება, რომ ცვალებადობისთვის და ტრანსფორმაციისთვის მნიშვნელოვანი ბიძგის მიმცემი იყო 1964 წელი (ზალნიცკაია). ამ წლიდან დაწყებული ხდება ქალაქში სოფლიდან მასიური გადინება. გ. შ. ზალნიცკაიას (შლარბა) ცნობით, 1964 წლიდან კოლმეურნეებს დაურიგდათ პასპორტები, რამაც მათ საშუალება მისცა თავისუფლად გადაადგილებულიყვნენ, დაეტოვებინათ თავიანთი კოლმეურნეობები. იმავე ავტორის ცნობით, მანამდე კოლმეურნეებს კოლმეურნეობის თავმჯდომარის ნებართვის გარეშე ეკრძალებოდათ სოფლებს გარეთ გასვლა. ძნელი სათქმელია და გადასამოწმებელია, რამდენად შეესაბამება ეს ფაქტი სინამდვილეს. თუმცა, ძნელია არ დაეთანხმო მოსაზრებას, რომ სოფლიდან ქალაქად მოსახლეობის გადინებამ და თავისუფლად მიმოსვლამ დიდად შეუწყო ხელი ტრადიციების ტრანსფორმაციას. ამ მიგრაციებმა საზოგადოების ორი ურთიერთგანსხვავებული ტიპის, „ქალაქელის“ და „სოფლელის“ ჩამოყალიბებას და მათ შორის მკვეთრ სხვაობის არსებობას შეუწყო ხელი. ჩამოყალიბდა ქალაქელთა იმგვარი მასაც რომლებიც თანასოფლელ ნათესავებზე მაღლა მგდომებად, უფრო კულტურულებად თვლიან თავს. ამ ორი „ფენის“ განსხვავებანი საქორწილო ჩვეულებებშიც ჩანს. ქორწილი დღეს სახეცვლილია და თითქმის მთლიანად ქალაქელთა თამაშის წესებით მიმდინარეობს: სუფრის მომზადების დროსაც კი ცდილობენ ყველაფერი საუკეთესო სტილით იყოს გაკეთებული, რათა ქალაქელ სტუმრებს ესიამოვნოთ და მათთან არ შერცხვნენ. ქალაქური სტილის მიხედვით შეიცვალა ქორწილის დროც: ადრე ქორწილი კვირის ნებისმიერ დღეს, პატარძლის საქმროს ოჯახში მიყვანით

იწყებოდა. პატარძლის მიყვანის დრო ჩვეულებრისამებრ ღამის საათები იყო. მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქორწილები შაბათ-კვირას იმართება, შუადღის 14-15 საათზე იწყება ხოლმე. დღესდღეისობით, უმეტეს ქორწილებში ქალები და მამაკაცები ერთ სუფრასთან სხდებიან. თუმცა სოფლებში ამგვარ „დემოკრატიზაციას“ მაინცდამაინც კარგად არ უცქერიან. შეცვლილია პატარძლის საქმროს ოჯახში მიყვანის დროც: თუ ადრე პატარძალი უშუალოდ ქორწილის ღამეს მიჰყავდათ საქმროს ოჯახში, ამჟამად იგი ქორწილამდე დიდი ხნით ადრე უკვე ქმრის ოჯახშია. ანუ ის პერიოდი, როდესაც დანიშნული ქალი გათხოვებამდე მამის ოჯახში კარგა ხანი შესაძლოა ერთი-ორი წელიც დარჩენილიყო მთლიანად ამოვარდნილია საქორწილო ურთიერთობის ჩვეულებებიდან. რაღა თქმა უნდა ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ადრე ეს პერიოდი სჭირდებოდა სასიძოს ოჯახს, რათა ბოლომდე დაეფარა აჩმა. თანაც ამ პერიოდში დანიშნულებს, როგორც ვთქვით შეეძლოთ ერთმანეთის ნახვა, განმარტოვება, თუმცა მათი ურთიერთობები „პლატონურს“ მცირედით შეიძლებოდა გადაცდენოდა. ქორწილის დროს ნეფე-პატარძალი სუფრასთან არ იმყოფებოდნენ – ქალი ამხარაში იყო, ნეფე კი, საერთოდ არ იმყოფებოდა სახლში. ის რომელიმე მეგობრის ოჯახში იმყოფებოდა. ეს ტრადიციაც ნელ-ნელა იცვლიდა სახეს და ამჟამად აფხაზურ ქორწილში ნეფე-პატარძალს აქვს უფლება თავიანთ ამხანაგებთან ერთად გამოსაჩენ ადგილზე ისხდნენ ქორწილის სუფრის მიმდინარეობის დროს. სუფრას ოჯახის უფროსის მიერ დანიშნული თამადა უძღვება. პირველი სადღეგრძელო ხალხის სადღეგრძელოა, მეორე კი, ომში (ქართულ-აფხაზურ კონფლიქტში) დაღუპულთა. სადღეგრძელოებს მექორწილეები აუცილებლად ფეხზე მდგომი უსმენენ

[ზალნიცკაია]. ორივე ეს სადღეგრძელო, ბოლო დროინდელი სიახლე უნდა იყოს – გაუგებარია პირველი სადღეგრძელოს ზუსტი ობიექტი. ვინ იგულისხმება ხალხში? აფხაზები? აფხაზეთის მოსახლეობა? თუ კიდევ რომელიმე ჯგუფთა ერთობლიობა? სავარაუდოდ, ეს სადღეგრძელო აფხაზებისა და აფხაზეთისაა, თუმცა ოდნავ ბუნდოვანია, როგორც თვით თვითსახელი აფხაზებისა "აფსნი", რომელსაც ისინი ეტიმოლოგიურად „სულის ქვეყნად" ხსნიან, მაგრამ ჩვენი ვარაუდით "აფსნი" თავდაპირველი მნიშვნელობით საერთოდ სამზეოს, სააქაოს უნდა ნიშნავდეს და შემდეგ არის ქცეული კონკრეტული ქვეყნის სახელწოდებად.

1. Бигвава В. Л., «Современная сельская семья у абхазов», Тбилиси, 1983.
2. Джанашиа Н. С., «Статьи по этнографии Абхазии»,Сухуми, 1960.
3. Залницкая (Шларба) Р. Ш., «Проявление трансформации социальных отношений в свадебной обрядности современной Абхазии», материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013, Лавровский сборник, Санкт-Петербург, 2014.
4. Званба С. Т., «Абхазские этнографические этюды», Сухуми, 1982.
5. Инал-Ипа Ш. Д., «Абхазы», Сухуми, 1965.
6. Крылов А. Б., «Религия и традиции абхазов», Москва, 2001.
7. Маан О. В., «Проблемы этнического развития и традиционно-бытовой культурыабхазов», Сухуми 2014.
8. Чурсин Г. Ф.,«Материалы по этнографии Абхазии», Сухуми, 1957.

Giorgi Mamardashvi

TRANSFORMATION OF THE FAMILY EVERY-DAY LIFE IN ABKHAZETI

The family every-day life and its ritual component is conservativeenough, but it still undergoes changes in due course of time and adapts to the changed social and economic conditions. Changes are obvious if the given society undergoes the influence of more mighty culture and the political and economic pressure of the foreign countries. The inhabitants of Abkhazeti were under such kind of pressure and it is quite natural, that like marital relations and the family every-day life other sides of the every-day life have been changed quite enough.

Generally Abkhazian family was large. According to some scholars before Mukhajirism Abkhazian family was much larger. Families of mountain region and foothill villages differed with largeness of their families. In the same regions till the 1930es the tradition of living undivided in big families still existed. In the Soviet period the population of Abkhazia already fully lived individual families. But, till the 1980es here and there, there were undivided families – transitional form, when brothers live in one house or one yard but the organization of the family is not centralized like a big family and the property is differentiated between individual families.

Because of Tsar's policy, kind of isolation of the Abkhzeti population at a certain period determined conservation of the family every-day life. From the beginning of the 20th century, because of this policy softening, the cultural inter-relation process of Abkhazians and other ethnicities that lived next to them, restored again and the family relations changed as well. This process is also obvious with increased

mixed marriages. Mixed marriages are mostly between Abkhazians and Georgians (Megrelians-Georgians, who are from Samegrelo, one of the regions of western Georgia) and then between Abkhazians and Russians. It is worth to be mentioned that in mixed Abkhazian-Georgian families, if the family lived on the territory where Georgians were in majority, family language was Georgian (Megrelian – It is a home language of those Georgians, who live in Samegrelo). If the mixed family lived on the territory where Abkhazians lived compactly then the family language was Abkhazian. In the case of mixed Abkhazian-Armenian marriages native language of children was Abkhazian, no matter whether they were living in a place (of course in Georgia) compactly inhabited by Abkhazians or Armenians. Mixed Abkhazian-Russian families were not becoming completely Russian speaking either.

The conflict of the 1990es gave birth to many problems for the Abkhazian society. Despite the fact that the majority of large families (three and more children) are Abkhazian families, one of the most burning issues of the mentioned region is a demographic problem.The natural resource of the Abkhazian population is not enough to master Georgian's agriculture, left by them after conflict. The migration of the population of the mountainous and foothill villages (appropriation of the Georgians' private agriculture and farmstead) caused a certain imbalance in towns and Sea coast regions, kind of split of the society into "town-dwellers" and "villagers". Becoming "urbanite" significantly changed the marriage and family relations. These changes can be observed particularly in the relationship of man and woman, daughter in law and husband's family members. But according of today's data Abkhaz family etiquette is still more severe and traditional, then of other nationalities who live in Abkhazeti.

ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ისტორიიდან

VIII საუკუნის დასაწყისში, დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ძველი ეგრისის სამეფოს მაგივრად ახალი პოლიტიკური ერთეული „აფხაზთა სამეფო" ჩამოყალიბდა. „აფხაზთა" ერისთავმა ლეონ II (753-786 წწ. – ერისთავი, 786-798 წწ. – მეფე), როგორც საისტორიო წყარო „მატიანე ქართლისა" გვამცნობს: **„დაიპყრა აფხაზეთი და ეგრისი ვიდრე ლიხამდე, სახელ-იდვა მეფე აფხაზთა"** [11,251]. ქართულ ისტორიოგრაფიაში მყარად არის დამტკიცებული, რომ ამ დასავლურქართულ სახელმწიფოს „აფხაზთა" სამეფო მისი მმართველი დინასტიის აფხაზეთიდან წარმომავლობის გამო ეწოდა და ეს ყველა ასპექტით ქართული პოლიტიკური ერთეული იყო. რადგან „აფხაზთა" სამეფომ ყოფილი ეგრისის სამეფოს ტერიტორია მოიცვა, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ხშირად ეგრის-აფხაზეთის სამეფოდ მოიხსენიებენ, ხოლო ქართული თუ უცხოური საისტორიო წყაროები, ჩვეულებრივ, „აფხაზთა სამეფოს" სახელწოდებით იცნობენ, ხოლო მათ მონარქებს „აფხაზთა" მეფეების სახელით. ხშირად ამ მეორე ტერმინით გაერთიანებული საქართველოს მეფეებსაც მოიხსენიებდნენ და ეს მათი სამეფო ტიტულატურის დასაწყისშიც აისახა.

დასავლეთ საქართველოს ანუ ეგრის-აფხაზეთის მეფეების სტრატეგიულ ამოცანას იმთავითვე აღმოსავლეთ საქართველოს, უპირველეს ყოვლისა შიდა ქართლის მიერთება წარმოადგენდა. ამიტომ, ამ მიზნის მისაღწევად ძალისმიერი პოლიტიკის გატარებასთან ერთად, დასავლეთ საქართველოს ხელისუფალნი ლეგიტიმური უფლებების დამკვიდრებასაც ცდილობდნენ. ერთ-ერთ ასეთ კანონიერ

უფლებად შეიძლება ჯერ კიდევ VIII საუკუნის I ნახევარში „აფხაზთა" ერისთავ ლეონ I-ის ქართლის ერისთავებთან: მირთან და არჩილთან დამოყვრება ჩაითვალოს. თუმცა „აფხაზთა" მეფეების მიერ ქართლის შეერთება უმალვე ვერ განხორციელდა და ეს პროცესი დროში ხანგრძლივად გაიწელა. IX საუკუნის მიწურულიდან X საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისამდე ქართლში გაბატონებისათვის ბრძოლა ინტენსიურად მიმდინარეობდა, რაშიც დასავლეთ საქართველოს მმართველებს ხელს აქტიურად უშლიდნენ პირველ რიგში ქართლის დიდაზნაურები, ტბელთა ფეოდალური სახლის მეთაურობით, მერე კი სხვა პოლიტიკური ერთეულები (ქვემო ქართლის, იგივე ტაშირ-ძორაკეთის სამეფო, თბილისის საამირო, კახეთის სამეფო).

ეგრის-აფხაზთა სამეფოს ხელისუფალთა სწრაფვა გარკვეული ლეგიტიმაციის გზით ქართლში დამკვიდრებისათვის, ჩვენი აზრით, ასახულია საისტორიო წყარო მატიანე ქართლისას შემდეგ მონაკვეთში: **„მას ჟამსა გამოვიდა გიორგი, აფხაზთა მეფე, ძმა თეოდოსესი და დემეტრესი, ძე ლეონისი; დაიპყრა ქართლი და დაუტევა ერისთავად ჩიხას ძე დემეტრესი, და ვითარ გარდაიცვალა გიორგი აფხაზთა მეფე, დარჩა ძე დემეტრესი მცირე, რომელსა ერქუა ბაგრატ, რომელი იცნობების ექსორიაქმნილობით. და ცოლმან გიორგი მეფისამან მოკლა ძე დემეტრესი, ერისთავი ჩიხისა. და მცრუა იგი ივანე მთავარსა შავლიანსა, და შთააგდეს ბაგრატ ზღუასა. ხოლო ღმერთმან განარინა იგი, და მიიწია ქალაქად კონსტანტინეპოლედ. და მოჰგუარა მეფემან იოვანე ძესა თვისსა ადარნასეს ცოლი, ასული გუარამ აშოტის ძისა. და მოკუდა იოვანე, მეფე აფხაზთა, და მეფობდა მის წილ ძე მისი ადარნასე... ხოლო ბაგრატ, ძე აფხაზთა მეფისა**

დემეტრესი, შესრულ იყო საბერძნეთად, კონსტანტინოპოლედ, და მოსცა ბერძენთა მეფემან ლაშქარი, და მოგზავნა ზღვითა და ნავითა შემოვიდა აფხაზეთად, და მოკლა ადარნასე, ძე იოვანესი, და დაიპყრა აფხაზეთი, და შეირთო ცოლი მისი ცოლად, ასული გუარამისი” [11,258].

ამ ცნობის მიხედვით, ეგრის-აფხაზეთის მეფე გიორგი I-მა (861-868 წწ.) ქართლი დალაშქრა, შემდეგ ჩიხაში დასვა ერისთავად თავისი ძმისშვილი, ეგრის-აფხაზეთის წინა მეფის დემეტრეს (825-861) ძე. გიორგი I-ის გარდაცვალების შემდეგ, დაქვრივებულმა დედოფალმა ჩიხას ერისთავი მოაკვლევინა, ხოლო შემდეგ მან და იოანე შავლიანმა დემეტრე II-ის უმცროსი ძე, ბაგრატი ზღვით კონსტანტინოპოლში გააძევეს. იოანე შავლიანი ეგრის-აფხაზეთის მეფე გახდა. მის შემდეგ მეფობდა მისი შვილი ადარნასე, რომელსაც ცოლად გუარამ აშოტის ძე ბაგრატიონის ასული ჰყავდა. ადარნასეს მეფობისას ბიზანტიის იმპერატორმა (სავარაუდოდ, ლეონ VI ბრძენი, 886-912 წწ.) კონსტანტინოპოლში გაძევებაში მყოფ უფლისწულს სამხედრო დახმარება აღმოუჩინა. ბაგრატმა ბიზანტიის საზღვაო ფლოტისა და სამხედრო დესანტის დახმარებით მოკლა ადარნასე და სამეფო ტახტი დაიკავა. მანვე შეირთო ცოლად ადარნასე შავლიანის მეუღლე და ამით კლარჯეთის ბაგრატიონთა სამეფო სახლს დაუმოყვრდა. შემდგომში ბაგრატმა თავის ცოლისძმა ნასრ გუარამის ძესთან სამხედრო-პოლიტიკური კავშირიც შეკრა.

ისტორიოგრაფიაში გიორგი I-ის მიერ ჩიხაში ერისთავად დანიშნულ პირად, რატომღაც, ბაგრატი იყო მიჩნეული. ზ. ანჩაბაძეს ჩიხაში მჯდარი ბაგრატი ქართლის ერისთავად მიაჩნდა [2,123]. ეს პოზიცია გაიზიარა მ. ლორთქიფანიძემაც [6,517]. ნ. ბერძენიშვილმა ბაგრატის ჩიხაში ყოფნა არა ქართლის, არამედ, არგვეთის ერისთა-

ვობას დაუკავშირა [2,6]. ასეთივე შეხედულებას იზიარებს დ. მუსხელიშვილი, რომელიც გიორგი I-ის ქართლში მტკიცედ დამკვიდრებას ეჭვქვეშ აყენებს, რადგან ,,ქართლის ერისთავი ჩიხაში (არგვეთის ქვეყანა) ზის და არა უფლისციხეში" [8,184]. მ. ბახტაძის აზრითაც, ბაგრატი არგვეთის ერისთავია, მას შიდა ქართლზე კონტროლი ევალებოდა მაგრამ ქართლის ერისთავობა არ ჰქონდა, რადგან IX საუკუნის 60-იან წლებში ქართლის ერისთავობა საერთოდ არ არსებობდა, ხოლო არგვეთის საერისთავოს არსებობა XII–XIII საუკუნებში დასტურდება [1,127]. შ. გლოველმა თავის ნაშრომში – ,,აფხაზთა სამეფო", ამ პოლიტიკური ერთეულის ისტორია, სტუქტურა, მეფეთა ქრონოლოგიური რიგი და სხვა პრობლემატიკური საკითხები გამოიკვლია. მან ჩიხას საერისთავოს და მის ერისთავად ბაგრატის არსებობა მართებულად მიიჩნია [4,78].

ამ საკითხთან დაკავშირებით, მეტად საყურადღებოა ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში დაცული ცნობა, რომელიც ეგრის აფხაზეთის სამეფოს პოლიტიკური ისტორიის ამ მონაკვეთს ეხება. ვახუშტი მოვლენებს თითქმის ისე გვამცნობს, როგორც ,,მატიანე ქართლისა", მაგრამ მას ერთი მნიშვნელოვანი სიახლე შემოაქვს: **,,შემდგომად თეოდესე მეფისა დაჯდა ძმა ამისი გიორგი მეფედ. ამან გიორგიმ დაიპყრა ქართლი და დასუა ჩიხას ერისთავად ტინენ, ძე დიმიტრისა ძმისა თვისისა, და შემდგომად კეთილმეფობისა მოკუდა გიორგი მეფე. ხოლო გიორგი მეფისა შემდგომად მეფე იქმნა ძე მისი იოანე. არამედ დედოფალმან დედამან იოანე მეფისამან განიზრახა უმეტეს დამტკიცება მეფობა ძისა თვისისა და, ვინაითგან მომკვდარ იყოცა ძმა თეოდოსე და გიორგი მეფისა დიმიტრი, ამისთვის შეიპყრა ძე დიმიტრისა ერისთავი**

ჩიხისა ტინენ და მოკლა იგი და უმრწემესი ძე დიმიტრისვე ბაგრატ მცირე ჰასაკითა ექსორია ჰყო და მოგზაური ბაგრატ შთააგდეს ზღუასა შინა. არამედ ღმერთმან განარინა იგი და მიიწია კონსტანტინოპოლეს. ხოლო მეფემან იოანე მოგუარა ძესა თვისსა ადარნასეს ცოლი, ასული გურამ აშოტ კურაძპალატისა ძისა და აქორწინა" [3,797]. ამრიგად, თუ არ ჩავთლით ორიოდე უზუსტობას, თეოდოსის მეფობას დემეტრე II მაგივრად და იოანე შავლიანის გიორგი I-ის შვილად ჩათვლას, ვახუშტი ჩიხას ერისთავის სახელად ტინენს ასახელებს, ოღონდ მის წყაროს ქართლის ცხოვრების მარიამისეული ნუსხა უნდა წარმოადგენდეს, სადაც ეს ტინენია ნახსენები. ვახუშტის ცნობაზე დაყრდნობით ზ. პაპასქირმა მთელი ეს ფრაგმენტი ასე აღადგინა: **„მას ჟამსა გამოვიდა გიორგი, აფხაზთა მეფე, ძმა თეოდოსესი და დემეტრესი, ძე ლეონისი, დაიპყრა ქართლი და დაუტევა ერისთავად ჩიხას ძე დემეტრესი ტინენ. და ვითარ გარდაიცვალა გიორგი აფხაზთა მეფე, დარჩა (სხუა) ძე დემეტრესი მცირე, რომელსა ერქუა ბაგრატ, რომელი იცნობების ექსორია-ქმნილობითა. და ცოლმან გიორგი მეფისამან მოკლა ძე დემეტრესი ტინენ, ერისთავი ჩიხისა. და ეცრუა იგი ივანე მთავარსა შავლიანსა, და შთააგდეს ბაგრატ ზღუას. ხოლო ღმერთმან განარინა იგი, და მიიწია ქალაქად კონსტანტინოპოლედ"** [9,68].

ამრიგად, ჩიხას ერისთავი არა ბაგრატი, არამედ მისი უფროსი ძმა უნდა იყოს, რომელსაც, თუ ქართლის ცხოვრების მარიამისეულ ნუსხას, ვახუშტი ბაგრატიონს და ზ. პაპასქირის გამართულ ტექსტს დავეყრდნობით, ტინენი ერქვა.

ჩიხაში ერისთავად გამწესებული ეს უფლისწული, თავის დროზე, ზ. ანჩაბაძემ მართებულად ჩათვალა ქარ-

თლის ერისთავად. ასევე სწორია ნ. ბერძენიშვილისა და დ. მუსხელიშვილის დაეჭვება გიორგი I-ის მიერ ქართლის მიერთების თაობაზე, რადგან ამ შემთხვევაში, ქართლის ერისთავად დანიშნულის რეზიდენცია უფლისციხეში უნდა ყოფილიყო. ეგრის-აფხაზეთის მეფემ ქართლი დალაშქრა, მაგრამ მისი მიერთება ვერ მოახერხა. თუმცა, ამ მნიშვნელოვან რეგიონზე პრეტენზია უკან არ წაუღია და ტახტის მემკვიდრე ქართლის ერისთავად ჩიხაში დასვა, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ერისთავს რეალურად თავის საგამგეო მხარეზე ხელი არ მიუწვდებოდა. მაგრამ სამომავლოდ ქართლის დასაკავებლად გაცხადებული პოზიცია გააჩნდა. ზუსტად ამიტომ, როგორც კი გიორგი I გარდაიცვალა, დაქვრივებულმა დედოფალმა იერში პირველ რიგში ჩიხაში მჯდომ ქართლის ერისთავზე მიიტანა, რომელიც ტახტის კანონიერი მემკვიდრე იყო, და ის მოაკვლევინა. ხოლო შემდეგ, მან და იოანე შავლიანმა რიგით მეორე ტახტის კანონიერი პრედენდენტი, მოკლული უფლისწულის უმცროსი ძმა ბაგრატი გააძევეს.

ჩიხას საერისთავო არ არსებობდა. ასეთ საერისთავოს საისტორიო წყაროები არ იცნობენ. ჩიხა ზემო იმერეთში, საჩხერესთან ახლოს მდებარე სოფელია, სადაც შემორჩა ციხე-დარბაზის ფრაგმენტები. ასევე, დღემდე მოაღწია ჩიხაში მდებარე ეკლესიის X საუკუნის წარწერამ, რომლის მიხედვით შ. გლოველი ფიქრობს, რომ აქ მოხსენიებული შერაზატი და მისი მამა ივანე შესაძლებელია ჩიხას ერისთავები იყვნენ [4,33]. თუმცა, წარწერა მათ ერისთავობას არ გვამცნობს. შეიძლება ეს სულაც ქტიტორული წარწერაა. ზემო იმერეთი, რომელიც დღეს საჩხერის და ჭიათურის მუნიციპალიტეტებს მოიცავს, ისტორიოგრაფიაში არგვეთის საერისთავოდ არის მიჩნეული. ამ ხანაში, აქ ბაღვაშთა დიდი ფეოდალურ სახლს ჰქონდა მამული,

რომელთა რეზიდენცია და საძვალე კაცხში (ჭიათურის მუნიციპალიტეტი) იყო. ბაღვაშები კი ,,მატიანე ქართლისას'' მიხედვით, იოანე შავლიანის გამეფებისთანავე აღმოსავლეთ საქართველოში, თრიალეთში გადაიხვეწნენ [11,258]. ასე რომ, ამ მიკრო რეგიონში რამდენიმე ადმინისტრაციული ერთეულის არსებობა მოსალოდნელი არ არის.

საინტერესოა აგრეთვე ,,აფხაზ მეფეთა დივანის'' ცნობა გიორგი I-თან დაკავშირებით: **,,გიორგი მეფობდა, რომელს საუფლისწულოდ აღწუფი ჰქონდა და ამისთვის ეწოდა მას გიორგი აღწუფელი''** [5,46-47]. ეს ცნობა ,,მატიანე ქართლისას'' ტექსტის ჩანართშიც მოგვეპოვება. უეჭველია, ეს ,,აღწუფი'' დასავლეთ საქართველოშია საძებნი, რადგან აღმოსავლეთ საქართველოში გიორგი I-ს უფლისწულობისას ხელი არ მიუწვდებოდა.

,,მატიანე ქართლისაში'' ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ტახტის მემკვიდრები უმრავლეს შემთხვევაში ქართლის ერისთავები არიან, მიუხედავად იმისა, რეალურად ფლობენ თუ არა მათ საგამგეო ტერიტორიას. ზემოთ მიმოხილულის გარდა, ქართლის ერისთავია ეგრის-აფხაზეთის მეფის გიორგი II-ის (922-957 წწ.) უფროსი ძე კონსტანტინე, რომელიც მამას უფლისციხიდან აუჯანყდა. იგი ამისთვის მკაცრად დაისაჯა და ქართლის ერისთავობა და შესაბამისად, ტახტის მემკვიდრეობა მის უმცროს ძმა ლეონზე გადავიდა [1,267-268]. ლეონ III-ის (957-967 წწ.) გარდაცვალების შემდეგ, მისი ძმა დემეტრე III (967-975წწ.): **,,დაჯდა დემეტრე მეფედ... დაეუფლა ქართლსა''** [11,270]. მართალია მისთვის ლეონს III-ს თავის სიცოცხლეში ქართლის ერისმთავრობა არ უბოძებია. მაგრამ დემეტრესთვის ,,ქართლის ფლობა'' მეფობისთვის აუცილებელი წინაპირობაა. უფრო ადრე, X საუკუნის დასაწყისის საისტორიო დოკუმენტ ,,დაწერილი ფავნელისა

მღვიმისადმის" ავტორი მიქაელ მემღვიმე წერს: „.... **გარდავე ლიხთ-იმერით და მოვიღე თავისუფლობის ბრძანება კონსტანტინესი და ბაგრატისი**" [12,16-19]. აქ მოხსენიებული ეგრის-აფხაზეთის მეფე კონსტანტინე III (893-922) და მისი უმცროსი ძე ბაგრატი, შ. გლოველის მოსაზრებით, მამაშვილი თანამეფეები არიან [4,50]. მაგრამ უფრო სავარაუდოა, რომ ბაგრატი მამის გადაწყვეტილებით ქართლის ერისთავია და შესაბამისად ტახტის მემკვიდრე. ბაგრატი „აფხაზ მეფეთა" ნუსხაში არ იხსენიება. (კონსტანტინე III-მ როგორც ჩანს არჩევანი უმცროსი შვილის სასარგებლოდ გააკეთა, რასაც უფროსი ვაჟი – გიორგი II მამის გარდაცვალების შემდეგ არ შეეგუა და ბოლომდე იბრძოლა ტახტის დასაკავებლად – პ.გ). ასევე, ჭალისუბნის წარწერაში ნახსენებია „კონსტანტინე ქართლის გამგებელი" [13,142]. ქართლის ამ გამგებელის, ანუ ერისთავის გაიგივება შეიძლება როგორც კონსტანტინე გიორგის II-ის ძესთან, ასევე კონსტანტინე III-სთან, რომელიც, ალბათ, უფლისწულობის პერიოდში ქართლის ერისთავი იყო.

ასე რომ, გიორგი I უფლისწულობის პერიოდში შეიძლება ქართლის ერისთავის თანამდებობას ფლობდა, თუმცა რეალურად მას ქართლზე იმ დროს ხელი არ მიუწვდებოდა და მისი რეზიდენცია აღწეფში მდებარეობდა. რადგან ზემო იმერეთის ტერიტორია ანტიკური პერიოდიდან მოყოლებული, ქართლთან უფრო მჭიდრო კავშირში იყო, ვიდრე დასავლეთ საქართველოს დანარჩენი სხვა რეგიონები, სავარაუდოა, რომ აღწეფიც ჩიხას მსგავსად ზემო იმერეთში მდებარეობდა. აქ გასათვალისწინებელია ლიხის ქედზე გამავალი ხელსაყრელი გზის მნიშვნელობა, რომელიც აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს დღემდე აკავშირებს. ანტიკურ ხანასა და შუა საუკუნეებში ლიხის

ქედის ამ მონაკვეთზე გადასვლა ბევრად უფრო მოსახერხებელი და ადვილი იყო. შესაბამისად, საქართველოს დასავლეთ და აღმოსავლეთ ნაწილების დამაკავშირებელ ამ გზას უმნიშვნელოვანესი სტრატეგიულ-საკომუნიკაციო დატვირთვა გააჩნდა.

ტოპონიმი „აღწუფი" მსგავსების გამო შეიძლება რამდენიმე სოფელთან გავაიგივოთ. საფიქრებელია, რომ აღ- თავსართი დროთა განმავლობაში ტოპონიმს ჩამოშორდა, რადგან აღწეფის სახელის მატარებელი პუნქტი დღეს არ გვხდება. ხოლო წიფა სოფელია ხარაგაულის მუნიციპალიტეტში, ზედ ლიხის ქედზე, ქართლის მოსაზღვრედ მდებარეობს. ასევე, ბაზალეთის თემში (ხარაგაული) შედის კიდევ ერთი სოფელი წიფი. თუმცა ვფიქრობთ, რომ არც ერთი ეს დასახლება არ უნდა ყოფილიყო აღწუფი, რადგან ისინი ზემო იმერეთში არ მდებარეობენ. მაგრამ ჭიათურის მუნიციპალიტეტში არის დასახლება ცოფა, ჭიათურასთან ახლოს, მდინარე ყვირილას მარჯვენა მხარეს. იქვე მეზობლად მდებარეობს სოფელი მღვიმევი თავისი ცნობილი მონასტრით. შესაძლებელია, დღევანდელი ცოფა იყოს ისტორიული აღწეფის შემოკლებული და სახეცვლილი სახელწოდება. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ეგრის-აფხაზეთის მეფეები ზემო იმერეთის მხრიდან ცდილობდნენ ქართლის დაკავებას, პირველ რიგში შიდა ქართლის, ლოგიკური იქნებოდა დასავლურ ქართული სამეფოს ქართლის ერისთავებს (ტახტის მემკვიდრეებს), სანამ ისინი მათვის გამოყოფილ საერისთავოში რეალურად დამკვიდრდებოდნენ, რეზიდენცია ქართლთან ოდითგანვე მჭიდრო კავშირში მყოფ ამ მხარეში ჰქონოდათ. ვფიქრობთ, ჩიხაში ანუ ზემო იმერეთში ქართლის ერისთავის რეზიდენციის განთავსება გამონაკლისი არ უნდა ყოფილიყო. ამასთან დაკავშირებით,

საინტერესოა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოხსენიებული ბაგრატ შაროელი, რომელიც ეგრის-აფხაზეთის ხელმწიფედ იწოდება. მისი ასული ბევრელი, მონაზვნობაში ანასტასია ცოლად აშოტ კურაპალატის ძეს, ადარნასეს ჰყავდა [7]. შეიძლებოდა, ბაგრატ შაროელი ეგრის-აფხაზეთის მეფე ბაგრატ I-ად ჩაგვეთვალა, მაგრამ მათ შორის ქრონოლოგიური სხვაობა ასეთ ნათესაურ კავშირს გამორიცხავს. IX საუკუნის შუა ხანისთვის ბაგრატ I მცირეწლოვანი იყო. ბაგრატ შაროელი ეგრის-აფხაზეთის მეფეთა ნუსხაში არ გვხდება. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ის ეგრის-აფხაზეთის სამეფოში ქართლის ერთ-ერთ ერისთავად იყო დანიშნული. ამას გვაფიქრებინებს მისი შაროელად მოხსენიება. შაროელს თუ კუთვნილებით ელ–ბოლოსართს მოვაშორებთ მივიღებთ ხორონიმ „შარო"-ს. მსგავსი დასახლება დღეისთვის არ არსებობს, მაგრამ ზემო იმერეთში, საჩხერის მუნიციპალიტეტში, ჭალის თემში შემავალ სოფელ სპეთში არის მთა შარითავი [10,13], რომელიც ამ ტერიტორიის ძველი სახელწოდება უნდა ყოფილიყო.

ვფიქრობთ, რომ ეგრის-აფხაზეთის სამეფოში ტახტის მემკვიდრე უფლისწულები ქართლის ერისთავებად ინიშნებოდნენ, მიუხედავად იმისა, რეალურად შედიოდა თუ არა საქართველოს ეს უმნიშვნელოვანესი რეგიონი ამ დასავლურ ქართულ სახელმწიფოში. თავდაპირველად, როდესაც ქართლზე ეგრის-აფხაზეთის მეფეებს ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ კონტროლი დამყარებული, ასეთი ერისთავების რეზიდენცია ზემო იმერეთის სხვადასხვა ადგილას მდებარეობდა. ქართლის დაკავების შემდეგ კი რეზიდენცია უფლისციხეში გადავიდა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. მ. ბახტაძე, ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში, თბ., 2003.
2. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1964.
3. ვახუშტი ბატონიშილი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.
4. შ. გლოველი, „აფხაზთა სამეფო", საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2004.
5. ექ. თაყაიშვილი, ძველი საქართველო, ტფ., 1913.
6. მ. ლორთქიფანიძე, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება (IX-Xსს.), თბ., 1963.
7. გიორგი მერჩულე, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, თბ.
8. დ. მუსხელიშვილი, აღჯაყალა-გაგის ციხე, საქარ-თველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, I, თბ., 1960
9. ზ. პაპასქირი, ვინ იყო „ერისთავი ჩიხისა", ქართული წყაროთმცოდნეობა, XI, თბ., 2006.
10. საქართველოს სსრ ტოპონიმია (მასალები), ტ. I, ზემო იმერეთი, თბ.
11. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I. თბ., 1955.
12. ქართული ისტორიული საბუთები IX–XIII სს., შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984
13. ქართული წარწერების კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, I, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-X სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბ. 1980.
14. З. Анчабадзе, из истории средневековой Абхазии (VI-XVII вв.), Сухуми, 1959.

Papuna Gabisonia

FROM THE HISTORY OF THE EGRISI-ABKHAZETI KINGDOM

In the beginning of the 8th century, inwestern Georgia, instead of an old Egrisi Kingdom, the new political unit "Kingdom of Abkhazeti" (the Egrisi-Abkhazeti Kingdom) was formed. This newly formed kingdom tried to attach eastern Georgia, Shida Kartli region.For this reason, the kings of Egrisi-Abkhazeti appointed their successor princes as the rulers - eristavs of Kartli, even when they did not really owned this territory. Princes, the successors of the thrown, had their residence near the border of Kartli. Western and eastern Georgia is divided by the Likhi Range. The most convenient passageof the Likhi rangein the Middle Ages was on the present territory of Zemo Imereti. When Giorgi I (861-868), king of Egrisi-Abkhazeti who is mentioned in the Georgian narrativehistorical sources (Kartlis Tskhovreba – Life of Kartli), was a prince, he was the eristavi (ruler) of Kartli. His residence should have been in Aghtsopi, nowadays Tsopa (Chiatura municipality). He was killed by conspirators. Historical sources mention one more person, Bagrat Sharoeli, from the royal family of Egrisi-Abkhazeti kingdom. His residence should have been Sharitavi (Sachkhere municipality). Later, when the kingdom of Egrisi-Abkhazeti occupied Kartli, the residence of the successor princes moved to Shida Kartli, Uplistsikhe.

მედეა გოგოლაძე

საქართველოს გეოპოლიტიკური როლი ჯვაროსნულ მოძრაობაში

ქართული სახელმწიფოს ისტორიული როლი ოდითგან არის განსაზღვრული, რასაც განაპირობებს მისი გეოგრაფიული მდებარეობა. საქართველო ერთიანობის თუ რამდენიმე პოლიტიკურ ერთეულად დაშლის შემთხვევაშიც ინარჩუნებდა კავკასიონის გადმოსასვლელებზე კონტროლის ფუნქციას. ის წარმოადგენდა ასევე, პოლიტიკურ და ეკონომიკურ სატრანზიტო დერეფანს. საქართველო, გეოსტრატეგიული მდებარეობის გამო, იმპერიებს შორის დაპირისპირების და ომების პლაცდარმი იყო. მართალია, არც ერთ ჯვაროსნულ ომში საქართველო ბრძოლის ველად არ ქცეულა, მეტიც, ქართულ ჯარს არცერთ ომში მონაწილეობა არ მიუღია (მიუხედავად ოფიციალური შეთავაზებებისა და მზადყოფნისა), მაგრამ ირიბად ის აქტიური მონაწილე და პოლიტიკური ამინდის შემქმნელიც კი იყო ამა თუ იმ ეტაპზე ჯვაროსნული მოძრაობისა. საინტერესოა, რომ ჯვაროსნობის გარიჟრაჟზე იწყება ქართული სახელმწიფოს გაძლიერებაც, რაც ურთიერთხელსაყრელ ვითარებას ქმნიდა პოლიტიკური კამპანიების წარმატებისთვის.

XI ს. დასავლეთ ევროპაში, წმინდა მიწების გათავისუფლებისთვის დაწყებული კამპანია, თურქ-სელჩუკთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. სელჩუკთა მიერ დაპყრობილი საქართველოც, მეფე დავით IV-ის მეთაურობით, პოლიტიკური კრიზისიდან გამოდიოდა და ძალებს იკრებდა თურქებთან საბრძოლველად. იმ დროისათვის, ამიერკავკასიაში საქართველო იყო ერთადერთი ქრისტიანული სახელმწიფო (სომხეთი სელჩუკთა მიერ დაპყრობილი და დაშლილია),

რაც კიდევ უფრო ზრდიდა მისი, როგორც გეოპოლიტიკური მოთამაშის როლს ქრისტიანული სამყაროსთვის. ჯვაროსნების თუ საქართველოს წარმატება თითოეულისთვის შედეგის მომტანი უნდა ყოფილიყო, მიუხედავად მათი განსხვავებული მიზნებისა; **„საქართველოს პოლიტიკა და სამხედრო მოქმედება, ფრანგ მთავართა მიზნებისაგან იმით გამოირჩეოდა, რომ პირველი ხომ საკუთარი ოჯახის, საკუთარი ქვეყნის მოწყობას და განთავისუფლებას და დაცვას მისდევდა. გარედან შემოსული მტრის განსაძევებლად, და მათი სახლის გარშემო მტკიცე ზღუდის ასაგებად იბრძოდნენ ქართველები. ამასთან ერთად ჩნდებოდა კავკასიელთა ერთობა – ერთობა ქართველთა, სომეხთა, „რანთა" და იმიერ კავკასიელთა, ბრწყინვალე ქართველ ბაგრატიონთა თაოსნობით. ჯვაროსანთა სამთავროები კი შეიქმნა უცხოეთში სხვის ქვეყანაში, თუნდაც რომ ქრისტეს საფლავი იქ ყოფილიყო... ეს იყო ყოველშემთხვევაში თავდასხმა, სხვის ადგილთა დაჭერა, იქ სამხედრო კოლონიებში გამაგრება და შემდეგ განუწყვეტელი ომიანობა მონაპოვარის დასაცავად"** [2,31-32].

პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობა მიმდინარეობდა 1096-1099 წლებში. თურქ-სელჩუკთა სულთანი მალიქ-შაჰი, რომლის დროსაც სელჩუკთა იმპერიამ ძლიერების ზენიტს მიაღწია ცოცხალი აღარ არის. დაწყებულია იმპერიის რღვევის პროცესი. საქართველოს სამეფო კარი სარგებლობს სასულთნოში არსებული სიტუაციით და იწყებს ეტაპობრივ, წარმატებულ შეტევებს. თუმცა, ქვეყანაში დასასრულებელია სოციალურ-ეკონომიკური, სამართლებრივი თუ სამხედრო რეფორმები, რამაც უნდა უზრუნველყოს ქვეყნის გაერთიანება და გადამწყვეტი ბრძოლა დამპყრობლის წინააღმდეგ. ასეთი ვითარების

ფონზე საქართველო აქტიურ სამხედრო დახმარებას ვერ გაუწევდა ჯვაროსნებს. მას თავის რეგიონში უნდა დაემარცხებინა სელჩუკები, რაც არაპირდაპირი დახმარება იქნებოდა ევროპელი რაინდებისთვის ქრისტეს საფლავის გათავისუფლებისთვის ბრძოლაში. ასეთივე მნიშვნელობა ექნებოდა ჯვაროსანთა წარმატებას საქართველოსთვის. გასაგებია დავითის ისტორიკოსის პათოსი: **„ამას ჟამსა გამოვიდეს ფრანგნი, აღიღეს იერუსალემი და ანტიოქია, და შეწევნითა ღმრთისათა მოეშენა ქუეყანა ქართლისა, განძლიერდა დავით და განამრავლნა სპანი. და არღარა მისცა სულტანსა ხარაჯა, და თურქნი ვერღარა დაიზამთრებდეს ქართლს. რამეთუ ვიდრე აქამომდე ზამთრისა მოწევნასა თანა ფალანგებითა მათითა ჩამოდგიან ჰავჭალას და დიღომს, ჩალმართ მტკურისა და იორის პირთა, რამეთუ მათი იყო სადგური”** [1,325-326]. დავით მეფის ამ წარმატებული პოლიტიკური და სამხედრო მოქმედებების შედეგად, გაიზარდა საქართველოს რეგიონული როლი, როგორც ჩრდილოელი მოკავშირისა, ახლო აღმოსავლეთში შექმნილი ჯვაროსნული სამეფოებისათვის. როგორც ცნობილია, ევროპელებმა 1098 წელს ანტიოქია აიღეს, 1099 წელს კი იერუსალიმი დაიხსნეს მუსლიმებისგან, რასაც ხმელთაშუა ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროებზე ჯვაროსნული სამეფო-სამთავროების დაარსება მოჰყვა (იერუსალიმის სამეფო, ანტიოქიის სამთავრო, ედესის და ტრიპოლის საგრაფოები). გეოგრაფიულად ყველა ეს პოლიტიკური ერთეული თანაბრად მნიშვნელოვანი იყო, მაგრამ პოლიტიკურ-რელიგიური ასპექტით, მაინც იერუსალიმის სამეფო გამოირჩეოდა.

საქართველოს შედეგიან სამხედრო კამპანიებს ერთის მხრივ და ჯვაროსანთა წარმატებებს მეორეს მხრივ, შენარჩუნება უნდოდა. მუსლიმებმა პირველ ჯვაროსნულ

ლაშქრობაში განცდილი მარცხის შემდეგ, შეუტიეს ჯვაროსნებს და დაიწყო ხანგრძლივი ბრძოლები, ტერიტორიები ხელიდან ხელში გადადიოდა. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო და ჯვაროსნები გეოგრაფიულად ერთმანეთთან ახლოს არ იყვნენ, სამხედრო დახმარების სურვილი და შესაძლებლობაც არსებობდა. ეს ჩანს, როგორც, ქართულ ისტორიოგრაფიაში რატომღაც არგაზიარებულ იოანე ბატონიშვილის ცნობაში, რის მიხედვითაც იერუსალიმის მეფე ბალდუინი საქართველოში ფარულ შეხვედრას მართავს ქვეყნის ხელისუფლებასთან, ისე, ჯვაროსანთა მცირერიცხოვანი რაზმის მონაწილეობიდან დიდგორის ბრძოლაში. მაშინ, როდესაც ქართული სამეფო მუსლიმთა კოალიციის წინააღმდეგ გენერალური ომისთვის ემზადებოდა, რა გასაკვირია ჯვაროსანთა დაინტერესება, მათი საიდუმლო ვიზიტი და გარკვეული რჩევებისა და ინფორმაციების გაცვლა იერუსალიმის მეფე ბალდუინ II-სა და მეფე დავით IV-ს შორის. საქართველოს გეოპოლიტიკური როლი კარგად ჩანს დავითის ისტორიკოსის შემდეგ ფრაზაშიც: **„რომლისა (დავითის) აჩრდილსა შეკრებულ იყვნეს ერნი, ტომნი და ენანი, მეფენი და ხელმწიფენი ოვსეთისა და ყივჩაყეთისანი, სომხეთისა და ფრანგეთისანი, შარვანისა და სპარსეთისანი”** [1,360].

დიდგორის ომის წინ სირია-პალესტინაში განვითარებული მოვლენები შემდეგნაირი იყო: ლათინთა სახელმწიფოებს განსაკუთრებულ საშიშროებას უქმნიდნენ ანატოლიის თურქები, ართუკიანები და მოსულის ათაბაგი. ისინი ებრძოდნენ ანტიოქიის სამთავროს და ედესის საგრაფოს... 1113 წლის გაზაფხულზე მუსლიმთა დიდმა არმიამ მოსულის ათაბაგის მავდუდის მეთაურობით ტივერიადასთან დაამარცხა იერუსალიმის მეფე ბალდუინ I და ჩრდილოეთისაკენ დაიძრა. ანტიოქიის მთავარი როჟერი

მეფის დასახმარებლად გაეშურა, რამაც მავდუდი აიძულა უკან დაეხია. როჟერმა ისარგებლა მუსულმან გამგებლებს შორის არსებული ქიშპით და მათთან დადო ხელშეკრულება მოსულის ათაბაგის ბურზუკის წინააღმდეგ. 1114 წელს ჯვაროსნების ყოფილი მტრები – დამასკოს ემირი თულ-თეგინი, ალეპოს ემირი ბადრ ალ-დინ ლულუ და ართუკიდების მხედართმთავარი ილ-ღაზი თავიანთი ჯარებით აპამეესთან შეხვდნენ. სამოკავშირეო არმიას შეუერთდნენ ბალდუინისა და ტრიპოლის გამგებლის პონსის რაზმები. მათ აიძულეს ბურზუკი უკან დაეხია, რის შემდეგ მუსლიმები თავიანთ სამფლობელოებში დაბრუნდნენ. როჟერი მარტო იგერიებდა მტერს. 1115 წელს ანტიოქიის და ედესის რაინდებმა თელდანიფთან გაანადგურეს სელჩუკები, რითაც ბარზუკს ხელი ააღებინეს სირიის დაპყრობაზე. როჟერის წარმატებით შეშინებულმა მისმა ყოფილმა მოკავშირეებმა, ალეპოს და დამასკოს მუსლიმებმა ანტიოქიის სამთავროს წინააღმდეგ ბრძოლები განაახლეს. როჟერი გამარჯვებული გამოვიდა. მან მოითხოვა მისი რაინდებისათვის უფლება მიეცათ მუსლიმთა ქარავნები ალეპოდან მექაში გაეცილებინათ და ქრისტიანთა ტერიტორიაზე გავლისას გადაეხადათ ბაჟი. მუსლიმებისთვის როჟერის მოთხოვნები იმდენად დამამცირებელი იყო, რომ 1117 წლის მაისში მათ ქალაქი ჩააბარეს მარდინის გამგებელს, ნაჯმ ად-დინ ილ-ღაზის. მან 1119 წელს ბალათთან ბრძოლაში გაანადგურა ანტიოქიელი ჯვაროსნების ჯარი. ანტიოქიის მთავარი როჟერი ბრძოლაში დაიღუპა. ანტიოქიელმა ჯვაროსნებმა დახმარებისთვის იერუსალიმის მეფე ბალდუინ II-ს მიმართეს და იგი ანტიოქიის რეგენტად გამოაცხადეს. ალდუინის და ილ-ღაზის ჯარებს შორის გაიმართა ბრძოლა, რომელშიც ვერცერთმა მხარემ უპირატესობა ვერ მოიპოვა. ილ-ღაზიმ

ჰალაბში დაიხია, ბალდუინმა ანტიოქიაში. 1120 წ. მუსლიმები ისევ გამოჩნდნენ ანტიოქიის მიდამოებში. ამ დროს სელჩუკებს ჩრდილოეთიდან შირვანის მიმართულებით უტევს სამხედრო თვალსაზრისით ძლიერების ზენიტში მყოფი დავით IV-ის საქართველო [3,123-125]. ამ ვითარებაში, რასაკვირველია, ჯვაროსანთა იმედები მიმართული იქნებოდა საქართველოს სამეფოსკენ და გასაკვირიც აღარ არის ასეთ საერთაშორისო კონტექსტში ჯვაროსანი მეფე საქართველოს მეფეს შეხვედროდა. მითუმეტეს, როდესაც ილ-ღაზის გეგმა, ანტიოქიის კანცლერ გოტიეს ცნობით, ასე გამოიყურებოდა: ილ-ღაზიმ **„თურქმანთა და აგრეთვე არაბთა ურიცხვი ჯარი შეკრიბა, და ამ შეკრებულთა სიმრავლე რომ ნახა, უაღრეს ამპარტავნებით გათამამებულმა, დავით მეფის წინააღმდეგ ივერიაში ლაშქრობა გადაწყვიტა ერთ ხორასნელ სულთანთან ერთად; რათა მისი დაქცევის, ანუ განდევნის შემდეგ, თავისუფლად და სრულიად შეუდგეს იერუსალიმის და ანტიოქიის დამორჩილებას და ქრისტიანთა ამოწყვეტას”** [2,45]. ილ-ღაზს ჯერ ლათინთა ჩრდილოელი მოკავშირე უნდა დაემარცხებინა, ერთგვარი პლაცდარმი უნდა მოესპო და შემდეგ ეზრუნა ჯვაროსანთა დამარცხებაზე, რადგან მას კარგად ესმოდა, რომ მუსლიმთა მარცხი მათი პოზიციების შესუსტებას გამოიწვევდა, არა მარტო სამხრეთ კავკასიაში, არამედ ახლო აღმოსავლეთშიც და მცირე აზიაშიც.

საქართველოს მნიშვნელობა ჯვაროსნულ ლაშქრობებში ასევე კარგად ჩანს IV ჯვაროსნული ომის პერიპეტიებისას. იცვლება გეოგრაფიული რეგიონი. მოქმედებებმა მცირე აზიაში გადაინაცვლა. 1202-1204 წლების ლაშქრობამ, რომელიც მიმართული იყო ეგვიპტის სულთნის სალადინის წინააღმდეგ, გეზი შეიცვალა და 1204 წელს კონსტანტი-

ნოპოლის აღებით და ბიზანტიის იმპერიის დაშლით დამთავრდა. იმავე წელს, შავი ზღვის სამხრეთ სანაპიროზე, თამარ მეფის სამხედრო მხარდაჭერით და ბიზანტიის საიმპერატორო ოჯახის წარმომადგენელ ალექსი კომნენოსის აქტიური მონაწილეობით დაარსდა ქართულ-ბიზანტიური ტრაპიზონის იმპერია. საქართველოს სამეფო კარის ეს აქცია მიუთითებს ქვეყნის მესვეურთა სურვილზე გავლენის სფეროდ ექციათ შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთი სანაპირო. არ არის გამორიცხული ბიზანტიის დანაწილების გეგმა შეთანხმებულიც კი ყოფილიყო ჯვაროსნებთან. ქართველებისთვის ასეთი ბუფერული ზონის შექმნა შეამცირებდა, როგორც ბიზანტიიდან წამოსულ აგრესიას, ასევე, ძლიერი სელჩუკური სახელმწიფოს, რუმის სასულთნოს შემოტევებს სამხრეთ-დასავლეთიდან. ,,ტრაპიზონის იმპერიის დაარსებით, თამარ მეფემ განამტკიცა ბასიანის ომში სელჩუკებზე მოპოვებული წარმატება... როგორც ჩანს, საქართველო კარგად მომზადებული ჩაერთო ანტიბიზანტიურ პოლიტიკაში და, ბუნებრივია, თავისი ინტერესები ექნებოდა" [3,268]. ამ აქციით, კარგად ჩანს მაშინდელი საქართველოს საერთაშორისო როლი და გავლენა.

საქართველოს ჯვაროსნებთან ურთიერთობა ამით არ დასრულებულა. ჯერ, რომის პაპმა ინოკენტი III-მ სთხოვა მეფე ლაშა გიორგის იერუსალიმის სამეფოს დახმარებოდა, შემდეგ კი, პაპ ჰონორიუს III-ის სურვილი იყო, ლაშა-გიორგის მონაწილეობა მიეღო V ჯვაროსნულ ლაშქრობაში, მაგრამ მონღოლთა გამოჩენამ ჩაშალა საქართველოს მეფის გეგმა, ჯვაროსნებთან ერთად ელაშქრა წმინდა მიწებზე. მონღოლთა გამოჩენამ სრულიად შეცვალა

საერთაშორისო ვითარება და მსოფლიოს გეოპოლიტიკური რუკა.

საქართველოს გავლენა რეგიონზე, მისი როლი და პოლიტიკური მნიშვნელობა, აგრეთვე, სამხედრო ძლიერება იყო იმ საერთაშორისო ინტერესის საფუძველი, რასაც ევროპელები იჩენდნენ ქართული სახელმწიფოს მიმართ ჯვაროსნული მოძრაობის დროს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, 1955.
2. ზ. ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან, 1989.
3. ე. მამისთვალიშვილი, საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, IV, 2014.

Medea Gogoladze

GEOPOLITICAL ROLE OF GEORGIAN THE CRUSADING MOVEMENT

The historical role of Georgia since ancient times was determined by its geographic location. The northern border of the country goes to the system of the Caucasus Mountains. That is why Georgia always had a function of controlling passages of the Caucasus even it was united or disintegrated into several political units. It also was transit corridor for political or economic relations and was the center of the internal politics of the common Caucasus front. Georgia, because of its geo-strategic location, was a bridgehead of the wars between empires

In the crusade military operations, that started for the liberation of the "Holy Land" and was directed towards the Near East, the role of Christian Georgia is viewed as the northern bridgehead.We have direct historical data about the periods of David IV (1089-1125), Lasha-Giorgi (1210-1223) and Rusudan (122-1245) telling us how important was the kingdom of Georgia and its military potential for crusader politicians (chancellor of Antioch Gottie, crusader king Baldwin of Jerusalem) or for the popes of Rome (Honorius III, Gregory IX).

ანდრო გოგოლაძე,
მედეა გოგოლაძე

სამხედრო საქმის ორგანიზაცია ფეოდალურ საქართველოში

შუა საუკუნეებში, სამხედრო სამსახურის მთავარი მოტივი, მიწაზე საკუთრების უფლების მოპოვება იყო. სამხედრო საქმის ფეოდალური ორგანიზაცია, შუა საუკუნეების ქართულ, ევროპულ, ბიზანტიურ და მუსლიმურ სამყაროში, მიუხედავად განსხვავებებისა, ერთი საერთო ნიშნით ხასიათდებოდა. სამხედრო სამსახური ყველა ამ პოლიტიკურ-რელიგიურ და ეკონომიკურ-გეოგრაფიულ სივრცეებში, დამყარებული იყო მიწისმფლობელობის ფორმებზე და მისგან მომდინარე ვალდებულებებზე.

ევროპაში, სამხედრო სამსახურის არსი სენიორალურ-ვასალურ სისტემაში მდგომარეობდა. ჯერ კიდევ V-VIII საუკუნეებში ძველი ფრანკების და გერმანელების ნახევრად ბარბაროსულ სახელმწიფოებში სამხედრო არისტოკრატია განაგებდა მიწების ძირითად ფონდს. ამ მიწებს ისინი სწორედ სამხედრო ვალდებულებების გამო იღებდნენ ფრანკთა და გერმანელთა ბელადებისაგან, მოგვიანებით კი, საფრანგეთის და გერმანიის ტერიტორიაზე წარმოქმნილი ფრანკთა სამეფოს მმართველებისაგან. ამ მიწების სარგებლობის სანაცვლოდ, სამხედრო არისტოკრატიის წევრები ვასალურ დამოკიდებულებაში შედიოდნენ მეროვინგების და კაროლინგების დინასტიის წევრებთან. დროთა განმავლობაში, ეს მიწისმფლობელები მსხვილ სენიორებად გადაიქცნენ და ამჯერად, ისინი გახდნენ თავიანთი მოლაშქრე-ვასალების სიუზერენები. ეს სენიორები თავინთ ვასალებს სამხედრო სამსახურის სანაცვლოდ საკუთარი მიწის ფონდიდან აძლევდნენ ნაკვეთებს სარგებლობის

უფლებით. სამსახურის სანაცვლოდ გაცემული ეს საკუთრება, ბენეფიციუმის ფორმიდან (დროებით სარგებლობაში გაცემული მიწის ნაკვეთი), ნელ-ნელა გადაიქცა მუდმივ საკუთრებაში არსებულ ნაკვეთებად (ფეოდი-ლენი) და ფეოდალური ევროპის მიწების ძირითადი ფონდი კერძო სენიორალურ, მემკვიდრეობით საკუთრებაში აღმოჩნდა [1,3-14]. ამგვარი ურთიერთობის ფორმა ფეოდალური სისტემის ისეთ კიბეს ასახავდა, რაც განპირობებული იყო უშუალოდ პატრონსა და მის ხელქვეით მყოფ ვასალს შორის არსებული უფლება-მოვალეობებით. ამ მიწებზე მცხოვრები მოსახლეობა, ძირითადად მეთემე-გლეხობა, მეპატრონე სენიორების ყმებად იქცნენ.

კაროლინგების ხელისუფლება სამხედროვალდებულს ხდიდა ყველა მიწისმფლობელს, რომელსაც ნადელი მიღებული ჰქონდა სამხედრო სამსახურის პირობით. სამხედრო ვალდებულებები გაწერილი იყო კაროლინგი მეფეების ბრძანებების – კაპიტულარების მიხედვით. 807 წლის კაპიტულარით, სამხედრო სამსახური ევალებოდა ყველას, ვინც ფლობდა ბენეფიციუმს და ამ ბრძანებაში აღნიშნული იყო, რომ მისი მფლობელები იყვნენ თავისუფალი მაცხოვრებლები და ყველა ვინც ფლობდა 3-5 მანსის მიწას (მანსი-მიწის ფართობი, ნადელის ზომის განმსაზღვრელი) აუცილებლად უნდა გამოსულიყო სალაშქროდ. სამხედრო სამსახური ევალებოდათ ასევე იმათ, ვინც უფრო ნაკლები მანსის მიწას ფლობდა. ვალდებულნი იყვნენ ისინიც კი, რომლებიც ნახევარი მანსის, ნახევარი ნადელის მფლობელები იყვნენ, მაგრამ მათ შეღავათი ეძლეოდათ, რადგან ბრძანების მიხედვით, შეეძლოთ რამდენიმე ასეთი მცირე ნადელის მფლობელს, მხოლოდ ერთი მეომარი აღეჭურვათ და ის გაემზადებინათ სალაშქროდ. ისინი კი, ვისაც 3 და მეტი მანსის მიწა გააჩნდათ

თვითონ უნდა გამოსულიყვნენ საბრძოლველად. როგორც ვხედავთ, სამხედრო სამსახური დამოკიდებული იყო ქონებაზე. რადგან სამხედრო აღჭურვილობა ძალიან ძვირი ღირდა, ამიტომაც ამ კაპიტულარებში დიფერენცირებულია სამხედრო ვალდებულებები ქონების მიხედვით [1,20-22]. ხელისუფლება მკაცრად აფრთხილებდა მიწის-მფლობელებს, რომ არანაირი მიზეზით თავი არ აერიდებინათ სამხედრო სამსახურისათვის. 802 წლის კაპიტულარით, როდესაც იმპერატორი (ფრანკთა მეთაური კარლოს დიდი) გასცემდა ლაშქრობის ბრძანებას, არც ერთ პირს, არც სენიორს არ ჰქონდა უფლება, რომ თავი აერიდებინა სამხედრო სამსახურისაგან. ეს ბრძანებულება აფრთხილებდა გრაფებს, არანაირი პირობით არ გაეთავისუფლებინათ თავიანთი ვასალები არმიაში გაწვევისაგან, თუნდაც ისინი მისი სახლის წევრები ყოფილიყვნენ [1,21].

ინგლისში, მეფის ხელისუფლება სამხედრო სამსახურს ყველა თავისუფალ მოქალაქეს ავალებდა. ჰენრი II-ის 1181 წლის ბრძანებით, ყველა მეომარი, რომელსაც გააჩნდა ფეოდი (სამხედრო სამსახურის სანაცვლოდ სარგებლობაში გაცემული მიწა), ვალდებული იყო ჰქონოდა ჯავშანი, მუზარადი, ფარი და შუბი და თითოეული ფეოდიდან მეფე ითხოვდა ერთ მეომარს. ამავე ბრძანებაში აღნიშნულია, რომ ყველა სამხედროვალდებული იყო, ვინც წარმოადგენდა თავისუფალ მაცხოვრებელს და ქალაქის მოსახლეობას: **„ყველა მოქალაქე და ყველა თავისუფალი მაცხოვრებელი ვალდებულია, რომ იქონიოს კამზოლი, რკინის ჩაფხუტი და შუბი“**. როგორც ვხედავთ, გარდა მიწის-მფლობელი, თავისუფალი სამხედრო პირებისა, სამხედრო სამსახური ქალაქის მაცხოვრებლებსაც ევალებოდათ, რომლებიც ასევე შედიოდნენ თავისუფალთა კატეგორიაში. ეს სამხედრო ვალდებულება მემკვიდრეობით გადადიოდა ინ-

გლისის მოსახლეობაზე. ბრძანებაში ნათქვამი იყო, რომ მოქალაქის სიკვდილის შემდეგ მისი სამხედრო საჭურველი გადაეცემოდა მის შვილს და თუ მემკვიდრე არ ჰყავდა, ან არ იყო შესაბამისი ასაკის, მაშინ მისი მზრუნველი ვალდებული იყო მოეძებნა ისეთი პირი, რომელიც მოიხმარდა ამ იარაღს მეფის სამსახურისათვის, სანამ მემკვიდრეს არ შეუსრულდებოდა შესაბამისი ასაკი იარაღის სატარებლად. სამხედრო ვალდებულების ასაკი განსაზღვრული იყო 15 დან 60 წლამდე. მეფე მკაცრად აფრთხილებდა ყველა სამხედროდ ვალდებულ პირს, რომ ბრძანების შეუსრულებლობის, უმიზეზოდ სამსახურის თავის არიდების შემთხვევაში სასტიკად დასჯიდა, თვით სიცოცხლის ხელყოფის უფლებით. მოგვიანო, 1205 წლის ბრძანებაში, მეფე ჯონ უმიწაწყლო მოქალაქეებს აფრთხილებდა, რომ სამსახურის თავის არიდების შემთხვევაში ჩამოართმევდა მიწას და გადასცემდა მის სენიორს, რომ შემდგომში არც მას და არც მის მემკვიდრეებს აღარ მიეღოთ ეს მიწა. ხოლო იმ რაინდებს, სერჟანტებს, თუ სხვა სამხედრო პირებს, რომლებსაც არ გააჩნდათ მიწაზე საკუთრება, სამსახურის თავის არიდების შემთხვევაში, მეფე მათ მემკვიდრეებს წაართმევდა თავისუფლებას და ყმებად აქცევდა წელიწადში 4 დინარის გადახდის ვალდებულებით [1,127-128]. XII საუკუნეში, 1158 წლის რონკალეს სეიმის გადაწყვეტილებით, იმპერატორმა ფრიდრიხ I ბარბაროსამ გამოსცა ბრძანებულება, რომ თუ ფეოდის პატრონი არ გამოცხადდებოდა სალაშქროდ, მაშინ მას თავის ნაცვლად უნდა გამოეყვანა სხვა მეომარი, რომ არ დაკლებოდა სამხედრო სამსახურს, ან უნდა გადაეხადა თავისი ფეოდის წლიური შემოსავლის ნახევარი ხელისუფლების სასარგებლოდ. და ეს ეხებოდა არა მარტო გერმანელ ფეოდალებს, არამედ იტალიის ქალაქების მოსახლეობასაც,

რომლებიც ვალდებულნი იყვნენ სამხედრო სამსახური გაეწიათ იმპერატორისთვის.

მსგავსი სასჯელი ემუქრებოდათ საქართველოში სამხედროვალდებულ მთის თემის წევრებს: ხევისბერს, ჰეროვანს, თემის კაცს. XIV საუკუნეში, გიორგი V ბრწყინვალის კანონით, უმიზეზოდ სამსახურის თავის არიდების შემთხვევაში ხევისბერს ერთმეოდა თანამდებობა და მიწა. მხოლოდ მაშინ უბრუნდებოდა, თუ ადრე ნამსახური იყო და ერისთავის ან გამგებლის შუამდგომლობა ჰქონდა სამეფო კარის წინაშე. ამავე დროს, კანონი მხოლოდ იმ შემთხვევაში ათავისუფლებდა ლაშქრობიდან ხევისბერს თუ იგი იმ დროისათვის შეუძლოდ იყო, მაგრამ სრულიად არა, რადგან მისი ოჯახის წევრს უნდა შეეცვალა იგი დროებით [4,410-411].

საინტერესოა ასევე ის მონაცემებიც, რომლებიც მიუთითებენ ფეოდის მფლობელი სამხედროების ვალდებულებაზე, თავიანთი სახსრებით აღეჭურვათ ერთი მეომარი. კაროლინგების 807 წლის კაპიტულარი სამხედრო ვალდებულთაგან მოითხოვდა, რომ ყოველი ორი, რომელთაც გააჩნდათ ორი ნადელი მიწა, ვალდებულნი იყვნენ გამოეყვანათ ერთი მეომარი. სამიდან, რომელსაც გააჩნდა ორი ნადელი უნდა გაერთიანებულიყვნენ და აღეჭურვათ ერთი. ექვსი მიწისმფლობელიდან, თითოეულს ნახევარი ნადელის მქონეს, თავისი სახსრებით უნდა გამოეყვანა ერთი მეომარი. იმათ ვისაც მიწა არ გააჩნდათ, უნდა გაერთიანებულიყვნენ ექვსკაციან ჯგუფებად და თავიანთი სახსრებით გამოეყვანათ ერთი მეომარი. რაც შეეხება 3, 4 და 5 მანსის (ნადელი) მფლობელ პირებს, ისინი თავიანთი სახსრებით უნდა გამოსულიყვნენ სალაშქროდ [1,3-4].

ინგლისის მეფის, ჯონ უმიწაწყლოს 1205 წლის ბრძანებულებაში სამხედრო ვალდებულების შესახებ წერია,

რომ ყოველმა ცხრა რაინდმა თავიანთი სახსრებით უნდა აღჭურვოს მეათე მეომარი, მისცეს მას 2 სოლიდი გამოსასყიდის ფასად, რათა ყოველი ასეთი მეათე მეომარი ემსახურებოდეს ხელისუფლებას [1,130-131].

რაც შეეხება, ბიზანტიაში არსებულ სამხედრო ვალდებულებებზე აგებულ ურთიერთობების და უფლება-მოვალეობების სისტემას, აქ მიწის ფონდის მთავარი მესაკუთრე სახელმწიფო იყო. VII საუკუნიდან ბიზანტია სამხედრო-ადმინისტრაციულ ოლქებად – თემებად იყო დაყოფილი და სამხედრო სამსახურს განაპირობებდა ამ მიწების დროებით საკუთრებაში არსებული სისტემა. სამხედრო ვალდებულების სანაცვლოდ გადაეცემოდათ მიწა სტრატიოტებს, რომლებიც იყვნენ მემკვიდრეობით სამხედრო მოსამსახურეები, გამოსულნი თავისუფალი მეთემეებიდან და მათ მთავარ საქმეს სამხედრო სამსახური წარმოადგენდა. მათ ეძლეოდათ მიწის ნაკვეთები მემკვიდრეობითი უფლებით სამსახურის სანაცვლოდ, მაგრამ ამ მიწის გაყიდვა, გასხვისება ეკრძალებოდათ, რადგან მიწის უზენაესი მფლობელი ბიზანტიის ხელისუფლება იყო. ისინი თავისუფლდებოდნენ სხვა სახელმწიფო გადასახადებისაგან, გარდა სარგებლობაში მიცემული მიწის რენტისა. სტრატიოტები ბიზანტიური არმიის ძირითად ბირთვს შეადგენდნენ. ისინი ქმნიდნენ სამხედრო თემებს, რომელთა სათავეში სტრატეგოსები იდგნენ. მოგვიანებით, XII საუკუნიდან, ასევე რენტის უფლებით გადაეცემოდათ მიწა პრონიატებს, როლებიც სტრატიოტების მსგავსად სამხედრო ვალდებულნი იყვნენ სახელმწიფოს წინაშე.

მუსლიმურ აღმოსავლეთში – არაბულ-სელჩუკურ სამყაროში, მიწა სახელმწიფო საკუთრება იყო და იგი მუდმივად ცენტრალური ხელისუფლების ხელში რჩებოდა. მუსლიმი მმართველების, სულთნების, ამირების, ათაბაგების

ხელისუფლება თავიანთ სამხედრო მოსამსახურეებს მიწას დროებით სარგებლობაში აძლევდა. მსგავსი ვითარება იყო მოგვიანებით ოსმალურ იმპერიაშიც, სადაც მიწის ერთადერთი მფლობელი სულთნის ხელისუფლება იყო. მაგრამ (დაწყებული ჯერ კიდევ არაბებით და სელჩუკებით) ოსმალური სამხედრო ორგანიზაციული სისტემა თანდათან დაუახლოვდა დასავლეთის ლენურ სისტემას. მეომრისთვის გამოყოფილი მიწა, სამართალწარმოების უფლებითაც კი, მის გამგებლობაში ხვდებოდა. თუმცა, განსხვავება დასავლურ სისტემასთან, მაინც დიდი იყო: დიდი დრო დასჭირდა მიწათმფლობელობის მემკვიდრეობითი სისტემის ჩამოყალიბებას, რამაც განაპირობა ის, რომ ლენის (ოსმალური ტიმარია) მფლობელები არ იკავებდნენ სახელმწიფო თანამდებობებს. დელბრიუკის აზრით, ოსმალური სახელმწიფოს ორგანიზაცია უფრო ახლოს იყო ანგლო-ნორმანულთან, ვიდრე კონტინენტურ ევროპასთან. შემდეგ უკვე ანგლო-ნორმანულსაც სცილდება, რამდენადაც ფასებით კლასიფიცირებული ოსმალური ტიმარიები მეომართა კორპორაციულ საკუთრებაში გადადიოდა, რომელიც არ იყო მემკვიდრეობითი. შვილი არ ხდება მამის ტიმარიის მემკვიდრე. შვილ მეომარს ეძლევა ჩვეულებრივი სამხედრო ლენი და მხოლოდ დამსახურებისამებრ გამოეყოფა უფრო მსხვილი მიწის ნაკვეთი. მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი სისტემა აძლიერებდა სულთნის ძალაუფლებას, ხშირი იყო ტიმარიების დაუმორჩილებლობის შემთხვევებიც [1,347-348].

შუა საუკუნეების საქართველოში სამხედრო სამსახურში მყოფი პირები სახელმწიფოს, სამეფო მიწის ფონდიდან მიღებულ ნაკვეთებს „საკარგავის" ფორმით ფლობდნენ. ეს იყო საკუთრებაში დროებით გადაცემული მიწის ნაკვეთი, რომელიც მანამ ეკუთვნოდა მფლობელს,

სანამ ის სამხედრო სამსახურს ასრულებდა. ამ ფორმით, სახელმწიფოსთან, წარჩინებულთა წრის წარმომადგენლები იყვნენ დაკავშირებულნი, რომელთა მთავარ მოვალეობას სამხედრო სამსახური წარმოადგენდა. სამხედრო საქმის ორგანიზაცია დამოკიდებული იყო მოსამსახურის ვალდებულებებზე სახელმწიფოს წინაშე და მიწისმფლობელობაზე. სამსახურის სანაცვლოდ, წარჩინებული, დიდი და მცირე აზნაური, თუ მსახური, მიწის ნაკვეთს „საკარგავს“ იღებდა. მას გასცემდა, როგორც სამეფო ხელისუფლება, ისე მსხვილი მიწისმფლობელი ფეოდალი, თავისი ვასალის ერთგულების პირობით. რაზმები იკრიბებოდა აზნაურთა და მსახურთა ფენისაგან. სამეფო ხელისუფლება ყოველთვის ცდილობდა, რომ სამხედრო სამსახურში მყოფი პირებისათვის „საკარგავი“ სენიორალურ საკუთრებად არ ქცეულიყო, მაგრამ დროთა განმავლობაში იძულებული იყო ის მოხელე-აზნაურისათვის მუდმივ საკუთრებაში დაეტოვებინა. ეს რა თქმა უნდა სერიოზულ საფრთხეს ქმნიდა, რომ უკვე მიწისმფლობელ სამხედრო პირს ნაკლები ვალდებულებანი ჰქონოდა სამეფო კართან, მაგრამ ფეოდალურ ეპოქაში დროებით მფლობელობაში არსებული მიწების კონტროლი რთული იყო.

მიუხედავად გარკვეული განსხვავებებისა, სამხედრო ვალდებულების მთავარ მამოძრავებელ ძალას ფეოდალური მიწისმფლობელობა წარმოადგენდა. ფეოდალურ ეპოქაში მთავარი შემოსავლის წყარო მიწითსარგებლობა იყო და მასზე მცხოვრები მეთემეთა და ყმა-გლეხობაზე არსებული ბატონყმური რიგი და მსხვილი სამეურნეო სავარგულების ფლობა, განსაზღვრავდა სენიორის ადგილს და სტატუსს სახელმწიფოში.

თუ ადრეულ საუკუნეებში, ჯარში წვრილ მეთემეებსაც ვხედავთ, მოგვიანებით, სამხედრო საქმე საქართველოში,

უშუალოდ მეფის ტაძრეულების, მსახურების, წარჩინებულების და წვრილი აზნაურების ხელში გადავიდა. მეთემე უკვე მხოლოდ მიწის მუშად, გლეხად გვევლინება, რომლის საქმეს სამეურნეო საქმიანობა წარმოადგენდა. ასეთივე სურათი გვხვდება ადრეული საუკუნეების ევროპაში და ბიზანტიაშიც. IX საუკუნეში იმპერატორმა კარლოს დიდმა აკრძალა გლეხობის ჯარში გაწვევა, რადგან სამხედრო აღჭურვილობა ძვირი ღირდა და ცუდად შეიარაღებული მეთემეები დამატებით პრობლემებს უქმნიდნენ სამეფო ხელისუფლებას. ფრანკთა (სალიკური) სამართლის (V-VI სს.) მიხედვით, ერთი ცხენოსანი მეომრის სრული აღჭურვილობა 45 სოლიდი ღირდა, რაც დაახლოებით 45 ძროხის ფასი იყო. ეს კი ფაქტობრივად, იმდროინდელი ფრანკთა სოფლის მთელი ნახირის რაოდენობას უტოლდებოდა. აღნიშნული სამართლის მიხედვით საომარი ცხენი 12 სოლიდი ღირდა, მაშინ, როცა ჩვეულებრივი ფაშატი 3 სოლიდის ფასი იყო [1,3-4]. გარდა იმისა, რომ გლეხები ცუდად იყვნენ შეიარაღებულნი, ისინი წარმოადგენდნენ არაორგანიზებულ, სამხედრო საქმის უცოდინარ მასას, რომლის გაწვრთნაც დამატებით ხარჯებს მოითხოვდა. თუმცა იმავე ფრანკთა სამეფოში თავისუფალ მეთემეთა ფენიდანაც გაჰყავდათ მოლაშქრეები, მაგრამ ამ სამსახურს ავალებდნენ იმ მოსახლეს, რომელსაც შეეძლო საბრძოლო ცხენის და იარაღის შეძენა. მცირემიწიანი მეთემეების რამდენიმე კომლიდან მხოლოდ ერთი მოლაშქრე გამოდიოდა. XII საუკუნის დასაწყისის ინგლისში, მეფე ჰენრი I-ის ბრძანებით, ყოველი ცხრა გლეხიდან ერთს დაევალა სამხედრო სამსახური და მეცხოვნედ დგომა. ამ მოლაშქრის ოჯახს დანარჩენი რვა კომლი ინახავდა. ასეთი ტიპის გლეხები მეფის მინისტერიალები ხდებოდნენ და მათი სამსახური უკვე აზნაურული იყო.

მინისტერიალები შუა საუკუნეების ევროპაში დაბალი წრიდან გამოსული მსახურეული ფენა იყო. შემდგომში ისინი გადაიქცნენ მიწისმფლობელებად, რომლებსაც სენიორები სამსახურის სანაცვლოდ მიწებს აძლევდნენ სარგებლობის უფლებით. გარდა სამხედრო საქმისა, სენიორის სასახლეში მინისტერიალები სამეურნეო-ადმინისტრაციულ სამსახურსაც ეწეოდნენ. აღსანიშნავია, რომ მინისტერიალთაგან ზოგიერთი, მეფის და სენიორის კარზე მაღალ თანამდებობასაც იკავებდა და წარჩინებულთა რანგშიც ადიოდა. ასეთ ახლად აღზევებულთ, მიუხედავად იმისა, რომ კვლავ რჩებოდნენ თავიანთი სიუზერენის მფარველობაში, თვითონაც ჰყავდათ საკუთარი ვასალები და იქით იძლეოდნენ სამსახურის სანაცვლოდ მიწებს. მსგავსი ფუნქციის მატარებელნი შუა საუკუნეების საქართველოშიც გვხვდებიან მსახურების სახით.

ბიზანტიაშიც სტრატიოტების (თემის გლეხთა წრიდან გამოსული სამხედრო-მოსამსახურეთა ფენა) როლი სამხედრო სისტემაში XI საუკუნიდან დაეცა და სამხედრო საქმე მაღალი წრის ხელში გადავიდა. იმპერია განსაკუთრებულ შემთხვევებში ხდებოდა იძულებული დახმარებისათვის გლეხობისათვის მიემართა.

საქართველოშიც მოლაშქრეობა მხოლოდ წარჩინებულთა და პროფესიონალ სამხედროთა საქმე იყო. მეფეს სამხედრო კამპანიის დროს მუდმივად თან ახლდა მესაწოლეების (პირადი დაცვა), ტაძრეულების და მონასპის რაზმები, ხოლო საჭიროების შემთხვევაში გამოჰყავდათ სამეფო სპა, რომელიც შედგებოდა აზნაურებისგან, მსახურებისგან. მსახურთა ფენა სამხედრო სამსახურში იდგა და მისი საქმეც აზნაურული, მოლაშქრეობა-ნადირობა იყო [2,34-119]. ბარში მცხოვრები გლეხობა სამეურნეო საქმიანობით ირჩენდა თავს. რაც

შეეხება საქართველოს მთის რეგიონებს, მას თავისი სპეციფიკა ჰქონდა და თემის ყოველი კაცი სამხედროდ ვალდებული იყო. მხოლოდ მონღოლებმა დააკისრეს საქართველოში გლეხობას სამხედრო სამსახური, მაგრამ ისინიც კი აცნობიერებდნენ, რომ გლეხის ჩამოშორება მეურნეობიდან, საბოლოოდ სამეურნეო სისტემის გაჩანაგებას გამოიწვევდა. ეს მონღოლების ინტერესშიც არ შედიოდა, რადგან შეუმცირდებოდათ დაპყრობილი ქვეყნებიდან შემოსავალი. ამიტომაც ცხრა სრულფუძიან გლეხთა ოჯახიდან ერთს აკისრებდნენ მოლაშქრეობას და დანარჩენ რვას ავალდებულებდნენ, რომ მიეხედათ ლაშქარში წასული თანამემამულის მეურნეობისთვის. მხოლოდ მოგვიანებით, XVII საუკუნიდან ჩანს გლეხობის მონაწილეობა სამხედრო კამპანიებში და ისიც განსაკუთრებულ შემთხვევებში. 1625 წლის მარაბდის ომში გლეხებიც მონაწილეობდნენ, მაგრამ მათი გამოყვანა სალაშქროდ სამეფო ხელისუფლების მხრიდან მაშინ უპრეცედენტო ღონისძიება იყო. მარაბდის ბრძოლაში, გარდა აზნაურების, მსახურებისა და გლეხებისა, მონაწილეობდნენ საეკლესიო პირებიც.

ზოგადად, გლეხთა ჩამოშორება სამხედრო საქმისაგან ძირითადად ფეოდალური მიწისმფლობელობის სისტემის განვითარებამ გამოიწვია. შემოსავლის მთავარ წყაროს მიწა წარმოადგენდა. დოვლათს სამეურნეო დარგების განვითარება ქმნიდა. ამას სჭირდებოდა სამეურნეო საქმის მცოდნე ფენა, გლეხობა, რომლის შრომაზე იყო დამოკიდებული ფეოდალური ნატურალური მეურნეობის განვითარება. გლეხობის მოწყვეტა ძირითადი საქმიანობისგან და ბრძოლებში გამოყვანა, მეურნეობის გაჩანაგებას გამოიწვევდა დროთა განმავლობაში. ამავე დროს, სამხედრო აღჭურვილობა ძალიან ძვირი ღირდა და მასზე ხელი მხოლოდ შეძლებულ

მიწისმფლობელებს და მათ ვასალებს მიუწვდებოდათ. სამხედრო საქმე პროფესიონალ მოლაშქრეთა წრის ხელში იყო. მის მომზადებას და გაწვრთნას განუწყვეტელ სამხედრო ვარჯიშები, ნადირობა-მოლაშქრეობა სჭირდებოდა. შრომის და საერთოდ საქმიანობის განაწილების ნათელი ფორმულა მოცემულია ევროპულ ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში: ღმერთის სახლი, რომელსაც ერთგვარად მიიჩნევენ, სინამდვილეში სამსახიანია: ერთნი ლოცულობენ, მეორენი ომობენ, მესამენი შრომობენ. ეს დამახასიათებელი იყო საქართველოს სინამდვილისათვის. ,,ვეფხისტყაოსანში'' მოცემული ეს ფორმულაც, ,,მუშა მიწყივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს'', ამ სისტემას ასახავს.

მიუხედავად განსხვავებებისა, დასავლეთ ევროპულ, ბიზანტიურ და მუსლიმურ სამხედრო სისტემებს შორის, პრინციპი ყველგან დაფუძნებულია მიწისმფლობელობაზე და აქედან გამომდინარე, სამხედრო ვალდებულებებზე. თუ გავითვალისწინებთ, საქართველოს ფეოდალური ეპოქის სოციალური წყობის დასავლეთ ევროპულთან მსგავსებას [3,241-245], ქართული ჯარის ორგანიზაციაც და აქ ჩამოყალიბებული ვასალიტეტი, უფრო ევროპულს გავს, ვიდრე ბიზანტიურს ან მუსლიმურს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. Г. Дельбрюк, История военного искусства, т. 3, 1938.
2. ქ. ჩხატარაიშვილი, ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში, თბ., 1979.
3. მ. წურწუმია, საქართველოს სამხედრო ისტორიის საკითხები, I, თბ., 2013.
4. ქართული სამართლის ძეგლები, I, თბ., 1963.

Andro Gogoladze,
Medea Gogoladze

ORGANIZATION OF MILITARY AFFAIRS IN THE FEUDAL GEORGIA

The main motive of military service in the Middle Ages was to acquire land ownership. Those, who were in the military service in Georgia, they owned acertain part of the government lands from theroyalfunds in the form of "sakargavi". This was a land given in temporary ownership till its owner was in army. This form of the ownership linked nobles with the government, whose main obligation was to serve in the army.

Despite differences of the feudal organization of military service in the Georgian, Byzantine, European, Muslim worlds they had shared features. Military service in all these religious-political and economic-geographical spheres was based on the forms of the land ownership and the obligations connected to them.

სახელმწიფოს მართვის სულხან-საბა ორბელიანისეული კონცეფცია („სიბრძნე სიცრუისას“ მიხედვით)

სულხან-საბა ორბელიანის სამოღვაწეო ასპარეზი ფართო და სხვადასხვა სფეროს მომცველია. მართალია, ის უპირველესად, დიდი ლექსიკოლოგისა და მწერლის სახელით შევიდა ისტორიაში, მაგრამ ამავე დროს, ერთ-ერთი გამორჩეული საზოგადო მოღვაწე და დიპლომატი იყო.

სულხან-საბა ორბელიანის მოღვაწეობის პერიოდი (1658-1725 წწ.), ერთ-ერთი ურთულესი ხანაა საქართველოს ისტორიაში. მძიმე ვითარების მიუხედავად, ქართლის სამეფოს ურთიერთობა ჰქონდა მსოფლიოს ყველაზე ძლიერ ქვეყნებთან, როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, აგრეთვე რუსეთთან. ამ ურთიერთობებს ცხადია, სჭირდებოდა განათლებული და გამოცდილი დიპლომატების ჯგუფი, რომელთა შორის მთავარი სულხა-საბა უნდა ყოფილიყო. შემორჩენილი ცნობების მიხედვით ის სხვადასხვა ქვეყანაში იყო დიპლომატიური მისიით წარგზავნილი. ჩვენთვის ცნობილი პირველი ელჩობა მას ყაენის კარზე შეუსრულებია, შემდეგ ხორასანში [2,397]. შესაძლებელია, მას სხვა მისიებიც ჰქონდა, თუმცა ამის შესახებ ცნობები ჯერ მიკვლეული არაა. ამის შემდეგ, სულხან-საბა ევროპაში მიემგზავრება და მოივლის საფრანგეთსა და იტალიას. აუდიენციები აქვს საფრანგეთის მეფე ლუი XIV-სთან და პაპ კლიმენტი XI-სთან. ბოლო ვიზიტი რუსეთში განახორციელა, რასაც შეეწირა კიდეც და უცხო ქვეყანაში დაიკრძალა.

სულხან-საბა ორბელიანი შემთხვევით არ მოხვედრილა საზოგადოებრივ ასპარეზზე. ის ცნობილი დიდგვაროვანი

ოჯახის შვილი იყო, მამამისი და მისი სხვა წინაპრები ცოდნა-განათლებით და, ამავე დროს, დიდი მეომრული საქმიანობით გამოირჩეოდნენ არა მხოლოდ ქართლში, არამედ სპარსეთშიც. ვახტანგ V შაჰნავაზის მეუღლე როდამი, სულხან-საბას მამიდა გახლდათ, მისი მამიდა-შვილები და ამავე დროს გამზრდელები იყვნენ მეფეები და საზოგადო მოღვაწეები გიორგი XI, არჩილ მეფე. სულხან-საბას დედა – თამარი, ძლიერი ფეოდალის, ზაალ არაგვის ერისთავის შვილი იყო. თავად სულხან-საბა, შემდეგ ხდება მომავალი მეფისა და დიდი საზოგადო მოღვაწის, ვახტანგ VI-ის აღმზრდელი [1,8], მრჩეველი, დიპლომატი და თანამებრძოლი.

სამეფო კარის ნათესავს და ფაქტობრივად, სამეფო კარზე გაზრდილს, რომელსაც ამასთანავე, ურთიერთობა ჰქონდა სხვა სახელმწიფოების უმაღლეს პირებთან, შესაბამისად, ნათელი და ჩამოყალიბებული შეხედულება გააჩნდა სახელმწიფოს მართვის სტილზე, სტრუქტურაზე, ფორმაზე. ყოველივე ეს მან შესანიშნავად გადმოსცა "სიბრძნე სიცრუისაში".

სულხან-საბა ორბელიანის იგავთა კრებული "სიბრძნე სიცრუისა" მდიდარი ცხოვრებისეული გამოცდილების, დიდი განათლებისა და ღრმა ანალიზის შედეგად შექმნილ, ლაკონურად და სხარტად გადმოცემულ სიბრძნეს წარმოადგენს. ამ იგავებში სადაც ძირითადი პერსონაჟები მეფე, მისი ვეზირი, უფლისწული, უფლისწულის აღმზრდელი და საჭურისი არიან, სულხან-საბას საოცრად კარგად აქვს გადმოცემული თავისი შეხედულება ქვეყნის მართვა-გამგეობის შესახებ; თუ როგორი უნდა იყოს უმაღლესი პირი – მეფე, მისი მრჩევლები და ა.შ. ცხადია, სულხან-საბას მიერ ჩამოყალიბებული ეს მოდელი მის თანადროულ რეალობას ასახავს და საკუთარი გამოცდილების შედეგია.

უპირველესად, სულხან-საბა გადმოგვცემს დიდებული და წარმატებული მეფის სახეს, რომელიც, ფაქტობრივად, შოთა რუსთაველის "ვეფხისტყაოსნის" მეფე როსტევანის მსგავსია, მისი შეხედულებითაც მეფე უნდა იყოს კეთილი და ქველი, უხვი და მწყალობელი, ღვთის მოყვარე და მოშიში, ძლიერი, სამართლიანი და მოწყალე.

ამის შემდეგ, სულხან-საბას პუნქტობრივად აქვს ჩამოყალიბებული სამეფოს მართვის სისტემა, თუ რა ევალება მეფეს იმისთვის, რომ მისი ქვეყანა ძლიერი და მყარი იყოს:

"მეფეთაგან სამნი უყვარან ღმერთსა: სიმშვიდე, სიმდაბლე და სულგრძელობა.

მეფეთაგან სამს დაიმადლებს უფალი: სამართალსა უქრთამოსა, მოწყალებასა და დიდსა სიყვარულსა ყოველთასა.

მეფეთაგან სამს ინატრიან ქვეყანანი: ზავთსა მართებულსა, სიმართლესა უზაკველსა და სიუხვესა მოუკლებელსა.

მეფეთაგან სამს იქენებენ დიდებულნი: სიტკბოსა წესიერსა, ნადიმსა ამოსა და ჭირში-ჭირსა და ლხინში-ლხინსა.

მეფეთაგან სამს ნდომობენ მხედარნი: ცხენსა მალსა, საჭურველსა მაგარსა და დანახვასა ნამსახურისასა.

მეფეთაგან სამს იღვწიან გლახაკნი: კარსა ღიასა, თხოვისა ბოძებასა და სიხარულით წარვლენასა.

მეფეთაგან სამს ინდომებენ ვაჭირნი: ყურის მიპყრობასა, სიტყვის გაგონებასა და რჩევის დაჯერებასა.

მეფეთაგან სამს ინებებენ მოჩივარნი: საჩივრის სმენასა, აუჩქარებლობასა და დაუფერებლობასა.

მეფეთაგან სამს ინატრებენ ვაჭარნი: თვალთა და ლალთა ცნობასა, ღირებულის მიცემასა და უფასურად ვაჭრობასა.

მეფეთაგან სამს ევედრებიან მოგზაურნი: მეკობრეთაგან მორჩენასა, ზვერის წესად აღებასა, ფუნდუკთა უშუღართა დგომასა.

მეფეთაგან სამს იხვეწებიან შესმენილნი: მობეზღრისა წაყენებასა, ურისხველად ბრძანებასა და მართლებასა თავისასა.

მეფეთაგან სამს ითხოვენ პატიმარნი: შეცოდებისა შენდობასა, რისხვის წყალობად შეცვლასა და ხილვასა პირისა მისისა" [2,41-42].

ამრიგად, სულხან-საბა ორბელიანის შეხედულებით, სახელმწიფოსთვის უმთავრესია გამართული სასამართლო სისტემა, სადაც ყველა მიუკერძოებლად და "უქრთამოდ" მიიღებს სამართალს; სადაც საჩივარი აუჩქარებლად და ყურადღებით იქნება მოსმენილი, ხოლო დამნაშავეს თავის მართლების საშუალება ექნება. გათვალისწინებულია პატიმართა უფლებებიც, რომლებიც "შეცოდების შენდობას და რისხვის წყალობით შეცვლას", ანუ შეწყალებას ელიან. შეიძლება ითქვას, სასამართლოს ძირითადი მიმართულებები მშვენივრადაა ჩამოყალიბებული. ცხადია, სულხან-საბას დროს სასამართლო სისტემა, გარკვეულწილად ამ პრინციპებზე დაყრდნობით მუშაობდა. ეს პერიოდი ქართული კანონმდებლობის აღმავლობის ხანაა. ვახტანგ VI-მ მეთვრამეტე საუკუნის დასაწყისში შეადგინა ცნობილი "სამართლის წიგნთა კრებული" "რომელიც უაღრესად საინტერესო და მნიშვნელოვანი კორპუსია არა მარტო ქართული სამართლის ისტორიის, არამედ სამართლის ზოგადი ისტორიის მეცნიერების თვალსაზრისითაც" [3,5]. ამდენად, გასაკვირი სულაც არაა, რომ საკანონმდებლო

საქმის აღორძინების ხანაში, სულხან-საბას სამართალწარმოების ძირითადი მიმართულებები ზუსტად განესაზღვრა და მისი აღსრულება ხელისუფლებისთვის უმთავრეს მოვალეობად მიეჩნია.

მეორე, რასაც მეფისთვის უმთავრეს მოვალეობად მიიჩნევს, ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის უზრუნველყოფაა — მეფე ვალდებულია იყოლიოს და შეინახოს ძლიერი ჯარი. მეომრებს უნდა ჰქონდეთ "საჭურველი მაგარი", ყავდეთ "მალი ცხენები" და, რაც მთავარია, მათ "დაუნახოს ნამსახური".

სულხან-საბას გამორჩეული შეხედულებები კარგად ჩანს იმითაც, რომ ის აშკარად ეწინააღმდეგება ერთპიროვნულ მმართველობას და თვლის, რომ მეფემ ყურადღებით უნდა მოუსმინოს თავის მრჩევლებს, მათი ნათქვამი აწონ-დაწონოს, ურთიერთს შეაჯეროს და რომელიც უმჯობესია, ის გამოარჩიოს; ვეზირების რჩევა უნდა გაითვალისწინოს და შეასრულოს. მეფე ამავე დროს ვალდებულია პატივი სცეს თავისი სამეფოს დიდებულებს, ანუ უმაღლეს ფენას, რომელნიც მისგან მოითხოვენ "სიტკბოსა წესიერსა, ნადიმსა ამოსა და ჭირში-ჭირსა და ლხინში-ლხინსა".

სახელმწიფოს მმართველმა უნდა შექმნას ყველა პირობა ვაჭრობისა და აღებ-მიცემობის განვითარებისთვის, მოგზაურობისთვის; მათ გარანტირებული უნდა ჰქონდეთ უსაფრთხო გარემო, დაცულნი უნდა იყვნენ მძარცველებისგან და უზრუნველყოფილნი იყვნენ "ფუნდუკებით", იმ გადასახადის სანაცვლოდ, რასაც ისინი იხდიან სახელმწიფო ხაზინაში.

მეფე ვალდებულია იზრუნოს "გლახაკებსა და უპოვარებზე", მათთვის მეფის კარი ღია უნდა იყოს და მოწყალებას არ მოაკლებდეს.

საინტერესოა ისიც, რომ სულხან-საბას შეხედულებით, ქვეყნის მმართველმა პირადი გუნება-განწყობილება გვერდზე უნდა გადადოს და ყოველთვის სახელმწიფო საქმეებზე იზრუნოს: **“მეფეო, შენ რამდენჯერ ნაღველი მოგერიოს, კაცი არ გაიკითხო, ვით იქნების?”** დასკვნის სახით სულხან-საბა ამბობს, რომელმა მეფემაც ასე მართოს ქვეყანა **“იგი და ქვეყანა დაემყაროს”** [2,42].

უფრო დაწვრილებით განიხილავს სულხან-საბა ორბელიანი ვეზირის უფლება-მოვალეობებს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ სულხან-საბა წლების მანძილზე თავად იყო მეფეთა მრჩეველი და დიპლომატი, ეს არცაა გასაკვირი. სულხან-საბას მიერ ჩამოყალიბებული, შეიძლება ითქვას თეზისებიდან, კარგად ჩანს, თუ რამდენად სიღრმისეულად ერკვეოდა სახელმწიფოს მართვა-გამგეობაში. ასევე ზუსტად აფასებდა, თუ რამხელა მნიშვნელობა ჰქონდა გონიერ და ერთგულ სახელმწიფო მრჩეველს. ასე წარმოგვიდგენს სულხან-საბა ვეზირს თავის “სიბრძნე სიცრუისაში”: **“...ვაზირი ეგეთი, რომე სიბრძნითა მისითა ცათა აღწევნილ იყო, ჭკუითა ხმელთა სიგრძე და განი სრულად განეზომა, მეცნიერებითა ზღვათა უფსკრულთა მიწევნილ იყო, ჰაერთა და ვარსკვლავთა საქმენი გულის ფიცართა გამოეწერა; ესეთი სიტყვის სიტკბო ჰქონდა, მხეცთა კაცთა მსგავსად მოაქცევდის...”** [2,7]. ამდენად, სიბრძნე, ჭკუა, მეცნიერება, დაკვირვება, ორატორული ნიჭი, ის თვისებებია, რაც აუცილებლად უნდა ჰქონდეს მეფის მრჩეველს. ამასთანავე, სულხან-საბას მნიშვნელოვნად მიაჩნია მრჩეველთა შორის ერთიანობა და თანხმობა, რაზეც ბევრად არის დამოკიდებული ქვეყნის მართვა. თუ არა ეს ერთიანობა, მაშინ სახელმწიფო საიდუმლოებაც ვერ იქნება დაცული, რაც სულხან-საბას შეხედულებით უმნიშვნელოვანესია. მრჩევლის როლი მას

საოცრად ლაკონურად აქვს ჩამოყალიბებული: **“ვაზირთა ქვეყნის დაყენებაც შეუძლიათ და წახდენაცა”** [2,46].

საფუძველს მოკლებული არ იქნება, თუ ვივარაუდებთ, რომ სულხან-საბას საკუთარი გამოცდილების საფუძველზე აქვს დაწერილი იმ საშიშროების შესახებ, რომელიც მეფის გვერდით მყოფ ადამიანს ემუქრება (აქ არ განვიხილავთ სულხან-საბა ორბელიანის ბიოგრაფიიდან კონკრეტულ ფაქტებს ამ საკითხთან დაკავშირებით): **“მეფესა თანა მყოფი კაცი და ზამთარ დიდ ცეცხლთან მჯდომი სწორია. თუ ახლოს ზის, სიცხე დასწვავს და თუცა შორს წავა, ყინვა დაჰზრავს”** [2,20]. აქვე ის იძლევა რამდენიმე რჩევას იმის შესახებ, თუ რა უნდა იცოდეს მეფის სიახლოვეს მყოფმა ადამიანმა და როგორი სიფრთხილით უნდა იმოღვაწეოს: “არ უნდა შეასმინოს, ის ვინც მეფეს უყვარს”; “ვინც მისი ერთგულია, შენც გაიერთგულო, თორემ დღე დაგიმოკლდება”. მისი ეს რჩევები გულისხმობს, რომ სამეფო კარზე ინტრიგები არც-თუ იშვიათი მოვლენა ყოფილა. საბოლოოდ, სულხან-საბა ასე აყალიბებს მრჩევლისთვის აუცილებელ თვისებებს, რომელთა შორის დიპლომატიური უნარი ყველაზე მთავარია: **“სიტყვა ტკბილი უნდა ჰქონდეს; გამწყრალი დააწყნაროს, არათუ მხიარული გააწყროს; პირიდამ ავი სიტყვა არ წაიცდუნოს; სიტყვის თქმის ჟამი იცოდეს; რაც თქვას, ყოველ კაცს მოაწონოს”** [2,10].

სულხან-საბა ორბელიანის შეხედულებები სამეფო კარზე მოღვაწე ადამიანისთვის დამახასიათებელ თვისებებსა და ქცევებზე, აშკარად მეტყველებს იმაზეც, თუ როგორი დაძაბული ვითარება ყოფილა მისი მოღვაწეობის დროს უმაღლეს ხელისუფლებაში (რაც ისტორიული წყაროების მიხედვით ცნობილია). ჩანს, ინტრიგებსა და სახელმწიფო საიდუმლოს გაცემასაც ხშირად ქონია ადგილი, სწორი

გადაწყვეტილების მიღებაც გართულებული ყოფილა და ერთგული მრჩევლები, არცთუ იშვიათად, სამეფო კარის მიღმა რჩებოდნენ. ყოველივე ეს სულხან-საბამ საკუთარ თავზე გამოსცადა, რის გამოც მეტი ფასი აქვს მის მიერ შექმნილ სამოქმედო პროგრამას სახელმწიფო მოღვაწეებისთვის.

ამდენად, შეიძლება ითქვას, სულხან-საბა ორბელიანის მიერ სრულადაა ჩამოყალიბებული მაშინდელი სახელმწიფო მმართველობის ძირითადი მიმართულებები, ჩანს ის სირთულეები, რაც ქვეყნის ხელისუფლებას გააჩნდა; აღწერილია ის თვისებები, რაც ქვეყნის სათავეში მყოფ პირებს უნდა ჰქონოდათ.

ზემოთ წარმოდგენილი განხილვა სულხან-საბა ორბელიანის კონცეფციისა სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის შესახებ, რომელიც იგავებით აქვს მოთხრობილი, აშკარად გვაძლევს კიდევ ერთი დასკვნის გამოტანის უფლებას.

XVII ს-ის ბოლოსა და XVIII ს-ის დასაწყისში, რომელიც პოლიტიკურად მეტად რთული და მძიმეა ქართული სახელმწიფოსთვის, ქვეყანაში არსებობს სახელმწიფო მოწყობის ყველა ძირითადი სტანდარტი, რაც დღევანდელ დემოკრატიულ სამყაროს უდევს საფუძვლად. ის ღირებულებები, რომელთაც დღეს გვახსენებს საერთაშორისო საზოგადოება, საუკუნეების წინ იყო მოქმედი და დაცული ქართულ სახელმწიფოში და მისთვის სამოქმედო, უმთავრეს პრინციპებს წარმოადგენდა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, თბ., 1959.
2. სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტ. I, გამოსაცემად მოამზადეს ს. ყუბანეიშვილმა და რ. ბარამიძემ, თბ., 1959.
3. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. დოლიძემ, თბ., 1963.

Khatuna Ioseliani

CONCEPT OF SULKHAN-SABA ORBELIANI HOW TO GOVERN COUNTRY (ACCORDING TO "WISDOM OF FANCY")

The field of Sulkhan-Saba Orbeliani's activity was wide and various. He is a great lexicologist and at the same time was one of the famous public figures and diplomats.

The period of Sulkhan-Saba Orbeliani's activity (1658-1725) is one of the most difficult periods in the history of Georgia. Despite these hard times kingdom of Kartli had relations with the most influential and strong countries of those days in the Easts, in the Westand with Russia as well. It is obvious that for carrying on such kind of international relations the group of educated and experienced diplomats were needed. Sulkhan-Saba Orbeliani should havebeen the leader of this group. He was sent in different countries fordiplomatic mission. His first mission, we know about, was at the court of Khan and then in Khorasan. He might have other missions, but we know nothing about them yet. After this he went to France and Italy. He appeared before Louis XIV and the Papa Clemente XI. His last visit was in Russia. He died and was buried there.

Sulkhan-Saba singled out the basic principles of how to govern. These are: well arraigned system of justice; strong army; support of trade and travel and defense their security; instead of one-man rule, take into account the views of counselors and after comparison of these opinions choose the better one; take care after poor people and make charity; to think and concern for state. He also broadly discusses how great the role and high is the responsibility of the state counselortowards country.

The above mentioned Sulkhan-Saba's concept of governance that is given in his "Wisdom of Fancy" by parables obviously gives us possibility to make one more conclusion.

At the end of the 17th century and the beginning of the 18th century, in the hard times for the Georgian state, there were all necessary standards for arranging state, which are basic standards for the whole democratic world. The values that are reminded to us by the international community centuries ago were active and protected by the Georgian state and were main principles of the country.

საკრალურ დროსთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი ტრადიციულ ქართულ კულტურაში

რელიგიური ფაქტების შესწავლა მნიშვნელოვანწილად უკავშირდება მრავალრიცხოვან მასალას, რომელიც შეეხება სივრცისა და დროის ცნებებს. ეს ეხება როგორც ისტორიულ, ისე თანამედროვე საზოგადოებებს.

საკრალური დროის, დროის ჰეტეროგენულობის პრობლემა, მირჩა ელიადეს სიტყვით, ერთ-ერთი ურთულესია რელიგიის ფენომენოლოგიაში, რაც დაკავშირებულია არა მარტო მაგიურ-რელიგიური დროის და პროფანული დროის სტრუქტურულ განსხვავებასთან.

საკრალური დრო, ერთის მხრივ, უპირისპირდება პროფანულ დროის მდინარებას, მეორეს მხრივ კი, თავად დროის მსვლელობას განსხვავებული სტრუქტურა აქვს არქაულსა და თანამედროვე საზოგადოებებში.

ელიადე განიხილავდა საკითხს, თუ რითი განსხვავდება საკრალური დრო მისი წინმსწრები და მისი შემდგომი პროფანული დროის მსვლელობისგან. ტერმინი "იეროფანიული დრო" სრულიად განსხვავებულ ფენომენებს მოიცავს. შესაძლებელია იგი აღნიშნავდეს იმ დროს, რომლის განმავლობაშიც სრულდება რიტუალი, და რომელიც ამის გამო, საკრალურია, ანუ პრინციპულად განსხვავებული მისი შემდგომი პროფანული დროის მდინარებისგან. იგი შეიძლება მიეკუთვნებოდეს მითოსურ დროს, რომელიც აღდგენილია რიტუალის საშუალებით, ან რეაქტუალიზირებულია იმ ქმედების უბრალო განმეორებით, რომელსაც გააჩნია საკუთარი მითოლოგიური არქეტიპი.

იგი შეიძლება, აგრეთვე უკავშირდებოდეს კოსმიურ რიტმებს (მაგ. მთვარის იეროფანიები), რადგანაც ეს რიტმები ითვლება ერთგვარ გამოცხადებად – შეიძლება ითქვას სიღრმისეული საკრალური არსის გამოვლინებად, მოქმედებად, რომელიც საფუძვლად უდევს კოსმოსს.

ნებისმიერი დრო "ღიაა" საკრალური დროისათვის, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, შეუძლია წარმოაჩინოს ის, რასაც ჩვენ შეგვიძლია ვუწოდოთ აბსოლუტური, ანუ ზებუნებრივი, ზეადამიანური, ზეისტორიული [9].

არქაული აზროვნებისათვის დრო არ არის ჰომოგენური. გარდა იმისა, რომ მას შეუძლია იეროფანიული ხასიათი მიიღოს, დრო, როგორც ასეთი, წარმოგვიდგება სხვადასხვა ფორმით, გააჩნია განსხვავებული ინტენსიობა, მუხტი და განსხვავებული ფუნქციები. დროში იხსნება სხვა განზომილება, რომელსაც შეიძლება იეროფანიული ეწოდოს და რომლის საშუალებითაც დროის მდინარება იძენს არა მარტო განსაკუთრებულ რიტმს, არამედ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ "აზრს", "დანიშნულებას". ეს იეროფანიული განზომილება წარმოჩინდება კოსმოსის რიტმების საშუალებით, ან წლიური ციკლის კრიტიკული მომენტების მეშვეობით (მაგ. მზებუდობა, მთვარის ფაზები და ა.შ.), გარდა ამისა, შეიძლება განპირობებული იყოს საზოგადოების რელიგიური ცხოვრებით (მაგ. ზამთრის დღესასწაულები, რომლებიც სასოფლო-სამეურნეო თვალსაზრისით "მკვდარ სეზონზე" მოდის) [8].

მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება: ნებისმიერი რელიგია იცნობს ბედნიერ და უბედურ დღეებს, ერთი და იმავე დღის უფრო კარგ, იღბლიან და ცუდ დღის მონაკვეთებს, აგრეთვე უფრო "კონცენტრირებულ" დროის პერიოდებს, "ძლიერ" და "სუსტ" დროს და ა.შ. გამონაკლისს არც საქართველო წარმოადგენს, მაგალითების

მოტანა აქაც მრავლად შეიძლება: ასე მაგალითად, სვანეთში კვირის ანუ შვიდეულის გარდა, რომელსაც **ნაგზი** ეწოდება, არსებობს ტერმინი **მიშ** ანუ **მეიშ,** რომლითაც აღინიშნებოდა სამუშაო დღეები უქმე დღეებისაგან განსხვავებულად. ასეთ სამუშაო დღეებად ძველად მიჩნეული იყო წლის განმავლობაში ყველა ორშაბათი, სამშაბათი, ოთხშაბათი და ხუთშაბათი. შვიდეულში ამ დღეებს ბალს ზემოთ და ქვემო სვანეთში **მიშ** ეწოდებოდა, ხოლო ბალს ქვემოთ **მეიშ**. შვიდეულის დანარჩენი დღეები – პარასკევი, შაბათი და კვირა – უქმე დღეებად იყო მიჩნეული და **ლისგურეშ** (“ჯდომისა”) ერქვა. ამრიგად, წლის განმავლობაში 365 დღიდან 208 დღე იყო **მ ი შ** ე.ი. სამუშაო დღე (თუ, რა თქმა უნდა, რომელიმე ამ დღეთაგანს დღეობა არ დაემთხვეოდა) და 157 დღე **ლ ი ს გ უ რ ე შ,** ე.ი. უქმე დღე [5].

ძალიან მარცხიან, კვიმატიან დღეებად იყო მიჩნეული ახალი წლის მომდევნო დღეები (კუიმტარეშ) (ახალი წლის მეორე ან სხვა შემთხვევაში, პირველი სამი დღე) და ამიტომ ამ დღეს არ მუშაობდნენ. რკინეულს ხელს არ ახლებდნენ, ერიდებოდნენ ახალი საქმის დაწყებას, სახლიდან რაიმეს გატანა-განათხოვრებას. ამბობდნენ, ამ დღის ნამუშევარი არ ვარგაო. ამ დღის ნამუშევარი წყალში გადაყრილად მიაჩნდათ. რაც უნდა კარგი დღე იყოს კუიმტობ-იო, ამბობდნენ მოხუცები, მას აუცილებლად ცუდი მთვარე დაეწევა და დღეს გააფუჭებსო. მაინც კარგი იყო, თუ კუიმტობ-ს ცხრა ან შვიდი დღის მთვარე შეხვდებოდა. ამ დღეს გარეკავდა საქონელს წყაროზე ის პირი, რომელმაც მათ ზომხა დღეს წყალი დაალევინა. სვანების რწმენით, კუიმტობ-ის განმავლობაში რომელიღაც ერთი წუთი ბედნიერი იყო, მაგრამ როდის დგებოდა ეს წუთი ამის შესახებ არავინ არაფერი იცოდა.

თუ ოჯახში რაიმე აუცილებელი სამუშაო იყო გასაკეთებელი, იმას წინა დღით, ახალ წელს გააკეთებდნენ და არა კვიმატ დღეს. საერთოდ, ზომხა დღეს, მეტადრე თუ ის ახალ მთვარეს შეხვდებოდა, ძალიან კარგი იყო სამუშაოს დაწყება. კუმატს კი არც მგზავრობა ვარგოდა, არც **"ლიშიაშალ-ი"**, ე. ი. ისეთ მეზობელთან გადასვლა და ხელის ახსნა, რომელთანაც წინა დღეს არ ყოფილან. ეს დღე ძალიან ცუდი, კვიმატიანი დღე არისო და ამიტომ, ერიდებოდნენ ყველას და ყველაფერს. შიშობდნენ, ფათერაკს არ შევეყაროთო. წლის განმავლობაში ექვსი დღე მიაჩნდათ ასეთი კვიმატიანი, მაგრამ ამ ერთი დღის (კუმატ-ის) გარდა როდის მოდიოდა დანარჩენი ასეთი დღეები არავინ იცოდა. ამბობდნენ აგრეთვე, რომ ამ დღეს ნანკ-ი ანუ კუიმატ-ი რამდენიმე ხნით ოჯახშიც კი შევარდებოდა. თუ ნანკ-ი ცუდ მთვარეს დაემთხვეოდა, ტყიდან ნაძვის მოტანას იმ დროისთვის გადასდებდნენ, როცა კარგი მთვარე იქნებოდა [5].

ახალწლის მეორე დღე – კუმეტი ხევსურეთშიც საფრთხილოდ ითვლებოდა: ამ დღეს არ შეიძლება ხორცის ჭამა. ისე დაცდილი აქვს ხევსურ კაცს, რომ იმ დღეს ხორცის ჭამა-სმაში ცხენი მოუკვდება; ამ დღეს საქმეს არ გააკეთებენ, შეშას არ გასჩეხენ, ხორცს არ ჭამენ. კუმეტს ყველა უქობს [7].

წლის განმავლობაში არსებობდა გარკვეული დღეები, როდესაც სხვადასხვა მიზეზით უქმობდნენ – არ მუშაობდნენ, სხვადასხვა სახის აღკვეთებს იცავდნენ, ასრულებდნენ გარკვეულ რიტუალებს. ასეთი იყო მაგალითად, თიბვასთან და მკასთან, ყანისა და სათიბების დაცვასთან, ამინდთან დაკავშირებული უქმეები და რიტუალები (ქარობა, ქარის უქმე, მექარეობის უქმე, სეტყვის უქმე და ა.შ.). უქმეთა შორის იყო ვაზისთვის განკუთ-

ვნილი კვირტის უქმე (ყველიერის პარასკევი ქართლში), დამწვრის უქმე (კახეთში). დათვის უქმი ანუ დათვქადაობა (მთიულეთი, გუდამაყარი), მგელთ უქმე, თაგვის უქმე (გუდამაყარი), მჭრელთ უქმე (თუშეთში), რჩილის (ქართლი), ჩირჩილთ (ერწო-თიანეთი), მღილთ (მთიულეთ-გუდამაყარი) უქმე და სხვ. იცოდნენ ბატონების ანუ ყვავილის უქმე (მთიულეთში იგი ჟამის უქმედაც ითვლებოდა) [2].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კვირის განმავლობაშიც ზოგი დღე კარგ და იღბლიან დღედ იყო მიჩნეული, ზოგი კი არა (ასე მაგალითად, ორშაბათს (თუთაშხა) მეგრელები განსაკუთრებული პატივით იცავდნენ. ამ დღეს არ შეიძლებოდა მოგზაურობა და ოჯახიდან სხვაგან არ წავიდოდნენ. არაფერსაც არ გასცემდნენ, — ხელი გადაყვებაო. ორშაბათს არ შეიძლებოდა თავის დაბანა, — ძმა მოუკვდებაო, არც ტირილი და მიცვალებულის დასაფლავება, — ჩქარა ოჯახის სხვა წევრიც მოკვდებაო. ამ დღეს არ დაიწყევლებოდნენ, რადგან წყევლა მალე ასრულდებაო და სხვ. [12].

გარდა საზოგადო დღესასწაულებისა, დროის მდინარებას არღვევს ისეთი დღესასწაულებიც, რომლებიც არ ატარებს საყოველთაო ხასიათს და უფრო ვიწრო მნიშვნელობა აქვს (სასოფლო, საოჯახო ან ინდივიდუალური — მაგ. ცალკეული სოფლის მოსახლეობის ან გვარის მიერ რაიმე ეპიდემიის გამო შეთქმული უქმე ან შესაწირავის დაყენების რიტუალი, რაიმე აკრძალვები, ინდივიდუალური დღესასწაულები და ა.შ.).

დღე-ღამის განმავლობაში ცალკეული მონაკვეთები ზოგი სასიკეთოა, ზოგი კი უფრო სახიფათოდ ითვლება (მაგ. საშიშია ქალების, განსაკუთრებით ფეხმძიმეთათვის, და ბავშვებისათვის შებინდება, ამ დროს გარეთ გასვლა

მათთვის არ არის კარგი, რადგან მათი დაზარალება ამ დროს ავსულებს იოლად შეუძლიათ).

მარსელ გრანე თავის გამოკვლევაში წერდა, რომ არავის მოსვლია თავში განეხილა დრო, როგორც მონოტონური ხანგრძლივობა, რომელიც იქმნება ხარისხობრივად ერთმანეთის მსგავსი წუთების ერთგვაროვანი მოძრაობით. არავის მოსვლია თავში არც სივრცის განხილვა, როგორც უბრალო განფენილობისა, რომელიც იქმნება ერთგვაროვანი ელემენტების უბრალო შეკრებითობით, რომელიც შეიძლება შედგენილი იყოს მისი შემადგენლების უბრალოდ ერთმანეთზე მიერთებით. ყველა ამჯობინებდა დაენახა დროში ერების, ეპოქების, წელიწადის დროების, ხოლო სივრცეში – რეგიონების, კლიმატური ზონების, ქვეყნიერების ნაწილთა ერთობლიობა. ქვეყნიერების ყოველ ნაწილში სივრცე ღებულობდა ინდივიდუალურ სახეს, იმ თავისებურებებით, რომლებსაც აყალიბებდა მაგ. კლიმატი ან რეგიონის ხასიათი. ამის პარალელურად, დრო იყოფოდა ერთმანეთისაგან თავისი ბუნებით განსხვავებულ მონაკვეთებად, რომლებიც იღებდნენ გარკვეული წლის დროისა თუ ეპოქისათვის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს. მაგრამ თუ სივრცის ორი ნაწილი, ისევე როგორც დროის ორი მონაკვეთი, შეიძლება ძირეულად განსხვავებული ყოფილიყო, დროის ყოველი პერიოდი ხასიათდებოდა მაგალითად გარკვეული კლიმატით, ყოველი ქვეყნიერების ნაწილი უკავშირდებოდა წელიწადის დროს, ყოველ ცალკეულ დროის მონაკვეთს, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თვისებებით, შეესაბამებოდა მხოლოდ მისი შესაბამისი განვრცობადობის მონაკვეთს. მათ ჰქონდათ ორივესათვის საერთო ერთი და იგივე ბუნება, რომელიც ორივესათვის ხასიათდებოდა ნიშან-თვისებათა განუყოფელი ერთობლიობით. სანამ დროსა

და სივრცეში ვერ ხედავენ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ შეხედულებებს ან ორ დამოუკიდებელ მთლიანობას, მათ აქვთ შესაძლებლობა იყონ მოქმედების ველი და ამავე დროს რჩებოდნენ აღქმის ველად. ისინი განცალკევებულნი და ამავე დროს ერთმანეთთან დაკავშირებულნი არიან. ნებისმიერი დროითი ან სივრცითი ლოკალიზაცია საკმარისია რაღაც კერძოს გამოსავლენად, ჩნდება იმის საშუალება, რომ დროსა და სივრცეს მიეცეს კონკრეტული ნიშნები. ტემპორალური სიმბოლოების საშუალებით შეიძლება გავლენის მოხდენა სივრცეზე, დროზე კი სივრცითი სიმბოლოების საშუალებით, აგრეთვე ორივეზე ერთდროულად სამყაროს სხვადასხვა მხარეების ამსახველი ურთიერთდაკავშირებული და მრავალმხრივი სიმბოლოების გამოყენება [6].

მაშინ, როცა სივრცე ოთხ მხარეს, ოთხკუთხედს, კვადრატს უკავშირდება, დროის მდინარება წრიულ მოძრაობას (შეად. "წუთისოფლის ტრიალი"), დროის ციკლური ბუნება წრეს და მასთან დაკავშირებულ სიმბოლოებს (მაგ. ბორბალს და საერთოდ ყოველგვარ წრიულ ფიგურას) უკავშირდება. ყოველგვარი მოძრაობა, საბოლოო ჯამში, წრიულ ხასიათს იღებს [14].

ჩვეულებრივი, ყოფითი დროის გარეთ მდგომ მომენტებს წარმოადგენენ კალენდარული დღესასწაულები, რიტუალური ქმედებები.

კალენდარული დღესასწაულები მატერიალური და სულიერი კულტურის მრავალი მხარის კონცენტრირებულ გამოხატულებას წარმოადგენს, კალენდარული დღესასწაულების კულმინაციური მომენტი კი საახალწლო დღეობათა ციკლია, რომელიც აღიქმებოდა როგორც განსაკუთრებული, საკრალური დრო, როდესაც ხდებოდა გადასვლა წარსულიდან მომავალში, როგორც ერთგვარი „წყვეტა"

დროის უწყვეტ მდინარებაში, რომელიც ამასთანავე ცხოვრების, კაცობრიობისა თუ სამყაროს „დროთა კავშირის“ გაწყვეტის საშუალებას არ იძლეოდა. ეს იყო უმნიშვნელოვანესი მომენტი, ბოროტი თუ კეთილი ძალების ურთიერთშეხვედრის დრო, დრო ცოცხლების, ამქვეყნიური სამყაროსა და მიცვალებულების, წინაპრების, იმქვეყნიური სამყაროს შეხვედრისა. ირღვეოდა წინანდელი საზღვრები და ხდებოდა ყოფიერების ყველა სფეროსა და დონის შეხვედრა. ამ პარადოქსალურ მონაკვეთში „დროთა“ შორის (კოსმოსის ორ მდგომარეობას შორის) ყველა ფორმა ერთმანეთს ემთხვევა და ამ საყოველთაო შერწყმის მეოხებით შესაძლებელი ხდება ყოველგვარი ძალისხმევის გარეშე, „ავტომატურად“ მიღწეულ იქნას coincidentia oppositorum რეალობის ყველა დონეზე. წლის დასასრული და ახალი წლის დასაწყისი ერთმანეთს ესაზღვრება საახალწლო დღესასწაულის მომენტში, რომელიც რეალურად ნულოვან წერტილს წარმოადგენს და არ მიეკუთვნება არც ძველ, არც ახალ წელიწადს და დროის გარეთ დგას. საახალწლო, როგორც ერთგვარ საწყის წერტილთან დაკავშირებული რიტუალები, ბუნებრივად უკავშირდებოდა კოსმოგონიურ შეხედულებებს, შეხედულებებს სამყაროს შექმნის, მოწყობის, აღნაგობის შესახებ, სეზონურ ციკლთან დაკავშირებულ შეხედულებებს და სხვა. ახალი წლის დღესასწაულთა საკრალურ პერიოდში ამქვეყნიურ და უხილავ, იმქვეყნიურ სამყაროთა განსაკუთრებული სიახლოვის, ურთიერთშეხების შესახებ შეხედულებებს მრავალი რწმენა-წარმოდგენა და რიტუალი უკავშირდებოდა. საახალწლო დღეობათა განმავლობაში სიმბოლური და მხატვრული ფორმებით გარშემორტყმული ადამიანისათვის ყველაფერს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა: საცხოვრებელი სივრცის, სახლისა თუ კარმი-

დამოს გაფორმებას, ტანსაცმელს, რიტუალურ სადღესასწაულო ტრაპეზს საჭირო წესების სრული დაცვით, გართობა-თამაშობებს და სხვა. კოლექტივის ცხოვრების ყველა უმნიშვნელოვანესი მხარე ამ წერტილში იყრიდა თავს [11].

ახალი წელი, როგორც ერთგვარი ნულოვანი წერტილი, ის მომენტია, როდესაც კარი გახსნილია დროსა და სივრცეში ყველა მიმართულებით. ერთმანეთს ესაზღვრება ერთის მხრივ წარსული, აწმყო და მომავალი, მეორეს მხრივ ზეცა, სოციუმი და ინფერნალური, ხთონური სამყარო. შესაბამისად, ადამიანი ცდილობს კავშირი დაამყაროს ყველა ძალასთან, ლოცვა აღევლინება ყველა მიმართულებით, მთელი მომავალი წლის განმავლობაში ყველა ძალის კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად, კეთილდღეობის, ბარაქიანობის, სიუხვის, ჯანმრთელობისა და სიკეთის უზრუნველსაყოფად. იგი მიმართავს სამივე სფეროს განმასახიერებელ ღვთაებებს, ცდილობს ყველა ძალასთან კავშირის დამყარებას და დღეობის შემსრულებელი სოციალური ჯგუფის ერთიანობისა და კეთილდღეობის დაბევებას.

ეს გამოიხატება შესაწირავთა საშუალებითაც, მაგალითად, რიტუალურ პურთა ერთი ჯგუფის მეშვეობით, რომლებიც სპეციალურად საახალწლოდ ცხვებოდა და მეკვლისათვის გამზადებულ ახალწლის შემოსალოც გობზე იდო. ამ რიტუალური პურების მეშვეობით, ერთგვარად მატერიალიზებულია სამყაროს ვერტიკალური მოდელი, თვით რიტუალი კი, შეიძლება კოსმოგონიური აქტის იმიტაციას წარმოადგენდეს [4].

სამცხე-ჯავახეთის საქორწინო სიმღერებს შორისაა "მრავალჟამიერი", რომელიც სამ რიგად სრულდებოდა:

"მრავალჟამიერ, მრავალჟამიერ, მრავალჟამიერ

ღმერთმა გაცოცხლოთ
განა ჩვენგნითა (სამჯერ), ღვთის შეწევნითა
ინებოს ღმერთმა (სამჯერ), თქვენდა სიცოცხლე.
მადლობელი ვართ (სამჯერ), სადღეგრძელოსთვის.
ოთხი წყარო დის (სამჯერ), ოთხი მხრით მოდის.
მითი მოირწყვის (სამჯერ), ოთხივე მხარე... [10].

ნ. აბაკელიას მოსაზრებით, ფრაგმენტული სახით აქ დაცულია სამოთხის უნიკალური ხატება. ეჭვს არ იწვევს, რომ აქ იგულისხმება "მდინარე ედემისა, მომრწყველი სამოთხისა, რომელიც ოთხად განიყოფა" [1].

სამოთხეს, როგორც ცენტრს უკავშირდება ისეთი სიმბოლოები, როგორიცაა, მაგალითად ხე, კოშკი, რქებდატოტვილი ირემი, სვეტი და ა.შ. აქ დროის მდინარება სხვაგვარია, ან საერთოდ შეჩერებულია. აქვე, ამის მაგალითად შეიძლება მოყვანილ იქნას ის ზღაპრები, სადაც გმირი ამგვარ ადგილას ხვდება (მაგ. ,,უკვდავის ამბავი", ,,მიწა თავისას მოითხოვს" და სხვა).

ზღაპრის გმირი ვაჟი ტოვებს თავის ოჯახს უკვდავების საძებნელად, იმ ადგილის საპოვნელად, სადაც სიკვდილი არ არსებობს. იგი ხვდება ირემს, რომელსაც რქები თითქმის ცამდე სწვდება, ყორანს, რომელიც კლდეზე ზის და ექსკრემენტებით უფსკრულივით ღრმა ხევს ავსებს, ბოლოს მბრწყინავი სალი მინის სახლს მიადგება. ჯერ კარებს ვერსად პოულობს, შემდეგ პატარა ხაზს შენიშნავს და შევა. აქ მან მზეთუნახავი აღმოაჩინა, რომელმაც შესთავაზა დარჩენა – სანამ აქ იქნები არც დაბერდები და არც მოკვდებიო, თუმცა ვიცი, ვერ შეიფერებ, ისევ მიწა მოგითხოვსო. ვაჟმა პირობა დადო, რომ არასდროს მოშორდებოდა. დაიწყეს ერთად ცხოვრება. წლები წუთებივით მიფრინავდნენ, ბევრი რამ გამოიცვალა, ბევრი მოკვდა, ბევრი დამიწდა, ბევრი გაჩნდა, დედამიწა იცვლიდა

პირს, მაგრამ ვაჟი ვერ ამჩნევდა დროის ფრენას. ქალი ისევ ისეთი ლამაზი იყო, ვაჟიც ისეთივე ახალგაზრდა.

გაფრინდა ათასი წელი. ვაჟს მოუნდა თავისი ქვეყნის ნახვა, თავისი დედისა და ნათესავების დანახვა მოსწყურდა. ქალს უთხრა: — უნდა წავიდე და ვნახო, ჩემი დედა და ნათესავებიო. ქალმა უთხრა: — ახლა მათი ძვლებიც აღარ იქნებაო. ვაჟმა უთხრა: — რას ამბობ, ეს სამი-ოთხი დღეა რაც მოვსულვარ და როდის დაიხოცებოდნენო? ქალმა უთხრა — აკი გითხარ, მიწა თავისას მოითხოვს-მეთქი. კარგი, წადი და რაც მოგივიდეს, შენს თავს დააბრალეო. მისცა სამი ვაშლი და უთხრა, როდესაც იქ მიხვალ მაშინ შეჭამეო.

წავიდა ვაჟი და აი, შემოხვდა ნაცნობი ადგილები. აი ხევიც, ის უძირო უფსკრული. ყორანი მაშინღა მომკვდარიყო. ამოევსო ხევი და თვითონაც გამხმარი ეგდო კლდის წვერზე. ვაჟს თვალთ დაუბნელდა, მოაგონდა ქალის სიტყვები, გაბედა უკან დაბრუნება, მაგრამ მიწა, ბედისწერა არ უშვებდა. ისევ წინ წავიდა. გასცდა კლდეებს და გავიდა ნაცნობ მინდორზე. გაიარა, გაანახევრა და ნახა, რომ ირმის რქა ცას მიჰყუდებიყო. ის იყო მაშინღა მომკვდარიყო ირემიც. ახლა კი დარწმუნდა ვაჟი, რომ მართლა კარგა ხანი გასულიყო. მაინც გასწია თავისი ქვეყნისაკენ. მივიდა, მაგრამ ნაცნობი კი აღარავინ იყო. იკითხა დედა, მაგრამ მისი გამგონიც კი აღარავინ მოიპოვებოდა. ბოლოს ერთი ბერიკაცი ნახა. ჰკითხა თავისი დედის ამბავი და უამბო ყველაფერი, მაგრამ ბერიკაცმა არ დაუჯერა: — ის დედაკაცი, როგორც მამა-პაპას უთქვამს, ათასი წლის წინათ ყოფილა და როგორ შეიძლება, რომ მისი შვილი ახლა ცოცხალი იყოსო. ხალხს არა სჯეროდა და ამბობდა: — ეგ ღმერთისაგან არის მოგზავნილი საიქიოდანაო. გავარდა ამაზე ხმა სოფლებში და ხალხი

კალიასავით ედებოდა ამ ვაჟს სანახავად. ბოლოს, ვაჟი მივიდა იმ ადგილს, სადაც მათი სახლი იყო; სახლის ყვითელი ხავსმოკიდებული ქვითკირის კედლები კიდევ დახვდა.

ვაჟს მოაგონდა ყველაფერი, თავისი დედა, თავისი ბალღობა, დაღონდა. ბოლოსა სთქვა: – მოდი ერთი შევჭამ ერთ ვაშლსაო. ამოიღო, შეჭამა და ხავსივით წვერი ერთ წამში დაეკიდა წელამდე, შეჭამა მეორე და მოეშვა მუხლები, ველარ გაანძრია ხელი, გახდა კუტი მოხუცი. თავი შეზიზღდა. დაინახა ახლოს ერთი ვაჟი და დაუძახა, მოდი, ჯიბეში ერთი ვაშლი მაქვს, ამომიღეო. ბალღმა ამოუღო ვაშლი, შეჭამა ბერიკაცმა და განუტევა სული. გაიტანა სოფელმა და სამადლოდ დამარხა [15].

საინტერესოა მსგავსი მაგალითი ირლანდიიდან (იხ. შევალიე, გეერბრანი, I, 1973.), როდესაც ხდება ყოფითი დროის სიმბოლური დარღვევა ყველა იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანები სიდ-ში (საიქიო) გადადიან, სადაც უკავშირდებიან სიდ-ში მყოფთ. მათ ეჩვენებათ, რომ სულ რაღაც რამდენიმე დღე ან თუნდაც თვე დაჰყვეს იქ, მაშინ როდესაც რამდენიმე საუკუნე იყო გასული. შედეგი ისაა, რომ როგორც კი ირლანდიაში ბრუნდებიან და მიწას შეეხებიან ფეხით, მაშინვე იმ ასაკის ხდებიან, რამდენისაც იქნებოდნენ, მიწიერი ცხოვრებით რომ ეცხოვრათ ამ ხნის განმავლობაში და მაშინათვე კვდებიან. მეორეს მხრივ, ამის საპირისპიროდ, გმირებს, რომლებიც სიდ-ში ხვდებიან, შეუძლიათ იქ გაატარონ რამდენიმე დღე, მიწიერ ცხოვრებაში კი სულ რამდენიმე საათი იყოს გასული.

ეს შემთხვევები ჩვეულებრივი დროის მდინარების გარეთ დგას. მაგრამ ეს გაქცევა კოსმიური წესრიგიდან გასვლას ნიშნავს სხვა სამყაროში გადასასვლელად. შეიძლება ითქვას, რომ დრო ურღვევ კავშირშია სივრცესთან.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.
2. ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ღამბაშიძე, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბილისი, "კრიალოსანი", 1991.
3. Абакелия, Н. Миф и ритуал в западной Грузии. ТБ., "Мецниереба",1991.
4. ქ. ალავერდაშვილი, საკრალური გეომეტრია, თბ., „უნივერსალი" 2007.
5. ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939.
6. Гране, М., Китайская мысль. М., 2004.
7. გ. დოლიძე, ხევსურული ტექსტები, თბ., 1975.
8. Eliade, M., Traite d'histoire des religions. Paris, 1948.
9. Элиаде, М., Священное и мирское. Москва, Изд. Московского университета, 1994.
10. თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში. თბ., "მეცნიერება", 1987.
11. КОО, 1983 – Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. т.VI. Москва, "Наука", 1983.
12. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941.
13. Мифы народов мира. Энциклопедия. В двух томах. (гл. ред. С.А. Токарев), Москва, "Сов. энцикл.", 1991.
14. Chevalier, J., Gheerbrant, A., Dictionnaire des symboles. v. I, Paris, Seghers,1973.
15. ხალხური სიბრძნე, ტ. I. თბ., 1963. („მიწა თავისას მოითხოვს").

Ketevan Alaverdashvili

ON SOME PROBLEMS ASSOCIATED WITH SACRED TIME IN TRADITIONAL GEORGIAN CULTURE

The paper deals with the contradiction between sacred and profane times, with the reference point to the liminal period clearly revealed especially during festivals i.e. in the conditions of sacred time. In such cases the idea of center receives special meaning, which represents the liminal point i.e. the sort of zero point, where the past, present and future coexist, where communication in all directions without time and space frames are possible.

ინგილოების ინტეგრაციისა და დეზინტეგრაციის პრობლემები რელიგიური ასპექტით

საინგილო საქართველოს სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობს და ამჟამად, კახის (კაკის ასე ეწოდებოდა მას XIX ს.-ის 20-იან წლებამდე) ზაქათალისა და ბელაქანის რაიონებით აზერბაიჯანის ფარგლებშია მოქცეული. საინგილო წარსულში ალბანეთ-ჰერეთის სახელით იყო ცნობილი. მის შესახებ ცნობებს ვხვდებით როგორც ქართველ, ისე უცხოელ ავტორთა წერილობით წყაროებში.

საინგილოსადმი საზოგადოების ინტერესი ყოველთვის დიდი იყო. ისევე როგორც მესხეთმა, საინგილომაც იწვნია ოსმალეთ-ირანის მტაცებლურ სახელმწიფოთა გაუთავებელი შემოსევები, ლეკთა თარეშის მოუშუშებელი შედეგები.

რუსეთის მმართველი წრეების ინტერესი საინგილოსადმი იზრდება მას შემდეგ, რაც ეს ტერიტორია (ჭარ-ბელაქანი, ელისუს სასულთნოს ჩათვლით) 1803 წლიდან რუსეთის მფარველობაში შევიდა.

სხვა კუთხეებთან შედარებით საინგილო მეცნიერულად ნაკლებად არის შესწავლილი. პირველი სამეცნიერო ექსპედიცია ამ მხარეში 1935 წელს მოეწყო. აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის ინიციატივით, იმჟამად მოპოვებული მასალა თავმოყრილია ხუთტომეულში, რომელსაც ეწოდება „მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის“. ამის შემდეგ რამდენიმე ათეული წელიწადი საინგილოში სისტემატური მეცნიერული კვლევის ჩატარება ვეღარ მოხერხდა. თუმცა, საქართველოს ამ უძველესი რეგიონის ისტორიისა და

ეთნოლოგიის საკითხები, როგორც მოსალოდნელი იყო, გამოჩენილი ქართველი მკვლევარების ა. ხახანაშვილის, მ. ჯანაშვილის, დ. ჯანაშვილის, ზ. ედილის, ე. თაყაიშვილის მონოგრაფიებით შეივსო.

მეორე ოფიციალური სამეცნიერო ექსპედიცია საინგილოში მოეწყო საქართველოს საპატრიარქოსა და მეცნიერებათა აკადემიის ინიციატივით 1987 წლის ივლისში. ექსპედიცია ძირითადად სამეცნიერო მასალის დაზვერვით მუშაობას ისახავდა მიზნად, მაგრამ ძალზე ნაყოფიერად ჩაიარა და ბევრი ფოლკლორული ხასიათის მასალის შეგროვება მოხერხდა.

საინგილოს გულშემატკივარი და მოამაგე არასოდეს არ მოჰკლებია. ამ მხრივ, აღსანიშნავია ნ. ბერძენიშვილის, თ. პაპუაშვილის, ო. ადამიას, გ. ჩანგაშვილის, გ. გამხარაშვილის, მ. ყულოშვილის, ნ. როსტიაშვილის და სხვა მკვლევარების ნაშრომები, მაგრამ „ყოველივე ეს მცირეა იმასთან შედარებით, რაც შესაძლებელი იყო გაეკეთებინათ ქართველ მეცნიერებს, საინგილოს თემაზე მუშაობის უკეთესი პირობები რომ ჰქონოდათ. ეს კი ძალზე საჭიროა, რადგან საინგილოს ქართული სიძველეებისა და ქართველ ინგილოთა თანამედროვე ყოფის შესწავლას სხვა მკვლევარი ისე გულმოდგინებითა და სიყვარულით ვერ მოეკიდება, როგორც ქართველი“ [13,80].

ბოლოს, საინტერესო მასალა შეგროვდა დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში მივლინებისას, სადაც 1930 წლიდან ცხოვრობენ კახის რაიონის სოფელ ყორაღანიდან გადმოსახლებული ინგილოები. ნიშანდობლივია, რომ სარწმუნოებრივი სიწმინდისადმი მათმა უფაქიზესმა დამოკიდებულებამ ყოველგვარ მოლოდინს გადააჭარბა. დიდება მათ ხსოვნას, ვინც ეს აქამდე შემოინახა და

მადლობა იმ ადამიანებს, ვინც თავს არ ზოგავს, რომ ეს მემკვიდრეობა ღირსეულ შთამომავლობას გადაეცეს!

ცნობილია, რომ საინგილო უძველეს დროში წარმოადგენდა ჰერეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილს, რომელიც დასახლებული იყო ქართველთა მონათესავე ხალხით – ჰერებით; იგი ალვანეთის (ალბანეთის) სახელმწიფოს ფარგლებში შედიოდა. სახელი ჰერეთი შეურქმევიათ იმისათვის, რომ ოდესღაც მის სამხრეთ ნაწილში მდებარეობდა საკმაოდ დიდი ქალაქი ჰერა, რომლისაგან ახლა ნანგრევებიც არ არის დარჩენილი. მისი ტერიტორია იწყებოდა ლაგოდეხს იქით მდებარე მაზმიჩაის (მაჭის წყალი) გაღმიდან და მიდიოდა ქალაქ ნუხამდე. რადგანაც ის კახეთის ბოლოს, მაჭის წყალს გაღმა მდებარეობდა, ამისათვის ამ კუთხეს ძველად გაღმა მხარესაც უწოდებდნენ [14,168].

თ. პაპუაშვილის აზრით, უფრო ადრე თუ არა, უკვე ახალი წელთაღრიცხვის I-II საუკუნეებიდან, ჰერეთი მტკიცედ არის შესული ქართლის (იბერიის) სამეფოს შემადგენლობაში. ასევე მომდევნო III-IV საუკუნეებში ჰერეთი და ჰერები აქტიურ მონაწილეობას ღებულობენ ქართლის (იბერიის) სამეფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა IV საუკუნის I ნახევარში, მირიანის მეფობის ხანაში, ამ მხარეში ქრისტიანობის გავრცელებას [19,8]. უკვე V საუკუნეში ქართლის სახელმწიფოში შემავალი ქვეყანა იყო და მის ერთ-ერთ საერისთავოს შეადგენდა [3,253]. ამ ფაქტს კარგად ადასტურებს როგორც წერილობითი წყაროები, ისე საინგილოს ტერიტორიაზე შემონახული VI-VIII საუკუნეების ქართული კულტურის შესანიშნავი ძეგლები. დღეს მათი უმრავლესობის მხოლოდ ნაშთები შემორჩა. კერძოდ, ,,ყუმის ბაზილიკა (კახის რაიონში) აგებულია 478-494

წლებში, ხოლო ლექეთის ეკლესია (კახის რაიონში), მსგავსია სირიის ე.წ. ბოსრეს ეკლესიისა (512 წელი)“ [24,211].

ჰერეთი VIII-IX საუკუნეებში აქტიურად მონაწილეობდა ფეოდალური სამეფო-სამთავროების მიერ გაჩაღებულ ბრძოლაში პოლიტიკური ჰეგემონობისათვის.

XI საუკუნის 20-იან წლებში, კახთა მეფის კვირიკე III დიდის (1009-1037) დროს, დასრულდა კახეთ-ჰერეთის შერწყმის პროცესი და წარმოიქმნა ე.წ. „რანთა და კახთა“ სამეფო. XII საუკუნის I მეოთხედში, დავით IV აღმაშენებლის ხანაში (1089-1125 წწ.). ჰერეთის ქვეყანა საბოლოოდ მოექცა გაერთიანებული საქართველოს პოლიტიკურ ფარგლებს შიგნით, აღმოსავლეთის მხრიდან საქართველო კვლავ საიმედოდ დაცული შეიქმნა. ასე იყო ვიდრე XIX საუკუნემდე. ჰერეთი ერთიანი საქართველოს ორგანული და განუყოფელი ნაწილი ხდება, რომელიც აქტიურად მონაწილეობს ქვეყნის სოციალურ, ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში.

საინგილოს უძველეს ტაძრებს შორის აღსანიშნავია ღვთისმშობლის ტაძარი (X-XI სს), გიშის ყოფილი საეპისკოპოსო რეზიდენციით, რომელიც VIII საუკუნიდან ბაგრატიონთა ერთ-ერთი შტოს ადგილსამყოფელს წარმოადგენდა.

„XV საუკუნის მიწურულს, კახეთის სამეფოს წყობილებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა. გაუქმდა ქვეყნის საერისთავოებად დაყოფა და მთელი კახეთი წვრილ ტერიტორიულ საგამგეო ერთეულებად, სამოურაოებად დაიყო. მაჭის საერისთავოც გაუქმდა (საინგილო ტერიტორიულად ექვემდებარებოდა მაჭის ერისთავს), მისი სახელი პოლიტიკური ნომენკლატურიდან ამოვარდა და

ადგილი დაუთმო წუქეთის, ელისენის და ჭიაურის სამოურაოებს“ [19,10; 13].

საქართველო-დაღესტნის კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობები მრავალგზის მოექცა მეცნიერთა ყურადღების ცენტრში. ძველი დროიდან მოყოლებული, ლეკები ქართველ მეფეთა სამსახურში იმყოფებოდნენ, ისინი გარეშე მტრების წინააღმდეგ მებრძოლ ქართველთა რაზმებს ავსებდნენ. მოგვიანებით მათში „მტრის სახე“ ამოიცნო ქართველმა კაცმა, არადა, დაღესტანში „ყველგან იყო გავრცელებული ჯვრის ფორმის ქვები, რომლებიც უმრავლეს შემთხვევაში საფლავის ქვებს წარმოადგენდა. ისინი დამშვენებულია ასომთავრული და ნუსხა-ხუცური წარწერებით. გიორგი ბრწყინვალის დროს სამი დამოუკიდებელი საეპარქიო არსებობდა დაღესტნის ტერიტორიაზე: ხუნძახის, ანწუხისა და წახურის. აქ ქართველი მღვდელმსახურნი წირავდნენ. რამდენიმე ქართული ტაძარი ამ რეგიონში დღემდეა შემორჩენილი“ [16,35]. ეს ურთიერთობა, მეგობრობა და ნათესაური კავშირები იმდენად შორს იყო წასული, რომ „ავარელთა სახანოში დადგენილებაც კი იყო: თუ ვინიცობაა ოდესმე ავარიის ხანთა ჩამომავლობა ამოწყდებოდა, ხანად წარჩინებული ქართველთაგანი უნდა ამოერჩიათ“ [7,56]. დროთა განმავლობაში კახეთსა და დაღესტნის ურთიერთობა თანდათან შეიცვალა. ზ. ედილის ცნობით, ძველად მარტო წარჩინებული ლეკები მოიწევდნენ საქართველოსკენ და აქ ესახლებოდნენ, ახლა (XV ს-ის შემდეგ), გლეხობა, ღარიბი მოსახლეობაც მოიწევდა აქეთკენ. ლეკები ჩამოდიან საინგილოში სამუშაოდ: ხელზე მოსამსახურეებად, მკალავებად, დურგლებად. ამ ხალხს ინგილოები გულხადრებს ეძახიან, ე.ი. გულგაღეღილებს, ღარიბ-ღატაკებს და სხვადასხვა სამუშაოში იხმარებენ. აქეთკენ შირაქსა და აღიაზლოში, მოჰყავთ

ლეკებს თავიანთი ცხვრის ფარები და საზამთრო საძოვრებს იმართავენ. ზოგი მათგანი სულაც რჩება საინგილოში, აქა-იქ ეკედლებიან ქართველ სოფლებს. პირველი ახალშენი ლეკებისა, რომლის შესახებაც ისტორიას ცნობა შემოუნახავს, ჭარი იყო [7,57].

დაღესტნის მწირი ადგილებიდან მდიდარ საინგილოში ლეკების მიგრაციას თავდაპირველად მშვიდობიანი და კეთილმეზობლური ხასიათი ჰქონდა. XVII საუკუნის განმავლობაში წახურელ-ავარელნი თანდათან ჩამოსახლდნენ კაკ-ელისენის მთისძირა სოფლებში, სადაც ქართველი მოსახლეობა მუსულმანური აგრესიის ბოლო-მოუღებელი რბევა-აოხრების გამო, მეტისმეტად შეთხელებულიყო. ამ პროცესებში მთავარ ძალას ვერაგი შაჰ-აბასი წარმოადგენდა, რომელმაც თავისი დასაყრდენი აქაც იპოვა. ,,ჯერ კიდევ 1604 წელს კახის, ანუ ისტორიული კაკის მოურავი ვახვახიშვილის გვარიდან შაჰ-აბასს ეწვია, ისლამი მიღო და ალიბეგად, კაკის, შემდგომში ელისეს სულთნად იწოდა. 1613-1615 წლებში, როდესაც კახეთის სამეფოს ამოსაგდებად პირადად შაჰ-აბასმა ზედიზედ გამოილაშქრა, კაკის სულთანი ალიბეგ ვახვახიშვილი თავისი რაზმით პირსისხლიან შაჰს ქართველთა ჟლეტაში გვერდს უმშვენებდა“ [4,3-4].

ცხადია, შაჰ-აბასს დიდი ხანი ეჭირა თვალი ამ კუთხეზე. ,,ყველაზე უფრო ვერაგული შაჰ-აბასის პოლიტიკა იმით იყო, რომ საინგილოს ამოწყვეტა და განადგურება მან მოახერხა დაღესტნის ლეკების ხელით, რომლებმაც კარგად იცოდნენ საინგილოს გზები და ბილიკები. ეს ლეკები შაჰ-აბასმა წაუსია ინგილოებს, წააქეზა ისინი, პირდებოდა რა ინგილოთა დაცარიელებულ მიწებს და სახლ-კარს“ [14,170]. ამგვარად, ქართველებთან ადაპტირებული და ინტეგრირებული დაღესტნელები არა მარტო

გაეთიშნენ ერთმანეთს, არამედ მოსისხლე მტრებად გადაიქცნენ. საქმე იქამდე მივიდა, რომ საქართველოს გავლენა-მორჩილების ქვეშ მყოფი დაღესტანი XVII საუკუნეში ორ პოლიტიკურ ერთეულს აყალიბებს: ჭარ-ბელაქან-ავარელ ლეკთა თემების კავშირი, რომელთაც ხელთ იგდეს საინგილოს ტერიტორიის ორი მესამედი (დღევანდელი ზაქათალისა და ბელაქნის რაიონები) და ელისეის სასულთნო-წახურელ ლეკთა პოლიტიკური ერთეული (დღევანდელი კახის რაიონი) [7,53].

ნიშანდობლივია კახის მნიშვნელობის ერთ-ერთი ვარიანტი, სახელდობრ, კახი ჩირივით დაკეპილს ნიშნავს. გადმოცემას თუ დავუჯერებთ, გამძვინვარებულ მტერს დაუვალებია თავისი ხელქვეითისათვის ამოეგდო საინგილოს ეს ძვირფასი თაიგული – კახი. მასაც დავალება პირნათლად შეუსრულებია და თავისი ვაჟკაცობა ასე დაუკვეხნია – ვჩეხე და ვკეპე ჩირივით, რის გამოც ამ ადგილს კახი შერქმევია [14,168].

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ინგილოური ლეგენდა ზაქათალას – ზაქარიას თალას შესახებ. თალა ლეკურად ნიშნავს ეზოს – კარმიდამოს. ზაქათალაზე არსებულ ლეგენდაში მთავარი გმირი მღვდელი ზაქარიაა, რომელიც შაჰ-აბასისგან აწიოკებულ ქვეყანაში, თავისი ჯვრით და წმინდა სახარებით მიუვალ მთა-კლდეს აფარებდა თავს. ბოლოს ველარ მოითმინა, საყვარელ სოფელს მიაშურა, რომელიც განაცარმტვერებული დახვდა. ზაქარია იმედს არ კარგავდა, რომ ქართველები დაბრუნდებოდნენ, დროს იხელთებდნენ, თავს დააღწევდნენ ურჯულოების ბორკილებს. ამ რწმენით სულდგმულობდა და ეკლესიის ძველი კარმიდამოს მოწესრიგებას ეულად დარჩენილი მღვდელი მეცადინეობას არ აკლებდა, აფართოებდა და ამშვენიერებდა. აღარსად ჩანდნენ მისი ქართველები,

მხოლოდ ლეკებმა დაიკავეს იქაურობა. ზაქარია მღვდელმა გარდაცვალებისას ანდერძად დაუტოვა მახლობელ ლეკებს, რომ ბრწყინვალე უფლის ჯვარი ამობრწყინდება ამ ადგილას და ამიტომ ხელი არავინ ახლოს აქაურობასო. დროთა განმავლობაში ძლევამოსილმა რუსეთმა საინგილო თავის სამფლობელოდ აქცია. სწორედ იმ ადგილას, სადაც ზაქარიას თალა ანუ კარმიდამო იყო, ტაძარი აღმართა და მის სიახლოვეს ქალაქი გააშენა, რასაც მისი პატრონის სახსოვრად ზაქარიას თალა ანუ ზაქათალა უწოდა [8,33].

ვინ მოსთვლის რამდენი სახელოვანი, გულანთებული ქართველი შეეწირა სამშობლოსა და ქრისტიანულ სარწმუნოების შენარჩუნებას. ლეგენდარული გმირების წინაშე უძლურია ასობით ლეკი და ათასობით სპარსელი. თურმე ლეკებს ინგილოებისა ძალიან ეშინოდათ. უფრო მათი თოფის ტყვიისა. ლეკები ამბობდნენ და სჯეროდათ, რომ ინგილო თოფის ტყვია-წამალს ღორის ქონში ამოსვრის ხოლმე და ვისაც ეს გასვრილი ტყვია მოხვდებოდა და იმითი მოკვდებოდა, ის სამოთხეში ვერ შევაო, რაც გინდა დიდი მადლი მიუძღოდესო [125,477]. მიუხედავად ამისა, ლეკების თავგასულობას და უსაქციელობას ბოლო არ უჩანდა. მათი უკეთური ხასიათის გამოსავლენად ერთ-ერთი ისტორიაც საკმარისია. სახელდობრ, ორუჯა ფაჩხატაშვილი განთქმული იყო ვაჟკაცობით და უშიშრობით. მის კარს ყველა ვერ შეაღებდა, მხოლოდ ქეთხუდა ლეკებისთვის იყო ხსნილი. ერთხელ მასთან სტუმრად მისულმა სამმა შეზარხოშებულმა ქეთხუდა ლეკმა, არშიყობა დაუწყო ორუჯას რძალს, რაც მასპინძელმა არ მოითმინა და თვალის დახამხამებაში იქვე აჰკუწა. ამ უმაგალითო შემთხვევამ ფეხზე დააყენა საინგილოს ლეკების ქეთხუდები და მამასახლისები. დიდი ბჭობის შემდეგ გადაწყდა, მოკლული ლეკების ცოლებს ეძიათ შური, მართლაც

საშინელი ბარბაროსული სანახაობა დატრიალდა. სამი გამწარებული ქალი ცოცხლად კანს აძრობდა ნაცემ-ნაგვემ ორუჯას. ბოლოს ტანჯვა-გვემაში სულამორთმეულმა ლეკებს შესძახა: ლაჩრებო! თქვენში ერთი ვაჟკაციც კი არ აღმოჩნდა, რომ ვაჟკაცურად მოვეკალი! კაცის მოკვლასაც ქალებს ანდობთო! ბოლოს ჰაჯიმ, ვინც დიაცებს გადასცა სატანჯველად ორუჯა, ხმალი იშიშვლა და ბოლო მოუღო მის წამებას! [9,478]. თავდაპირველად ლეკები სტუმრის შეურაცხყოფისათვის მთელ საინგილოს წალეკვას უპირებდნენ, მაგრამ ვინ არჩენდათ მერე? ვინ გადაიხდიდა ქეშქელს (ერთგვარი გადასახადი პურით, ქერით და ბრინჯით, რომელსაც ინგილოები იხდიდნენ ლეკების სასარგებლოდ). ერთ-ერთი ვარიანტით, „ინგილო ეწოდა ლეკთა მიერ დამორჩილებულ-დაბეგრილ ქართველ გლეხს... განსხვავებით ტერმინ ლეკისგან, რომელშიაც უპირატესად მებატონე ან თავისუფალი იგულისხმებოდა, დამოუკიდებლად იმისგან, თუ ვინ იყო ის წარმოშობით: ავარელი, წახურელი თუ ქართველი გალეკებული. ასე რომ, „ლეკი“ და „ინგილო“ უფრო სოციალური შინაარსის ტერმინებია, ვიდრე ეთნიკური [3,84].

ინგილოების მედგარი წინააღმდეგობის მიუხედავად, საინგილოს ყოფილი ქართული სოფლები დაღესტნურმა მოსახლეობამ დაიკავა. როგორც ჭარის ომების ქრონიკის ავტორი მოსწრებულად შენიშნავს: ჭარ-ბელაქნელებსა და კახელებს შორის წარმოებული ბრძოლები იმდენად ხშირი და სასტიკი იყო, რომ „კახეთში აღარ დარჩნენ თავადები და ჭარში ვაჟკაცები“ [20,19]. კიდევ ერთი საგულისხმო ასპექტი, რაც თავის დროზე დიმიტრი ჯანაშვილს შეუნიშნავს, რომ სადაც უწინ ქართველთა სოფლებში დაღესტნიდან ლეკები ჩამოსახლებულან, იმ სოფლებში ეკლესიები თითქმის კარგად შენახულა, მაგ., ყუმში, ლექეთში,

მუხახში, ფიფინეთში და სხვაგან, ხოლო კაკში (კახში), ყველგან საძირკვლამდე არიან დარღვეულნი. ეს ფაქტი იმას ამტკიცებს, რომ კაკელთა წინაპრებს დიდი დავიდარაბა, მტერთან ბრძოლა და ჟლეტა გამოუვლიათ. სხვა მთისძირა სოფლებში ქართველები სრულიად გალეკებულან, უარუყვიათ თავიანთი ეროვნება, დედაენა და სარწმუნოება, მაგრამ ეკლესიები მაინც რიგიანად შენახულან; კახში კი არც ერთი. კაკელებს ძლიერ უბრძოლიათ მტერთან, არ აუღიათ ხელი სარწმუნოებაზე. მტერსაც როცა გაუმარჯვნია, ეკლესიები ურღვევია და უნგრევია, რომ ხალხისთვის მოესპო სალოცავები. ეს ასეც უნდა მომხდარიყო, რადგან კაკი ყოფილა რეზიდენცია საინგილოსი [27,72].

ამგვარად, დაღესტნელთა შეთანხმებულმა მოქმედებამ, ახლო აღმოსავლეთის აგრესიული მაჰმადიანური სახელმწიფოების წაქეზებითა და დახმარებით, უდიდესი ზიანი მიაყენა ქართველ ხალხს. აღმოსავლეთ კახეთში დატრიალებულ ტრაგედიას დიმიტრი ბაქრაძე ასე ახასიათებდა: ,,თუ მოვიგონებთ, რამოდენა ადგილებია გავერანებული, რამდენი სოფელია დაცლილი, მაშინ ეჭვი აღარ უნდა გვქონდეს, რომ უთვალავი ხალხი ამოუწყვეტიათ და დუტყვევებიათ. იმ მდგომარეობას რომ ერთი საუკუნეც გაეწია, მთელი საქართველო დაღესტნად გადაიქცეოდა და დაღისტანი საქართველოდ“ [1]. მისივე ცნობით, საინგილოში ცხოვრობდნენ ლეკები, მუღალები ანუ თათრები, ქართველები ანუ ინგილოები. ისინი იშვიათად არიან არეულნი: დგომა თითოეულს ცალ-ცალკე სოფლებად აქვთ. სოფლები ხშირად ტყეში 10-15 ვერსზეა გაჭიმული. ლეკები რიცხვით მეტნი არიან მუღალებზედ და ინგილოებზედაც [2].

ნიშანდობლივია, რომ საინგილოში ლეკთა მიგრაცია XIX საუკუნეშიც გრძელდებოდა. ავარელ-წახურელები ადრიდანვე ერეკებოდნენ ადგილობრივ ქართველ მოსახლეობას კავკასიონზე გადმოსასვლელი ხეობებიდან დაბლობისაკენ... მხოლოდ ქართული ფეოდალური ზედა ფენის გამუსულმანებული წარმომადგენლები და „გალეკებულ“ გლეხთა ერთი ნაწილი აქა-იქ შემორჩნენ სოფლებში [6,34].

ცხადია, სოციალურად და ეროვნულად დაჩაგრული ინგილოების რაოდენობა XIX ს-ის ბოლოს უკვე მცირდებოდა. XVIII ს-ში ამ პროცესს წინ უძღოდა ადგილობრივი მოსახლეობის ძალადობრივი გამუსულმანება. თუმცა ძალით ქრისტიანობადაკარგულნი ფარულად ინახავდნენ მამაპაპურ სარწმუნოებას და მედგრად იცავდნენ წინაპრების ადათწესებს. სტატისტიკური ცნობები (1866 წელს) ზაქათალის მაზრაში 74449 მცხოვრებს უჩვენებს. მათგან „გვარტომობის“ მიხედვით 40225 ლეკია, 21090 თათარი (მუღალი), 14430 ქართველი, 521 სომეხი, 167 რუსი და 8 ურია იყო [28,54]. სხვა ცნობის მიხედვით (1890 წელს), საინგილოს ანუ ზაქათალის თემში სულ 80 ათასამდე მცხოვრები ყოფილა. მათ შორის ქართველი მაჰმადიანები 45%, ქართველები 5%, თათრები 47%, დანარჩენი სხვა ხალხს ეკუთვნიან. სარწმუნოებით ასე განიყოფებიან: მართლმადიდებლები 6%, მაჰმადიანები 92%, დანარჩენი სხვა რჯულის არიან [22,91].

ცნობილია, რომ კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელმა საზოგადოებამ თავისი მოღვაწეობა საინგილოზეც გაავრცელა. ეს საზოგადოება აშენებდა ეკლესიებსა და სკოლებს, ხელს უწყობდა წერა-კითხვის ცოდნის გავრცელებას მოსახლეობაში. მაგ., ალიბეგლოში აღნიშნულმა საზოგადოებამ წმინდა წინასწარმეტყველისა და წინამორ-

ბედის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ტაძარი ააშენა [18,140].

XIX ს-ში უკვე გამოჩნდნენ ქართული ეროვნულ-კულტურული ინტერესებისათვის მებრძოლი ინგილო მოღვაწეები. უპირველესი მათ შორის იყო ივანე (იოანე) ბულუღაშვილი. მასთან ერთად იყვნენ აგრეთვე გიორგი ჯანაშვილი (ცნობილი ისტორიკოსის მოსე ჯანაშვილის მამა), დიმიტრი ჯანაშვილი, მიხეილ ყულოშვილი, კონსტანტინე თარხნიშვილი, სიმონ პაპიაშვილი და მრავალი სხვა. სასულიერო კულტურის ძეგლების აღდგენა-განახლება 1850 წლიდან დაიწყო, როდესაც მოხდა საინგილოს ხელმეორედ გაქრისტიანება ივან – ბაბა ბულუღაშვილის ხელმძღვანელობით. ამისთანა ადამიანები თავდაუზოგავად იღვწოდნენ იმისათვის, რომ მშობლიურ ენაზე ყოფილიყო სწავლა-განათლება და ქრისტიანული ღვთისმსახურება. სწორედ ინგილოების სულიერმა სიმტკიცემ, დიდმა სარწმუნოებამ და მაღალმა ეროვნულმა თვითშეგნებამ გადაარჩინა ისინი სრულ გამუსლიმანებას. ,,ინგილოთა დიდმა ნაწილმა დაჰკარგა თავისი სარწმუნოება და ამით შეინარჩუნა ფიზიკური არსებობა, მაგრამ სარწმუნოებრივი ცვალებადობის მიუხედავად მკვიდრთა უმეტესობამ შეძლო თავისი ეროვნული სახის შენარჩუნება [6,231].

რაოდენ გასაოცარი რწმენა უნდა ჰქონდეს, როდესაც საუკუნეებით მოწყდები ღვთისმსახურებას, აღსარება-ზიარებას და მაინც არ დანებდები. გამაჰმადიანებული ინგილოც ხომ ქურმუხის წმინდა გიორგის ტაძარში ლოცულობს, ,,თუ ოჯახის რომელიმე წევრი ვერ მიდის სალოცავად, მისთვის ქურმუხის საყდრიდან მიაქვთ ერთი მუჭა მიწა და აჭმევენ. ამ მიწას ინგილოები ,,თუთიას'' უწოდებენ [11,185]. ქურმუხის გარდა, ისტორიულ ჰერეთში

55-ზე მეტი საყდარი ყოფილა, რომელთაგან ზოგიერთის ნაშთებიღაა შემორჩენილი. იმ ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები, ზოგიერთ სოფლებში ლეკთა სათაყვანებელ ადგილად გადაქცეულა. კერძოდ, სოფელ გულუგში ახალ-დაბადებულ ყმაწვილებს მეორმოცე დღეს ამ ეკლესიაში აბანავებენ, იმ მიზნით, რომ უფრო ჯანსაღი იქნებაო. ეტყობა ამ ჩვეულებას მისდევენ უფრო ის ოჯახები, ვინც ქართველი ყოფილა და შემდეგ გამაჰმადიანებულა. ასეთივე სურათს ვხედავთ კაკელი თათრის მამულში, სადაც ეკლესიის საფუძველიცაა დარჩენილი. აქ თათრის დედა-კაცები ჩვილ ბავშვებს აბანავებენ [27,54; 71].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საინგილოს მნიშვნელოვანი ადგილი ქურმუხის სალოცავი როგორც ქართული, ისე მუსლიმანი მოსახლეობის წმინდა ადგილად ითვლებოდა.

შეიძლება დავეთანხმოთ ცნობილ ისტორიკოსს დიმიტრი ბაქრაძის შეხედულებას საინგილოს მცხოვრებთა ანთროპო-ლოგიაზე. კავკასიის გვარნი თუმცა ერთურთში გაირჩევიან, მაგრამ ფიზიონომიით ერთმანეთს ემსგავსებიან. ასე, რომ თუ იმათში ერთი ჩავარდა მეორის და იმისი ბუნების გავლენაში, თუ იმისი ყოფა-ცხოვრება შეითვისა, მაშინ რამდენიმე თაობის შემდეგ განსხვავება სუსტდება და ქრება. ქართველი ლეკში ერჩევა: მაგრამ ლეკი დაასახლეთ საქართველოში, ქართველი დაღესტანში და თქვენ ნახავთ, რომ დროთა განმავლობაში ერთი იმათგანი მეორეს დაემსგავსება. ამით საბუთს წარმოგვიდგენს ინგილო. 200-300 წელია, რაც ინგილო, ლეკი და თათარი ერთ ადგილში ცხოვრობენ, ერთ ჰაერს ყნოსავენ, ერთნაირი ცხოვრება აქვთ. ინგილო ლეკს დამსგავსებია, თათარს სულ არა. სახით ინგილო უფრო ჰგავს ლეკსა; ინგილოს ულვაში, წვერი, ტანსაცმელი სრულებით ლეკურია [2].

გამუსლიმანებული ინგილო ბუნებრივია ლეკს დაემსგავსა ენით, ქცევით, მაგრამ რწმენით? დიდხანს

ფარულად იბრძოდა რჯულისათვის და ენისა და კულტურის მნიშვნელოვანი ნაწილი გადაარჩინა. ინგილოურ დიალექტზე განსაკუთრებით საგრძნობია უცხოური ენის ძლიერი გავლენა, რომელიც ყველა დარგის ლექსიკამ განიცადა. სხვაენოვანმა ზეგავლენამ თავისებური დაღი დაასვა გეოგრაფიულ სახელებსაც. ,,ხელშეუხებელი დარჩენილა მხოლოდ ქრისტიანული წეს-ჩვეულებების გამომხატველი და მევენახეობის ლექსიკა კახის რაიონის ქართულ სოფლებში“ [21,5; 41]. არის ნარევი ხასიათის ტოპონიმები, სადაც ნაწილი ქართულია, ნაწილი სხვა ერის კუთვნილებაა. სახელდობრ, აზერბაიჯანული ტერმინი ,,ქილისა“, ,,ეკლესიას“ ნიშნავს და იხმარება ქრისტიანული ძეგლების აღსანიშნავად. ამგვარი სახელდების მოტივაცია შედარებით ახალია ინგილოურში. მაგ., ნაზუქ სუ ქილისა (,,პატარა წყლის ეკლესია“), შიშმატ ქილისა (,,ჭანდრის საყდარი“), ნურ ქილისა (,,მადლის საყდარი“) და სხვა [17,135].

XIX ს-ის II ნახევრისთვის ლეკების სოფლებად ითვლებოდა ბელაქანი, კაბახჩო, მაწეხი, კატეხი, ზაქათალა, ჭარი, თალა, მუხახი, ჩობან-ყელი, გულუკი, ბაზარი, ლეკეთი, ზერნა, ქუმი, ელისუ, ჩარუბაში, ქასქაჩი, ამბარჩი, მალაგი. მულაღების სოფელი შვიდია: ბაიდარა, უნჯალუ, ამანუ, ქაისპარუ, ჯალაი, ჩანგითი, ალმალო. ეს დიდი სოფლებია, პატარებს არ ვუჩვენებთ. ინგილოებს აქვთ თექვსმეტი სოფელი – კანდახი, პაპანაქი, ინგიანი, მოსული, ალიაბადი, ვერხვიანი, ზაგანი, თასმალო, ლალაფაშა, შოთავარი, მარსინი, ალიბეგლო, კახი და სხვა [2]. ამჟამად უკვე თითზე თუ ჩამოითვლება საინგილოს ოდესღაც მდიდარი ქართული სოფლები. სამაგიეროდ მრავლადაა ნასოფლარები, სადაც უცხო ხალხი ცხოვრობს.

მეუფე ანანიას (ჯაფარიძის) დაკვირვებით, ამჟამად ,,ქართველად თავის თავს თვლის საინგილოს მკვიდრი

მოსახლეობის ის ნაწილი, რომელმაც შეძლო ქრისტიანობის შენარჩუნება და მრევლია დედა ქართული ეკლესიისა. მეორე ნაწილი შედარებით ახლად გამაჰმადიანებული (XIX ს-ის II ნახევრის შემდეგ) აზერბაიჯანელად არის ჩაწერილი. მესამე ნაწილი, რომელიც XIX საუკუნემდე გამუსლიმანდა, „ლეკად“ ითვლება. არის აგრეთვე ერთი ნაწილი მკვიდრი მოსახლეობისა, რომელსაც სომეხს უწოდებენ. ისინი არიან ის ქართველები, რომლებმაც XVII-XVIII სს-ში შექმნილი პოლიტიკურ-სოციალური ვითარების გამო, თავის გადარჩენისა და ქრისტიანობის შენარჩუნების მიზნით, გრიგორიანობა მიიღეს“ [15,6].

ქრისტიანი ინგილოები მხოლოდ კახის რაიონში ცხოვრობენ, მუსლიმანი ინგილოები – საინგილოს დანარჩენ სამ რაიონში. ქრისტიანი ინგილოს ცხოვრების წესი თანამედროვე კახელისგან არაფრით განირჩევა. ცხადია, მუსულმანი ინგილოები აღარც ქართულად მეტყველებენ და არც გვარ-სახელები შერჩათ ქართული.

რასაკვირველია, საინგილოში მოსახლე ეთნიკური ჯგუფები ცხოვრობენ არა მთლიან, კომპაქტურ მასებად, არამედ ცალ-ცალკე. „სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების სოფლები ერთიმეორის გვერდითაა, მაგრამ თვით სოფლებში, მცირე გამონაკლისით ცხოვრობს, მხოლოდ ერთი ეთნიკური ჯგუფის ხალხი“ [5,8].

ასევე აჭარლებისაგან იზოლირებულად არიან 1930 წელს კახის რაიონის სოფელ ყორაღანიდან გამუსლიმანებას გამოქცეული ინგილოები, რომლებიც დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში ცხოვრობენ. მათი რიცხვი დაახლოებით ას ოჯახს არ აღემატება. აჭარელი ეკომიგრანტები სამას ოჯახს მოიცავს. მათ ბუნებრივია, მშვიდობიანი ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან. შარშან

ზაფხულში სამთაწყაროელი ინგილოების აღშფოთება გამოიწვია სოფელში მეჩეთის მშენებლობის დაგეგმვამ, რომელიც აღკვეთეს და აჭარლებისადმი სამართლიანი გულისწყრომის მიუხედავად, კეთილმეზობლობა მალევე აღადგინეს. სამთაწყაროელი ინგილოები სარწმუნოებისთვის გადმოვიდნენ საქართველოში და ვერანაირად ვერ შეეგუებიან საშშობლოში მუსლიმანების რელიგიურ უპირატესობას [12]. სამთაწყაროელებს ქურმუხის წმ. გიორგის ტაძრის ნიში სოფელში გამოჩენილ ადგილას აუშენებიათ, სადაც წმინდა მხედართან სადიდებელ-სავედრებლად დადიან. მათ ხატებთან და სხვა წმინდა ნივთებთან ერთად ზარიც გადმოუტანიათ. სოფელში ავისმომასწავებელი ამბავი ზარის დარეკვით ვრცელდებოდა. ამჟამად, ზარის ხმა სოფელს ლოცვის დაწყებას აუწყებს ქრისტიანობის აღმსარებლებს. ინგილოების ქცევისა და წეს-ჩვეულებების არაერთი ნიმუში ჩვენი წინაპრების საუკეთესო თვისებებს აცოცხლებს. მაგ., ფიცის ერთ-ერთი ფორმულა – „ამ პურის მადლმა არა ვტყუიო“ [12].

მიუხედავად იმისა, რომ მუსულმან მოძღვრებს ინგილო მუსულმანებზე ძველად დიდი გავლენა ჰქონიათ, მათ მაინც ენა, რწმენა ქრისტიანული სხვადასხვა ჩვეულებისა, სიყვარული თანამოძმე ინგილოებისადმი და ქართული გულუხვობა და სტუმართმოყვარეობა არ დაუკარგავთ [23]. ართლაც, როგორც თანამედროვე სასულიერო პირები აღიარებენ, სარწმუნოების მიუხედავად, მუსულმანი ქართველები, ინგილოები, ქართულ ეკლესიას როგორც თავიანთი წინაპრების სალოცავს პატივს მიაგებენ. „ჩვენი ერის საუკეთესო ტრადიციების მქონე ისტორიული ჰერეთის მოსახლეობა, ბოლო დროის მანძილზე განვითარებული სამწუხარო მოვლენების შედეგად მოწყვეტილი აღმოჩნდა ერის მთლიან ორგანიზმს... მაგრამ ასეთი ტრაგედიის

მიუხედავად, საინგილოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ქართველები (ცხადია, მათი ერთი ნაწილი) მთლიანად ინარჩუნებენ ქვეყნის კულტურისა და ტრადიციებისადმი ერთგულებას. საინგილო ერთგვარი მაგალითი შეიძლება იყოს თანამედროვე ქართველისათვის, თუ როგორ უნდა დაიცვას ადამიანმა თავისი ღირსება, მიუხედავად იმისა, რა მძიმე დღეშიც არ უნდა აღმოჩნდეს იგი“ [10,71].

ვინ იცის რამდენი გულანთებული ქართველის სახელოვანი სიცოცხლე შეეწირა ქრისტიანული სარწმუნოებისა და სამშობლოს შენარჩუნებას. ჯვრისა და მამულის ერთგულმა ადამიანებმა რამდენადაც შეძლეს, ისე დაიფარეს და დღევანდლამდე შემოინახეს ეს სანუკვარი საუნჯე. მეფის რუსეთიც საინგილოში ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვის ნიღბით მოქმედებდა, თუმცა არც მერე დაადგა საშველი საინგილოს გადაუჭრელ პრობლემებს. დღეს ისინი მორიგ ზეწოლას აზერბაიჯანელებისგან განიცდიან. საინგილოში ამჟამად 30 ათასი ქართველი ცხოვრობს და აქედან 20 ათასი გამაჰმადიანებული ინგილო აზერბაიჯანულ მოსახლეობაში სრული ასიმილაციის გზას ადგას. ისლამისა და ქრისტიანობის ბრძოლას საქართველოში თავისი ისტორია აქვს. „მაჰმადიანები საქართველოში აშკარად ვერასოდეს ბედავდნენ ქრისტიანთა უფლებების შეზღუდვას. მაშინ, როცა უკვე გამუსლიმანებულ თათრებს, ყველგან სისრულეში მოჰყავდათ ნოვრუზის ბრძანებები, — ეკლესიების ნგრევისა თუ ქრისტიანთა ძარცვისა თუ წინდაცვეთის შესახებ, ქართველები იყვნენ ერთადერთნი, რომლებიც ძალდატანებით არ იცვლიდნენ რწმენას, მხოლოდ ქართულ ეკლესიებს არ ეხებოდა საყოველთაო განადგურება და ნგრევა, მიზეზი, სტეფანოზ ორბელიანის სიტყვებით, იყო ის, რომ უმაღლესი მხედართმთავრები

ქართველ მთავართა შიშით თათრებს ეკლესიების დანგრევას უკრძალავდნენ“ [26,79].

მტერმა არაერთხელ დაანგრია საქართველოს განაპირა კუთხეებში ქრისტიანობის უტყვი ძეგლები, მაგრამ, მათი აღდგენისა და განახლების საქმე არასოდეს დავიწყებას არ მიეცემა, რადგან ამ უთვალავ წმინდა სალოცავებში თავმოყრილი მლოცველები შეადგენენ ერთ ოჯახს, რომელიც ,,ერთპირ და ერთგულ ადიდებს და უგალობს“ თავის შემოქმედს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ბაქრაძე დ., საინგილო, გაზ. „დროება“, 1866, №43.
2. ბაქრაძე დ., საინგილო, გაზ. „დროება“, 1866, №44.
3. ბერძენიშვილი ნ., აღმოსავლეთ კახეთის წარსულიდან, წიგნ. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. 3, თბ., 1966.
4. ბურჯაევი თ. (ასისთავიშვილი), ისაევი ს. (დათუნაშვილი), ალიბეგოვი ბ., ინგილოდ წოდებულ ქართველთა ტრაგედია, თბ., 2001.
5. გამახარაშვილი ა., საინგილო, თბ., 1960.
6. დუმბაძე მ., აღმოსავლეთ კახეთის საინგილოს ისტორიიდან, თბ., 1953.
7. ედილი ზ., საინგილო, თბ., 1970.
8. ედილი ზ., ზაქარიას თალა, ჟურნ., „განათლება, №1, 1911.
9. ედილი ზ., ბიძია თოროღას ნაამბობი, ჟურნ. „განათლება“, №8, 1910.
10. ვიდრე აღსასრულამდე სოფლისა, მიტროპოლიტ დანიელს ესაუბრა თ. კობალაძე, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, 2003, №1.
11. იამბე ციხის ნაშალო... თბ., 2007.
12. კვაშილავა ი., საველე ექსპედიციის დღიური, 2013.
13. კოჭლამაზაშვილი ე., სამეცნიერო ექსპედიცია საინგილოში, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №1, 2003.
14. მთვრალაშვილი ლ., საინგილოს მოამაგენი, ჟურნ. „საისტორიო მოამბე“, №61-62, 1991.
15. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიიდან, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, 2003, №1.

16. ომარაშვილი ნ., კახეთში მცხოვრები დაღესტნელები, თბ., 2008.
17. ომარაშვილი ა., საინგილოს ონომასტიკა ჯანაშვილების ჩანაწერებში, ჟურნ. „ცისკარი“, 2001, №2.
18. Отчет общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1864 г. Тиф., 1865.
19. პაპუაშვილი თ., წუქეთის სიძველენი, თბ., 2002.
20. პაპუაშვილი თ., ჭარ-ბელაქანი, თბ., 1972.
21. როსტიაშვილი ნ., ინგილოური ლექსიკონი, თბ., 1978.
22. საქართველოს კალენდარი, თბ., 1890.
23. ფარადაშვილი გ., სოფელი ყორაღანი (საინგილო), გაზ. „ივერია“, 1903, №30.
24. ყულოშვილი მ., ყულოშვილი ე., ჰერეთის (საინგილოს) საერო და სასულიერო პირები I საუკუნიდან XXI საუკუნემდე, თბ., 2012.
25. ჩხენკელი ალ., ოქროს საბლით მოზომილი, თბ., 1970.
26. ჯანაშვილი დ., ისტორიული და გეოგრაფიული აღწერა ჰერეთისა, თბ., 2000.
27. ჯანაშვილი მ., საინგილო, წიგნ. ძველი საქართველო, ტ. 2, ტფ. 1913.
28. წმინდა ამბროსი (ხელაია), ქრისტიანობის ბრძოლა ისლამთან საქართველოში, ჟურნ. „ანეული“, 2013, №1.

Irma Kvashilava

RELIGIOUS ASPECTS OF INGILOS INTEGRATION AND DISINTEGRATION PROBLEMS

In the late Middle Ages the territory of eastern Kakheti (Saingilo) became a target of Muslim aggression. Daghestanians also began permanent raids on the region which had been weakened by endless campaigns of Iran. As in other outlying areas of eastern Georgia, Daghestanians step by step settled in this region, in the villages deserted from Georgians. In the 18th century they almost assimilate the territory.

In the 19th century the support of Russia having the same faith inspired hope in Ingilos. But, neither Russia's support justified. The significant part of historical Hereti became a part of Azerbaijan. Despite of this, till now Ingilos maintain love of homeland and in a certain sense devotion towards faith.

Stages, reasons and current situation of Ingilos faithtransformationis discussed in the given work.The given work also shows what kind of rituals Muslim and Christian Ingiloshave incommon and what kinds aredistinctive.

ტრადიციული გენდერული ურთიერთობები და მათი თანამედროვე ფორმები ხევსურეთიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობის საოჯახო და საზოგადოებრივ ყოფაში

გენდერული ურთიერთობის ტრადიციული ფორმების გამოვლენასა და შესწავლასთან ერთად, ჩვენი მიზანია დინამიკაში კვლევა თანამედროვე ცხოვრების წესთან მიმართებაში.

საველე სამუშაოები გვქონდა გარდაბნის რაიონის სოფელ გამარჯვებაში, სადაც XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან ცხოვრობს ხევსურეთიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობა.

1980-იან წლებში ხევსურებში მრავალრიცხოვანი საგვარეულო ოჯახები უკვე აღარ არსებობდა. გაყოფის დროს ძმები ქონებას თანაბრად იყოფდნენ. დედ-მამასა და დებს ცალკე წილი არ ეძლეოდათ; ქალი თხოვდებოდა და მას მის **სათავნოს** აძლევდნენ. დედ-მამას შვილები მორიგეობით ინახავდნენ. ერთ ვაჟთან დედა მიდიოდა, მეორესთან მამა განსაზღვრულ ვადამდე და ასე ენაცვლებოდნენ ერთმანეთს [1,103].

დედ-მამის შენახვის ზნეობრივი კანონი აქ მკაცრად მოქმედებდა. მშობლების ცუდად შენახვა და მოპყრობა ხევსურეთში სირცხვილად მიაჩნდათ. შვილი მშობლებს ცუდად თუ ეპყრობოდა, შეიძლება სოფლიდანაც გააძევებინათ

დღესდღეობით, სოფელ გამარჯვებაში ცხოვრობენ პატარა ოჯახები. ჩამოსახლებულ ხევსურებში მშობლები უმცროს ვაჟთან ცხოვრობენ [3,5].

ხევსურეთში სარძლოს შერჩევას და დანიშვნას დიდი ყურადღება ექცეოდა. ქალ-ვაჟის ჯიშიანობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ჯიშიან გვარად ითვლებოდა ფიზიკურად ჯანსაღი და კარგი წარსულის მქონე გვარები, რომელთა წარმომადგენლები სიმამაცით გამოირჩეოდნენ.

სარძლოს აკვანში დანიშვნის წესი ხევსურეთში გვიანობამდე იყო შემორჩენილი. ხევსურეთში ქალ-ვაჟი 20-25 წლის ზოგჯერ უფრო გვიანაც 30-35 წლისანი ქორწინდებოდნენ. ხევსურ ქალს გათხოვება არ ეჩქარებოდა, რადგან ეროტიულ გრძნობებს ის **სწორფრობით** იკმაყოფილებდა [1,164-168]. აკვანში დანიშვნა ხევსურებში ახლა უკვე მოშლილია. ქალებიც ახლა უფრო ადრე თხოვდებიან.

სწორფრობა ხევსურეთში გავრცელებული წესი იყო, რომელსაც ძმობილობასაც უწოდებდნენ. როდესაც ქალ-ვაჟნი ასაკში ჩადგებოდნენ, ირჩევდნენ თავიანთ სწორფერს. არჩევანი პირად მოწონებაზე და სიყვარულზე იყო დამოკიდებული. ქალ-ვაჟს ერთმანეთი თუ მოეწონებოდა, ვაჟი ქალს ძმობას ეტყოდა და ამის შემდეგ, მათ შორის იწყებოდა სწორფრობის რომანტიკა. სწორფერთან სქესობრივი კავშირის დაჭერა აკრძალული იყო [1,157].

ოჯახში ქალს პატარაობიდანვე მიუჩენდნენ **სათავნოს** და ამ მიზნით, მას ეძლეოდა ერთი ან ორი ძროხა, რომლის შემოსავალი მისი იყო. სათავნო ქალის საკუთრება იყო. ქმარსა და მის ოჯახს არ შეეძლო სათავნოს დასაკუთრება. ქმარს შეეძლო ცოლის სათავნოთი სარგებლობა, მაგრამ ისევ უნდა აენაზღაურებინა. სიკვდილის შემდეგ სათავნო ვაჟიშვილებს რჩებოდათ, ქალს კი დედის ტალავარი ერგებოდა. ახლა ეს წესი ხევსურებში ამ ფორმით აღარ მოქმედებს.

ხევსურს ქალის ცოლად შერთვა თუ უნდოდა, სახლში წამოიყვანდა. ჯვრისწერა საჭიროდ არ მიაჩნდათ. ქალი საქმროს სახლში ერთი წელი რჩებოდა. მამაკაცი მას არ შეეხებოდა, ის მხოლოდ აკვირდებოდა, როგორ იქცეოდა და როდესაც დარწმუნდებოდა, რომ გამოადგებოდა, შემდეგ ჩვეულებისამებრ ცოლ-ქმარი ხდებოდნენ. თუ ქალი არ დააკმაყოფილებდა, გააგდებდა და სხვას მოძებნიდა [2,149].

ხევსურეთში უწინ ცოლ-ქმარი ერთმანეთს სახელს არ ეტყოდა. პატარძალი ქმრის მშობლებს ვერ დაელაპარაკებოდა, 2-3 წლამდე რძალი მამამთილს არ **აუძრახდებოდა.**

ხევსური ქალი შრომისა და გარჯილობის მიხედვით ფასდებოდა. ახალ პატარძალს სიმარდე და შრომისმოყვარეობა უნდა გამოეჩინა საქონლის მოვლაში, მკაში, საოჯახო საქმიანობაში. ამასთანავე მას მოეთხოვებოდა ქმრის მორჩილება, უფროსების პატივისცემა და მოკრძალება. ამ წესებს ქალი პატარაობიდანვე შეჩვეული იყო და მოთმინებით იტანდა. ხევსური ცოლს მკაცრად ექცოდა, მაგრამ ქმრისა და ოჯახის მოყვარული ქალი ითმენდა და თავის ბედს ეგუებოდა, თუ არა და ის ქმარს გაეყრებოდა.

ქალებს შორის საქმის განაწილება დიასახლისს ჰქონდა მინდობილი, რადგან დიასახლისობას ხევსურის საშინაო ცხოვრებაში მთავარი ადგილი ეჭირა. დიასახლისობა ხევსურეთში დედამთილს ეკუთვნოდა და თუ ოჯახს დედამთილი არ ჰყავდა ან თუ ღრმად მოხუცებული იყო, მაშინ ეს მოვალეობა უფროსს რძალს რჩებოდა. ყველა საოჯახო საქმე დიასახლისისთვის უნდა ეკითხათ. ამას გარდა, დიასახლისი ჩხუბისა და უსიამოვნების შემთხვევაში რძლებსა და ოჯახის ქალებსაც **ასამართლებდა,** ტუქსავდა, მათ ზნეობას თვალყურს ადევნებდა. თუ რომელიმე რძალი ურჩობას გაუწევდა ქმართან დააბეზღებდა, დასჯიდა.

ჯახის მართვას თავისუფალი დრო სჭირდებოდა და ამიტომ, დიასახლისი გათავისუფლებული იყო სხვა საქმეებისაგან, ის მხოლოდ საოჯახო წესის გამგებელი იყო და მას ყველა ემორჩილებოდა.

ოჯახში საკაცო საქმეს უფროსი მამაკაცი განაგებდა. იგი და დიასახლისს გვერდით ედგა და ხელი მიუწვდებოდა მამაკაცებზე, მათ შორის წესის დაცვაზე [4,34-35].

ხევსური ქალი რჩენისა და შენახვის მიზნით არ თხოვდებოდა. ის ეკონომიკურად ქმარზე ნაკლებად იყო დამოკიდებული. ამიტომ ქალი, თუ ქმარი არ გამოადგებოდა, ადვილად ტოვებდა მას და მის ოჯახს, ბრუნდებოდა მამის სახლში და ხელმეორედ თხოვდებოდა. აქ გათხოვებაც იოლი იყო, ქალს მთხოვნელი მუდამ ჰყავდა, მაგრამ ხევსურული წესით თუ ქმრის სურვილი არ იქნებოდა, ქალი ქმარს ვერ გაეყრებოდა. ქმარს კი ყოველთვის შეეძლო ცოლი დაეწუნებინა და ოჯახიდან დაეთხოვა. არის ცნობები, რომ ქმრის დამწუნებელი ქალი ოჯახში ანჩხლობდა, არ შრომობდა, ყველაფერს აფუჭებდა, რომ თავისი უხასიათობით ქმრისთვის თავი მოებეზრებინა და ქმარს დაეთხოვა.

მამაკაცი თუ შეიტყობდა, რომ ცოლი სხვას ეტრფოდა და ამის გამო იწუნებდა, მაშინ ის ცოლს გაყრის ნებას არ აძლევდა, ტანჯავდა, მაგრამ ბოლოს ქმარი იძულებული ხდებოდა ცოლი მოეშორებინა, ხევსური წესისა და კანონის მიხედვით დაშორდებოდა, მხოლოდ ის ქალს უფლებას არ აძლევდა თავის მოწონებულ მამაკაცზე გათხოვილიყო. ამას **კვეთილში ჩასმა** ეწოდებოდა. ვინც ამ წესს დაარღვევდა — ისჯებოდა.

საკვლევ საზოგადოებაში უწინ ქალის ღალატი განსაკუთრებით ისჯებოდა. მთხრობელის თქმით, მას მამის

ოჯახიც აღარ ღებულობდა, მოკვეთილი იყო. მამაკაცის ღალატს ისეთი რაექცია არ მოჰყვებოდა. თანამედროვე დროში ხევსურები უარყოფითად უყურებენ ღალატს, მაგრამ ეს საკითხი უფრო იგნორირებულია, ზოგიერთი ქალი ინფორმატორი თვლის, რომ ქალის ღალატი მისთვის ზოგჯერ გასაგებიც არის, რადგან ისეთი მამაკაცი რომელიც ხშირად ეტანება სასმელს, ჩხუბობს, საყვარელიც ჰყავს გასაგებიცაა, რომ ამ დროს ცოლმა სხვა მეგობარი მამაკაცი გაიჩინოს.

საერთოდ, ახლა მიაჩნიათ, რომ ეს საკითხი საზოგადოების განსასჯელი არ არის და ის ოჯახის დონეზე უნდა გადაწყდეს [3,16-17].

ცოლ-ქმრის გაყრის დროს შვილები მამას რჩებოდა, დედა ყველაზე პატარას წაიყვანდა. ბავშვი რომ წამოიზრდებოდა დედა ვალდებული იყო ბავშვი მამისთვის დაებრუნებინა.

შინდაბრუნებულ ქალს ახლგაზრდა ხევსური იშვიათად შეირთავდა და ასეთი ქალი იძულებული იყო ხანშიშესულ მამაკაცზე გათხოვილიყო ან ვინმეს მეორე ცოლად გაჰყოლოდა. თუ სახლში დაბრუნებული ქალი ოჯახში დარჩებოდა და არ გათხოვდებოდა, მას ყველა პატივს სცემდა და ის ოჯახში გავლენით სარგებლობდა.

უშვილო ცოლს მარტო უშვილობისთვის ხევსური მამაკაცი ვერ დაითხოვდა და თუ მაინც გაეყრებოდა, ჯარიმად 16 ძროხა უნდა მიეცა. მეორე ცოლის მოყვანა პირველი ცოლის ნათესავებისთვის სათაკილო იყო და პირველი ცოლის ოჯახისთვის ქმარს 5 ძროხა უნდა გადაეცა. ეს ხევსურისათვის მძიმე გადასახადი იყო, ამიტომ უშვილო ხევსურს, ან ვისაც ვაჟი არ ეყოლებოდა პირველ ცოლთან შეთანხმებით და ნებართვით მეორე ცოლს შეირთავდა და ორივე ცოლი ერთად ცხოვრობდა.

ხევსურს ორივე ცოლთან შვილები თუ შეეძინებოდა, მათ განცალკევებით აცხოვრებდა. ცოლებს ერთმანეთში ხშირად ჩხუბი და უსიამოვნება ჰქონდათ. დღესდღეობით ხევსურეთში ორცოლიანობა აღარ გვხვდება.

ქვრივ ქალს არ შეეძლო წლისთავის გათავებამდე გათხოვილიყო. საზოგადოდ ქვრივ ქალს ხევსურეთში არ ეტანებოდნენ, თვლიდნენ, რომ **იღბალგატეხილი** იყო.

ქვრივი მამაკაცისთვის მეორე ცოლის მოყვანა ნებადართული იყო, რადგან უქალოდ ხევსურის ოჯახი ვერ იარსებებდა.

ცოლ-ქმარს ხევსურეთში თავიანთი საკუთრება ჰქონდათ და ერთმანეთის ქონებას ვერ დაისაკუთრებდნენ. ქმრის სიკვდილის შემთხვევაში ქონება საოჯახო ხდებოდა და მაშინ ცოლს შეეძლო მოეხმარა [1,176-179].

ხევსური ქალი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შეზღუდული იყო, მაგრამ ქალი ხევსურის საოჯახო შრომა-საქმიანობასა და მის ეკონომიკურ ცხოვრებაში უაღრესად მნიშვნელოვანი ფიგურა გახლდათ. ხევსურის ოჯახის კეთილდღეობა ქალის შრომაზე იყო დამყარებული. ხევსური ქალი გამრჯელია, მინდვრის მუშაობაშიც იგი მამაკაცს გვერდში ედგა და საოჯახო საქმეებსაც უძღვებოდა. მაგრამ ხევსურ ქალს ოჯახში მამაკაცის დაუკითხავად და ნებადაურთველად არაფრის გაცემა არ შეეძლო. ყველაფერი მამაკაცს ეკითხებოდა. ქალს შეეძლო საოჯახო საქმეებში ჩარეულიყო, მსჯელობაში მონაწილეობა მიეღო, მაგრამ მამაკაცი ქალის ჭკუაზე ვერ გაივლიდა, ეს ხევსურისათვის დიდი სირცხვილი იყო. თუმცა იყო შემთხვევები, როდესაც გონიერი ქალი შეიძლება ქმრის მრჩეველი და მოკარნახე გამხდარიყო, მაგრამ ფარულად, ამის გამოაშკარავება ქმარს თემში სახელს გაუტეხდა.

ქალს მხოლოდ მამაკაცების ჩხუბში და **კეჭნაობაში** შეეძლო ჩართვა, მათი გაშველების მიზნით. ამ შემთხვევაში ხევსური პატივს სცემდა ქალს და მის მანდილს და მეშუღლენიც ერთმანეთს შორდებოდნენ. ხევსურმა ქალებმა ეს კარგად იცოდნენ და როდესაც ჩხუბსა და შუღლს შეესწრებოდნენ, მაშინვე ხელს წაავლებდნენ და გააშორებდნენ, მეუღლეებიც ქალებს ნებდებოდნენ, რადგანაც გაძალიანება სირცხვილი იყო. უწინ მამაკაცები ხმლებით რომ იბრძოდნენ ქალი მივარდებოდა, მანდილს გადაუქნევდა და ისე გააშორებდა.

ძველად ხევსურეთში მამაკაცი ქალის წინაშე ფეხზე არ წამოდგებოდა და პირველი არც სალამს მისცემდა. გზაში ხევსურს ქალი უკან მისდევდა, წინ ვერ წავიდოდა, სირცხვილი იყო. ცხენით მიმავალ ხევსურსაც ქალი უკან მისდევდა. ქალთან ცხენოსანი ხევსური ფეხით ვერ გაივლიდა და მას ცხენზეც ვერ შეისვამდა. გამარჯვებით ერთმანეთს მამაკაცები ესალმებოდნენ. ქალს გამარჯვების თქმის უფლება არ ჰქონდა [1,103-104].

ძველად ოჯახი თემს ემორჩილებოდა, რადგან მის ნაწილად ითვლებოდა. ოჯახის შეურაცხყოფა თემის შეურაცხყოფა იყო. ოჯახისა და თემის ამგვარი დამოკიდებულება იყო იმის მიზეზი, რომ ქალს მფარველობა არ აკლდა და მისი მფარველი იყო მთელი თემი, მისი ოჯახის მთელი გვარეულობა. ეს გარემოება დიდ შეღავათს აძლევდა ქალის მძიმე მდგომარეობას. ქმარს არ უნდა დაეკიწყებინა, რომ მის ცოლს თემი თვალყურს ადევნებდა, დარაჯობდა და ცოლის მიმართ წესის საწინააღმდეგო საქციელს თუ ჩაიდენდა, ამისათვის მას პასუხი უნდა ეგო. თვითონ თემიც პატივს სცემდა ქალის მანდილს. თუ თემი ქალის მფარველი იყო, ქალის მანდილი თემს მფარველობდა [4,39].

ხევსურეთში ქალის მიმართ პატივისცემა დიდი იყო. მაგალითად, ფოქრობენ, რომ, რადგან მამაკაცი, ხევსურული ტრადიციით, ერთად მგზავრობის დროს ქალის წინ მიდიოდა, ეს ქალისადმი უპატივცემულობის გამოხატულება იყო. სინამდვილეში კი, ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ ქალი საფრთხისაგან დაეცვა, შემხვედრი მტრისაგან. ქალი უწინ დაცული იყო, მისთვის შეურაცხყოფის მიყენება სირცხვილად ითვლებოდა... გადმოგვცემს მთხრობელი [3,12].

ხევსურების წარმოდგენით, სამაგალითო მამაკაცი უნდა ყოფილიყო გულადი და პურადი, მტერთან მტერი, მოკეთესთან მოკეთე, იარაღის მხმარებელი [2,151].

მთხრობელები გადმოგვცემენ, რომ სანიმუშო მამაკაცი უნდა იყოს მამაცი, მშრომელი, პატიოსანი, კარგი გარეგნობის, ქალი კი ლამაზი, სტუმართმოყვარე, კარგი დიასახლისი [3,16].

ბავშვების აღზრდაზე, განსაკუთრებით ვაჟებზე, უფრო მამა ზრუნავდა, რადგან ხევსურის გაგებით, შვილი მამას ეკუთვნოდა. ვაჟებს ხევსურები უფრო ყურადღებით ზრდიდნენ, სითამამესა და სიამაყეს აჩვევენდნენ, მაგარი და გულადი ვაჟკაცები რომ გამოსულიყვნენ, ამასთანავე ხევსური ადათისა და რჯულის კარგი მცოდნე და აღმსრულებელი. ვაჟებს პატარაობიდანვე ავარჯიშებდნენ ფარიკაობასა და მშვილდოსნობაში. უნერგავდნენ სიმკაცრეს და გამძლეობას. მამები ვაჟებს უფროსების წრეში ზრდიდნენ, აჩვევდნენ საუბარს, ასწავლიდნენ ადათ-ჩვეულებებს, ამასთანავე უფროსი თაობისადმი პატივისცემას აჩვევდნენ... [1,188-189].

სწავლა-განათლების მხრივ, ხევსურეთი მეტად ჩამორჩენილი იყო. მართალია, წერა-კითხვის ცოდნას ხევსურეთში ეტანებოდნენ და ხელის მოწერა მამაკაცების უმრავლესობამ იცოდა, მაგრამ სასკოლო ცოდნის მიღებას

არ მისდევდნენ. ქალებში ხელის მოწერის მცოდნეც იშვიათი იყო.

საბჭოთა ხელისუფლებამ ამ საკითხს სათანადო ყურადღება მიაქცია და 1925 წლიდან ხევსურეთში დაიწყო სასკოლო მშენებლობა, ბარისახოში აშენდა ორი დიდი შენობა, რომელიც შემდგომ ოთხწლიან ინტერნატად გადაკეთდა. მეორე ოთხწლიანი სკოლა აშენდა ხახმატში. დაწყებითი სკოლები შეიქმნა არხოტში, შატილში და როშკაში [1,108-109].

მთხრობელების გადმოცემით, ჩამოსახლების შემდეგაც ხევსურებში პროცენტულად სკოლებში მეტი მამაკაცები სწავლობდნენ, ვიდრე ქალები. ხევსური მამაკაცები უფრო პოლიტექნიკურ და სასოფლო-სამეურნეო ინსტიტუტში, ბევრიც ჰუმანიტარულ ფაკულტეტებზე განაგრძობდა სწავლას. ხევსური ქალები უმეტესად ფილოლოგიურ და პედაგოგიურ ფაკულტეტებზე სწავლობდნენ.

საბჭოთა პერიოდში, XX საუკუნის 90-იან წლებამდე გამარჯვებაში მაღალ თანმდებობებზე ძირითადად მამაკაცი ინიშნებოდა (კოლმეურნეობის თავმჯდომარე, სკოლის დირექტორი, სოფლის საბჭოს თავმჯდომარე...) ქალი მუშაობდა ძირითადად პედაგოგად, ბიბლიოთეკაში, მაღაზიაში გამყიდვლად და სხვა.

ცნობილია, რომ XX საუკუნის 90-იან წლებამდე მამაკაცი ითვლებოდა ძირითად შემომტანად. მამაკაცები ინახავდნენ ოჯახს, ქალები სახლში იყვნენ და მეტწილად საოჯახო საქმეებს განაგებდნენ. ახლა ხევსურებშიც შეცვლილია მდგომარეობა. ქალები მეტად გააქტიურდნენ, ხშირ შემთხვევაში ქალი გახდა ოჯახის მარჩენალი. მთხრობელის გადმოცემით – ხშირად **ქალი გარეთ არის, კაცი სახლშია.** ბევრი ხევსური ქალი საზღვარგარეთ არის წასული და იქ არის დასაქმებული. ასევე ქალების

უმრავლესობა ბაზრობაზე მუშაობს. მამაკაცები უფრო კერძო სამუშაოებზე არიან, ზოგიც ვაჭრობს [3,21].

როგორც ვხედავთ, ხევსურების ტრადიციულ ყოფაში ქალისა და მამაკაცის როლი და ფუნქცია განსხვავებულია. მამაკაცი საზოგადოებრივ სფეროში მოღვაწეობს, ქალი კი საოჯახო სფეროთი არის შემოსაზღვრული. ასეთი დანაწილება დამახასიათებელია ძველი საზოგადოებისათვის.

მიუხედავად იმისა, რომ ახლა თანამედროვე დროს, ხევსურებში, ისევე როგორც, მთელ საქართველოში ქალი უფრო გაუთანასწორდა მამაკაცს, ხშირ შემთხვევაში გახდა ოჯახის მარჩენალი, ზოგჯერ გარკვეულ თანამდებობებზეც ინიშნება, საზოგადოებაში მამაკაცის სტატუსი მაინც პრიორიტეტულია.

მიღებულია აზრი, რომ ქალი იყო განსაკუთრებულად დაჩაგრული ძველად. ამასთან დაკავშირებით გვინდა გამოვთქვათ ჩვენი აზრი, რომ მთლად ასეც არ არის. ხევსურების მაგალითზე ჩანს, რომ ქალი საკმაოდ ლაღი იყო და დაცულიც. ხევსურ ქალს მფარველობდა თემი, გავიხსენოთ მანდილის გადაგდების ტრადიცია, ქალი თვითონ ირჩევდა სწორფერს. ვფიქრობთ ამ შეხედულებებს სჭირდება გადახედვა, ტრადიციების შეფასებას კი მეტად ჩაღრმავება.

ვინდა აღვნიშნოთ რომ, ხევსურებში არსებული საოჯახო და საზოგადოებრივი ცხოვრების ტრადიციები, რომლებშიც ქალსა და მამაკაცს განსხვავებული ფუნქცია და როლი ჰქონდა, ხევსურების თანამედროვე ცხოვრებაში რამდენადმე შეცვლილია. ქალს უფრო მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია საზოგადოებაში ვიდრე ძველად. ეს კი, კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ხალხური ტრადიციების სიცოცხლისუნარიანობა, მათ ფუნქციურ დატვირთვაზეა დამოკიდებული.

წყაროები და ლიტერატურა

1. მაკალათია ს., ხევსურეთი, თბ., 1984.
2. ვაჟა ფშაველა, ტ. VII, თბ., 1956; ხიზანაშვილი ნ., ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940.
3. ჩირგაძე ნ. ჩამოსახლებული ხევსურები, სოფელი გამარჯვება, ეთნოგრაფიული დღიური, 2014.
4. ხიზანაშვილი ნ., ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940.

Nino Chirgadze

TRADITIONAL FAMILY AND COMMUNITY GENDER RELATIONS AND THEIR MODERN FORMS OF THE POPULATION DISPLACED FROM KHEVSURETI

!

The paper considers the issue that the roles of a woman and man differ in traditional life of Khevsurians. A man is occupied in social spherewhile activityof a woman is limited to family sphere. Such distribution of roles is characteristic to old communities.

Irrespective of the fact that today in Khevsureti, as well as in whole Georgia a status of a woman became more equalized to that of a man, and in many cases she is a supporter of a family and sometimes is even appointed to definite posts, status of a man in the society still occupies priority place.

An opinion is reigning as if a woman was especially oppressed in old times. In this respect we would like to express our opinion that it doesn't conform to reality at all. If we take Khevsurians as an example, it becomes obvious that a woman was a rather free and protected person there. Community used to protect a woman. Let's remember a tradion of throwing a headscarf; a woman used to choose her partner too. We think these opinions should be reviewed and evaluation of traditions should be deeper.

We would like to note that family and social life traditions of Khevsurians, that women and men had different functions and roles, in modern life are somewhat altered. Now a woman occupies more significant place in the society than it was before. This once again proves that the viability of folk traditions depends on their functional charge.

Давид Читанава

Для значений Сванского «Самхуб-Ламхуба»

В небольшой по объему работе невозможно подробно рассмотреть хотя бы один небольшой нюанс сложной структуры сванского рода, поэтому целью настоящей статьи является краткое изложение нашего подхода относительно термина, обозначающего род в сванском языке.

В грузинских племенах древнейшие термины, обозначающие род должны были сохраниться именно в сванском языке в форме «Самхуб-Ламхуба».

На основании добытых нами этнографических материалов в Сванети по вопросу структуры фамилии, сванский Самхуб представляет собой не только так называемую патронимическую единицу, а более широкую социальную ячейку – род. То же самое и «Ламхуб», являющийся нижне-сванским термином, вернее диалектической разновидностью «Самхуба» (Ла=Са).

По материалам Р. Харадзе, сванский род якобы не содержат нормы, отражающий родство по крови, и, что экзогамия характерна лишь односамхубным родам. Этот факт объясняется автором примыканием (монакиде) одной ветви рода к другой [6,17]. Бракосочетания внутри одного рода подтверждаются и добытыми нами этнографическими материалами. Необязательно, чтобы бракосочетание происходило во всех разветвлённых родах, так как и они сохраняют экзогамию. Подробно о каждой детали структуры сванского рода, будет изложено в отдельной статье.

По исследованиям Р. Харадзе, большой род в Сванетии, по кровному родству делится на отдельные гру-

ппы, иначе, братства, так называемые – «Самхуби». Она же отмечает, что каждая группа происходит от общего предка и носит его же имя. Самхуб также состоит из отдельных ветвей или групп, которые также носят собственные имена своих предков [6,18].

По мнению Р. Харадзе получается, что сванский Самхуб является не родом, а одной определенной генеалогической группой, которых внутри фамилии могут быть несколько или один (односамхубный и многосамхубный). Такой подход, исходя из самого значения слова Самхуб (которому Р. Харадзе придаёт значение лишь братства, а не рода, как единицы родства по крови) требует уточнения. Приравнивание Самхуба к подразделениям рода мы не считаем оправданным, **т.к. он**, по нашему мнению, обозначает более большую социальную единицу – род.

На основании добытых нами в Сванетии этнографических материалов, отдельные ветви внутри рода, **объединяющие** 4-5 и 5-7 поколений, и, которые по собственным именам общих предков (возможно, что названия присваивались и по месту происхождения) отличаются от других своих сородичей **и** называются «теми» (например: фамилия Субелиани делится на следующие теми: Бактешеры, Сантишеры и Гуашеры. Следующий раздел Бактешеров, по предкам третьего поколения, уже называются Романозами. Бракосочетание между ними не допускалось). Термин «теми» для обозначения такого вида генеалогической единицы на примере Грузии не подтверждается, и он обозначает большую территориально-соседскую и полигамную единицу (общину). Хотя, думается, что её первоначальное значение было идентично лексической единице, сохранённой в виде реликта «ти», обозначающей в мегрельском «большую семью». От термина

«ти» произведен термин «тури», в мегрельском языке обозначающий род [2,322-344; 4,287-333]. Именно с такими подразделениями мы имеем дело в виде сванских «теми», который внутри сванского Самхуба, обозначает одну генеалогическую группу и имеет более узкое значение, чем Самхуб, или род. Необходимо отметить и то, что на адыгском «там» обозначает «часть аула», «участка» [17,4].

Из ранних исследований явствует, что в древнейшей грузинской лексике род обозначал термин «сахли», с ним сочетается мегрельский «охоре», где выделяется коренной «х» элемент, применяемый для обозначения такой большой территориально-соседской единицы, как мегрельская – «самохио» [5,400-414], гурийская – «сахевискацо//сахеискацо», имеретинская – «мехеве», сванская – «хеу» и грузинская – «хеви». Того же корня мегрельская – «мухури» (край). Коренной элемент «х» этих лексем должен быть в картвельских, в общем иберо-кавказских и родственных с ним (хури-урартских) языках в виде этно-топонимической производной «хи» (хи, ха), которая является суффиксом, обозначающий не только множественность и принадлежность, но и отдельно стоящую лексическую единицу времён родовой эпохи, подразумевающий род, племя, народ, страну, землю, край. Его словосочетания в лексике иберо-кавказских языках по нашему мнению является идентичным как по фонетическому, так и по семантическому значению. Суффикс «хи» также производит определённую часть грузинских имён и фамилий [3,178-209; 4,287-326].

Произведенный от «хи» термин «хора» (то же самое, что и дом, обозначающий как жилое здание, так и живущую в нем социальную единицу – род) считается древнейшим термином, который в форме хорио упоми-

нается в V веке до нашей эры в анабазисе Ксенофонта, применяемый грузинскими племенами, проживающими на Юго-Восточном побережье Чёрного моря, как определенный вид поселения [1, 67,70,71,80,90,91, 96,98,100,101].

Из сказанного выше следует, что древнейший коренной - «х» элемент в сванском «Са-м-х-уб»-е и «Ла-м-х-уб»-е сохранился до сегодняшнего дня в форме живого слова, обозначающего конкретно род (а не полигенное поселение). Именно в этой родовой единице, по определенным социально-экономическим обстоятельствам, объединяются разные фамилии под покровительством «сильного» рода, что, в ряде случаев, нарушало его экзогамию. А внутри такого рода (Самхуба), где отдельные его подразделения (теми - генеалогические группы) признают общее происхождение, брак был запрещен. Следовательно, Самхуб//Ламхубы в своё время были экзогамной единицей, хотя по причине слияния разных родов внутри, того или иного большого рода, экзогамия периодически нарушалась,

Применённая литература

1. Т. Микеладзе, «Анабазис» Ксенофонта, Тб. 1976 (на грузинском языке).
2. Д. Читанава, Патронимия и род в Самегрело, Сб. Историко-этнографические штудии, Тб. 2002, т. V (на грузинском языке).
3. Д. Читанава, для изначальных значений некоторых древнейших грузинских терминов, обозначающих поселение, Историко-этнографические изыскания т. VII, Тб. 2003. (на грузинском языке).
4. Д. Читанава, для интерпретации некоторых древнейших грузинских терминов, обозначающих социальную организацию, Историко-этнографические изыскания т. VII, 2006.(на грузинском языке).
5. Д. Читанава, об одном виде территориальной общины в Самегрело. Историко-этнографические изыскания Тб. 2005, т. V. (на грузинском языке).
6. Р. Харадзе, пережидки большой семьи в Сванетии, Тб. 1935. (на грузинском языке).
7. Г. Рогава, К вопросу о структуре именных основ и категориях грамматических классов в Адыгских (Черкесских) языках, Тб. 1956.

სვანური „სამხუბ-ლამხუბ“-ის მნიშვნელობისათვის

ქართველურ ტომებში გვარის აღმნიშვნელი უძველესი ტერმინი სწორედ სვანურს უნდა შემოენახა სვანური „სამხუბ-ლამხუბ“-ის ფორმით.

სვანეთში, ჩვენს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე, სვანური “სამხუბი” წარმოადგენს არა თუ ე.წ. პატრონიმიულ ერთეულს, არამედ უფრო ვრცელ სოციალურ უჯრედს, გვარს. იგივეა “ლამხუბი”, რომელიც ტერმინ სამხუბის ქვემოსვანური დიალექტური სახესხვაობაა (ლა==სა).

“სამხუბის” გვარის გენეალოგიურ ჯგუფებთან გაიგივება არ მიგვაჩნია მართებულად და ის, ჩვენი აზრით, უფრო დიდ სოციალურ ერთეულს – გვარს ნიშნავს. გვარის შიგნით არსებულ ცალკეულ დანაყოფებს, რომლებიც იერთიანებს 4-5 და 5-7 თაობის შთამომავლებს, და რომლებიც საერთო წინაპრის საკუთარი სახელის (შესაძლოა სახელწოდება ადგილის მიხედვითაც დარქმეოდა) მიხედვით, განირჩევიან სხვა თავიანთი თანამოგვარეებისგან, ეწოდება „თემი„ მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო მეგრულში დიდი ოჯახის აღმნიშვნელი, რელიქტის სახით შემორჩენილი „თი„ ლექსიკური ერთეულის იდენტური (მისგან ნაწარმოებია მეგრულში გვარის აღმნიშვნელი ტერმინი „თური„). ამ სახის დანაყოფებთან უნდა გვქონდეს ჩვენ საქმე სვანური თემების სახით, რომელიც სვანური სამხუბის შიგნით გენეალოგიური ჯგუფების აღმნიშვნელია და უფრო ვიწრო მნიშვნელობისაა, ვიდრე სამხუბი, ანუ გვარი. სწორედ ამ საგვარეულო ერთეულში გარკვეული სოციალურ-ეკონომიკურ გარემოებათა გამო ერთიანდებოდნენ

ცალკეული სხვადასხვა გვარები „ძლიერი“ გვარის მფარველობის ქვეშ, რაც რიგ შემთხვევაში არღვევდა მის ეგზოგამიურობას. ისეთი გვარის (სამხუბის) შიგნით კი, სადაც ცალკეული მისი დანაყოფები (თემები-გენეალოგიური ჯგუფები) აღიარებენ საერთო წარმომავლობას, ქორწინება აკრძალული იყო. ამდენად, სამხუბ//ლამხუბი თავის დროზე ეგზოგამიური ერთეული უნდა ყოფილიყო, რაც პერიოდულად ხშირად ირღვეოდა ერთი გვარის შიგნით სხვადასხვა გვარის შეკედლების მიზეზით.

Н. И. Ремизова-Кирьякова

ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ПРОИСХОЖДЕНИЯ СЕКТЫ ДУХОВНЫХ-ХРИСТИАН МОЛОКАН

Духовная секта христиан – молокан – одна из старейших сект, возникновение которой относится к XVIII столетию. Молокане ведут свое происхождение непосредственно от духоборцев. Между духоборством и развившимся параллельно с ним молоканством много общего, но так же существуют и различия. Если духоборцы видели в «духовности» некий универсальный, отвечающий природе божества принцип жизнепонимания, различали три духовных начала: память, разум и волю, которых именовали Богом - отцом, Богом - сыном и Богом - духом, обходясь без Библии, то молокане свое понимание Бога основывали именно на Библии.

Это, естественно, в большей степени роднило их с православием и другими христианскими направлениями, основывающимися на библейских принципах.

В период формирования учения духоборцев, когда в роли руководителя подвизался Илларион Побирохин, в их среде появился уроженец Тамбовской губернии, начитанный православный крестьянин Семён Матвеевич Уклеин. Приняв учение духоборцев, С. М. Уклеин очень скоро сделался главным помощником И. Побирохина в распространении этого учения. Он был сведущ в Священных Писаниях, обладал даром слова и приобрел большой авторитет среди единоверцев. Однако согласие между С. Уклеиным и И. Побирохиным длилось только пять лет. Затем С. Уклеин начал проповедовать, что за Истину надо признавать только то, что написано в

Библии, а всё остальное считать вымыслом человеческим.

Он не отрицал внутреннего Просвещения, которое занимало важное место в религиозной жизни духоборцев, однако требовал проверять его Словом Божьим. Таким образом, Побирохина и Уклеина разделяло различное отношение к Библии и к пониманию Откровения в частности.

Вскоре, С. Уклеин со значительным числом духоборцев отделился от общины.

Впервые название «молокане» было дано отделившимся в Тамбовской духовной консистории в 1785 г. за то, что в пост по средам и пятницам они пили молоко, в то время как православные верующие во время поста молока не употребляли.

Относительно названия секты существует несколько версий. Одна из них исходит из того, что члены секты оттого именуются «молоканами», что считают своё учение «молоком духовным». Другая версия определяет название места поселения сектантов - на реке Молочные воды. И даже есть убеждение, что название «молокане» происходит от выражения «мало кануло» - мало, по сравнению с православными. Сами молокане объяснили своё название словами из послания Апостола Петра: «Как новорожденные младенцы возлюбите чистое словесное молоко.» (1 Пётр, 2:2).

В конце 70-ых гг. «пророк» молокан С. Уклеин с семидесятью учениками, называемыми апостолами, торжественно, с пением псалмов, вошёл в г. Тамбов для открытой проповеди и «сокрушения идолов», то есть икон. За свою деятельность он был заключён в Тамбовский острог. Выйдя оттуда, во избежание новых преследований, он долгое время странствовал по Тамбовской, Воронежской, Саратовской и Астраханской

губерниям. А его ученики принесли верование молокан на Дон, Кавказ и Сибирь.

Молоканство распространялось так же в Курской, Харьковской, Рязанской, Пензинской, Нижегородской и Сибирской губерниях.

В местах, по которым странствовал С. Уклеин, уже при его жизни насчитывалось до пяти тысяч последователей молоканства.

«Распространение молокан в первой половине XIX века было огромно, - писал В. Д. Бонч-Бруевич - Они не только заселили Ставропольскую губернию, не только жили в Крыму, но также жили целыми поселениями в Тамбовской, Воронежской, Самарской, Саратовской и Астраханской губерниях; переселялись в большом количестве в Сибирь, Закавказье, Среднюю Азию, на самые отдаленные восточные окраины государства Российского и везде и всюду проповедовали своё учение».

По данным официальной статистики, за 1909 г., к концу первого деятилетия XX века, число молокан в губерниях Центра Российского государства достигало 13 400 членов (Тамбовская, Воронежская, Рязанская, Владикавказская губернии), в поволжских губерниях – 28 400 человек (Самарская, Саратовская, Астраханская, Нижегородская, Симбирская губернии), на Кавказе – 21 300 человек (Тифлисская, Эриванская, Карская области), наконец, на Дальнем Востоке – 28 400 человек (Амурская область).

Учение молокан было приведено в систему совместными усилиями С. Уклеина и его помощника С. Долматова. Оно представляло собой пеструю смесь истинного Евангелия и вымыслов человеческих.

К числу таких борцов за свободу религиозной мысли относится крестьянин Швецов, который, услышав проповедь Уклеина, и последовав за ним, однажды в

базарный день явился в с. Рыбное с Библией в руках, стал ходить среди народа, читать и толковать о новом учении. И увлек весь народ. Будучи человеком богатым, Швецов делал громадные пожертвования, что еще более способствовало учению Уклеина. За такую смелость, Шевцов был внезапно схвачен и сослан на Кавказ в Шемаху.

Описание жизни молокан Кузьмы Мартыновича Шельпякова (Рукопись В. Шельпякова, 1956 г.)

В семидесятые годы XIX века недалеко от Саратова жил со своей семьёй крепостной по имени Мартын. В зимние вечера, когда зажигали лучины, его просторная изба наполнялась светом.

Сын Мартына - Кузьма, по слогам читал Евангелие, прочитывая одни и те же тексты много раз, а слушатели шопотом повторяли их, желая запомнить святые слова. Затем Мартын запевалпсалом: «Господь - Пастырь мой, я не в чём не буду нуждаться». Мелодия псалма была народная, протяжная, задушевная. Каждое слово выпевалось долго, особенно тщательно выводились гласные: «Го- о- о-о- спо- о- о-о- ди -и- и!» После пропетого слова Мартын подсказывал поющим следующие слова, и все продолжали пение. Пели благоговейно, тихо, спокойно, сидя рядами на скамейках. Не было среди них учителя, который мог бы разъяснить тексты и беседовать о прочитанном. Со вздохами и слезами, с детской верой люди принимали в сердце драгоценные слова и претворяли их в жизнь.

Прошло немного времени, и в сердцах ревностных посетителей собраний в избе Мартынова новая жизнь дала ростки. Они были такими наглядными: мужчины переставали избивать своих жён, враждовать с соседями,

красть и пить; женщины оставили злобу и злословие своих мужей, невесток и детей. Вместо криков и ссор по вечерам слышалось пение да дружное жужжание прялок. Мир Божий воцарился в семьях.

Молоканин Прокофий, неграмотный, мало знавший Евангелие, старательно проводил в жизнь то малое, что знал. Услышав слова Христа: «Если кто имеет две одежды, то одну должен отдать неимущему», - он пересмотрел всё своё имущество. На нём оказалась одна рубаха, а вот шапок, лаптей и портков было по двое, и он раздал их. Когда он узнал о заповеди Христа, повелевающей накормить голодного, то повесил через плечо суму, в которую собирал хлеб, прося подаяние, и разносил его голодным. С этой сумой он не расставался до смерти.

На одном собрании читался текст: «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6:2). На следующий день Прокофий со всей своей семьёй отрабатывал на полях за тех , кто изнемог, у кого было много ребятишек.

На одной из страничек истории кратко описывалась жизнь незабвенных предков молокан (Программа столетнего юбилея – 1905 г.).

Предки молокан были простые мужички, и как истые простые русские люди, – душой и телом были преданы своему Государю-батюшке царю; безгранично любили его, беспрекословно платя тяжёлые налоги и другие повинности; и, отбывая воинскую повинность, они работали три дня в неделю для своих господ (крепостное право тогда не было уничтожено). А по воскресным и другим праздничным дням собирались по домам, читали Слово Божье, пели псалмы и молились Богу по своим религиозным убеждениям. За это подвергались как со

сторны светских, так и духовных властей, гонениям и преследованиям.

Будучи крайне удручёнными таким тягостным положением, они в одно прекрасное время, собравшись из нескольких селений Тамбовской, Саратовской и Воронежской губерний и вместе посоветовавшись и помолившись Богу, - выбрали из среды себя трёх старцев: Максима Лосева, Матвея Мотылёва и Петра Журавцова. Написали прошение на имя императора Александра Павловича, с изложением в Прошении своего вероучения, проводили их в Петербург к царю поведать своё горе и свою нужду.Выбранные три старца, напутствуемые братскими молитвами, сели в телегу (железной дороги тогда ещё не было) и тронулись в путь. Сколько времени они пробыли в столицедо приёма их царём, - неизвестно. Известно только, что во время приема 12 июля 1805 г., император Александр Павлович очень радушно их принял, обласкал их, и, приняв прошение, долго с ними беседовал. Затем повелел назначить экстренное заседание своего Комитета, где и было единогласно решено: предоставить сектантам-молоканам полную свободу исповедания своей религии, и вместе с тем издать Высочайший указ о строгом воспрещении как светским, так и духовным властям в России вмешиваться в религиозные дела сектантов, оставить их в этом отношении в совершенном покое.

Знаменитое прошение, поданное Александру Павловичу - Императору Всероссийскому 12 июля 1805 года

«Всеавгустейший Монарх и Всепресветлейший Всемиловестийший и Великий Царь Всероссийский Император Александр Павлович!

Тамбовской губернии, Борисоглебского уезда, мещанин Пётр Журавцов

Воронежской губернии, Новохотепского уезда села Макарова, Максим Лосев

и села Песков, Матвей Мотылёв, просят о нижеследующем:

Из древних лет мы содержим в тайне секту истинной веры духовных христиан, называемых простонародно - молокан, изысканной предками и праотцами нашими.

Мы веруем в Бога-Отца вседержителя Творца и во единородного сына Его Иисуса Христа Господа нашего и в Духа животворящего от Отца исходящего. О чём нам изъясняет Святое писание, называемое Библия.

Ныне Ваше императорское Величество, побуждает нас время открыть сию тайну содержимую нами от Царствования Великого Князя Великой Белой и малой Руси Алексея Михайловича, даже до днесь страха ради прежних Монархов, страха ради градоначальников, земских и дворянских исправников, а кольми паче священного чина и приходских священников, как скоро где соберемсямы читать священную Библию, и притом воздать славу Богу Небесному, и попросить милости у Господа за житьё Царя и за весь Августейший дом, и за всех начальствующих, тотчас доносят священники и их причетники, и где и у кого в доме найдут собрание людей, тотчас забирают согласясь с начальством влекут и бьют нещадно, заковывают в железо и в кандалы наручные и сажают в тюрьмы и остроги, приковывают на стенные цепи, без дневного пропитания закладывают в тёмный столб, ссылают в крепостную работу и в рабочие дома, без пропитания с ежедневным наказанием. А особенно страдают господские люди. Такое мучительное наше положение заставляет довести Вашему Величеству, как в древности были мученники: во дни

дьякона Царя Греческого или Диклияно (როგორც ჩანს, იგულისხმება დიოკლეტიანე, რედ.) Царя Римского. Так точно и ныне разсеивают повсюду всё семейство, старых в ссылку, молодых на службу Вашего Величества без очереди, а молодых людей в кантонисты, грудных же младенцев отнимают от сосцов своих матерей, и разсылают по своим экономиям; отдают в рабство всякому человеку. Изнуряют тяжкими оброками и жесткими наказаниями, скорбями и различными теснотами.

Ваше Императорское Величество, Всеавгустейший Монарх и Всемилостевейший Государь Александр Павлович - возрите на уничижённых рабов Ваших! Припадаем под скипетр Державы трона Вашего Величества; взойдите в разсмотрение нашей несчастной жизни злотеснимыхлюдей, отовсюду попираемых, просим тебя, Государь, от многолетних старцев, украшенных сединами, и от множества младенцев и их матерей со слезами, оставьте нас при своём мнении. Прикажите кому следует, чтобы нам твёрдо основываться на Священном писании наших обрядов подаваемые на тридцати пунктах, которые и прежде были подаваемы духоборцами, двумя поверенными, Блаженной в Бозе почивающей Ея Величеству Бабушке Вашей Екатерине Алексеевне. Онные поверенные по натуре гордого своего разума, приступили к лицу Ее Величества неблагоразумно, и вместо милости претерпели большое наказание, разосланы были во все края Сибири. Но мы, Духовные Христиане - Молокане, скрылись от страха и мятежа в глубину мрака, даже до дней царствования Вашего Величества в первые лета по принятию скипетра и державы; пока возбудились, как духоборцы, так и мы молокане, утруждать Ваше Вели-

чество. По согласию избрали двух поверенных духоборцев весьма доброго поведения, которые видя свою несчастную участь, припадают под Скипетр Вашего Величества. Тотчас Вашим Монаршим милосердием разрешено возвратить всех во внутрь России, наградить особыми участками в Таврической губернии; равным образом и мы, молокане, припадаем к Святейшему Трону Вашего Императорского Величества; обратите и на нас Ваше внимание, освободите и нас из под ига рабства православной религии, и от истязаний, от клевет возводимых на нас священниками и изимите обидимых из рук обидящих, изведите из дому темницы во всяком месте, в узах заключённых. Освободите от притязаний Господ и от истязаний начальников и от приходских священников на наши обряды, которые даём в руки Вашего Величества и повелеть им, чтобы они с потребою не входили в домы наши, да никогда могут отяготить миру клевет на нас напрасными ложными доносами Вашему Величеству, Военным и Гражданским губернаторам, и земским исправникам, что будто мы ругаем священника, хулим крест, икону, дерзаем Имя Вашего Величества и начальствующих. Вследствии чего высылают команды и забирают нас. Успокойте Миром ваше Царство, и будет Великий Государь Благословен Богом и человеки всеми племенами нашего Отечества России; мы дожидались дней Вашего Царствования и принятия Вами Всероссийского Престола.Да вздохнет всякая душа небесному Царю Царей. Да даст Господь обрести милость и мир. Якоже даде Господь во дни царства царя Соломона, и оградит Вас Господь державою крести своею, и благословит Вас Господь росою небесною и туком земли, множеством пшеницы, вина и елия. Да здравствует наш Государь и Всеавгустейший Его Дом.

Подписанно поверенными: Журавцовым, Лосевым и Мотылёвым в1805 г. 12 июля.»

По принятии от них прошения Император Александр Павлович повелел собрать министров комитета, находящихся в столице: Генерала Фельдмаршала князя Кутузова, военных генералов, действительных статских советников, духовного Митрополита и Архиепископа, живущих в Санкт-Петербурге в присутствии Государственного Совета на 15 июля в 10 часов утра.

На заседании Его Величество повелел своему Статс-Секретарю Михаилу Михайловичу Сперанскому зачитать поданное прошение сих молокан всему собранию комитета.

По окончании чтения прошения секретарем Сперанским император поинтересовался мнением комитета.

Первым отвечал на вопрос государя князь Кутузов Смоленский, который сказал: «Государь и все присутствующие Господа! Возможно ли остановить Слово Божие Священной Библии, чтобы не читать всякому православному христианину и всякому роду людей?»

Затем секретарь Сперанский обратился к архиепископу Амбросию, сказав: «Духовный Отец! Дайте ответ и Вы на вопрос Его Светлости, Князя Кутузова. Архиепископ Амбросий ответил: «Как невозможно остановить течение солнечного и лунного сияния, или угасить несчетствующих звезд, так невозможно и остановить Слово Божие.»

Потом говорил князь Кутузов: «Так невозможно остановить сих людей, чтобы не читать им Священное Писание, сию книгу Библию и должно открыть в ней несомненный путь и дать им благонадежное и твердое основание.»

По мнению секретаря Сперанского, - «Иисус Христос пришел в начале к роду Еврейскому. И как он поступил с сим народом Израильским: строгим или жестоким образом? Или же любовью духа и кротости? Вам самим видно, что более в снисхождении и убеждении и достопамятное Его изречение Спасителя мира. Он созывает к себе всех и говорит: «Придите ко мне все труждающиеся и обремененные, и я успокою вас. Возьмите иго мое на себя, и научитесь от меня. Яко кроток есмь и смирен сердцем и обрящете покой душам вашим.» К кротости Христовой и мы причитаемся православные Христиане. Так поступать мы и должны.Следует ли христианскому роду подвергать сих людей под гонение и привлекать их в недро Православной церкви жестоким изтязанием, свирепыми и жестокими поступками, тяжелыми и прискорбными побоями и разными обидами. И так все это свирепствовало к обращению духоборцев и молокан до тридцати лет: непрестанное гонение, и разные истязания, остроги и тюрьмы наполнены были этими людьми за Слово Божие. Блаженной памяти покойна бабушка Екатерина Алексеевна, (იგულისხმება ეკატერინე II, რედ.) наказывала их ссылкою в Сибирь, Архангельск и Кольград, (სავარაუდოდ, იგულისხმება კოლიმა, რედ.) закладывала в темные столбы».

Высказали свои мнения Министр народного просвещения, граф Виктор Павлович Кочубей, Министр финансов Петр Васильевич Лопухин, Александр Николаевич Голицын и др.

А на 17-ое число июля месяца приказанно было поверенным зайти в Сенат, которые в заседании Его Величества и двенадцати сенаторов были спрашиваемы Государем: «Как вы читаете и понимаете Священное

Писание, и как молитесь Богу, и как поете псалмы, и как исполняете обряды? Покажи нам в натуре.» Тогда Журавцев стал перед Советом и против Императора и показал свою в натуре.

По окончании выступления, пения и молитв, государь соизволил сказать: «Идите ко двору с миром. Получите желаемое вами.»

Поверенные тотчас поклонились до земли и воздали славу Богу небесному, Царю Царей и Царю земному, и всем министрам. По выходе их из сената Государь Император соизволил секретарю своему Сперанскому объявить по всей России об открытии секты духовных христиан молокан. На подлинном Указе подписанно собственноручно: Его Императорское Величество Александр I министр, граф Кочубей. 1805 г. 22-го дня в Санкт-Петербурге.

Вероучение молокан

В жизни каждого молоканина большую роль играет Библия. В отличие от православных верующих, которые не столь много читают Библию, молокане, как правило, с ней не расстаются. «Библию, как святую книгу, не должно запирать в книжный шкаф, - рекомендуют молоканские наставники, - она должна быть у каждого человека настольной книгой. Библия, как Слово Божие, должна занимать самое почетное место в доме и самое первое место в сердце человека.»

Молокане отрицают такие непременные в православии атрибуты, как водное крещение, святость церквей, институт церковнослужителей и т.п.

Молокане, признавая «духовное крещение», «духовное причастие», не признают ни причастия, ни хлебопреломления, ни омовения ног в буквальном виде. Не

признают рукотворных храмов, образов, не делают изображения креста и не поклоняются ему, не творят крестного знамения при молитве, не поклоняются мощам святых. Таким образом, семь христианских таинств: крещение, миропомазание, евхаристия, покаяние, священство, брак и елеосвящение, без которых, как считает православная церковь, человек не может получить спасения, молокане не признают за таинства.

Признавая святость во Христе, молокане, тем не менее, никого не причисляют к лику сятых, не поклоняются святым, поклоняются и молятся только Богу. На молитвенных собраниях, на которые собираются в воскресные дни, не используются музыкальные инструменты, пение только с использованием текстов из Библии. Во время собрания пение чередуется с проповедями, которые проводятся на основе чтения из Библии, пояснение прочитанной молитвы у молокан в основном происходит текстами из Писания. Некоторые используют молитвы, переданные устно от предков. Признавая спасение по благодати через веру, молокане большое значение придают добрым делам. Добросовестный труд - одна из заповедей молоканской этики «добрых дел». Молокане обрядов своих никому не навязывают. Но сами, куда бы судьба не забросила, стараются строго соблюдать каноны.

А от православия их обряды отличаются значительно. Вместо церквей с богатым убранством у молокан комната с деревянными лавками и столом. Это для того, чтобы ничего от общения с Богом не отвлекало. Единственное «украшение» молельного дома – часы над входом и скромные занавески на окнах. Нет икон: в Евангелие сказанно, что Христос запретил себя рисовать. При служении мужчины садятся с одной стороны, женщины с другой, лицом друг к другу. Религиозный

культ сводится к молитвам, проповедям и пению духовных песен. Молокане не носят крестов на теле и не ставят их на могилу. По их мнению, «это - орудие убийства, на нем Христос был распят». Крест, считают они, у каждого свой, это - вся жизнь человека. Крещения духовные христиане проводят без ритуального омовения в купеле. Пресвитер просто благославляет крестимого на служении богу и людям.

Молоканство в целом являлось выражением протеста широких народных масс против крепостничества, против тяжелых условий жизни, против произвола и деспотизма царского самодержавия. Облаченный в религиозную форму, этот протест был пассивным, не выходил за рамки обычных религиозных представлений. Но все-таки это был протест, что в известной степени определило отношение царизма к новому религиозному течению.

Одним из главных пунктов религиозной программы секты молокан было требование «дешевой» церкви. Как бы в противовес православию, в молоканстве такие обряды, как бракосочетание, рождение ребенка, похороны, совершались бесплатно.

Организационная жизнь общины

Духовные христиане - молокане объединялись в общины, возглавляемые пресвитерами, которые избирались верующими членами общины. Во многих молоканских общинах пресвитеры малограмотные люди, но с большим жизненным опытом. К выбранным пресвитерам верующие предъявляли главное требование - жить по правде: «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою».

Секта молокан до первой трети XX века не имела централизованной организации, а в малых группах, каковыми

являлись молоканские общины, авторитет пресвитера зависел от личных качеств.

Кроме собственных богослужебных обязанностей пресвитер должен следить за нравственностью членов общины и заботиться об общинных нуждах. За свою работу он не имеет права получать деньги («бесплатно получили - бесплатно и давайте»).

Большой властью в общине пользуются старцы. Без них не проводится ни одно молоканское «дело» (бракосочетание, моление о болящем, обновление домов, моленья во время засухи, похороны), не принимается ни одно важное решение.

О том положении, какое каждый молоканин занимает в общине, можно судить, какое место ему отводится в молитвенном доме. В переднем «углу» за столом сидит пресвитер, его помощники и старцы, которые читают Библию на собрании. На ближайших к столу скамейках размещаются певчие и наиболее уважаемые лица. Женщины, как правило, занимают последние ряды. Женщина - пресвитер - исключение.

Каждый член молоканской организации находится под постоянным контролем единоверцев. Если обычное течение религиозной жизни нарушается в силу того, что члены одной семьи находятся в ссоре, то старцы отказываются устраивать поминки, брак и другие «дела», до тех пор, пока ссорящиеся не помирятся.

Молоканские старцы теократически управляли общинами и требовали неуклонного следования традиции, соблюдения обрядности. Вера отцов, или иначе говоря, молоканская традиция, для современных членов секты, главным образом, для людей пожилого возраста, представляет значительную ценность. Молоканская традиция включает в себя довольно много компонентов: вероучение, обряды, обычаи, праздники, церемонии.

Молоканство, отделяясь от православия, не просто бескомпромисно отвергало традиционную веру с ее идеологией, моралью, культом, но и вольно или невольно, чаще всего

инстинктивно, учитывало опыт прошлого и не порывало совершенно с вековыми традициями. Немало нитей связывает молокан и с православием. Праздники православной церкви, такие как Рождество, Пасха, Троица, Вознесение, Благовещение и т.д. повсеместно отмечаются и молоканами; но христианские таинства сохраняются в молоканской обрядности с несколько иной трактовкой. Элементы православной обрядности можно обнаружить во многих традиционных обрядах молокан.

У молокан одним из внешних признаков принадлежности к их вероучению служит одежда. У женщин – длинная юбка, кофта обязательно с длинным рукавом, голова всегда покрыта платком, а под платком - черная кружевная фальшонка (кружевная косынка) - связанная на коклюшках - праздничный, а в обычные дни - простой. В некоторых общинах принято еще надевать белый фартук, так же отделанный кружевами.

Пожилые молокане - мужчины носят на голове картуз, надевают рубахи-косоворотки, подпоясанные кручёнными поясами с кистями.

Традиционность одежды, так же как и традиционность обрядов, служат до настоящего времени одним из рычагов воздействия руководства секты на на молоканский коллектив. Обряды - правила и поныне строго регламентируют человеческие отношения.

В молитвенном собрании, на поминки и т.п., у молокан в помещение первыми входят мужчины, а затем женщины.

В конце XIXстолетия исследователь сектантства Ф. В. Ливанов писал, что более уважительное отношение к женщине среди молокан по сравнению с православными группами населения служило привлекательным моментом для перехода православных женщин в молоканство. Ведь у молокан, например, «если муж изменит жене или оскорбит ее сильно словом, а тем более побъет, жена прямо заявляет об этом церковному собранию, а собрание на первом же

молении вызывает к ответу виновного, разбирает дело публично... и затем налагает наказание».

Все происходило подобным образом. Однако в молоканских общинах, как и в православной церкви, брак всегда считался нерасторжимым: «Что Бог сочел, того человек не разлучит».

Молоканский обряд бракосочетания подробно разработан, записан в «обряднике», который существует до сих пор.

Религиозный обряд бракосочетания выглядит следующим образом: перед вступлением в брак каждый из брачующихся благословляется своими родителями или воспитателями. Для этого собираются родные и молятся: Во имя Отца и Сына и святого духа, Аминь; Отче наш - до конца; Се ныне благословите Господа. После этого благословляемый (жених, невеста) целуется с родителями, становится на колени, а родители возлагают ему руки на головы и благословляют, говоря следующее: «Будь, чадо наше, благословенно Всевышним. Да благословит тебя Господь от Сиона, и увидишь блага Иерусалима, во все дни жизни твоей, и увидишь сыновей сынов твоих».



На фото: молоканская свадьба в с. Красногорка

По благословении брачующихся жених в сопровождении друга ижет к невесте на сочетание браком, подойдя к дому невесты, поют псалом 22: «Господь – Пастырь мой».
Войдя в дом, друг жениха желает присутствующим мира, затем молятся псалмом 122 до конца. Закончив молитву, в комнату входит невеста, приветствует жениха поцелуем.

Невеста становится напротив жениха. Совершающий бракосочетание, обращаясь к жениху, спрашивает его: «Ты (имя), желаешь своей волею принять к себе в супружество (называет имя невесты) и быть ей мужем?» Получив утвердительный ответ, обращается с вопросом с невесте: «И ты, невеста, волей выходишь замуж (называет имя жениха) и хочешь быть женой, непринужденной волей?» Получив от брачующихся утвердительный ответ, совершающий бракосочетание, свидетельствует это всем присутствующим, говоря трижды: «Слышали братья?» Присутствующие отвечают: «Слышали». И повторяют это три раза.

По засвидетельствовании ответов, брачующийся жених во всеуслышанье говорит: «Не пойму жены другой, кроме этой, по закону Божию; обещаю без нарушения супружеских заповедей сохранять себя от блуда и прелюбодейства и не оставлять жены до смерти. Аминь».

После жениха так же невеста говорит во всеуслышанье: «Не буду иметь другого мужа, кроме этого. Обещаю без нарушения супружеской заповеди сохранить себя от блуда и прелюбодейства, и не оставлять своего мужа до смерти. Аминь».

В заключение своего торжественного обещания сочетающиеся браком одновременно во всеуслышанье заключают: «Во имя Отца и Сына, и святого Духа, мы же, поименнованные рабы Бога живого, обещаем пред Всемогущим Богом, пред святым Его Евангелием и пред святой Его Церковью в том, что по велению закона Божьего и по благословению наших родителей и по собственному нашему желанию, желаем сочетаться браком, с тем, чтобы без

нарушения Божьих заповедей и нашего обещания, между нами была соблюдена верность и ложе, удаляться от всякого блуда и прелюбодейства до скончания дней нашей жизни. Аминь.»



На фото: кипятят самовары к свадебному столу

После этого, отец невесты берет ее за руку и, передавая жениху, говорит: «Даю дочь мою тебе в жены, по велению закона Божьего возьми ее и веди в дом отца твоего. Да благословит вас Господь во веки».

После передачи невесты отцом жениху, совершающий бракосочетание вычитывает новобрачным из священного писания о взаимных обязанностях по отношению друг к другу супругов.

Совершив поучение, невесту уводят повязать женой в знак власти мужа над нею, а хор в это время поет «Познается во языцах семя твое». Повязав невесту, все молятся. Закончив моление, родители невесты благословляют ново-

брачных на совместную жизнь. Затем друг приглашает родителей невесты с их гостями, которых называют «горными», на брачный пир в дом жениха.

На следующий день, как его еще называют «отвод», молодожены и родители жениха со своими гостями идут на пир в дом родителей невесты.

Третий день - день смотрин, родственники невесты идут в дом жениха, где «молодая» демонстрирует все подарки, которыми одаряют приглашенные гости в день свадьбы. Затем идет их угощение.



На фото: палят из ружей в честь празднования свадьбы

Переселение молокан в Закавказье

Указом от 20 октября 1820 г. было положено начало массовому переселению молокан в Закавказье. Правда, указом могли воспользоваться только государственные крестьяне, имевшие не менее пяти десятин надела, а так же купцы и мещане. К этой категории присоединялись и

беглые крепостные и те, кто по каким-либо статьям не подходил под указ.

Тяжелое экономическое положение и социальное бесправие крестьян вызывали переселения. Причинами переселенческого движения являлись малоземелье, феодальная эксплуатация и религиозные гонения, которым подвергались крестьяне, сектанты, как со стороны официальной власти, так и церкви. Правительство и церковь вели активную борьбу с инокомыс-лящими, и в первой половине XIX века было издано множество тайных постановлений о преследовании сектантов. Во время правления Николая I молокане были причислены к разряду «особенно вредных сект». Молоканам запрещалось нанимать за себя в рекруты других лиц, а поступающим на военную службу сектантов рекомендовалось отправлять в Закавказкий корпус, «дабы прекратить им способы обнаруживать вредные их правила».

Собираться на молитвенные собрания и совершать свои обряды при бракосочетании, похоронах молоканам было запрещено.Сектантам не разрешалось занимать общественные должности, если в обществе имелись православные лица. Избирать молокан в почетные граждане запрещалось.

Молоканам крестьянского сословия было запрещено переходить в городское. Николай I пытался раздавить молоканство экономическими санкциями. Молокане не могли наниматься на работу к православным и нанимать православных работников для своих хозяйств. Сильный удар по хозяйству молокан нанес указ, по которому им не разрешалось выдавать паспорта и отлучаться от мест прописки. Это постановление фактически лишало зажиточных молокан возможности заниматься торговлей. Ущемил он и молоканскую бедноту, прирабатывающую

батрачеством. Указ от 22 мая 1830 г. запрещал молоканам скупать землю далее 30 верст от места жительства.

Особенно ожесточилось отношение к молоканам в Саратовской, Воронежской и Тамбовской губерниях для того, чтобы сослать их в Закавказье под строгий надзор полиции. Если обратившиеся в молоканство не сообщали о проповедниках-совратителях, то из их числа следовало отправлять по 10 человек из губернии в крепостные арестанты. Но никакими репрессиями царизм не мог положить конец ширившемуся сектантскому движению.

Действие вышеуказанных законов особенно сильно сказалось в центральных районах страны и несколько ослаблялось на окраинах Российсой имеперии, куда и начали устремляться молокане.

Начало законодательно оформленному переселению сектантов на территорию Закавказья положило постановление правительства от 20 октября 1820 г., которое прекращало водворение молокан и духоборцев в Новороссийском крае вследствие усилившегося там малоземелья и разрешало поселение лишь в Закавказье. Переселению подлежали «раскольники», уличенные в распространении своей веры.

Вопрос о размещении переселенцев находился в ведении главноуправляющего Закавказским краем, при этом учитывалась необходимость пресечь распространения сектантства.

Указ от 13 декабря 1832 г. предписывал селить сектантов в разных местах и в малом количестве, «не составляя из них особой области, дабы они со временем не могли стать вредными».

Семьям ссыльным переселенцев должно было выдаваться пособие на строительство домов в размере

100 руб. В малолесных районах и по 50 руб. В лесных. Сектантам без семей выдавалась лишь половина этой суммы. Прибывшие в Закавказье по сственному желанию для соединения со своими единоверцами должны были сами заботиться о средствах к жизни.

Первые поселения молокан в Закавказье появились в Карабахской провинции (с. Базарчай).

В 1830-ые годы появились законы, облегчающие положение сектантов, которые были даны по просьбе закавказской администрации, по мнению которой прежние указы, носившие ограничительный характер, препятствовали вовлечению переселенцев в экономическую жизнь региона.

Указ от 27 мая 1835 г. разрешал молоканам, принадлежащим к крестьянскому сословию, переходить в городское. В 1836 г. было резрешено выдавать сектантам паспорта или билеты для ухода на заработки. Закон 1838 г. позволял свободно собираться и совершать свои обряды.

По отношению к сектантам правительство проводило двойственную политику. С одной стороны, ссылая наиболее активных сектантов и разрешая им переселение на окраины Российской империи, царизм и церковь стремились изолировать их от православного населения и внутренних губерний России и, таким образом, пресечь их влияние, с другой, - пытаясь привлечь русских в новый край, где они должны были являться опорой в проведении царской политики, именно поэтому правительство создавало им привилегированные условия.

Введение законов, облегчавших положение сектантов в Закавказье, вызывало широкое добровольное переселение молокан в край. И такая мера, как ссылка, вскоре потеряла свое воздействие. Напротив, новые группы молокан стремились в Закавказье, где уже

обосновались их единоверцы: «Они стремились туда, делали даже такого рода преступления, за которые назначена ссылка в Кавказский край, как например, запрещенные сборища, моления, упорство в прекращении их и прочее».

Но новое место поселения сектанты отправлялись, имея увольнительные свидетельства от общины, разрешение местных властей на переселение и согласие начальства Закавказского края. Переселение разоряло сектантов. Иногда, не получив разрешения на переселение, сектанты начинали продавать дома, имущество. Так, в 1832 г. Оренбургская казенная палата разрешила 200 крестьянам Бузулукского и Бугурусланского уездов следовать в Закавказье, но переселение было приостановленно из-за неурожая в Закавказье. «Молокане во время продолжавшейся переписки в отношении их переселения и в ожидании скорого разрешения распродали свои дома, скот, запасной хлеб и прочее имущество, и не занимались прошедшим летом хлебопашеством. Жили уже многие на квартирах и на бивуаках, а иные и в приготовленных ими повозках.»

Переселенцы шли до мест назначения в течение нескольких месяцев. В путь брали только самое необходимое, укладывались на подводы, усаживали детей, а взрослые большую часть пути проходили пешком. Шли обычно большими партиями. «Молокане шли в новую землю с торжеством и весельем; нередко под открытым небом или во время самого шествия они громогласно пели псалмы и разные духовные песни. До сих пор в памяти стариков живы слова дедов, как «на одной лошаденке две-три семьи тащились». В отдельных случаях крестьяне оставались на зимовку по пути следования, не дойдя до места назначения.

Например, переселенцы из Оренбуржья (170 человек) пробыли на зимовке в Саратовской губернии с ноября 1833 г. по начало мая 1834 г., «по случаю холодного времени и неурожаю местности, через которые они должны проходить, затрудняясь далее следовать с семействами своими, а в коих малолетних их дети.»

Трудности в пути приводили к тому, что в Закавказье переселенцы прибывали совершенно разоренными. «Толпы добираются обыкновенно до Тифлиса в самом жалком виде. Голодные, оборванные, истощив в пути скудные сбережения, они не имеют средств ни прокормить себя, ни идти дальше. С величайшими усилиями удается только снарядить таких переселенцев на отведенные им места, как начинаются еще большие для них там бедствия от непривычного климата, отсутствия жилья на зиму, неимения средств для продовольствия, ни для обзаведения необходимейшими предметами хозяйства». Это высказывание о положении переселенцев на Кавказе в 1880-ых годах, А. М. Дондукова-Корсакова, спустя примерно 50 лет после переселения первых сектантов в Закавказье.

Не трудно представить, насколько тяжело приходилось первым переселенцам в Закавказье.

Переселенцы освобождались от взноса денег на обмундирование, жалованье и провиант для выставляемых ими рекрутов. Эти деньги должны были вносить общины, в которых молокане числились до водворения в Закавказье.

Маршрут переселенцев проходил через Ставрополь в города Тифлис и Шемаху (в последний преимущественно доставлялись под конвоем ссыльные сектанты). После проверочных процедур в Тифлисе или Шемахе переселенцы отправлялись на временное квартирование к переселенцам, обосновавшимся здесь ранее, «сооб-

разно хозяйственному устройству и запасам продовольствия для людей и скота у оседлых поселян уже имеющихся». Первые один-два года им разрешалось жить там и отходить на заработки в пределах Закавказья.

Чтобы упорядочить и придать более организованный характер переселения, были выработанны новые правила о переселении молокан из внутренних губерний России в Закавказье, оформленные указом от 14 декабря 1842 г.

Разрешение на переселение получали семьи, если за ними не числились недоимки по уплате различных повинностей, а в составе семей не было молодых людей 20 и 21 года, состоящих на первых двух рекрутских очередях.

Для сектантов, переселяющихся добровольно в Закавказский край, создавались льготные условия. На новом местепоселения им выдавалась денежная ссуда, земледельческие орудия, рабочий скот и др. Были определены земельные нормы: наряду с подушным наделом земли (от 5 до 15 десятин удобной земли на душу), разрешался отвод семейных участков – от 3 до 60 десятинна семью. Для переселенцев устанавливалась льгота от платежа податей и повинностей.

Списки сектантов, получивших разрешение на переселение, необходимо было представлять в Тифлис в конце предшествующего года, т.е. за 4 месяца для наступления удобного времени к отправлению переселенцев из мест прежнего жительства. Закавказская администрация определяла маршрут следования группы и выделяла места поселения, о чем сообщалось в палате государственных имуществ тех губерний, откуда выселялись сектанты. Ходоки от переселявшихся на новое место жительства н высылались «по отдаленности Закавказья и трудности пути».

Немалое место в данной инструкции занимали меры, направленные на ограничение религиозной активности сектантов на новом месте поселения:

- ссылаемых в Закавказский край раскольников по суду «поселять в местах, представляемых менее физических богатств и удобств к жизни;

- иметь их под строгим надзором;

- при образовании обществ из раскольников стараться составлять оные из последователей различных сект, в существе правил между собой несходных, например: с молоканами водворять скопцов, с раскольниками, известными под именем «поповщины и беспоповщины», за преступление и по делам веры сосланными, заблуждения коих заключаются преимущественно в приверженности к обрядам и наружным предметам верования, селить духоборцев, опровергающих всякие обряды.

В конце XIX века число молокан в России превышало 500 тыс. человек. Большее количество из них проживало в Закавказье. К 1840 г. молоканами были основанны русские поселения: в Восточной Грузии, в районах Сигнахи (д. Кельменчури - Ульяновка), Сагареджойском (с. Азамбури /Малхазовка - с. Красногорка), в Армении – с. Никитино (с. Фиолетово), с. Воскресенка (с. Лермонтово), с. Константиновка (с. Цахкадзор), с. Нижние Ахты (с. Раздан), с. Еленовка (Севан), с. Александровка (с. Чкаловка), с. Воронцовка (Калинино), села Семеновка, Головино, Новый Дилижан, Михайловка.

Председатель комиссии, статс-советник А. Фадеев, так обосновывал необходимость создания русских поселений: «Русские переселенцы в Закавказском крае особенно полезны тем, что вносят в оный пример благоустройства селений, способствующих почтовому и торговому сообщению, заводят новые роды посевов, кои досель в здешнем крае вовсе не были известны, как

например, гречихи, ржи, картофеля и прочее, размножают мукомольные мельницы...имеют между собой много ремесленников.»

Одной из наиболее почитаемых, авторитетных среди молокан была их община в селении Воронцовка Борчалинского уезда Тифлисской губернии. Оно было образованно молоканами, из ряда великорусских губерний. В 1847 г. поселенцы заарендовали у князя Малхаза Орбелиани 5250 десятин земли. Уже в 1870 г. Воронцовские молокане купили у Орбелиани всю арендованную ими землю и сверх того еще около 2000 десятин земли и 1000 десятин леса. 12 лет спустя 59 семей воронцовских молокан купили у князя Вахтанга Орбелиани еще свыше 3300 десятин земли. В середине и второй половине 90-ых годов XIX века, 272 двора молоканских хозяйств Воронцовки имели в частной собственности 14 622 десятин земли и на правах аренды еще 1500 десятин. Им принадлежало в это время: быков - 1461, лошадей - 778, коров - 1335, овец - 1775.

Воронцовские молокане явились пионерами фермерского хозяйства в губернии. По пути воронцовских молокан шли и другие молокане Тифлисской губернии: они широко применяли в своих владениях сельскохозяйственную технику. «Обработка полей, - пишет А. М. Аргутинский, - производится здесь почти исключительно усовершенстованными орудиями. В то время как многие селения пашут еще старинными деревянными плугами, в Воронцовке до 160 плугов системы Гене, Говарда, Рансолса, около 10 молотилок с конными приводами, масса куклеотборников и сортировок, сенокосилки, жатвенные машины и многое другое, чего прочим селениям не дождаться в десяти лет. В последнее время в Воронцовке появились четыре мастерские, изготовляющие на месте плуги усовершенствованных сис-

тем. Плугами этими Воронцовка снабжала многие селения».

Мастерские по изготовлению плугов, находившиеся в Воронцовке, успешно конкурировали с соответствующими торгово-промышленными предприятиями Тифлиса.

Важной статьей дохода воронцовских молокан являлся коммерческий извоз, обслуживающий рыночные нужды Тифлиса, Карса, Эривана, Владикавказа.

Коммерческий извоз составлял одну из превостепенных и постоянных статей обогащения молокан, специализировавшихся по транспортировке торговых грузов почти во всех кавказских губерниях. Более того, как сообщает В. П. Бочкарев о молоканах Карской области, последние, не ограничиваясь ролью перевозчиков грузов... иногда принимают на себя закупку товаров в больших торговых центрах и развозят их мелочным торговцам.

«Прежде, когда в Закавказье не было еще рельсовых путей, молокане развозили товары, делая концы из Владикавказа в Эривань, из Баку в Тифлис и Елисаветполь, нередко в Таврис и даже в Эрзерум».

Переселение сектантов молокан из внутренних губерний России в Закавказский край было прекращено в 1853 г. В виде исключения, переселение разрешалось лишь для соединения с проживающими там родственниками.

В общем потоке переселенческого движения необходимо выделить движение самовольных переселенцев, в большинстве своем помещичьих крестьян, бежавших от гнета крепостничества. В числе причин побегов крестьян указывались следущие: «тяжелая барщина», «притеснение управляющего», «совращение в молоканство».

Розыск беглых сектантов в русских селениях Закавказья был затруднен. Сектанты скрывали у себя единоверцев, записывали их на место умерших членов семьи, приписывая их под чужими именами и фамилиями к своим семействам, поскольку именные семейные списки составлялись только при водворении на новое место жительства, и таким образом контроль за составом семей, прибывших в Закавказье, не осуществлялось.

Отношение правительства к подобным беглецам не могло не быть противоречивым. С одной стороны это были крестьяне, бежавшие от крепостных, рекрутских и иных тягот и повинностей, от гнета официальной церкви, с другой, - эти «преступники» принимали активное участие в развитии сельского хозяйства, ремесла, торговли в крае.

В 1858 г. была создана следственная комиссия для выявления беглых «фальшивопричисленных» людей в Закавказском крае. В рапорте комиссии кавказскому наместнику указывалось: «Мнимый сын не знает своего мнимого отца и своей матери, брат не знает брата, они старше летами отца, отец моложе внука, все они бродяги из разных мест России, каждый из них имеет огромные семейства, имена членов которой лишь только знают наизусть, но в лицо никого не знают. Вот картина молоканских семейств в Тифлисской губернии... С другой стороны, все прописанные под чужими фамилиями молокане ходят на заработки, занимаются извозом, сенокосом, ремеслом и хлебопашеством, вообще народ трудолюбивый и полезный».

В 1859 г. выявленные комиссией беглые были поселены в с. Новоалександровке Борчалинского уезда Тифлисской губернии. Большинство их них были в прошлом сектантами, обращенными в православную веру.

По отношению к перешедшим в православие правительство проводило определенную политику: власти были заинтересованны, чтобы крестьяне, обратившиеся в православие, оставались в Закавказье, им предоставлялись различные льготы. Но несмотря на это, случаи перехода молоканв православие были редки.

Напротив, преобладал обратный процесс - принятие православными молоканства. Подобными лицами было основано в Борчалинском уезде селение Новомихайловка (с. Михайловка).

До 1830 г. немалое количество сектантов переселилось в Грузию. А постановление царя Николая I от 20 октября 1830 г. открыло дорогу переселенцам не только крестьянам, которые составляли большинство переселенцев, среди них были так же купцы, мещане и другие.

В конце XIX века число молокан в России превышало 500 000 человек, большинство из них проживало в Закавказье и на Северном Кавказе. Их первая большая часть поселилась в Восточной Грузии, а именно - в Сигнахи и Сагареджо - деревнях Ульяновка и Красногорск. Они так же проживали в Тбилиси, где их число в 1902 г. достигло 11 300 человек.

22-го июля 1905 г. исполнилось 100 лет со дня опубликования указа императора Александра Павловича о даровании молоканам религиозной самостоятельности, по этому поводу был устроен праздник, на который съехались со всех губерний России и всего Закавказья в с.Воронцовку Тифлисской губернии.

На праздник был приглашен наместник на Кавказе граф И. И. Воронцов-Дашков, который сказал приблизительно слудущее: «Поздравляю вас, братья и сестры, с торжественным праздником, помните и не забывайте в ваших молитвах Императора Александра I, даровавшего вашим предкам великое благо-свободу вероисповедания,

и государя Императора Николая Александровича, милостиво разрешившего настоящий съезд. Не забывайте добрых заветов ваших предков, и учите ваших детей всему хорошему и доброму.»

Летом 2005 г. молокане отпраздновали 200 лет со дня легализации их веры. На юбилей в Ставропольский край съехались делегации со всех регионов, где молокане проживают компактно.

Царь Николай I своим постановлением от 20 октября 1830 г. переселил молокан из России в Грузию. К сожалению, 150 лет спустя, не видя никаких перспектив, многие из них покинули Грузию.

В Интернет-пространстве сейчас идет обсуждение темы молокан. В одном из сообщений говорилось: «Эти русские (молокане и духоборцы) по-русски говорят с грузинским акцентом. В Грузии они были уважаемыми людьми. Они все - деловые люди. Любого обучат, как честно зарабатывать хорошие деньги. Они отлично себя чувствуют на всех российских рынках, т.е. в большинстве своем владеют четырьмя языками: грузинским, армянским, азербайджанским, и, естественно, русским. Все четыре языка для них родные. И вопроса межнационального общения для них не существует. И в Грузии, и в Армении, и в Азербайджане они торговали лучшими молочными продуктами: сметаной, мацони, сырами, медом, воронцовской картошкой (известной еще как молоканская), соленой капустой. Эти люди совершенно не употребляют спиртное и не курят. Они были и есть уважаемые люди. Сегодня в Тбилиси на бытовом уровне бытует название одного из микрорайнов города, недалеко от Центрального ж/д вокзала - Молоканский базар («Малакнеби»).

საქართველოს მრავალეთნიკური და მრავალკონფესიური მოსახლეობის ერთ მნიშვნელოვან და საინტერესო ნაწილს წარმოადგენენ „დუხობორები“ და „მოლოკნები“. ამ უკანასკნელთა შესახებ, ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაცილებით ნაკლები ინფორმაცია მოგვეპოვება. რაც შეეხება „დუხობორებს“, მათზე არსებობს წიგნი, სტატიები და ა.შ. სწორედ ამ ხარვეზს, ერთგვარად ავსებს ქ-ნი ნადეჟდა რემიზოვა-კირიაკოვას ჩანაწერები. ქ-ნი ნადეჟდა თავად გახლავთ „მოლოკანი“ და მათი ერთ-ერთი სულიერი ლიდერი. მე, ჩემს პოლონელ კოლეგა ისტორიკოსთან ერთად, 2014 წ. ვეწვიე სოფელ სათაფლეს (ძვ. კრასნოგორკა, საგარეჯოს რ-ნი), სადაც პირადად გავიცანით ეს ქალბატონი. მან სურვილი გამოთქვა, დაეწერა ის, რაც პირადად იცოდა თავისი მოძღვრების შესახებ და გადმოცემებით, მასთან დაცული ხელნაწერების მიხედვით შეავსო თხრობა. ასე რომ, წარმოგიდგენთ ნ. კირიაკოვას მიერ რუსულ ენაზე დაწერილ მასალას. ბუნებრივია, ეს არ არის სამეცნიერო სტატია, თუმცა, მკვლევართათვის, მის ნარკვევში ბევრი საყურადღებო ინფორმაციაა მოწოდებული.

დასასრულს, მოკლედ გაგაცნობთ მის ბიოგრაფიას. ნადეჟდა ივანეს ასული რემიზოვა-კირიაკოვა დაიბადა 1935 წ. 10 აგვისტოს სოფ. მალხაზოვკაში (იგივე კრასნოგორკა, დღევანდელი სათაფლე). 1943-1951 წწ. სწავლობდა ამავე სოფლის რვაწლიან სკოლაში. 1951-1955 წწ. სწავლობდა ალ. პუშკინის სახ. პედაგოგიურ სასწავლებელში. 1963-1969 წწ. კი, ამავე სასწავლებლის მათემატიკური ფაკულტეტი დაამთავრა (დაუსწრებლად). იყო სკოლის მასწავლებელი, სოფლის აღმასკომის თავმჯდომარე, საქართველოს სსრ უმაღლესი საბჭოს დეპუტატი (1981-1991 წწ.).

ვაჟა კიკნაძე

იყალთოსა და მისი შემოგარენის ტოპონიმიკა

ისტორიას, როგორც ყველა დიდ მეცნიერებას, დამხმარე დისციპლინები აქვს. ამ მრავალ დისციპლინათა შორის ერთ-ერთია ონომასტიკა, ონომასტიკისა და ისტორიის გამაერთიანებელ დისციპლინას ისტორიული ონომასტიკა ეწოდება.

თავის მხრივ, ონომასტიკა შეისწავლის საკუთარ სახელებს, ასეთებია: ანთროპონიმია (ადამიანთა სახელები), ზოონიმია (ცხოველთა სახელები), ტოპონიმია (ადგილის სახელები) და ა.შ. ტოპონიმები ენის ლექსიკური ფონდის გამდიდრების ერთ-ერთი საშუალებაა. მათ ახასიათებთ მეტი სიმყარე, ამიტომ საუკუნეების შემდეგაც იკითხება მათი სახელმდები კოლექტივის ისტორია. ამდენად, ტოპონიმი ხშირად გამოდგება საისტორიო წყაროდ.

ტოპონიმების კვლევის საფუძველზე, ისტორიისთვის საინტერესო დასკვნების გამოტანა შეიძლება, მთავარია, არსებობდეს ორი პირობა – ტერიტორია და ენობრივი კოლექტივი. საქართველოს ყოველ გოჯს თავისი სახელი აქვს და ეს სახელები საკუთარ ისტორიას მოგვითხრობენ, ამდენად, ძვირფას წყაროს წარმოადგენენ.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმ ტოპონიმების კვლევა, რომლებიც სიძველით გამოირჩევიან და საუკუნეების მანძილზე არ შეცვლილან, ასეთია კახეთში მდებარე ერთ-ერთი უძველესი და გამორჩეული სოფელი იყალთო, რომელიც ისტორიულ წყაროებში უკვე მეექვსე საუკუნიდან მოიხსენიება.

იყალთო მდებარეობს ცივ-გომბორის ქედის ჩრდილოეთ კალთებზე, ზღვის დონიდან 700 მეტრზე. ქალაქ თელავიდან შვიდი კილომეტრის დაშორებით.

იყალთოს იხსენიებს ცნობილი ქართველი გეოგრაფი ვახუშტი ბატონიშვილი: **“...თურდოს ხევის ჩრდილოთ არს იყალთოს ხევი, გამომდინარე კახეთის მთისა და მომდინარე აღმოსავლეთად, არამედ ვერ მიერთვის ალაზანს სიმცირით. ამ ხევზედ, კახეთის მთის კალთას, არს იყალთოს მონასტერი, კეთილშენ-გუმბათიანი, ქმნული მამათაგანის წმიდის ზენონისა და დაფლულ არს მუნვე; და წმიდა არსენცა “** [1,548].

დავით რექტორის ცნობით, სოფელ იყალთოს ოდითგან ,,ჰფლობდნენ ირუბაქის ძენი – მაყაშვილნი” [2,103]. აქ გავრცელებულ სახელებში არსებობს ამ თავადებთან დაკავშირებული ეტიმოლოგიები. მაგალითად: მამულების ტყე, ასევე სავარაუდოა, რომ ახოების დასახელებები მათი მეპატრონე თავადების სახელებიდან მომდინარეობდეს, ასეთ ახოთა რაოდენობა ძალიან დიდია (გოგიას ახო, მათიას ახო...)

სოფელი ტოპონიმების სიმრავლით გამოირჩევა, მათი მნიშვნელობების დადგენა ხშირად ძალიან რთულია, რადგან ადგილობრივი უხუცესების მეხსიერებასაც კი არ შემორჩენია ცოდნა ზოგიერთი ადგილის სახელდების მოტივაციის შესახებ. ამ სტატიაში წარმოვადგენთ დადგენილი და გარკვეული მოტივაციის მქონე ტოპონიმებს.

თავად სოფლის სახელის წარმომავლობის შესახებ ორი ვერსია არსებობს: პირველის თანახმად, ომიანობის დროს ქალები, ბავშვები და მოხუცები ტყეში იხიზნებოდნენ, ერთხელ, ჯერ ტყემდე არც ყოფილან მისულები, როცა გზაში მაცნე წამოსწევიათ და შორიდანვე დაუძახია: მტერი ძლეულია, ნუღა წახვალთ, იყავთო, იყავთო!

მეორე ვერსიით, სახელი მომდინარეობს ამ სოფელში გავრცელებული აყალო თიხა-მიწებისგან.

სოფელ იყალთოს უბნები აქ მცხოვრებთა გვარების მიხედვითაა სახელდებული, მაგ: შაშვიაანთ უბანი (ძირითადად შაშვიაშვილებითაა დასახლებული), იმერლიაანთ უბანი (იმერლიშვილები), მრელაანთ უბანი (მრელაშვილები), შიშმანაანთ უბანი (შიშმანაშვილები), გიგილაანთ უბანი (გიგილაშვილები), დედაბრიაანთ უბანი (დედაბრიშვილები) და ა.შ. გარდა ამ დასახელებებისა, გვაქვს გარკვეული გამონაკლისებიც, მაგალითად, სოფელ იყალთოში ერთ-ერთ ყველაზე დიდ უბანს თაღლაური ჰქვია, ამ უბნის სახელის ეტიმოლოგიის დადგენა ვერ მოვახერხეთ.

დადგენილია შემდეგი ტოპონიმების სახელდების მოტივაციები:

დიდი ნარუალი – ტყე. ტოპონიმისათვის ამოსავალია სიტყვა რუ, რაც აღნიშნავს პატარა ხელოვნურ ნაკადულს. მაშასადამე: რუ ნარუალი (შდრ.: სოფელი ნასოფლარი). ეს ტერიტორია საუკუნეების წინათ მოსახლეობით იყო დასახლებული და, რა თქმა უნდა, რუებიც სწორედ მათ გაიყვანეს.

მამულების ტყე – ტყემ ეს სახელი მიიღო საუკუნეების წინ, მაშინ, როცა ამ ადგილის მფლობელი ანუ მემამულე თავადი მაყაშვილი იყო.

ნაგომარი – მინდორი და ტყე. ტოპონიმისათვის ამოსავალი ჩანს ფორმა ,,ნაგომურალი.“ გასულ საუკუნეში ეს ადგილი გომურად, ანუ საქონლის სადგომად, გამოიყენებოდა.

ნიაური – მინდორი სოფლის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში, ექვსი კილომეტრის დაშორებით. წარმოადგენს ცივ-გომბორის ქედის გაგრძელებას. მინდორი ზღვის დონიდან 1400 მეტრზეა, მის სახელს სწორედ ეს მდებარეობა განაპირობებს: ამ მაღალ ადგილას მუდამ გრილი ნიავია, ამიტომაც ეწოდება ნიაური.

სამილიანი – წყარო სოფლის ერთ-ერთ განაპირა უბანში, ოდესღაც მას სამი მილი ჰქონდა და სამივედან გადმოდიოდა წყალი, ამიტომ სამმილიანი უწოდეს, შემდგომში, გამარტივების მიზნით, ერთი მ დაიკარგა და დაგვრჩა სამილიანი.

საღორეები – ტყე და მინდვრები. სახელი საღორეები მომდინარეობს სიტყვა საღორედან. დღესდეობით, ამ ტერიტორიაზე საღორეები შემორჩენილი აღარაა.

სირაჯის ახო – ტყე, მდებარეობს მესხიაანთ ახოს ჩრდილოეთით, ფართობი დაახლოებით 60 ჰექტარია. სირაჯი–ღვინის გამყიდველი, სახელი მიღებულია ანთროპონიმიდან, როგორც ჩანს, ეს ადგილი სირაჯს ეკუთვნოდა.

ტურის უბანი – სოფლის განაპირას, ტყის გვერდით მდებარეობს, აქ ზამთარში ღამით თავს იყრიდნენ მშიერი ტურები და წკავწკავებდნენ, აქედან მომდინარეობს მისი სახელი.

ტყემლის მიწები – ტყე. უცნაური ისაა, რომ ამ ტყეში მხოლოდ მუხის ხეები დგას. როგორც ჩანს, ოდესღაც აქ ტყემლის ხეები იდგა და სახელიც აქედან მიიღო.

ქაჩალგორა – სოფლის განაპირას მდებარე ერთ-ერთ ყველაზე მაღალ გორაკს ქაჩალგორას ეძახიან, ქაჩალი იგივეა, რაც მელოტი. ამ გორაზე არც ერთი ხე-მცენარე არ დგას, ამიტომ შეარქვეს მას ქაჩალი.

წყაროს ბაღი – მინდორი და მეჩხერი ტყე. ადგილობრივთა ცნობით, აქ ადრე რამდენიმე წყარო გამოედინებოდა, ამიტომ მიიღო ამ ადგილმა ეს სახელწოდება. დღეისათვის არც ერთი ამ წყაროთაგანი შემორჩენილი აღარაა.

ჭიანტბა – ეს ტბა ამჟამად დამშრალია, მისი სახელწოდება კომპოზიტია (ჭიანი ტბა), როგორც ამბობენ, ტბა მწერებითა და ჭიებით იყო სავსე, ადგილმაც ეს სახელი აქედან მიიღო.

ხუნძა – ტყის სახელია, აქ ოდითგანვე კარგად სხმია წიფელს წიწიბო და მუხებს რკო, რომლებსაც ღორის საკვებად იყენებდნენ, ამიტომ დაერქვა მას ხუნძა, რაც სიტყვა „დახუნძლულიდან“ მოდის.

ჯაგუნა ხიდი – გადებულია მდინარე იყალთოსხევზე, იყალთოს საჯარო სკოლის სიახლოვეს, აქ მოძველებული რკინის ხიდი იყო და ზედ გავლისას თავისებურ ხმას გამოსცემდა, ამ ხმის გამო დაარქვეს ჯაგუნა, რამდენიმე წლის წინ ეს ხიდი ახლით შეცვალეს, თუმცა ახალს წინაპრის სახელი მემკვიდრეობით ერგო და „სიმუნჯის“ მიუხედავად, მასაც „ჯაგუნას“ ეძახიან [3].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზოგიერთი ტოპონიმი იმდენად ძველია, რომ მათი ეტიმოლოგიის დადგენა ვერ ხერხდება. ნებისმიერი თაობა შეიძლება გახდეს ტოპონიმის შექმნის მომწრე და გარკვეულწილად თანამონაწილეც კი. მაგალითად, შემიძლია ვთქვა, რომ ტოპონიმი **„სიყვარულის ხიდი“** ჩემზე სულ 6-7 წლითაა უმცროსი, ეს ხიდი აერთებს აკადემიის გზასა და სოფლის ერთ-ერთ უბანს, იგი გადებულია მდინარე იყალთოსხევზე. ხიდი 2001 წლის აგვისტოში აშენდა და საზეიმოდ გაიხსნა. ამის შემდეგ, იგი ახალგაზრდა წყვილებისთვის პაემნის ადგილად იქცა, ისინი ყოველ საღამოს აქ იყრიდნენ თავს, აქედან მომდინარეობს მისი სახელწოდებაც.

მაინც რას ეფუძნება ადამიანის სურვილი, დაარქვას ყველაფერს სახელი? „და უწოდა ადამმა სახელები ყოველა პირუტყვს და ცის ყოველა ფრინველს და ველის ყოველა მხეცს...“ – ძველი აღთქმა, წიგნი შესაქმისა, თავი მეორე. ალბათ, ესაა პასუხი ჩვენს კითხვაზე. სწორედ ამიტომაა, რომ ტოპონიმებში იკვეთება ისტორიული კონტექსტი, ენობრივი კოლექტივის ფსიქოლოგიური ფონი, ტრადიციები და ბევრი შესწავლის ღირსი სხვა ასპექტი.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
2. ჟურნალი „მოყვასი", თებერვალი, 2003.
3. ნ. ბოტკოველი, საველე-ეთნოგრაფიული დღიური.

Натиа Ботковели

ТОПОНИМИКА ИКАЛТО И ЕГО ОКРЕСНОСТИ

История, как и все другие великие науки, имеет вспомогательные дисциплины. Одна из многих этих дисциплин является ономастика. Дисциплина, которая объединяет ономастику и историю, называют исторической ономастикой.

В свою очередь, ономастика изучает собственные имена, такие, как антропонимы (человеческие имена), топонимы (названия географических мест), зоономия (названия животных) и т.д. Топонимы одна из средств обогащения лексического фонда языка. Топонимы характеризуются плотностью, поэтому, даже спустя несколько веков можно выяснить историю того коллектива, который именовал их. Топонимы часто являются историческими источниками.

На основе исследования топонимов, можно вывести выводы, которые интересны науке истории. Главное, иметь в виду две условии: территорию и язычный коллектив.

В Грузии каждый кусок земли имеет своё название, и у каждого из них своя история. И где-же выгоднее изучать топонимику, если не в старой деревне, как Икалто? Икалто - древнейшая историческая деревня в Кахетии. Она упоменается в летописях с шестого века…

Икалто расположена на хребете Цив-Гомбори, от уровня моря на 700 метров, в семи километров от города Телави.

Деревня отличается большим количеством топонимов, и часто очень сложно уточнить их значения. Дело в том, что среди жителей невозможно найти таких,

которые помнили бы основу, мотив именования географических мест.

В этой статье мы представим установленные и имеющие определённые мотивации топонимы.

Существует две версии о происхождении названия самой деревни. Согласно первой версии, во время войны, женщины, дети и старики бежали прятаться в лес. Однажды их догнал посланник, который из далека кричал: «Враг покорён! Не уходите! Оставайтесь!» (последнее слово на грузинском звучит так: «икавто»).

По другой версии, имя деревни исходит из распространённого здесь вида глиняной почвы.

И на чём же основана желание человека, назвать всё своими именами? «И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям» - Ветхий завет, книга Бытие, глава вторая… Может, это и есть ответ на наш вопрос.

Именно поэтому, в топонимах выявляются исторический контекст, психологический фон язычного коллектива, традиции и другие оттенки, которых стоит изучать.

„კალიცას“ ლოკალიზაციისთვის

ჩვენს მიზანს შეადგენს, გავაანალიზოთ ცნობილი ფრანგი კომერსანტის – ჟაკ ფრანსუა გამბას (1763-1833 წწ.) სამოგზაურო ჩანაწერებში დადასტურებული ოდიშის (სამეგრელოს) ერთი ტოპონიმის, კერძოდ, „კალიცას“ ლოკალიზაციისა და ისტორია-ეტიმოლოგიის საკითხები. მოცემულია მსჯელობა იმ გეოგრაფიულ სახელწოდებაზე, რომლის ზუსტი ადგილმდებარეობის დადგენა დღემდე ჭირს.

ჟაკ ფრანსუა გამბა 1820-1824 წლებში სტუმრობდა საქართველოს (1763-1833 წწ.). იგი საფრანგეთის მთავრობის მიერ თბილისში კონსულად იყო დანიშნული. ამ პოსტზე გამბა გამოირჩეოდა აქტიურობით, ის დახმარებას უწევდა საქართველოში ბედის საძებნელად ჩამოსულ ფრანგ ვაჭრებსა და მრეწველებს [1,8].

ჩვენთვის საინტერესო ტოპონიმზე მოგზაური მსჯელობს თავისი წიგნის VII თავში. გამბა რიონის მარჯვენა ნაპირზე მიუთითებს ერთმანეთისგან ცხრა ვერსით დაშორებულ მეგრულ სოფლებს – ტერნასა და კალიცას. ვიდრე კალიცას მიაღწევდნენ, შენიშნავს გამბა, მოგზაურებს უნახავთ მდინარის გალმა-გამოღმა ნაპირზე ორი სოფელი. **„კალიცაში საკმაოდ ბევრ თევზს იჭერენ: საუცხოო თართს, ორაგულსა და ცქვრინას. ნადავლის ერთ ნაწილს გაახმობენ და შებოლავენ, დანარჩენებს კი ნედლად მიჰყიდიან ხოლმე სამეგრელოსა და გურიის დიდებულებს“** [1,140]. ჩვენთვის საინტერესო ტოპონიმის სალოკალიზაციოდ საგულისხმოა გამბას შემდგომი ცნობაც: კალიციდან გასულ მოგზაურებს მდინარის მარცხენა მხარეს ერთი ვერსის მოშორებით შეუმჩნევიათ მამათა მონასტერი [1,140].

ჩვენი აზრით, გამბასეული კალიცა (ჩალიტზა) ქართულ საისტორიო წყაროებში მოხსენიებული წყალიძგა უნდა იყოს.

პირველი ნარატიული წყარო, რომელშიც ტოპონიმი „წყარიძგაა“ მოხსენიებული, XVI საუკუნის შუა წლებით თარიღდება. ესაა გლეხების თეთრის „გარდასახადის ნუსხა,“ საიდანაც ირკვევა, რომ **„მრთებს წყლის ძგელთა ხატის ბეგრა ომაისური...“** [6,14].

სოფელი წყალიძგას ფორმით დასახელებულია ოდიშის მთავარ ლევან II დადიანის (1611-1657 წწ.) 1628 წლით დათარიღებულ „შეწირულობის სიგელში“: **„სხვა ამას გარეთ კიდევ ამასთანავე შეგვიწირავს სასახლე წყალიძგა... მექვსე მოსახლე წყალიძგას პიპიღეი მელია... კიდევე წყალიძგას ოცდაოთხი** (ე.ი. ოცდამეოთხე – ი.კ.) **მოსახლე დოსქუდაი ჩიგორავა, ოცდახუთი მოსახლე სოხერდია ზარაგია, ოცდაექვსი მოსახლე მიხილია ბადია... დაგვიც და შემოგვიწირავს მათითა სახლკარითა, ჭურმარნითა, მიწა-მამულითა...“** [6,43]. იმავე სიგელში აღნიშნულია: **„შეიწირე ესე ჩვენგან შემოწირული კვამლი კაცი ორმოცი. აწე ორი მოსახლე ფოთური, ერთი მოსახლე ჭალადიდური, თოთხმეტი მოსახლე წყალიძგას... ბატონის დადიანისა და კათალიკოზის წყალიძგულმა მოხებმან ამა თევზითა, ღომითა და ღვინითა იანაშობასა დღესა აღაპსა გარდაგუხდიდენ წყალიძგას კათალიკოზის სასახლეში“** [6,44]. სიგელიდან ირკვევა, რომ წყალიძგაში სასახლე ჰქონია აფხაზეთის კათალიკოსს.

გრიგოლ კათალიკოსის მიერ დადებულ წიგნში (1696-1742 წწ.) მოიხსენიება ბიჭვინთის ეკლესიისათვის შეწირული „წძგას ლეხავა ჩოხოლეი და წიწაკოჩი მათის ცოლშვილით და სახლკარითა“, რომელთაც ბიჭვინთის

ეკლესიის სასარგებლოდ ემართათ „ხუთი ლოღარიკი სანთელი“ [6,45].

სიგელი გვაუწყებს, რომ აფხაზეთის კათალიკოს დავით ნემსაძეს (1673-1696 წწ.) წყალიძგა ცაიშის ეპისკოპოს მაქსიმესთვის უბოძებია. ამ უკანასკნელს კი წყალიძგელთა ნასახლარზე თავისი სამკვიდრო ყმები დაუსახლებია [6,156].

სოფლის სახელწოდება წყალისგზა გვხვდება გრიგოლ კათალიკოსის 1733 წლის გუჯარში: **„თეკლათს ერთი მოსახლე გარუჩავა ერისთვის ქალმა დედოფალმა შესწირა მისის ყოვლისფერიანათ წყალისგზას ციხისთავის ცაიშელის ნაქონელი თავს ერთი ხელოსანი მამიგული სხვიტარია...“** [6,143].

აღნიშნული გუჯარი იმ მხრივაც საინტერესოა, რომ მასში ჩამოთვლილია ბიჭვინთისთვის შეწირული ის ყმა გლეხები, რომლებიც მოსახლეობდნენ წყალიძგასა და მის შემოგარენში. ესენი არიან: მაკარია ჭითავა, გიორგი და ჭუჭუ ლუხავები, ჩოხოლეი და ნინიაკოჩი ლუხავები, ჯავჯავა, გაჭირვებული ხორავა, გიორგელა გელოზია, „ორი მისი ძმა და ერთი მისი ბიძაშვილი“, მამაგული ლასურია, ფიცილეი მელია, იესე გარუჩავა, თოლიკავა [6,143].

სოფელი წყალიზგას//წყალიძგას//წყარიძგას სახელწოდებით სამეგრელოში ამჟამად არ დასტურდება, თუმცა წერილობითი წყაროების გაანალიზებით შესაძლებელია მისი ადგილმდებარეობის მიახლოებით გარკვევა.

1733 წლის გუჯარი გვამცნობს, რომ „ეს მოსახლე კაცები მათის ტყით, წყლით, სარჩოთ ყოვლისფერიანათ“, „წყალისგზის“ თეკლათისა და სირიაჩქონის მკვიდრნი არიან [6,143].

თეკლათი ეწოდება სოფელსა და თემის ცენტრს ციის ნაპირზე, ამჟამინდელ სენაკის რაიონში, ხოლო სირიაჩქონი

მდებარეობს რიონის მარცხენა მხარეს, სენაკიდან 18 კმ-ის დაშორებით [8, 27,75-76].

წყალიზგა//წყალიძგა სირიაჩქონის მახლობლად, რიონისპირას მდებარე სოფელი უნდა ყოფილიყო. ამაზე მეტყველებს ბიჭვინთის ღმრთისმშობლისადმი შეწირულობის სიგელი, შედგენილი 1616-1621 წლებში, სადაც ვკითხულობთ: **„არის ბატონის ლევან დადიანისაგან ღალიძგა სასახლე და ზემოთ რიონის პირი წყალიძგა ბიჭვინტისა ღმრთისმშობლისა შეწირული საკათალიკოზო, ასე არის რომე: ყოველსა წელიწადსა ყოვლად წმიდისა მიცვალების მარიობას დღესა ღალიძგას სასახლეშიდ მოიტანდნენ სააღაპოსა; გლახაკსა, მშიერსა, ვინც მოვიდენ, აჭმოვდენ. ორმან მღრდელმან და ერთმან მთავარმან სასახლის ღალიძგის ეკლესიაში ჟამი სწიროს... კიდევე როგორათაც ღალიძგას, ისრე რიონის პირს წყალიძგას, კათალიკოზის სასახლეები გამიჩენია...“** [9, 476,500-502]. ასეთივე ცნობას გვაწვდის გრიგოლ კათალიკოსის წიგნი, პროფ. ს. კაკაბაძის მიერ 1700-1712 წლებით დათარიღებული, სადაც ვკითხულობთ: **„კიდევ ამს გრეთ წყლიძგას ანდრეათს ერთი გლეხი ჭკადუსუა მამიხუხუ გაყიდული სათათრითგან ჩ(ვე)ნთან მოვიდა, მისი ძმა ბაბუა გაყიდული ქართლიდან ვიშოვნეთ“** [6,103]. ციტირებულ ტექსტში ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ტოპონიმმა „ანდრეათმა“.

გ. ელიავა ზემო ჭალადიდის სასოფლო საბჭოს ტოპონიმთა ნუსხაში დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე ასახელებს ტოპონიმ „ანდიათს“, შემდეგი განმარტებით: ანდიათი (ანდიას ნასახლარი). ადგ. „ვიღაც დიდკაცი ყოფილა ანდია და მას აქ ჰქონია თი. ეს მაღალი ადგილი ყოფილა მაშინ. იგი რიონს წაუღია, დღეს ადგილს ასე ეძახიან“ [3,15]. ანდიათი ეწოდება უბანს სოფელ სირი-

აჩქონში, რიონის მარცხენა ნაპირას. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ისტორიულ დოკუმენტში მოხსენიებული „წყლიძგას ანდრეათს“ გულისხმობს, რომ დასახლებული პუნქტი „წყალიძგას“ სახელწოდებით მდებარეობდა რიონისპირეთში, სირიაჩქონის შემოგარენში, ანდრეათად (ანდიათი) სახელდებული უბნის მახლობლად.

საინტერესოა თვით ჰიდრონიმ „წყარიძგის“ ეტიმოლოგიაზე დაკვირვება. იგი ისეთივე წარმომავლობისაა, როგორისაც მდინარის სახელწოდება „ღალიძგა“.

პ. ცხადაია იმოწმებს ძგა „ნაპირი“ მეტაფორული გეოგრაფიული ტერმინის შემცველ სამეგრელოს მიკროტოპონიმურ მასალას (ღალძგა „ღელისპირი“, ღაიჩაძგა...) და დაასკვნის: სახელწოდება ღალიძგა მეტონიმიის გზით (აგროონიმი ოიკონიმი ჰიდრონიმი) უნდა წარმოქმნილიყო. ამას მოწმობს ისტორიული წყაროებიც. მაშასადამე, დაასკვნის მკვლევარი, დასახლებული პუნქტის სახელი ეწოდა იმ მდინარეს, რაც მას ჩაუდიოდა. „უფრო ზუსტად: ისეთ დიდ მდინარეს, როგორიცაა ღალიძგა, შეეფერება ლექსემა წყარი... და არა ღელე. აქედან გამომდინარე, ღალიძგა თავდაპირველად უნდა დარქმეოდა დღევანდელი ღალიძგის ერთ-ერთი მარჯვენა შენაკადის – ღელისნაპირს, ხოლო შემდგომ უნდა ქცეულიყო აქ გაჩენილი დასახლების სახელად. მეტონიმიის მესამე ეტაპზე სოფლის სახელი გადავიდა აქვე გამდინარე მდინარეზე. ასეთი გრადაცია (აგროონიმი ოიკონიმი ჰიდრონიმი) ცნობილია მსოფლიოს მრავალი ხალხის ტოპონიმიაში“ [11,45].

მაშასადამე, წყარიძგა უნდა გავიაზროთ როგორც „წყლის კიდე (ნაპირი)“. ეს სახელი სოფელს უნდა დარქმეოდა მდ. რიონის ნაპირას მდებარეობის გამო.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში. ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა. თბ., 1987.
2. გ. ელიავა, აბაშისა და გეგეჭკორის რაიონების ტოპონიმიკა, თბ., 1977.
3. გ. ელიავა, სენაკის რაიონის ტოპონიმია, თბ., 1989.
4. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, თბ., 1954.
5. ს. კაკაბაძე, აფხაზეთის საკათალიკოზო გლეხების დიდი იადგარი, ტფ., 1914.
6. ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წიგნი I-II, ტფ., 1921.
7. ი. კეკელია, მარტვილის ტოპონიმია (ეტიმოლოგიურ-განმარტებითი ლექსიკონი), თბ., 2009.
8. ი. კეკელია, დ. ოდიშარია, სენაკის რაიონის დასახლებული პუნქტების სახელწოდებანი, ქუთ., 2012.
9. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, საეკლესიო-საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს). ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ. თბ., 1970.
10. პ. ცხადაია, გვარები და გვართა დასახლებანი სამეგრელოში, თბ., 2000.
11. პ. ცხადაია, სამურზაყანოს ისტორიული და თანამედროვე ტოპონიმია. თბ., 2004.

Igor Kekelia

LOCALIZATION OF "KALITSA"

The history and etymology of toponym „Kalitsa", which is confirmed in famous French merchant Jacques François Gamba's travelling notes, is analyzed in the given work. The location of the toponym is uncertain. In the author's opinion Gamba's „Kalitsa" may be „Tskaridzga," the toponym mentioned in the Georgian historical sources. Village Tskalidzga/tskalidzga/tskaridzga is not confirmed in Samegrelo. But, if we analyze the written sources, it is possible to find out its location. It may be at the bank of the river Rioni near „Siriachconi".

„წკელკარის“ ეტიმოლოგიისთვის

ისტორიული სამურზაყანოს ტერიტორიაზე, გალის რაიონის სოფელ ხოლეში, მდ. ერისწყლის მარცხენა მხარეს მდებარე მაღლობს, რაც განაცუდუმდე გრძელდება, წკელკარს ეძახიან. იგი სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია შუა საუკუნეების არქიტექტურული ძეგლით, კერძოდ, X საუკუნით დათარიღებული დარბაზული ტიპის ეკლესიით. მკვლევართა ყურადღება მიიპყრო ეკლესიის ნანგრევებში აღმოჩენილმა კედლის მხატვრობის საინტერესო ნიმუშებმა და ქვის ფილებზე ამოკვეთილმა წარწერებმა. ნუსხური წარწერები თ. ბარნაველის მიერ XI, ხოლო მხედრული – XVII საუკუნით დათარიღდა. 1962 წელს ლ. შერვაშიძის მიერ აღმოჩენილ და თ. ბარნაველის მიერ წაკითხულ ერთ-ერთ წარწერაში ამ ადგილის სახელი დაფიქსირებულია „მწკელიკარის“ ფორმით: „+ **წ(მიდა)ო გ(იორგ)ი მწკელ[იკარისაო], მეოხ ეყა[ვ წ(ინაშ)ე] ღ(მრ)თისა მონა[სა] შ[]ნსა [თა]რკილ[ს დღესა მას განკითხვისსა]“.

აფხაზი მკვლევრის, კონსტანტინე შაყრილის აზრით, ეკლესიის სახელწოდების აფხაზური ვარიანტი აწკარ ნიშნავს „კუთხეს, მიჯნას, საზღვარს“, რაც თითქოს მართლაც შეეფერებოდა ამ ეკლესიის ადგილმდებარეობას. ეს მოსაზრება გაიზიარა ძეგლის შემსწავლელმა ლევან შერვაშიძემ, რომელიც ფიქრობდა, რომ წკელკარი აფხაზური აწკარის ენობრივი ტრანსფორმაციის შედეგად უნდა ყოფილიყო მიღებული. მაშასადამე, მისი აზრით, წკელკარი აფხაზური აწკარის მეგრული გაჟღერების შედეგია [8,39]. სამურზაყანოს ზოგიერთი ტოპონიმის (წკელკარი, ერწყარი, ფოქვეში, ჩხორთოლი...) თავისებური ინტერპრეტაციით

აფხაზი მეცნიერები ცდილობდნენ სასურველის რეალობად წარმოსახვას. კერძოდ, ისინი აფხაზეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ საზღვრისპირა ნაწილში ქართული გეოგრაფიული სახელწოდებების დომინანტობას ქართული ლექსიკის შედარებით გვიან გავრცელებით ხსნიდნენ. ასე, მაგალითად, შ. ინალიფა ფიქრობდა, რომ აფხაზური გეოგრაფიული ნომენკლატურის ქართულით შეცვლა ბატონყმურ ექსპლუატაციასა და უმიწობას გამოქცეულ მეგრელ გლეხთა სამხრეთ აფხაზეთში მასობრივ გადასახლებას უნდა გამოეწვია [7,382].

აფხაზ მეცნიერთა ამ „დასაბუთების“ საფუძვლიანი კრიტიკა მოცემულია პ. ცხადაიას ნაშრომში. მისი აზრით, წკელკარის გრამატიკული, ლექსიკური და ეტიმოლოგიური (მოტივირების თვალსაზრისით) გააზრება იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ ეს სახელწოდება მეგრულ ტოპონიმიკურ სისტემას მივაკუთვნოთ. მკვლევარი იმოწმებს სამურზაყანოელთა განმარტებას იმის შესახებ, რომ წკელის, იგივე მანცხვარწკელის თუ მიქელ-გაბრიელის ხატი ესვენა ერისწყლის მარცხენა მხარეს, მაღლობზე მდგარი წყავის ხისძირას. ხესთან სალოცავად მისული ავადმყოფები ღმერთს განკურნებას შესთხოვდნენ [6,30]. აფხაზურ სიტყვა აწკარისისაგან მხოლოდ ორიოდე ბგერის იდენტურობითა და ტრანსფორმაციის გზით მეგრული „წკელკარის“ მიღება ფონეტიკურადაც დაუსაბუთებელია. **„ობიექტის სახელი რომ აწკარ ყოფილიყო, – წერს პ. ცხადაია, – იგი მეგრულში უცვლელად გადმოვიდოდა. მეგრულ წკელკარს კი აფხაზური მხოლოდ აწკარ ფორმით შეითვისებდა საკუთარი ფონემატურ-ფონეტიკური შესაძლებლობების გათვალისწინებით. ცნობი სემანტიკის ტოპონიმის გადააზრება ტოპონიმიკაში ცნობილი პროცესია. ფრიად შესაძლებელია, წკელკარის წკ და არ კომპლექსებს**

აფხაზის შემეცნებაში წამოეტივტივებინა ნაცნობი სიტყვა აწკარ... მაგრამ აუხსნელი რჩება მეორე მხარე: რა (ან რის) საზღვარი გადიოდა ამ გორაზე? ამასთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრებებს საბუთიანობა აკლია. მაგრამ მთავარი ისაა, რომ წკელკარი უხინჯოდ იხსნება მეგრულის მონაცემებით და სახელდების ტრადიციით, ისევე როგორც ალერტკარი, ბარბალეკარი, მანცხვარკარი და სხვ.“ [6,31].

პ. ცხადაია იმოწმებს სამეგრელოში ოიკონიმთა და მიკროოიკონიმთა (მცირე დასახლებული პუნქტების სახელების) საწარმოებლად გამოყენებულ ერთ-ერთ ინდიკატორს – „კარს“, და შენიშნავს, რომ მეგრულის გავრცელების ზონაში კარ- კომპონენტიანი ოიკონიმი (წალიკარი, გულეიკარი, ოხვამეკარი, ჯიხაშკარი, მანცხვარკარი, უფალკარი, თხინაშკარი, ალერტკარი, ბარბაეკარი, ქირსეშკარი, ყულიშკარი) მცირე დასახლების, ხშირ შემთხვევაში ეკლესიის, ან წმინდანის (ხატის) სახელის აღმნიშვნელია [6,28-30]. სამურზაყანოს გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ლექსიკონში ტოპონიმ „წკელკარის“ ეტიმოლოგიაზე მსჯელობისას პ. ცხადაია და ვ. ჯოჯუა შენიშნავენ, რომ სახელწოდება მიღებულია ხატის ან ადგილის სახელზე არსებითი სახელის – კარის დართვით. მათ ტოპონიმი წკელკარი გაიაზრეს, როგორც „წკელის სამყოფი ადგილის წინ ან ირგვლივ მდებარე ტერიტორია“ [5,208].

„წკელკარის“ ეტიმოლოგიით დაინტერესდა ვ. ზუხბაია, რომელიც ფიქრობდა, რომ შუა საუკუნეებში „წყევლის კარად“ წოდებული ეკლესიისთვის მოგვიანებით ხალხს თითქოს „წკნელის კარი“ (მეგრ. წკელიკარი) უწოდებია [1,83]. ეს მოსაზრება საფუძვლიანადაა უარყოფილი პ. ცხადაიასა და ვ. ჯოჯუას მიერ, ვინაიდან წერილობითი

წყაროები და ზეპირი გადმოცემები არ ადასტურებს ამ ეკლესიის სახელწოდებად ვარიანტების – წკნელის კარისა და წყევლის კარის არსებობას. ამასთანავე, წკნელის შესატყვისს მეგრულის ლექსიკურ ფონდში ჭინუ, ხოლო წყევლისას – ჭყალა წარმოადგენს [5,208; 6,31].

ჩვენ მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, ეკლესიის სახელწოდება უკავშირდება ოდესღაც ამ ადგილას სალოცავ ხედ მიჩნეული წყავის არსებობას. წყელი, წყი(ი), წყოუ მეგრულში აღნიშნავს წყავს. წყეი-ფშქერიც იგივეა, რაც წყავი. მაგრამ, ამასთანავე, გასათვალისწინებელია წკელი სიტყვის მნიშვნელობა სამურზაყანოს მეგრულში. ესაა „მეოხი; ხელის შემწყობი“. ა. ქობალიას „მეგრულ ლექსიკონში“ მანცხვარ-წკნელი უფლის ეპითეტადაა მიჩნეული და განმარტებულია, როგორც „მეოხ-მაცხოვარი“, ხოლო წკელ-მანცხვარი, – როგორც „მეოხი და მაცხოვნებელი“ [4, 389,698].

იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ წკელკარი ეკლესიის სახელია, სავსებით ლოგიკურად გვეჩვენება ხატის სახელწოდებად მისი გააზრება. მაშასადამე, წკელკარი, ჩვენი აზრით „მეოხისკარია“, სადაც წკელი წმინდანის (ან წმინდანთა) ეპითეტია, ისევე, როგორც ხანგარამი „ლახვროსანი“, ჯეგე, ჯგეგე „წმინდა, წმინდანი“, და ზოგადად, შესაძლებელია, მიემართებოდა მაცხოვარს, ან წმიდა გიორგის. წკელკარი უნდა დარქმეოდა იმ ადგილს, სადაც ადამიანთა შემწე რომელიმე წმინდანის ხატი იყო დასვენებული.

წყაროები და ლიტერატურა

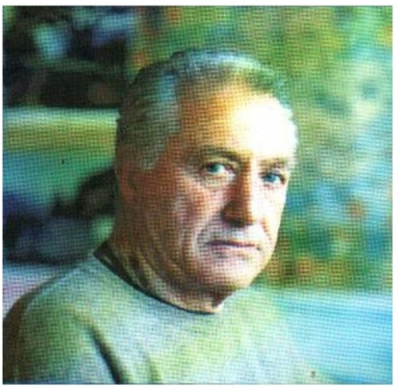
1. ვ. ზუხბაია, სამურზაყანო. ჟურნ. „აია“, №8, თბ., 2000.
2. ვ. ზუხბაია, გალი. თბ., 2002.
3. თ. მიბჩუანი, დასავლეთ საქართველოს ქართველ მთიელთა ეთნოგენეზის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1989.
4. ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი. თბ., 2010.
5. პ. ცხადაია, ვ. ჯოჯუა, სამურზაყანოს გეოგრაფიული სახელწოდებანი. თბ., 2003.
6. პ. ცხადაია, სამურზაყანოს ისტორიული და თანამედროვე ტოპონიმია. თბ., 2004.
7. Инал-ипа, 1976 - Инал-ипа Ш., Вопросы этнокультурной истории Абхазов. Сухум, 1976.
8. М. Тхайцухов, Абазины. Страницы древней и средневековой истории. Черкесск-Карачаевск, 2006.

Igor Kekelia

FOR THE HISTORY AND ETYMOLOGY OF THE TOPONYM „TSKELKARI"

The given article deals with the history and etymology of the toponym „Tskelkari'. Different suppositions of specialists are put forward about the background and the content of this toponym n the article. On the basis of the structural-etymological analysis the author considers that the toponym is a word of megrelian language background

დევი ბერძენიშვილი – „საქართველოს მთავარი ციხისთავი“



ასე უწოდებდა თავის თავს ხუმრობით დევი ბერძენიშვილი, გულმხურვალე ქართველი და დიდი მეცნიერი, რომლის ღვაწლიც უდავოდ დიდია ქართულ მეცნიერებაში. შეიძლება ითქვას, რომ მან თავისი მოღვაწეობით სახელოვანი ქართველი მეცნიერების გვერდით დაიმკვიდრა ადგილი.

დევი ბერძენიშვილი დაიბადა 1934 წელს, თბილისში. სახელმწიფო უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ, სიცოცხლის ბოლომდე მუშაობდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში. იყო ამავე ინსტიტუტის საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის განყოფილების გამგე, სამეცნიერო საბჭოს წევრი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ოთხი მონოგრაფიის/კოლექტიური მონოგრაფიის/ თანაავტორი, ათეულობით მნიშვნელოვანი სტატიის ავტორი. კითხულობდა საქართველოს ისტორიისა და ისტორიული გეოგრაფიის ლექციების კურსს სხვადასხვა უნივერსიტეტებში.

ისტორიული გეოგრაფია ის დარგი იყო, რომლის განვითარებაში თავის თაობის მეცნიერებთან – დავით მუსხელიშვილთან, თამაზ ბერაძესთან ერთად, ფაქტობრივად, უდიდესი როლი შეასრულა. მას ფეხით ჰქონდა შემოვლილი საქართველო, საკუთარი თვალით ნანახს წყაროების მონაცემებს უდარებდა და საოცარი სიყვარულით და რუ-

დუნებით ქმნიდა კომპლექსურ ნაშრომებს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებისა და ადგილების შესახებ. მისი თითოეული ნაშრომი არა მხოლოდ სამეცნიერო ღირებულებით გამოირჩევა, – ისინი საოცრად პოეტური ენითა და ლამაზი ქართულითაა ნაწერი და ერთი ამოსუნთქვით იკითხება.

ალბათ, გარკვეულწილად უხერხულიცაა, რომ ბატონი დევი ბერძენიშვილის შესახებ მოგონებას მე ვწერ, მაგრამ ამის უფლებას თავს, მისდამი დიდ პატივისცემასთან ერთად, იმ სამეცნიერო ურთიერთობის გამო ვაძლევ, რომელიც მასთან მაკავშირებდა. გამოსაცემად გავამზადე „საქართველოს ციხესიმაგრეების“ რუკა და რედაქტორობა მოკრძალებით ვთხოვე დევი ბერძენიშვილს. სიამოვნებით დამთანხმდა, თუმცა სათითაოდ და დაწვრილებით გავიარეთ ყველა ობიექტი, რომელიც რუკაზე იყო დაფიქსირებული... ჩემთვის მასთან ეს ურთიერთობა დიდი სამეცნიერო გაკვეთილი იყო. ამ დროს თქვა ბატონმა დევიმ, რომ ჩაფიქრებული ჰქონდა საქართველოს ციხესიმაგრეების შესახებ მონოგრაფიული კვლევა, რომლის სათაურიც უკვე შერჩეული ჰქონდა, ფრაზა „ვეფხისტყაოსნიდან“ „ციხეს ვზი ეგზომ მაღალსა...“. სამწუხაროდ, მან ამ მონოგრაფიის შექმნა ვერ მოასწრო. შესაძლებელია, მის პირად არქივში რაიმე კვლევები ინახებოდეს ამ კუთხით, ვინაიდან დევი ბერძენიშვილი განსაკუთრებით იყო დაინტერესებული საქართველოს თავდაცვითი სისტემითა და ნაგებობებით.

დევი ბერძენიშვილი, პირდაპირი მნიშვნელობით შეეწირა საქართველოს, მთელი სიცოცხლე უანგაროდ შეალია ქართულ მეცნიერებას, შემდეგ კი, საქართველოს უძველესი კუთხის, ტაო-კლარჯეთის მოსანახულებლად წასულმა, 2008 წლის საქართველო-რუსეთის ომის ამბავი შეიტყო და გულმა ვეღარ გაუძლო...

წელს დევი ბერძენიშვილს 80 წელი შეუსრულდებოდა. მისი მოულოდნელი წასვლა დიდი დანაკლისია ქართული საისტორიო მეცნიერებისთვის, განსაკუთრებით კი, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტისთვის, რომელიც მისი ძირითადი სამუშაო და მშობლიური ადგილი იყო; კოლეგებისთვის, მითუმეტეს იმ დარგისთვის, რომლის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელიც იყო და, რომელიც ასე მნიშვნელოვანია ჩვენი ქვეყნისთვის.

ხათუნა იოსელიანი

სარჩევი

რედაქტორისგან..... 3

ხათუნა იოსელიანი
XV საუკუნის სვანეთის პოლიტიკური და გეოგრაფიული ვითარება ერთი დოკუმენტის მიხედვით..... 6

Khatuna Ioseliani
The Political and Geographic Situation of Svaneti in the 15th Century According to One Documen..... 22

დავით მერკვილაძე
ჰერეთის, კახეთისა და კუხეთის საზღვრების შესახებ ლეონტი მროველის ცნობების ვახუშტი ბატონიშვილისეული ინტერპრეტაცია..... 23

David Merkviladze
Vakhushti Bagrationi's Interpretation of Leonti Mroveli's Information about the Boundaries of Hereti, Kakheti and Kukheti..... 46

ავთანდილ სონღულაშვილი
აფხაზეთის სტატუსი საქართველოს შემადგენლობაში 1918-1921 წლებში..... 47

Avtandil Songulashvili
The Status of Abkhazia within the State of Georgia (1918-1921)..... 60

გიორგი მამარდაშვილი
საოჯახო ყოფის ზოგიერთი ასპექტი და მათი ტრანსფორმაცია აფხაზეთში..... 61

Giorgi Mamardasvili
Transformation of the Family Every-Day Life in Abkhazeti..... 87

პაპუნა გაბისონია
ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ისტორიიდან..... 89

Papuna Gabisonia
From the History of the Egrisi-Abkhazeti Kingdom.... 100

მედეა გოგოლაძე
საქართველოს გეოპოლიტიკური როლი ჯვაროსნულ მოძრაობაში..... 101

Medea Gogoladze
Geopolitical Role of Georgiain the Crusading Movement..... 110

ანდრო გოგოლაძე, მედეა გოგოლაძე
სამხედრო საქმის ორგანიზაცია ფეოდალურ საქართველოში..... 111

Andro Gogoladze, Medea Gogoladze
Organization of Military Affairs in the Feudal Georgia..... 124

ხათუნა იოსელიანი
სახელმწიფოს მართვის სულხან-საბა ორბელიანისეული კონცეფცია (“სიბრძნე სიცრუისას” მიხედვით)..... 125

Khatuna Ioseliani
Concept of Sulkhan-Saba Orbeliani How to Govern Country (According to “Wisdom of Fancy”)..... 134

ქეთევან ალავერდაშვილი
საკრალურ დროსთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი ტრადიციულ ქართულ კულტურაში..... 136

Ketevan Alaverdashvili
On Some Problems Associated with Sacred Time in Traditional Georgian Culture..... 149

ირმა კვაშილავა
ინგილოების ინტეგრაციისა და დეზინტეგრაციის პრობლემები რელიგიური ასპექტით..... 150

Irma Kvashilava
Religious Aspects of Ingilos Integration and Disintegration Problems..... 170

ნინო ჩირგაძე
ტრადიციული გენდერული ურთიერთობები და მათი თანამედროვე ფორმები ხევსურეთიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობის საოჯახო და საზოგადოებრივ ყოფაში..... 171

Nino Chirgadze
Traditional Family and Community Gender Relations and Their Modern forms of the Population Displaced from Khevsureti..... 182

Давид Читанава
Для значений Сванского «Самхуб-Ламхуба»..... 183

დავით ჭითანავა
სვანური „სამხუბ-ლამხუბი“-ს მნიშვნელობისათვის..... 188

Н. И. Ремизова-Кирьякова
История возникновения и происхождения секты духовных-христиан молокан..... 190

ნადეჟდა რემიზოვა-კირიაკოვა
„მოლოკნების“ სულიერ-ქრისტიანთა სექტის წარმოშობის ისტორია

ნათია ბოტკოველი
იყალთოსა და მისი შემოგარენის ტოპონიმიკა..... 223

Натиа Ботковели
Топонимика Икалто и его Окресности..... 229

იგორ კეკელია
„კალიცას“ ლოკალიზაციისთვის..... 231

Igor Kekelia
Localization of “Kalitsa”..... 237

იგორ კეკელია
„წკელკარის“ ეტიმოლოგიისთვის..... 238

Igor Kekelia
For the History and Etymology of the Toponym
„Tskelkari”..... 243

ხსოვნა
In Memorian

ხათუნა იოსელიანი
დევი ბერძენიშვილი – „საქართველოს მთავარი
ციხისთავი“..... 244