ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

IVANE JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF HISTORY AND ETHNOLOGY

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი

XVIII

STUDIES IN HISTORY AND ETHNOLOGY

თბილისი – 2016
TBILISI – 2016

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

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის წარმოდგენილი XVIII 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
ვახტანგ გოილაძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

Editor in chief: Doctor of History
Khatuna Ioseliani

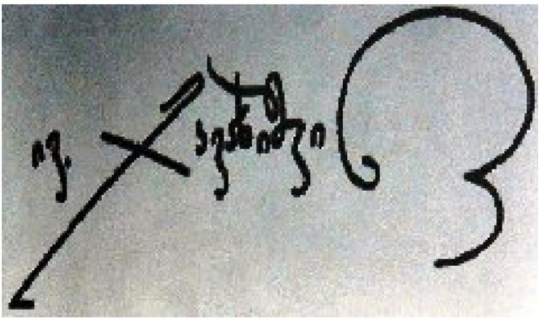
Editorial board:
Doctor of History **Avtandil Songulashvili**
Doctor of History **Lavrenti Janiashvili**
Doctor of History **Rusudan Labadze**
Doctor of History **Medea Gogoladze**

Reviewer: Gela Saitidze Doctor of History
Vakhtang Goiladze Doctor of History

კრებული გამოცემულია ავტორთა ხარჯით

© ავტორთა ჯგუფი, 2016





დიდებული ივანე ჯავახიშვილის ეს სურათი პირველად ქვეყნდება. აღნიშნული ფოტო დევი ბერძენიშვილის არქივიდანაა; თავის დროზე, ნება მომცა, ასლი გამეკეთებინა. ფოტოზე, რომელსაც სრულად არ ვბეჭდავთ, ივანე ჯავახიშვილის გვერდით, სხვებთან ერთად, გამოსახულნი არიან ნიკო ბერძენიშვილი, სიმონ ჯანაშია და დევი ბერძენიშვილის დედა, თამარ კალაშნიკოვა.

ჩვენი კრებულის წინასიტყვაობა, გარკვეულწილად, ასახავს სამეცნიერო სფეროში მიმდინარე პროცესებს, კერძოდ, კვლევითი ინსტიტუტების წინაშე მდგარ პრობლემებს და სიახლეებს. ტრადიციას არც ამჯერად დავარღვევთ. ჩვენი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, უკვე ახალ მისამართზეა განთავსებული – უნივერსიტეტის ქუჩა №2, კორპ. 11, თსუ ბიბლიოთეკის შენობაში.

როგორც იქნა, დამტკიცდა კვლევითი ინსტიტუტების სამოქმედო დებულება, რაც გარკვეულ (მხოლოდ მინიმალურ) დამოუკიდებლობას ანიჭებს უნივერსიტეტის ქუდქვეშ მყოფ, დიდი სამეცნიერო ტრადიციის მქონე კვლევით ინსტიტუტებს. მოსალოდნელია კონკურსი, რომლის პირობებიც ბოლომდე არ არის ნათელი. წინასწარი ინფორმაციით, ქართველოლოგიური დარგის მეცნიერებისთვისაც სავალდებულო პირობას შეიძლება წარმოადგენდეს უცხოურ, მაღალრეიტინგულ ჟურნალებსა და იმპაქტ-ფაქტორის მქონე გამოცემებში გამოქვეყნებული პუბლიკაციები. პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ ეს არა მხოლოდ შემაფერხებელი ფაქტორია ქართველოლოგიური დარგების განვითარებისთვის (უკვე თითზე ჩამოსათვლელი მეცნიერებისთვის, თითქმის გადაულახავი ბარიერის ხელოვნურად შექმნა), არამედ საკუთარი სამეცნიერო კონტიგენტისადმი უპატივცემულო დამოკიდებულების გამოხატულებაც. ქართველოლოგიურ სამეცნიერო დარგებში პირიქით უნდა იყოს – სწორედ პატივცემული უცხოელი კოლეგები უნდა სარგებლობდნენ ჩვენი მეცნიერების რეკომენდაციებით და ჩვენ სამეცნიერო ჟურნალებში გამოქვეყნებული პუბლიკაციებით (დარწმუნებული ვარ, უცხოელ ქართველოლოგებსაც ასეთი აზრი ექნებათ ამ საკითხთან დაკავშირებით).

ვინაიდან, უცხოელი მეცნიერების საკმაოდ დიდი ტრადიციისა და დაინტერესების მიუხედავად, ქართველოლოგიური მეცნიერების ვერც ერთი დარგი ვერ განვითარდება სხვა ქვეყანაში ისე, როგორც საქართველოში. ჩვენ კი, ჩვენი მეცნიერების კომპეტენციის დამადასტურებელ საბუთს საზღვარგარეთის ქვეყნებიდან ვითხოვთ.

„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“ XVIII ნომერი ეძღვნება დიდებული, ღვაწლმოსილი მეცნიერის, ივანე ჯავახიშვილის 140-ე წლისთავს. ქართველები განებივრებულები ვართ სახელოვანი წინაპრებით, რომელთაც წარუშლელი კვალი დატოვეს ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში, დიდებული ივანე ერთ-ერთი მათგანია. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ივანე ჯავახიშვილი, თავისი ღვაწლით, დავით აღმაშენებლის, შოთა რუსთაველისა და ილია ჭავჭავაძის გვერდზე იკავებს ადგილს. ასევე, ამშვენებს მისი მოღვაწეობა საერთაშორისო ჰუმანიტარულ სამეცნიერო საზოგადოებას, ვისგანაც ქართველი მეცნიერები, საუკუნოვანი ტრადიციის მქონე ქართველურ დარგებში აღიარებას და მუშაობის უფლების შესახებ ნებართვას ველოდებით.

„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“ XVIII ნომერი, წინა გამოცემების მსგავსად, საინტერესოა თემატურად. წესისამებრ, გამოცდილი მეცნიერების შრომებთან ერთად, იბეჭდება ახალგაზრდა ავტორების სტატიებიც. აღვნიშნავთ, რომ კრებულის სარედაქციო კოლეგია არ ერევა ავტორთა სამეცნიერო მოსაზრებებში, თითოეული ავტორი პასუხისმგებელია თავის ნაშრომზე, რაც, ცხადია, ამავე დროს, გადის რეცენზირებას.

„იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი,“ როგორც ეთნოგრაფიული წყარო (ნაწილი II[1])

იესე ბარათაშვილის „ცხოვრება-ანდერძი“ მნიშვნელოვანი წყაროა როგორც ისტორიული, ისე ეთნოგრაფიული ინფორმაციის თვალსაზრისით. ნაშრომი ორიგინალურია იმითაც, რომ იესე ბარათაშვილი საკუთარ ცხოვრებას აღწერს, გადმოსცემს თავის დამოკიდებულებას ცხოვრებისადმი, სახელმწიფოსა და მეფისადმი, რომლის კარზეც ის ჯერ დაწინაურებული მოხელეა (მდივან-მწიგნობარი, მოსამართლე), შემდეგ – შერისხული და მერე – შეწყალებული. ამ კუთხით, იესე ბარათაშვილის ნაწარმოები, ქართული საისტორიო მწერლობის გამორჩეული ძეგლია. ამასთანავე, ავტორი ბუნებრივად აღწერს თანადროულ მოვლენებს, ყოფისა და კულტურის მთელ რიგ საკითხებს. თხრობა იმდენად შინაარსიანი და მდიდარია ინფორმაციული თვალსაზრისით, რომ ავტორი ვერც წარმოიდგენდა, რაოდენ მნიშვნელოვან მასალას აფიქსირებდა XVIII საუკუნის ქართლ-კახეთის შესახებ.

იესე ბარათაშვილის მემუარული ნაწარმოების გამოცემებისა და მნიშვნელობის შესახებ ვრცელი მიმოხილვა გვქონდა წინა სტატიაში. იმავე სტატიაში განხილული იყო „ცხოვრება-ანდერძის“ მონაცემები ჩაცმისა და კვების კულტურის შესახებ, შესაბამისი ტერმინოლოგიით და სხვა.

---

[1] ნაწილი I წაკითხული იქნა აკადემიკოს მალხაზ აბდუშელიშვილის დაბადებიდან 90 წლისთავისადმი მიძღვნილ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე: „კავკასიის ანთროპოლოგია და ეთნოლოგია“. მოხსენება დაიბეჭდა კონფერენციის მასალათა კრებულში, თბ., 2016.

ამჯერად, განვიხილავთ „ცხოვრება-ანდერძის“ ცნობებს XVIII საუკუნის სოციალურ-ეკონომიკური სფეროს რიგი საკითხების შესახებ.

იესე ბარათაშვილი (1728-1786 წწ.) თვითმხილველი და მონაწილეა ქართლ-კახეთის სამეფოს გაძლიერებისა და ეკონომიკური დაწინაურებისა. წარმატებულმა რეფორმებმა (რაც საარქივო მასალების მონაცემებითაც დასტურდება), მალევე გამოიღო შედეგი. განვითარდა ვაჭრობა, ხელოსნობა. სავაჭრო ურთიერთობები ქართლ-კახეთის სამეფოს არა მხოლოდ მეზობელ, არამედ შორეულ ქვეყნებთან და ქალაქებთან ჰქონდა: განჯა, ერევნის სახანო, ბაქო, შამახია, ირანი, ჩრდილოეთ კავკასია, რუსეთი, ერაყი, ბაღდადი, ბასრა, ინდოეთი, სირია [2;544-545].

სამეფო ხელისუფლება ყველანაირად ხელს უწყობდა სავაჭრო ურთიერთობების განვითარებას. იცავდა საქარავნო გზებს, რის სანაცვლოდაც აწესებდა საბაჟო გადასახადს. შეგვიძლია დავიმოწმოთ საინტერესო მონაცემები თბილისის საბაჟო გადასახადის შესახებ: „თუ 1760 წელს თბილისის საბაჟო შემოსავალი 3200 მანეთს უდრიდა, 1769 წელს იგი 10 ათასამდე გაიზარდა. ბაჟი კი, საბაზრო ღირებულების 2, 52%-ს შეადგენდა“ [2;545].

ამ მონაცემების მოხმობით, იმის შეხსენება გვინდოდა, რომ XVIII საუკუნის ქართლ-კახეთი, ეკონომიკურად საკმაოდ ძლიერ სამეფოს წარმოადგენდა, რაც, ბუნებრივია, მოსახლეობის ცხოვრების დონეზეც აისახებოდა, განსაკუთრებით, მაღალ ფენებზე. ჩანს, ისინი საკმაოდ კარგად და ფუფუნებით ცხოვრობდნენ, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი. აქ განვიხილავთ ფინანსური სფეროს ერთ საკითხს, რომელიც ძალიან გავრცელებული ჩანს აღნიშნული პერიოდის ქართლ-კახეთში.

მიუხედავად კარგი შემოსავლისა (რაც ძირითადად სამეურნეო და სავაჭრო სფეროდან იქმნებოდა), მრავალს ჭირდებოდა „სავახშო“ მომსახურეობა.

იესე ბარათაშვილი, რომელიც საპასუხისმგებლო და შემოსავლიან თანამდებობაზე მუშაობდა (სამეფო კარის მწიგნობარი, მოსამართლე), ამავე დროს, ეწეოდა კერძო საქმიანობას (წერდა საბუთებს და ხელშეკრულებებს), თავისი შემოსავლის უმეტეს ნაწილს მამულების შეძენისთვის ხარჯავდა, თუმცა ჩანს, რომ მას ამისთვის თავისი შემოსავალი არ ჰყოფნიდა და იძულებული ხდებოდა ხშირად ესარგებლა მევახშეების მომსახურებით.

„ცხოვრება-ანდერძიდან“ კარგად ჩანს, რომ XVIII ს-ის ქართლ-კახეთში მევახშეობა და სესხის აღება ფრიად გავრცელებული საქმიანობა ყოფილა. სესხის აღება, ძირითადად, ხდებოდა „სარგებლით“ (პროცენტიანი ვალი), რაც დამტკიცებული იყო თამასუქით. სესხის გადახდის გასამყარებლად ხდებოდა ან თავდებში ვინმეს ჩაყენება, ან გირაოს ჩადება. თუ თამამ დასკვნას გამოვიტანთ, შეიძლება ითქვას, რომ XVIII საუკუნეში საბანკო სისტემის საფუძველი უკვე სახეზე გვაქვს.

წყაროს მონაცემები არ იძლევა საშუალებას გავარკვიოთ, ფართოდ გავრცელებული ფულის სესხება მევახშეობა იყო თუ არა. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის მიხედვით, მევახშეობასა და სარგებლით ფულის სესხებას შორის, გარკვეული სხვაობა შეიმჩნევა. „ვახში ვალის სარგებლის სარგებელი, უწესო; უწესო ვალის სარგებლის სარგებელი“ [4;259]. „ვახშის“ საპირისპიროა „ვასხი“, „წესიერი ვალის სარგებელი“ [4;257]. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში „მევახშეობა“ განმარტებულია, როგორც „ფულის გასესხება დიდი სარგებელით (პროცენტით)“ [7;630], თუმცა, თუ გავითვალისწინებთ იესე ბა-

რათაშვილის კატეგორიულად უარყოფით მიდგომას ფულის სესხებისა და თავდებში დგომის შესახებ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მევახშეობაც, ფულის წესიერად გასესხების ფორმასთან ერთად, ფართოდ იყო გავრცელებული.

აქ საინტერესოა ერთი ასპექტი: იესე ბარათაშვილის დამოკიდებულება მევახშეობისადმი, მისი მწარე გამოცდილება, აგრეთვე, კატეგორიული დარიგება შვილებისადმი (მისი ნაწარმოები, ძირითადად, ანდერძია), რომ არავის დაუდგნენ თავდებში და არ აიღონ „სარგებლით“ ვალი. მიუხედავად ამისა, თვითონ, მამულების შესასყიდად ხშირად იღებს სესხს, აგირავებს ძვირფას ნივთებს, რათა იყიდოს მიწა. იესე ბარათაშვილი კარგად განმარტავს, თუ რატომ ყიდულობს მიწებს, იმასაც აღნიშნავს, რომ ბევრს უკვირდა მისგან თითქმის უსარგებლო ალაგების ყიდვა; ჩანს, ოჯახშიც მოსვლია ამ ნიადაგზე კონფლიქტი, მაგრამ იესე შესანიშნავად აფასებს შექმნილ ვითარებას, კარგად იცის მიწის ფასი და შეიძლება ითქვას, ჯიუტად განაგრძობს სახნავ-სათესი, სააგარაკო მამულების შესყიდვას. ამის მიზეზს კი, მშვენივრად და ლაკონურად გადმოსცემს: **„თვითო ოროლს თუმანს ვიშოვებდი, არც თავს მოვახმარებდი, არც სახლსა და კერძობას, მაშინვე მამულს ვიყიდდი. ვხედევდი, ვინღა იშოიდა ასე მამულსა და რაღა დრო მოვა ასეთი, რომ საქართველოში ეს მამულები სასყიდლად ჩაიგდოს კაცმა“** [1;21]. ჩანს, იესეს ოჯახშიც აკრიტიკებდნენ ამის გამო და საზოგადოებაშიც: **„ახლა რომ ამ მამულებს სყიდვა დავუწყევ, რა გითხრა, მოუთმენელი ბრძოლა ყოვლის ჩემის კეთილისმყოფელისგან, მრავალჯერ ჩემი ყურით ჩემის სახლისაგან ჩემი წყევა გამიგონია, რომ ოხერსა და ხარაბას მიწებს სყიდულობს და ჩვენ სულები ამოგვხუთაო... მრავალჯერ მტირალი მიხილავს ამ ამბავზედ, რომ ოხერს მამულებს სყიდულობსო და მწყევლიდა... ჩემი სული გავიმ-**

წარე და ეს მამულები ასე შემოვკრიბე თეთრით, სყიდვით, გარჯით და ჭკუით. კაცს რომ ყოელი კაცი დამშლელი ჰყვანდეს და თვით თავისი სახლიცა და იომ კაცმა კიდევ ამდენი თავისი თავი და გული გაირკინოს რომ ესეები ქნას... ერთხელ ასე მითხრეს: — ქვეყანამ სასაცილოდ აგიგდოო. მეწყინა დიდად, მარა ჩემი არ დავიშალე“ [1;47].

როგორც წყაროდან ჩანს, სესხის სანაცვლოდ მიღებული ყოფილა თავდებში დგომა „სარგებლის“ (პროცენტის) გადახდა, თამასუქის მიცემა და გირაო. იესე ბარათაშვილის მამა, ოსე ბარათაშვილი, სწორედ თავდებში ჩადგომის გამო გაკოტრებულა, რომელიც „ორის ქისის“ [1;3] (ქესა – უდრიდა 500 პიასტრს ანუ 30 თუმანს [1;112] თავდებად დადგომია ბარძიმ ერისთავს, რისთვისაც თავისი დედის „მარგალიტი ძვირფასი გირაოდ მიუცია“ [1;3]. ამდენად, თავდებში დადგომა გარკვეული ფასეულობით ხდებოდა. ჩანს, ვალი ბარძიმ ერისთავს არ გადაუხდია და თავდებში მდგომ ოსეს ეს „ორი ქესი“ თავს დაედვა, რის გადასახდელადაც სახლიდან ძვირფასი ნივთების გაყიდვა, სახლის დაგირავება და ახალი ვალების აღება მოუწია [1;3]. როგორც ჩანს, „თავდებში ჩადგომა“ მაშინ საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა. ამიტომ, იესე თავის შვილებს კატეგორიულად აფრთხილებს, რომ არავის არასდროს თავდებში არ ჩაუდგნენ [1;50]; ასევე, მისთვისაც უცხოა ვინმესთვის თავდებში ჩადგომა [1;25,16].

ფულის სესხების სარგებელი განსაზღვრული ყოფილა. იესე ბარათაშვილი თავის ცხოვრების დეტალურად აღწერილობაში, წლების მანძილზე, სარგებლის ერთნაირ ოდენობას ასახელებს: თუმანზე ათი შაური [1;5, 6]. ამ თანხის გადახდა იესეს ძალიან გაჭირვებია, ვინაიდან **„დიაღ ბევრი შეიქმნა ეს სარგებელიო“** [1;5], აღნიშნავს იესე ბარათაშვილი.

სესხის დამადასტურებელი საბუთი თამასუქი იყო (თამასუქი [არაბ.] ხელწერილი, რომლითაც კისრულობენ განსაზღვრულ ვადაში გარკვეული თანხის გადახდას [6;514] (სულხან-საბა ორბელიანთან ეს ტერმინი არ გხვდება). თამასუქით, განსაზღვრულ ვადაში ვალის გადაუხდელობის შემთხვევაში, ჩვეულებისამებრ ხდებოდა სარგებლის დამატება, რაც ასევე თუმანზე ათი შაური იყო [1;6].

XVIII საუკუნეში გავრცელებული ჩანს უძრავ-მოძრავი ქონების დაგირავების წესიც. აგირავებენ როგორც მამულებს, სახლებს, ისე ძვირფას ნივთებს, – სამკაულებს და სუფრის ჭურჭელს (გირაო სხვათა ენაა, ქართულად წინდი ჰქვიან; გირაო სომეხთ ენაა, ქართულად წინდი ჰქვიან [4;161]; წინდი ვალისთვის მძევალი [(5;379]; წინდი იგივეა, რაც გირაო [7;1220]). როგორც იესე ბარათაშვილი აღნიშნავს, მას სესხის აღება, ძირითადად, მამულების შესაძენად უწევდა და ამის გამო, რისკზე მიდიოდა. მოთხრობილია სხვა ადამიანების მიერ სახლების და მიწების დაგირავების შესახებ, რაც ვალების გასტუმრებისა და ოჯახის რჩენის აუცილებლობით იყო განპირობებული.

კომფორტის მოყვარული იესე (მას უყვარდა კარგი ჩაცმა-დახურვა და ძვირფასი ჭურჭელი), სუფრის ვერცხლის ჭურჭელს აგირავებს და სესხს იღებს სარგებლით, რაზეც სინანულით აღნიშნავს, რომ „სუფრის იარაღი განვიძარცვეო“ [1;63]. თავის დროზე, ვალის გამო, სახლს აგირავებს იესეს მამაც.

ამდენად, აღნიშნული წყაროს მონაცემებით, კარგად ჩანს, რომ XVIII საუკუნის ქართლ-კახეთის სამეფოში თანხის გასესხების სრულად ჩამოყალიბებული ფორმა არსებობს, რაც მოიცავს საპროცენტო გადასახადს, დოკუმენტს (თამასუქი), სესხება გამყარებულია თავდებში მდგომი პირის არსებობითა და ქონებით (გირაო).

„ცხოვრება-ანდერძის“ მონაცემებით, კარგად ჩანს XVIII საუკუნის ქართული საზოგადოების ყოფის მრავალი ასპექტი. მაღალი ფენის წარმომადგენლები საკმაოდ კარგად და ფუფუნებით ცხოვრობენ. ჩაცმისა და კვების კულტურის გარდა, ამაზე მეტყველებს ბავშვის აღზრდის წესი, რომელიც მასიურად ჩანს გავრცელებული. მაღალი საზოგადოების ოჯახებს ბავშვის გაჩენისთანავე აჰყავდათ ძიძა, რაც სოლიდური თანხა ჯდებოდათ. იესე ბარათაშვილი, რომელიც მრავალშვილიანი მამა იყო, მიუთითებს, რომ ყველა ბავშვისთვის აყვანილი ჰყავდა ძიძა, რომელიც ძუძუთი კვებავდა, უვლიდა და ზრდიდა ბავშვს. ეს ინფორმაცია სრულიად ბუნებრივადაა გადმოცემული და ეჭვს არ ბადებს, რომ იესე აზვიადებს ფაქტებს. მისივე თხრობიდან ჩანს, რომ ძიძა ყველა სხვა ოჯახსაც ჰყავს, მიუხედავად იმისა, რომ გადახდა უჭირთ. ავტორს დასახელებული აქვს ზუსტი თანხებიც, თუ რამდენის გადახდა უწევდა ძიძისთვის, მაგალითად: „გიორგის საძიძაო“ მას 15 თუმანი დაჯდომია საჭმელ-სასმელის გარეშე [1;54], რაც იმას ნიშნავს, რომ ძიძას გასამრჯელოს გარდა, საჭმლითაც უზრუნველყოფდნენ. მეორე შვილის ძიძის გასამრჯელოდ თვეში დასახელებული აქვს „12 აბაზი და ორი მინალთუნი“ [1;59]. აღწერილია შემთხვევა, როდესაც მამულს ყიდის მეპატრონე, რომელიც იესეს შესჩივის, რომ ძიძამ ბავშვი სახლში მოუგდო და მშიერი ჰყავს“ [1;36].

იესე თავისი სამი წლის შვილის გარდაცვალების ამბის თხრობისას აღწერს, რომ მისი საძიძაო შვიდი თუმანი დაუჯდა. აღნიშნავს, რომ ძიძას ხშირად უცვლიდა და ბავშვი „აქა-იქ თრევაში მოუკვდა“, ვინაიდან ზოგ ძიძას რძე გაუშრა, ზოგი – ავად გახდა [1;82]. საინტერესოა, რატომ არ ზრდიდა ასეთ ვითარებაში მაინც შვილს დედა?

ამ ცნობების საფუძველზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ძიძა ან სახლში მოჰყავდათ, ან ძიძას თავისთან ატანდნენ ბავშვს. ძიძა აუცილებლად ძუძუთი კვებავდა და უვლიდა აღსაზრდელს. მას გასამრჯელოს გარდა, ზოგიერთ შემთხვევაში, უზრუნველყოფდნენ საკვებით და საცხოვრებლით (ოჯახში). ასე დამკვიდრებული და გავრცელებული წესი ძიძის აყვანისა, უმთავრესად, მეტყველებს მაღალი ფენის ეკონომიკურ შესაძლებლობაზე. ის ფაქტები, რომ ძიძისთვის ფულის გადახდა უჭირდათ, მაგრამ მაინც აყავდათ შვილებისთვის, გარკვეულწილად, აჩვენებს მაღალი ფენისთვის ამ წესის აუცილებლობას.

„ცხოვრება-ანდერძი“ საინტერესო ცნობებს შეიცავს XVIII ს-ში ქართლ-კახეთში გავრცელებული სნეულებების შესახებ. ავტორი აღწერს, თუ რა დაავადებების გადატანა მოუწიათ მას და მისი ოჯახის წევრებს; ამ კუთხითაც, ეს წყარო სანდო უნდა იყოს.

ძირითადად, გავრცელებული ჩანს ციებ-ცხელება და სახადი, რომლის სახელდების ქვეშ ჩვეულებრივი ინფექციური დაავადებები იგულისხმება, აგრეთვე, წითელა და ყვავილი. ერთხელაა ნახსენები ჭლექი და ცოფი.

იესე ბარათაშვილის მიხედვით, ძნელია გარკვევა, რა იგულისხმება ციებ-ცხელებასა და სახადის ქვეშ. „სახადი“, რაც სიტყვის შინაარსიდანაც კარგად ჩანს, ნიშნავს „მოსახდელს“, „გადამდები დაავადება (წითელა, ყვავილი, ქუნთრუშა და სხვა), რომელიც ერთხელ მოხდის შემდეგ, აღარ ემართებათ“ [7;878].

სულხან-საბასთან ეს ტერმინი არ გხვდება. ასევეა განმარტებული სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში: „იმუნიტეტის მიმნიჭებელ დაავადებებს: ყვავილს, წითელას, ყივანახველას, ქუნთრუშას, ყბაყურას, ჩუტყვავილას და წითურას, ზოგადად სახადს, სახდურს, სახდიელს უწოდებენ

იმიტომ, რომ ვინც ერთხელ მოიხდიდა, მას აღარ შეხვდებოდა“ [3;29]. იესე ბარათაშვილი კი, ხშირად აღნიშნავს, რომ მას, ცოლსა და შვილებს სახადი ჰქონდათ. 1773 წელს, **„ჩემი ძმის იოანეს სახადი გამომყოლოდა... შინ რომ მოველ, ცხრა სული დამხვდა ავადმყოფი, მერმე დედათქვენს შეეყარა“** [1;62]. მომდევნო წელს ისევ აღწერს, რომ მეუღლე, შვილი და ძიძა ისევ სახადით გახდნენ ავად; ასეთი ცნობები ხშირად მეორდება. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ წითელას და ყვავილს ცალკე აღნიშნავს, შეიძლება დავუშვათ, რომ სახადის სახელით, ჩვეულებრივ გაციებასაც გულისხმობს. წითელა მის შვილებს ყველას ერთად დამართიათ, ხოლო სამი წლის შვილი უმსხვერპლია კიდეც 1777 წელს [1;82]. 1778 წელს, ყვავილი ჩანს გავრცელებული [1;87]. იესე ბარათაშვილი არ გვაძლევს ინფორმაციას მკურნალობის შესახებ, უბრალოდ, აღნიშნავს, რომ ძლივს შოულობდნენ ექიმს. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ სახადის დროს, ავადმყოფის იზოლირებას ახდენდნენ და სხვა სახლში გადაჰყავდათ, რომ დანარჩენებს არ გადადებოდათ. სიმპტომებად აღნიშნული აქვს სიცხე და ოფლიანობა.

ჩამოთვლილი დაავადებების გარდა, იესე ბარათაშვილი ახსენებს ციებ-ცხელებასა და „ჭირვებას“. „ციებ-ცხელებით“ თვითონ გამხდარა ავად; ისე ცუდად ყოფილა, რომ მღვდელი მოუყვანიათ, აღსარება უთქმევინებიათ და სასიკვდილოდ გამზადებულა. თუმცა, მოვლა-პატრონობამ უშველა და გამომჯობინდა. მის ცნობას თუ გავიზიარებთ, იესე დაახლოებით ექვსი თვე ყოფილა ავად ციებ-ცხელებით [1;27-28]. ნ. მინდაძის დასკვნით, რომელიც თავის მხრივ სამეცნიერო ლიტერატურასა და ეთნოგრაფიულ მასალას ეყრდნობა, ციებ-ცხელება მალარიაა და მისი აღმნიშვნელი ქართული ტერმინებია ციება, ციებ-ცხელება, ხაშმი, ცხრო

[3;52]. მისივე თქმით, „ქართველი მოსახლეობა კარგად იცნობდა მალარიის ბუნებასა და ხასიათს, რაც თავისთავად, საქართველოში მალარიის ფართოდ გავრცელებაზე მეტყველებს [3;37].

საინტერესო ცნობა აქვს დაცული იესე ბარათაშვილს თბილისში გავრცელებული რომელიღაც ეპიდემიის შესახებ. 1737 წელს თბილისში „ასეთი ჭირვება ასტყდა, რომ ნახევარი ქალაქი ამოსწყდა“ [4], რასაც იესეს უმცროსი დაც ემსხვერპლა. ცხრა წლის იესე სენის გადავარდნამდე ქალაქიდან გაუხიზნავთ [1;4].

იესე ბარათაშვილის „ცხოვრება-ანდერძის“ მრავალმხრივი კვლევა, ბევრ საინტერესო ინფორმაციას მოგვცემს XVIII საუკუნის ქართლ-კახეთის ყოფისა და კულტურის შესახებ.

წყაროები და ლიტერატურა

1. იესე ბარათაშვილის „ცხოვრება-ანდერძი“, ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონით და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1950.
2. გ. აკოფაშვილი, ვაჭრობის, მრეწველობისა და საქალაქო ცხოვრების განვითარება; სინ, ტ. IV, თბ., 1973.
3. ნ. მინდაძე, ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა, თბ., 2013.
4. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბ., 1991.
5. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, თბ., 1993.
6. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, ნაწილი I, თბ., 1990.
7. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, ნაწილი II, თბ., 1990.

Khatuna Ioseliani

„THE LIFE AND THE LAST WILL OF IESE BARATASHVILI“ AS THE ETHNOGRAPHICAL SOURCE (PART II)

Summary

„The Life and the Last Will of Iese Baratashvili", work of the memoir character dated to the eighteenth century, is an original and remarkable Georgian historical monument. The author of the work belonged to the upper-class and was the head of king's office and judge. Iese Baratashvili was well-rounded, well-educated person and endowed with the talent of the writer. He described his own life and thus current events in most of which participated himself. He described everyday life of those days, social and family relations and etc.

In this article we studied data the historical source gives us about etiquette, forms of punishment, daily life of family and common diseases. In his narrative the author naturally, as ongoing events, tells us about the above mentioned.

In the above mentioned period the fallowing diseases were spread in Georgia: relapsing fever, measles, smallpox, fever. In 1736 plague was spread in Tbilisi. According to Iese plague killed nearly the half of the population of Tbilisi. Only once is mentioned tuberculosis and rabies.

It is worth to be mentioned that fosterage was widely spread custom and was compulsory form of child upbringing in a high society. Each child of an each family had its nanny who was highly paid.

According to Iese Baratashvili main punishment seems to be physical punishment. Dead penalty is not mentioned.

According to the same historical source in the eighteenth century Georgia private commercial structure, lend of money in loan at an interest or mortgaging, was established. It seems that the foundation of the subsequently developed banking was laid down from the beginning of the eighteenth century.

ეთნოკონფლიქტები XX საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში[1]

ბოლო პერიოდში სულ უფრო მეტად იზრდება ინტერესი ისეთი პრობლემისადმი, როგორიცაა ეთნოკონფლიქტები. ეს გამოწვეულია იმ ვაკუუმის შევსების მცდელობად, რაც შეინიშნება ამ მიმართულებით კვლევის სფეროში.

კონფლიქტი არის ურთიერთმიმართება ორ ან ორზე მეტ ისეთ მხარეს (პიროვნებას ან ჯგუფს) შორის, რომელთაც აქვთ, ან ფიქრობენ, რომ აქვთ, ურთიერთშეუთავსებელი მიზნები [1;66].

როგორც კონფლიქტების ანალიზის შედეგები ადასტურებენ, კონფლიქტს იწვევს ან მის ზონაში არსებული გამომწვევი რომელიმე მოპირდაპირე მხარე, ან გარედან არსებული „მესამე ძალა“.

კონფლიქტში მონაწილე სუბიექტების და ძალების ურთიერთდაპირისპირებაში, მისი შემდგომი წარმართვის და საბოლოო შედეგების განმსაზღვრელი ფაქტორების სიმრავლე ცალკე განხილვის საგანია. ერთი ცხადია, ამ ფარულ ბრძოლაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს კონფლიქტების გამოწვევაში დაგროვილი გამოცდილება, „სააზროვნო ცენტრების“ აკადემიზმი, სადაზვერვო სამსახური და ა. შ. [2;25-26]. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში საუკუნეების მანძილზე ერთმანეთის გვერდით უამრავი სხვადასხვა ეთნიკური, თუ რელიგიური აღმსარებლობის ჯგუფი თანაცხოვრობს, ეს ჯგუფები ურთიერთ კულტურულ ღირებულებებსა და მონაპოვრებს ან ძალიან

[1] აღნიშნული სტატია დაიწერა რუსთაველის ეროვნულ სამეცნიერო ფონდში მოპოვებული გრანტის (№ FR/148/2-101/14) ფარგლებში.

სუსტად ან კი, საერთოდ არ იცნობენ. არ იცნობენ არც ერთმანეთის ისტორიულ წარსულს და არც საქართველოს ტერიტორიაზე მათი დასახლების ისტორიას. უფრო მეტიც, ხშირად შესაძლოა, თავად ამა თუ იმ ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებს არ ჰქონდეთ სრული და სწორი წარმოდგენა საქართველოს ტერიტორიაზე მათივე წინაპრების დასახლებისა და საუკუნოვანი ცხოვრების შესახებაც კი [3;59]. ქართველი ხალხის ტრადიციული ისტორიული ყოფა არავითარ საფუძველს არ იძლეოდა, რომ გაბატონებულ ეთნოსს დაეჩაგრა ვინმე საქართველოში შემოხიზნული. პირიქით, საქართველო მუდამ იყო ამიერკავკასიის ჩაგრული მოსახლეობის თავშესაფარი, ამიტომაც გარკვეულ ტერიტორიაზე თავი მოიყარა საკმაოდ ჭრელმა ეთნიკურმა მრავალფეროვნებამ [4;22].

საერთოდ, თუ რომელიმე ერმა თავისზე ძლიერი მეზობლისაგან გათავისუფლება სცადა, ძლიერი სუსტს მის მიწა-წყალზე ე. წ. ეთნოკონფლიქტს მოუწყობს, აუჯანყებს მცირე ეთნოსებს, მხარს დაუჭერს ამბოხებულებს (სამხედრო ძალით, იარაღით, მსოფლიო საზოგადოებრივი აზრის დეზინფორმირების საშუალებებით) და თავისუფლებამოწყურებულ („ურჩ“) ერს მისი სამშობლოს ნაწილებიდან აყრის. ამით „ძლიერი“ ბატონობის სურვილს რამდენადმე დაიკმაყოფილებს, „ურჩი“ დაისჯება და... მოვლენათა ფილოსოფიური ასპექტი კი, შეუმჩნეველი რჩება [5;22].

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ კონფლიქტური კერები, ხშირ შემთხვევაში, ჩნდება სახელმწიფოს სასაზღვრო ზოლში, იქ, სადაც კომპაქტურად ცხოვრობენ არადომინანტი ეთნოსის წარმომადგენლები – ეროვნული უმცირესობა, – რომელიც თავისი ეროვნული შემადგენლობით ენათესავება ამ ტერიტორიის მოსაზღვრე სახელმწიფოს

მოსახლეობას. ასეთ რეგიონებში უფრო ადვილად იჩენს თავს სეპარატისტული მოძრაობა, იმისდა მიუხედავად, აქ დაძაბული ვითარებაა, თუ არა. ამ მხრივ გამონაკლისი არც საქართველოს სასაზღვრო ზოლია.

როდესაც სუსტდება პოლიტიკური და ეკონომიკური სტაბილურობა, ეთნიკური უმრავლესობისა და უმცირესობის წარმომადგენლებში ამოქმედებას იწყებს ეთნიკურობის ყველაზე საშიში ფორმა – ნაციონალიზმი, რომლის სათავეშიც დემაგოგი პოლიტიკოსები დგებიან [6;2]. კონფლიქტებში ვლინდება გარკვეული მიზნების მქონე ადამიანების, ან ადამიანთა ჯგუფების უკმაყოფილება მათთვის არახელსაყრელი გარემოს მიმართ. ეს მაშინ ხდება, როდესაც თავს იჩენს ის სადავო საკითხები, რომელთა შესახებ მოლაპარაკება შეუძლებელი, ან თითქმის შეუძლებელია. ამის შედეგია ადამიანთა ჯგუფების ისეთი ქცევა, რომელიც სერიოზულ ზიანს აყენებს როგორც ინდივიდებს, ასევე საზოგადოებებს, ერებს და ემუქრება მათ ფიზიკურ, თუ ფსიქოლოგიურ უსაფრთხოებას. დაპირისპირება სხვადასხვა ფორმით ვლინდება: ქუჩის ძალადობით, მკვლელობებით, რელიგიური ომით, ეთნიკურ ურთიერთობათა გამწვავებით, ტერიტორიული ექსპანსიითა და ერთაშორისი კონფლიქტებით [6;7].

თუ ეროვნული უმცირესობა თავიანთი ისტორიული სამშობლოს მიმდებარე ტერიტორიაზე ცხოვრობს და კრიტიკულ სიტუაციაში იქიდან რეალური დახმარების იმედი აქვთ, ამ დროს მრავალეროვანი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი დაპირისპირება – „ჩვენ“ და „ისინი“, ძალზე მძაფრდება [7;63].

საქართველოში არაქართველი მოსახლეობით კომპაქტურად დასახლებული ექვსი სასაზღვრო რეგიონია: აფხაზეთი, შიდა ქართლის ჩრდილო ნაწილი (ე. წ. სამხრეთ

ოსეთი), ქვემო ქართლი, ჯავახეთი, პანკისის ხეობა და ყვარლის რაიონი.

საბჭოთა რეჟიმმა იგნორირება გაუკეთა სხვადასხვა ერს, ეროვნებასა და ეროვნულ ჯგუფს. საერთო სახელმწიფოებრივი ინტერესების დროშით ნერგავდა უნიტარიზმს. ეროვნული დაპირისპირების მკვეთრმა გამწვავებამ გამოიწვია რეპრესიები, პირველ რიგში, მთელი ხალხების ძალდატანებითი გადასახლება. კომუნისტური ხელისუფლება დუმილით ხვდებოდა..., რითაც ხელს უწყობდა საქართველოში მცხოვრები სხვა ეროვნების წარმომადგენელთა იმ ანტიქართულ კონსოლიდაციას, რომელსაც ისინი კომპარტიაში გაერთიანებითა და კომუნისტური ლოზუნგებით ფარავდნენ. ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია შ. ნუცუბიძემ და ამხილა „წითელი დროშის ტარზე დაკიდებულთა“ ანტიქართული მისწრაფებები. შ. ნუცუბიძე პრესის ფურცლებზე აღნიშნავდა: „ფრთხილად! ქვემძრომნი თავისას არ მოიშლიან“, „კომუნისტური დროშის ქვეშ ხდება ახალი შემოსევა საქართველოზე, ქართველების მოძულე ელემენტებისა“ [8;44].

ცნობილია, რომ მძაფრი კრიზისი, რომელსაც განიცდის ყოფილი საბჭოთა კავშირის მოსახლეობა, ეროვნული ურთიერთობის ასპექტში, პირველად დაიწყო მთიან ყარაბაღში, სადაც სიტუაცია მწვავდებოდა ათწლეულების მანძილზე. ის გახდა ნათელი გამოხატულება წარსული წლების პოლიტიკისა, როდესაც ეროვნული საკითხები და პრობლემები წყდებოდა ადმინისტრაციულ-ბიუროკრატიული მეთოდებით, ზეწოლით. ამიტომ ყარაბაღის საკითხის გადაწყვეტის ძიება (და არა მარტო ყარაბაღისა) არ ღირს განუხრელად დავუკავშიროთ 80-იან წლებში იქ მიმდინარე მოვლენებს [9;17]. სომხები და აზერბაიჯანელები, საბჭოთა რეჟიმის დროს, „მეგობრულად“ ცხოვრობდნენ 1957 წლამ-

დე. დაპირისპირება დაიწყო ამავე წელს, როდესაც აზერბაიჯანის უმაღლესმა საბჭომ გამოსცა ბრძანება მთიან ყარაბაღში საქმის წარმოების აზერბაიჯანულ ენაზე გადასვლის შესახებ, რისთვისაც გამოიყენა შესაბამისი ძალისმიერი ღონისძიებები. და ეს სიმპტომატური გახდა არა მხოლოდ სომხურ-აზერბაიჯანული ურთიერთობისათვის... სწორედ ამ პერიოდში, 1956-1957 წლებში მძლავრად შეირყა „საბჭოთა“ ერებისა და ეროვნებების ურთიერთობის ფაქტორი [10;152].

კომუნისტების მმართველობის ბოლო წლებში საქართველოს ეთნიკური უმცირესობა ნომენკლატურული და, აქედან გამომდინარე, სოციალური პრივილეგიებით სარგებლობდა. განსაკუთრებით შევარდნაძის მმართველობის პერიოდში. ის, როგორც თავმოწონებული ინტერნაციონალისტი და ჭეშმარიტი კომუნისტი, მოქმედებდა სტალინის ლოზუნგით – „ურტყი შენიანს, რომ სხვას ეშინოდეს“. ე. შევარდნაძე ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე მწერალთა კავშირის ტრიბუნიდან კრემლის კომუნისტურ მედავითნეთა წარმომადგენლის, ვინმე შაუროს თანდასწრებით დაემუქრა ქართველ ხალხს და შავი დღე აყარა „ნაციონალისტ“ მწერლებსა და კინემატოგრაფისტებს. ოსებს, აზერბაიჯანელებს და ნაწილობრივ, სომხებს, როცა კომპაქტურად დასახლებულ ადგილებში სოციალური პირველობა გაინაღდეს, იმის პრეტენზიაც გაუჩნდათ, რომ ეს სამუდამოდ დაეკანონებინათ [11;14-15].

საბჭოთა კავშირში ე. წ. „პერესტროიკის“ დაწყების შემდეგ, ადგილზე ერთაშორისი ურთიერთობათა გამწვავების ძლიერი ფაქტორი გახდა „ცენტრის“ პოლიტიკა მოკავშირე რესპუბლიკებისადმი ავტონომიების დაპირისპირებისა, უკანასკნელთა, როგორც კავშირის სუბიექტებად ცნობის გზით. მცირერიცხოვან ერებზე ზრუნვის საბაბით,

იმის გაუთვალისწინებლად, თუ რა რეალური საფუძველი არსებობდა საამისოდ ამა თუ იმ ავტონომიაში.

„სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიურ ოლქში ექსტრემისტული ორგანიზაცია „ადამონ ნიხასი“ (სახალხო ტაძარი), ჯერ კიდევ 1979 წელს ჩამოყალიბდა არაფორმალური ჯგუფის სახით. მისი საქმიანობა განსაკუთრებით გააქტიურდა როკის გვირაბის გახსნის შემდეგ, 1986 წლის ზამთრიდან, როცა ჩრდილოეთ ოსეთთან ურთიერთობა გაადვილდა. მაშინ კვლავ მომწიფდა „ორი ოსეთის“ გაერთიანების საკითხი. უკვე სიმპტომატური იყო, რომ თანდათან გაქრა ქართული წარწერები, განსაკუთრებით, ჯავის რაიონში.

1988 წლის დასაწყისში ოსური ინტელიგენციის ერთი ნაწილის (ა. ჩოჩიევი, ა. ცხოვრებოვი, ზ. აბაევა, ა. ჯიგაევი და სხვა) მიერ უკვე ორგანიზებულად ყალიბდება არაფორმალური პოლიტიზირებული მოძრაობა „ადამონ ნიხასი“ ალან ჩოჩიევის ხელმძღვანელობით და მაშინვე აყენებს ჩვენთვის ახლა უკვე კარგად ცნობილ მოთხოვნებს. 1989 წლის ივნისში „ადამონ ნიხასმა“ ოფიციალურ რეგისტრაციას მიაღწია და მკვეთრად გააძლიერა პროვოკაციული აქციები მდგომარეობის დესტაბილიზაციის მიზნით. 1988 წლის მონაცემებით, სწორედ ამ არაფორმალური შოვინისტური გაერთიანების წყალობით, ყოფილი ოლქის პოლიტიკური მმართველობის ბიუროკრატიულ აპარატში 140 წევრიდან 85 ოსი ეროვნების იყო, 34 ქართველი, ხოლო აღმასრულებელი ხელისუფლების 227 წევრიდან 176 ოსი იყო, 43 კი – ქართველი.

ოსი მოსახლეობის ინტელექტუალურ ბირთვს წარმოადგენდნენ პიროვნებები, რომელთაც ცნობიერება ჩამოუყალიბდათ რუსულ-ოსური „ბილინგვიზმის“ საფუძველზე, რამაც განაპირობა ოლქის ოსური მოსახლეობის მნიშვნე-

ლოვანი ნაწილის ორიენტაცია ჩრდილოეთ ოსეთზე, როგორც რუსული სახელმწიფოს განუყოფელ ნაწილზე [12;158-159].

1989 წლის 23 დეკემბერს, აღნიშნული ორგანიზაციის ერთ-ერთმა მოძღვარმა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ნაფი ჯუსოითმა, რომელიც მანმადე შენიღბულად მოქმედებდა, მოსკოვში, სახალხო დეპუტატთა მეორე ყრილობაზე განაცხადა, რომ თითქოს, „სამხრეთ ოსეთში“, ქართველები ავიწროებდნენ ოსებს, თავად კი, ძლივს გამოაღწია ცხინვალიდან, რაზეც მას თვით სსრ კავშირის შინაგან საქმეთა მინისტრმა, ვ. ბაკატინმა კატეგორიული პასუხი გასცა და მიანიშნა, რომ ოპერატიული მონაცემებით, იქ მსგავს შემთხვევებს ადგილი არ ჰქონდა“. ვ. ბაკატინმა გაახმოვანა ის, რაც სინამდვილე იყო. 23 დეკემბრის შემდეგ, მოკლე ხანში, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთში“, სიტუაცია მნიშვნელოვნად დაიძაბა. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ცხინვალის რეგიონის ოს მეცნიერ-მუშაკთა და მწერალთა უმრავლესობა ანტიქართული ორგანიზაცია „ადამონ ნიხასის“ წევრები იყვნენ [13;220].

1990 წლის დასაწყისში, შიდა ქართლში ვითარებამ კრიტიკულ ზღვარს მიაღწია. ოსი ექსტრემისტები ქართველი მოსახლეობისადმი მიმართავდნენ ყველაზე საშინელ ზემოქმედებას (სიტყვიერი შეურაცხყოფა, გაუპატიურება, დაჭრა, კაცის კვლა, ბანდიტიზმი). 3 ინვარს ქართული ოჯახების მორიგი დარბევისას, სოფელ ფრისში ოსებმა ჩაიდინეს გაუგონარი დანაშაული, ცეცხლსასროლი იარაღით აკვანში მოკლეს 9 თვის ბავშვი. 4 იანვარს სამართლის საძიებლად თბილისს მოაშურა ერედვის, ქურთის, ქემერტის, ფრისის და სხვა სოფლების ხალხმრავალმა წარმომადგენლობამ, 150-ზე მეტმა ქალმა, კაცმა,

ახალგაზრდამ და მოხუცმა. პრესის მუშაკებთან შეხვედრისას, შიდა ქართლიდან ჩამოსულებმა იქ, ქართველთა ყოფის ძალზე მძიმე სურათები წარმოადგინეს. ოსი ეროვნების მილიციელები მონაწილეობდნენ ქართველებზე თავდასხმებში. ქართველები, შიშის გამო, ცხინვალში ვერ ჩადიოდნენ. იქიდან ვერ ხერხდებოდა ვერავითარი სურსათის მიღება, ყველაფერი ოსურ სოფლებში ნაწილდებოდა. გორის რაიონის დაუხმარებლად, ქართველობა შიმშილით ამოწყდებოდა.

ავტომატებითა და ტყვიამფრქვევებით შეიარაღებული ოსები, ჯგუფებად დაეხეტებოდნენ ქართულ სოფლებში. იანვრის დასაწყისში კეხვი, ქურთა, ძარწემი და სხვა სოფლები, თითქმის ალყაში იყო მოქცეული [14].

რაც შეეხება აფსუა-აფხაზებმა კი, თავდაპირველად ტოპონიმიკური „ომით“ დაიწყეს სეპარატისტული მოძრაობა. რა ტოპონიმები უნდა შეექმნათ აფსუებს, როცა მათი სალაპარაკო ლექსიკის ძირითადი ბაზა ქართული სიტყვებისაგან შეიქმნა. მგალითად, ადგილი – ა-ადგილ, ატამი – ატამა, კალათი – აკალათა, ბორბალი – აბორბალ, ხერხი – ახიარხ, მიზეზი – ამიზეზ, კუთხე – აკუნთხვ, სახე – ასახია, ქერი – აქიარ, კიბე – აკიაბ, გემო – აგიამა და სხვა [15;19]. 1980 წლის მეორე ნახევარში მდგომარეობა მკვეთრად დაიძაბა აფხაზეთში. ქართული მოსახლეობის დაშინების მიზნით, სოფელ ბზიფისხევის მცხოვრებ ყველა ქართველს აფხაზმა მილიციელებმა ჩამოართვეს რეგისტრირებული თოფები და დანები. აფხაზ თანასოფლელებს კი, იგივე იარაღი უკლებლივ დაუტოვეს. აფხაზთა მხრიდან თავდასხმის საშიშროება შეიქმნა. ქართველებმა შეძლეს ორი სანადირო თოფის შოვნა და ყოველ ღამეს, ორი ქართველი მორიგეობდა [16;195].

ამავე დროს, სწორედ „ცენტრის“ მხრივ, ადგილობრივი სეპარატისტული ძალების წაქეზების შედეგი იყო ე. წ. „აფხაზური წერილი“ (1988 წ. ივლისი), რომელიც გაეგზავნა სკკპ XIX პარტკონფერენციის პრეზიდიუმს და შემდგომ ე. წ. „ლიხნის მიმართვა“ (1989 წ. მარტი) საბჭოთა კავშირის ყველა უმაღლეს სამთავრობო და პარტიული ინსტანციებისადმი. ორივე ამ დოკუმენტში საკითხი იდგა საქართველოდან აფხაზეთის გამოყოფის შესახებ, იმ საბაბით, რომ თითქმის საუკუნეების მანძილზე, აფხაზეთს საქართველოსთან არაფერი აკავშირებდა; ადრეც და საბჭოთა ხელისუფლების პირობებშიც აფხაზები ქართველებისგან მხოლოდ შევიწროებას, „აგრესიას“, „გენოციდს“ განიცდიდნენ. ამიტომ, მათთან ცხოვრება შეუძლებელი იყო [17;156]. პოლიტიკურ-ფინანსური მაფიის მიერ ორგანიზებულ-ინსპირირებული აფხაზური ექსცესი ქართველი ერის შეურაცხყოფა, ცილისწამება, ისტორიის გაყალბება იყო. მოახდინეს რა აფხაზთა არსებითი რუსიფიკაცია, აკრძალეს ქართველ ისტორიკოსთა შრომები და ყველანაირად წააქეზეს ფალსიფიკატორები, რეაქციულმა ძალებმა აფხაზეთის მთავრობა და მოსახლეობის ნაწილი იმ ანტიქართულ აგრეგატად გადააქციეს, რომელსაც მაშინ ჩართავდნენ ხოლმე, როცა საქართველოში ეროვნული მოძრაობა ძლიერდებოდა. აფხაზური ექსცესი პროვოკაცია იყო, გათვლილი იმაზე, რომ სისხლი უნდა დაღვრილიყო ქართველებსა და აფხაზებს შორის. თუნდაც ჩავთვალოთ, რომ დღევანდელი აფსუები ძველი აფხაზები არიან და ერთად ცხოვრობდნენ ჩვენი წინაპრები. ამ შემთხვევაშიც, „როდესაც ერთ ტერიტორიაზე მცხოვრები ორი აბორიგენი ხალხიდან ერთი ითხოვს გამოყოფას, ეს ნიშნავს არც მეტს არც ნაკლებს, ტერიტორიის მისაკუთრებას, ტერიტორიის წართმევას“ [18;93].

საქართველოს ერთი ძირძველი კუთხის მიტაცება უკვე ძალადობით განიზრახეს. 1989 წლის 1 აპრილი აფხაზთაგან დატრიალებული კაცთა კვლის უვერტიურად იქცა. სისხლიანი დაპირისპირება ივლისის შუა რიცხვებამდე გაგრძელდა. სოხუმში სისხლის ნიაღვარი დადგა. ყოველ სადარბაზოში, ყოველი ქუჩის კუთხეში მკვლელები ჰყავდათ ჩაყენებული. ვინ იცის, როდემდე გასტანდა უდანაშაულო, უიარაღო ქართველების არაადამიანური, მასობრივი ხოცვა-ჟლეტა, სვანეთიდან მოსული მაშველთა რაზმი რომ არ გამოჩენილიყო [19]. რატომ მოხდა, რომ ივლისის ტრაღიკული დღეების შედეგად, დაღუპულთა შორის არ აღმოჩნდა არც ერთი ნაღდი აფსუა – აფხაზი გვარის კაცი და იყო მხოლოდ ყველა აფხაზი ქართული გვარით: ლასურია, კობახია, ჩქოტუა, კოლონია, კვიწინია... ყოველივე ეს გამოწვეული იყო იმ პრივილეგიებით, რომლებიც მინიჭებელი ჰქონდა ამ ერთ მუჭა ხალხს. აფხაზობა აფხაზეთში და ლამის მთელ საქართველოში გახდა სოციალურ პრივილეგიად, უპირატესობად, თუმცა, მარტო აფხაზობა როდი კმაროდა აფხაზეთში, პლუს ამას აქტიური ბრძოლა ქართველებისა და ყოველივე ქართულის წინააღმდეგ და კარიერაც გარანტირებული იყო [20;164].

ამ არეულობის დროს, ზოგიერთმა ეროვნულმა უმცირესობამაც წამოყო თავი. მაგალითად, ქვემო ქართლის აზერბაიჯანულმა მოსახლეობამ რეგიონის, „ბორჩალუს“ კულტურულ ავტონომიად გამოცხადება მოითხოვა, ხოლო ადმინისტრაციულ ცენტრად რუსთავი დაასახელა.

„ბორჩალუს“ ავტონომიური ერთეულის შექმნას ზოგიერთი აზერბაიჯანელი მეცნიერი ისტორიულ დასაბუთებასაც უძებნის. ისინი ცდილობენ ქვემო ქართლი თურქული მოდგმის ხალხის ისტორიულ სამშობლოდ გამოაცხადონ. უფრო მეტიც, მთელ საქართველოს განიხილავენ თურქთა

უწყვეტი მკვიდრობის რეგიონად, სადაც ისინი ჯერ კიდევ II საუკუნეში მოვიდნენ და ამის შემდეგ, ყოველთვის წამყვან როლს თამაშობდნენ. VI-VII საუკუნეებში მათ ფორმირებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა იქონიეს ხაზარებმა, XI-XII საუკუნეებიდან – ყივჩაღებმა და ოგუზებმა. XVI საუკუნის დამლევიდან კი, – ოსმალებმა. ცალკეულ ავტორებს, საქართველოში დამკვიდრებული თურქული მოდგმის ხალხებში შეჰყავთ ქართული ეთნოგრაფიული ჯგუფებიც (მესხები, აჭარლები, გურულები და ა. შ.), ხოლო რაც შეეხება ქვემო ქართლს, მიაჩნიათ, რომ იგი უხსოვარი დროიდან იყო თურქული მოდგმის ტომის „ბორჩალუს“ სამკვიდრო. სწორედ ამ დაპირისპირების ნიადაგზე, 80-იანი წლების ბოლოსა და 90-იანი წლების დასაწყისში ათასობით აზერბაიჯანელმა იძულებით დატოვა ქვემო ქართლი და საცხოვრებლად აზერბაიჯანში გადასახლდა [21;141].

როგორც დოკუმენტური და ნარატიული წყაროებიდან დასტურდება, XVII საუკუნის დასაწყისში, შაჰ-აბასმა ქვემო ქართლში ჩამოასახლა „ბორჩალუს“ თურქმანული ტომი. მოგვიანებით, ძირძველი ქართული ტერიტორიის ამ ნაწილს, გარკვეულ პერიოდში, „ბორჩალოს მაზრას“ უწოდებდნენ. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ძველი ალბანეთის ქვეყანას, სადაც დამკვიდრდნენ საუკუნეების წინ თურქული მოდგმის ეთნოსები ეწოდებოდა არანი და შარვანი. XX საუკუნეში კი, ახალი სახელით მოინათლა, რომლის ავტორი ცნობილი ქართველი მეცნიერი იყო. კერძოდ, 1917 წელს საისტორიო საზოგადოების სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში, პავლე ინგოროყვამ პოლიტიკურ ლიტერატურაში პირველად ახსენა სახელი „ადერბეჯანი“. სწორედ მან დაარქვა ამ გარკვეულ ტერიტორიაზე მოსახლე ხალხს „ადერბაჯენელები“. ფაქტიურად, მეცნიერმა აღადგინა ამ ტერიტორიული არეალის ოდინდელი ისტორიული სახელ-

წოდება „ადარბადა-განი“. მოგვიანებით, ეს ტერმინი გავრცელდა ჯერ რუსეთის იმპერიაში და შემდეგ, მთელ მსოფლიოში. ამის გამო, „აზერბაიჯანელები“ პავლე ინგოროყვას „ნათლიას“ ეძახდნენ [22;66-67].

აღნიშნული მოვლენები, მხოლოდ დასაწყისი აღმოჩნდა. საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ, აფხაზებთან და შიდა ქართლის ოსებთან, რომლებსაც ზურგს რუსეთი უმაგრებდა, დაიწყო შეიარაღებული დაპირისპირება, რამაც სავალალო შედეგებამდე მიგვიყვანა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. მ. ამირგულაშვილი, ეთნოკონფლიქტების არსი და მისი მოწესრიგების მექანიზმი, „საისტორიო ვერტიკალები“, №4, თბ., 2003.
2. დ. გეგეშიძე, ს. ყურაშვილი, რელიგიური ფაქტორი კონფლიქტოლოგიაში, ჟურნ. „პოლიტიკა“, № 8-9, თბ., 1994.
3. ს. დუნდუა, ზ. აბაშიძე, ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის საკითხები და სამოქალაქო ინტეგრაციის პრობლემები საქართველოში, თბ., 2009.
4. ა. დაუშვილი, სოსო ჯუღაშვილის ამბავი, წიგნი მეორე, თბ., 2004.
5. ლ. დალაქიშვილი, კულტურის კრიზისი, ეთნიზმი და ერობა, „ეთნოპოლიტიკა“, №1, თბ., 2002.
6. კონფლიქტური სიტუაციები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, თბ., 1998.
7. ი. ჯუკაშვილი, ეთნიკური დაპირისპირების ისტორიული ასპექტის განსაზღვრისათვის, „კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე“, II, მონრეალი-თბილისი, 2000.
8. გ. ციციშვილი, ჩეკისტური ბრალდებები შალვა ნუცუბიძის მიმართ და მათი დოკუმენტურ-ანალიტიკური კომენტარები, თბ., 1998.
9. Ю. И. Римаренко, По следам „снежнего человека“, М., 1989.
10. Н. Барнабишвили, Кризис, Тб., 1997.
11. ჯ. იოსელიანი, სამი განზომილება, თბ., 2013.
12. ა. სონღულაშვილი, „სამხრეთ ოსეთი“ საქართველოში?!, თბ., 2009.

13. ლ. სარალიძე, ცხინვალის რეგიონის ისტორიიდან (1990-1991 წწ.), კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, №2, თბ., 2008,
14. გაზ. „კომუნისტი“, 1990, 5 იანვარი.
15. საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, ფ. 14, ანაწ. 26, საქ. 380.
16. ა. სონღულაშვილი, საქართველოს პოლიტიკური პორტრეტი, თბ., 2004.
17. Э. Б. Хоштария-Броссе, Межнациональные отношения в Грузии – причины конфликтов и пути их преодоления, Тб., 1993.
18. ა. სილაგაძე, საქართველო 92, თბ., 1993.
19. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1990, 13 აპრილი.
20. აფხაზეთის სისხლიანი ქრონიკები, თბ., 1993.
21. ლ. ჯანიაშვილი, ტრადიციული კულტურა და უნიფიკაციის გლობალური პროცესი (ქვემო ქართლის აზერბაიჯანული მოსახლეობის მაგალითზე), კრ. „ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: „ისტორია და თანამედროვეობა“, თბ., 2013.
22. რ. ჩხეიძე, ბედი პავლე ინგოროყვასი, თბ; 1994.

Avtandil Songulashvili

ETHNIC CONFLICTS IN GEORGIA 80-S OF THE XX CENTURY

Summary

After the beginning of „Perestroika" in the Soviet Union, policy of „Centre" in allied republics was the powerful factor for autonomies confrontation. At the end of 80-s Georgian-Ossetian conflict began, which caused the victim. Similarly, Abkhazian-Apsua began confrontation. They demanded to separate from Georgia. In such a situation Azerbaijanis from Under Kartli demanded „cultural autonomy".

These events were only the beginning, later began an armed confrontation.

აფხაზეთში ტრადიციული რელიგიისა და მონოთეისტური რელიგიების ურთიერთობის ასპექტები, მისი როლი თანამედროვეობაში

აფხაზური ტრადიციული რელიგიის მეცნიერული შესწავლა XIX საუკუნეში დაიწყო. პირველი მეტნაკლებად სამეცნიერო ნაშრომი ეკუთვნის აფხაზური ინტელიგენციის წარმომადგენელს, რუსული სამხედრო განათლების მქონე, სოლომონ ზვანბას. მის მიერ შეკრებილი მასალა დიდად ფასეულია, თუმცა ავტორი აღწერილობებისგან შორს არ მიდის და მხოლოდ გამონაკლის შემთხვევებში გვაძლევს საკუთარ მოსაზრებებს ამა თუ იმ წეს-ჩვეულებაზე და რელიგიურ რიტუალზე. გაცილებით სიღრმისეულია ნიკოლოზ ჯანაშიას კვლევები, სადაც დიდძალი მასალაა თავმოყრილი და ძალიან ხშირ შემთხვევაში, მოცემულია ავტორის მოსაზრებები აფხაზური ტრადიციული რელიგიის შინაარსის, რაობის, მისი კავშირების შესახებ. XX საუკუნის პირველ ნახევრამდე აფხაზთა რელიგის შესახებ ცნობები საკმაოდ მოგვეპოვება რუს, თუ ევროპელ მოგზაურთა აღწერილობებში, თუმცა მათი ხასიათი, ძირითადად, ზედაპირულია. საბჭოთა პერიოდში, ამ საკითხზე მუშაობდნენ: ლილი აკაბა, შალვა ინალ-იფა, ე. აჯინჯალი და სხვები. თანამეროვეობაში აფხაზური რელიგიის საკითხების კვლევა, ისევე როგორც აფხაზეთის ისტორიისა და ეთნოლოგიის სხვა ასპექტთა კვლევა, უმრავლეს შემთხვევაში ტენდენციური გახდა, რაც რაღა თქმა უნდა, მიმდინარე პოლიტიკური მოვლენების შედეგია. საკმაოდ სქელტანიანია, თანამედროვე რუსი მკვლევრის, ალექსანდრე კრილოვის ნაშრომი, რომელშიც აშკარად იკვეთება ანტიქართული განწყობა და მცდელობა იმისა, რომ აფხაზური

ტრადიციული რელიგიისა და აფხაზეთის მოსახლეობის ქრისტიანობის ისტორიაში წაიშალოს ყოველგვარი ქართული კვალი. ასეთივე მიზანს ემსახურება ე. აჯინჯალის, რ. ბარციცისა და სასულიერო პირის, აფხაზეთის ეკლესიის ავტოკეფალურობისთვის მებრძოლი დოროფეი დბარის ნაშრომები. ქართული მხრიდან არსებობს გივი როგავასა და ჯემალ გამახარიას ნაშრომები, სადაც საკმაოდ ფუნდამენტურადაა შესწავლილი აღნიშნული საკითხი.

აფხაზთის ტერიტორიის მოსახლეობის რელიგიის საკითხთა კვლევის ისტორია შესაძლოა, რამოდენიმე ნაწილად დავყოთ: 1) XIX საუკუნის შუა წლებიდან XX საუკუნის დასაწყისი – (აქ ძირითადია ზვამბასა და ჯანაშიას კვლევები – მეტწილად აღწერილობითი მასალა, რომელიც შეგროვებულია ეთნიკურად აფხაზი მკვლევარების მიერ. ეს მასალა სანდოობის დიდი ხარისხის მქონეა, რადგანაც ორივე მკვლევარი (განსაკუთრებით კი, ნიკოლოზ ჯანაშია) კარგადაა გათვიცნობიერებული აფხაზთა ყოფის ამ ნიუანსებში და ხშირ შემთხვევაში, რელიგიური რიტუალის მონაწილე და წეს-ჩვეულების აღმსრულებელიცაა); 2) საბჭოთა პერიოდის დროინდელი კვლევები; 3) აფხაზურ-ქართული კონფლიქტის დროინდელი ნაშრომები. არსებობს XIX საუკუნემდელი კანტი-კუნტი ცნობები აფხაზეთის მოსახლეობის რელიგიის შესახებაც. VI საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი, პროკოპი კესარიელი აბაზგთა შესახებ ამბობს, რომ ისინი ქრისტიანები არიან, თუმცა, იქვე აღნიშნავს, რომ მათი აზროვნება იმდენად გულუბრყვილოა, რომ ისინი ხეებს სცემენ თაყვანს [5; 100,133]. ბიზანტიური წყაროები აფიქსირებენ აფშილების ქრისტიანობასაც [5;128]. პროკოპის ეს ცნობა, თითქოს მიუთითებს აბაზგთა რწმენის სინკრეტულ ხასიათზე და იმაზე, რომ მათი რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები ქრის-

ტიანობისა და ტრადიციული სარწმუნოების ნაზავს წარმოადგენს. ჩვენი აზრით, ბიზანტიელი ავტორის მიერ დაფიქსირებული ეს ცნობა უფრო მეტად ხაზს უსვამს აბაზგთა ტრადიციული რელიგიის მიმდევრობას. მით უმეტეს, რომ აფხაზეთის ტერიტორიაზე ოფიციალურად ქრისტიანობის მიღების პერიოდად VI საუკუნე ითვლება [12;52] და ძალზე ნაკლებად სავარაუდოა, ამ დროს ქრისტიანული რელიგია ისეთი მძლავრი ყოფილიყო, რომ აბაზგთა ცნობიერებაში მამაპაპისეული რწმენის გვერდით, მეტ-ნაკლებად ტოლ-სწორი ადგილი დაეკავებინა. ზოგიერთ მეცნიერს, ამ მოსაზრების წინააღმდეგ, კარგად ცნობილი და უკვე გაცვეთილზე გაცვეთილი არგუმენტი მოჰყავს, – პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას ბიჭვინთელი ეპისკოპოსი ესწრებოდა, რაც აფხაზთა მიერ ქრისტიანობასთან ზიარების ფაქტობრივი დადასტურებაა. ეს არგუმენტი იმდენად უსუსურია, რომ არგუმენტადაც ვერ ჩაითვლება – ბიჭვინთაში, IV საუკუნის დასაწყისში საეპისკოპოსოს არსებობა არ ნიშნავს იმას, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას შეთვისებული ჰქონოდა ქრისტიანობა. ამ მოსაზრებას, თვით ტენდენციური მკვლევარებიც ვერ უარყოფენ [12;59]. დიდი ალბათობით, აქაური ქრისტიანული მრევლიცა და მღვდელმსახურებაც, უმეტესად, ბერძნული იყო, რის შესახებაც პირდაპირი ცნობები არ გაგვაჩნია, მაგრამ ამ მხარეში ქრისტიანობის შემდგომი ისტორია ცხადად გვაჩვენებს ადგილობრივთა ნაკლებქრისტიანობასა და ამ ახალი სარწმუნოების ბერძნული სამყაროდან ჯერ იმპორტირებასა და შემდეგ უკვე, ამავე ბერძნული ეკლესიის მმართველობის ქვეშ ყოფნას.

პროკოპის ეს „ორაზროვანი“ ცნობა, თითქოს მემკვიდრეობით გადადის უფრო მოგვიანო ცნობებზეც, – აფხაზეთის ტერიტორიის მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენები

ისტორიკოსთა, მოგზაურთა და ჩინოვნიკთა აღწერილობების მიხედვით, სინკრეტულია. აფხაზთა რელიგიის ერთგვარ ტოლერანტულობაზე, თითქმის ყველა მეცნიერი თანხმდება. აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს საკითხი, თუ რომელი რელიგიის გავლენა ჭარბობს და რა არის მთავარი თანამედროვე აფხაზისა, თუ ამ ტერიტორიის ისტორიული მოსახლეობის რელიგიურ აზროვნებასა და რწმენა-წარმოდგენებში.

XV საუკუნეში დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოში იქმნება ცნობილი „შჯულისმდებელი“ კრებული, „მცნებაი სასჯულო“, რომლის დანიშნულებაც დასავლეთ საქართველოში და განსაკუთრებით აფხაზეთის ტერიტორიაზე ქრისტიანობის საფუძვლების გამაგრებას ისახავდა მიზნად. არსებობს მოსაზრება, რომ „მცნებაი სასჯულო“ მთელ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანული ეკლესიისთვის არსებული არაჯანსაღი მდგომარეობის გამოსასწორებლად შეიქმნა [6;95-109]. თუმცა, ჩვენი აზრით, ამ დოკუმენტში ხაზგასმულია აფხაზეთის ტერიტორიაზე არსებული პრობლემების სიმწვავე – „და აფხაზეთი ქრისტეანობისგან სრულიად მიდრეკილ იყვნეს, ქრისტეს მცნებათგან განშორებულ იყვნეს“ [10;222] და აქ საუბარია არა საეკლესიო მმართველობის წესის ან იერარქიულობის და სხვა ორგანიზაციული საქმეების აღრევაზე, არამედ თვით ქრისტიანობისგან, მისი მორალისგან განშორებაზე. ამ აზრს კარგად ეხმიანება სხვადასხვა მოგზაურისა, თუ საეკლესიო მსახურის ცნობები XVII საუკუნის აფხაზთა რელიგიურობის შესახებ, – მათ წარმართობას, პირჯვარის წერის უცოდინრობას, იქ მღვდლების არყოლას ამტკიცებს ბერძენი პატრიარქის, დოსითეოსის, იერუსალიმის პატრიარქის მაკარის, იტალიელი მოგზაურის ჟან დე ლუკას ცნობები [3;200,201,240-243,245,251]. აფხაზეთის მო-

სახლეობის რაღაც დროს ქრისტიანობას და მის დროს უკვე „კერპობას“ აღნიშნავს ვახუშტიც [1;786]. ასეთივე ცნობა აქვს შემონახული ჟან ფრანსუა გამბასაც, რომლის მიხედვით, აფხაზები ცრუმორწმუნეები არიან [4;79], მათში ბევრ ოჯახს აქვს შენარჩუნებული ქრისტიანობა და ამ ქრისტიანობაშენახული ოჯახების წინაპრებად მეგრელები ითვლებიან [4;88]. აფხაზეთისა და ჯიქეთის ტერიტორიაზე, ამ პერიოდში მიმდინარე პოლიტიკური და კულტურულ-რელიგიური პროცესები, რომლებმაც შემდგომში ამ მხარეების ქართული გარემოდან გასვლა გამოიწვია, ერთობლივად უნდა განვიხილოთ. სწორედ ამ სეპარატიზმის ჩანასახის პრევენციას ისახავდა მიზნად ქართული ქრისტიანული ეკლესიის პოზიციების გამაგრების მცდელობა და დასავლეთ საქართველოს მმართველების სამხედრო კამპანიები (ხანდახან ძალზე წარუმატებელი) ამ მხარეებში. ჩვენი აზრით, ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტებას, დასავლეთ საქართველოს პერიფერიაში, მის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში სეპარატიზმის გააქტიურება მოჰყვა. ეს, პირველყოვლისა, სახელმწიფო ხელისუფლებასთან ასოცირებულ და მის ერთ-ერთ მძლავრ დასაყრდენთან, ეკლესიასთან მიმართებაში უნდა ასახულიყო. ცხადია, ეკლესიის მესვეურნი შეშფოთებულნი არიან აფხაზეთის ტერიტორიაზე ეკლესიის პოზიციების დამცრობით და თავიანთ ძალისხმევას ადგილობრივებში ქრისტიანული სჯულის გამყარებისკენ მიმართავენ. ზოგიერთი აფხაზი მეცნიერის აზრით, დაპირისპირება ქართულ და აფხაზურ სამღვდელოებას შორის გაცილებით ადრე, X საუკუნეში, ბაგრატ III-ის გამეფებითა და საქართველოს გაერთიანების პროცესების დროს დაიწყო. მათი აზრით, ეს იყო ანექსია, როგორც პოლიტიკური, ასევე რელიგიური თვალსაზრისით. ეს მოსაზრება იმდენად აბსურდულია, რომ კომენტარიც

ზედმეტია, თუმცა რამოდენიმე, ძალზე ზედაპირულ (ღრმა წიაღსვლები ამ აზრთა გასაბათილებლად საჭირო ნამდვილად არ არის) შენიშვნას გავაკეთებთ: 1) არანაირი პირდაპირი ან არაპირდაპირი ცნობა იმის შესახებ, რომ არსებობდა აფხაზი სამღვდელოება, არ არსებობს; 2) უარგუმენტოა ბრალდება, თითქოს, ქართულმა სამღვდელოებამ დასავლეთ საქართველოში X საუკუნიდან აფხაზი მღვდელმსახურები ქართველებით ჩაანაცვლეს და აფხაზურად მიმდინარე წირვა-ლოცვები და ღვთისმსახურება ქართულად გადააკეთეს [18;49]. ამ პროცესის გაგება ძალიან მარტივია – აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) ეკლესიაში X საუკუნემდე ბერძნული ენა დომინირებდა. ბიზანტიელთა პოზიციების დაკნინებას დასავლეთ საქართველოში და იქ შემდგომში ქართველთა მეფეების განმტკიცებას მოჰყვა ბუნებრივი პროცესი, – კულტურულად და ეკონომიკურად წინ წასულმა სამხრეთ და ცენტრალურმა ქართულმა ბირთვმა თავისკენ მიიზიდა რეგიონის სხვადასხვა გაერთიანებები. ამას ისიც ერთვოდა, რომ ქართულ ენას დიდი ხნის სადამწერლობო ტრადიცია ჰქონდა, ხოლო ქრისტიანობა, როგორც ყველამ კარგად იცის წიგნიერი რელიგიაა. არ არსებობს ზეპირი, ზეპირსიტყვიერი ქრისტიანობა – არის მოსაზრება, რომ სწორედ ამიტომ ვერ შეითვისეს ქრისტიანობა აფხაზებმა (აფხაზი ტერმინის საკითხი პრობლემატურია და ამჯერად, ეს არ არის სტატიის საკვლევი საკითხი), რადგანაც მათთვის ჯერ ბერძნულად [11;33], შემდეგ, ქართულად ნაქადაგები ქრისტიანობა გაუგებარი იყო [2;595]. ამ მოსაზრებას შეიძლება მოწინააღმდეგეებიც გამოუჩნდეს, – იმავენაირად შეიძლება გაუგებარი ყოფილიყო ქართული ქადაგება მეგრელისა და სვანისთვის. ეს საკითხი საკმაოდ საინტერესო იქნებოდა, რომ არა ერთი ფაქტი, – სვანეთში და სამეგრელოში გვიან შუა საუკუნე-

ებში ქრისტიანული ღვთისმსახურება აფხაზეთის ტერიტორიისგან (განსაკუთრებით ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილი) არ შეწყვეტილა, არ დანგრეულა არც ერთი ეკლესია, პირიქით აქ ეკლესიები შენდებოდა გვიან შუა საუკუნეებშიც; ანუ საქართველოს ამ ორ რეგიონში ქრისტიანობას მძლავრი ფესვები ჰქონდა და გასიგრძეგანებულიც იყო. არსებობს ერთი ცნობა, რომლის მიხედვითაც VIII საუკუნეში აფხაზეთის მოსახლეობა ქრისტიანული იყო [9;42-43]. საინტერესოა, რას გულისხმობს აბოს წამების ავტორი აფხაზეთში, – საკუთრივ აფხაზეთსა, თუ დასავლეთ საქართველოს. თუმცა, სავარაუდოდ, ქრისტიანობის გავრცელება და მყარი პოზიციები აფხაზეთშიც სავარაუდოა. აფხაზეთის მეფეებისთვის დიდმნიშვნელოვანია ქრისტიანული ეკლესია. ისინი აქტიურად მონაწილეობენ ალანთა გაქრისტიანების პროცესში. ეკლესიას იყენებს აფხაზთა მეფე საკუთარი გავლენის გასავრცელებლადაც აღმოსავლეთ საქართველოში, – ჯავახეთში, კუმურდოს ეკლესიის მაშენებელი ლეონ III, აფხაზთა მეფეა. ამაზე მეტყველებს ეკლესიის კედლის წარწერა, რომლის ქართულენოვნება კიდევ ერთხელ მიუთითებს, რომ აფხაზურ ენას და აფხაზურ ეთნოსს ქრისტიანულ არქიტექტურასთან, ღვთისმსახურებასთან არავითარი პირდაპირი შეხება არ ჰქონია. ლეონი და კონსტანტინე იხსენიებიან წირქოლისა და სამშვილდის ეკლესიების ქართულად შესრულებულ წარწერებშიც. მათში (აფხაზეთის ტერიტორიის მოსახლეობაში) ქრისტიანობა ჯერ ბერძნული, ხოლო შემდეგ ქართული პრიზმის გავლის შედეგად ხვდებოდა. აქვე, თავი უნდა ვანებოთ დღეს უპოპულარულეს მოსაზრებას აფხაზ მეცნიერთა შორის, რომლის მიხედვითაც, აფხაზთა საკათალიკოსოს ავტოკეფალურობის აღდგენა გაერთიანებული საქართველოს დაშლის შემდეგ, აფხაზთა საკათალიკოსოს იმიჯისა და მისი უძვე-

ლესი ტრადიციების შედეგია [11;115]. ამ ფაქტს თანამედროვეობაში იყენებენ, როგორც არგუმენტს აფხაზური ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიკურობისა და საკუთარ, „სუფთა აფხაზურ“ დამსახურებად მიიჩნევენ. თუმცა, როგორც ადრინდელ მოვლენებს, ამ ფაქტსაც არავითარი კავშირი არ აქვს „აფხაზთან“, აფხაზეთის ანუ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს აღდგენა დასავლეთ საქართველოს მესვეურთა ინიციატივა იყო, – იმერეთში გამეფებული ბაგრატიონები ამით ხაზს უსვამდნენ, რომ არაფრით არ ჩამოუვარდებიან თბილისში მსხდომ ბაგრატიონებს და ისინიც იმსახურებენ საკუთარ სამეფოში ავტოკეფალური ეკლესიის ქონას. სახელი „აფხაზთა საკათალიკოსო“ კი, მართლა ინერციაა იმისა, რომ VIII-X საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოს აფხაზთა სამეფო ერქვა.

XVII საუკუნის ცნობილი თურქი მოგზაური ევლია ჩელები აფხაზეთის (იგი ამ ქვეყანას აბაზას ქვეყანას უწოდებს) აღწერისას ეხება ადგილობრივი მოსახლეობის რელიგიასაც. ის ისლამის, სხვა რელიგიებთან შედარებით, ოდნავ პრევალირებაზე ამახვილებს ყურადღებას. ჩელების თქმით, აფხაზისთვის იმის თქმა, რომ ის არა მუსულმანი, ანუ „ქაფირია“ საშინელი შეურაცხყოფაა, თუმცა მან არ იცის ყურანი და მაინცადამაინც არ იცავს მუჰამედის რჯულით გათვალისწინებულ ნორმებს [7;106]. როგორც ვხედავთ, აქაც რამოდენიმე რელიგიის ერთობლიობაა დაფიქსირებული. ისლამის უპირატესი მდგომარეობის შესახებ ცნობა კი, განპირობებული უნდა იყოს იმით, რომ ევლია ჩელების, როგორც თურქეთის სახელმწიფოს ოფიციალურ პირს, ძირითადად, წარჩინებულთა ფენის წარმომადგენლებთან უწევდა ურთიერთობა. სავარაუდოდ, მათ ინტერესებში თურქი ოფიციალური პირისთვის ისლამის ერთგულად თავის მოჩვენებაც შედიოდა. გარდა ამისა, გასათვა-

ლისწინებელია ის ფაქტი, რომ ევლია დედით აბაზა/აფხაზი იყო და მისი მხრიდან მიკერძოებულობა თუ არა და ამ ქვეყნის მოსახლეობისადმი სიმპატიები და მათი მუსულმანურ სამყაროში ინტეგრაციის შინაგანი სურვილი გამორიცხული არაა.

ევლია ჩელების შემდგომ, აფხაზეთის ტერიტორიის მოსახლეობის რელიგიის შესახებ უცხოელი მოგზაურებიც საუბრობენ, თუმცა მათი ცნობები ძალიან ზედაპირულია. როგორც აღვნიშნეთ, სოლომონ ზვანბას მიერ აღწერილი რიტუალები, თუ რწმენა-წარმოდგენები უფრო ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იმდროინდელი აფხაზის რელიგიური მსოფლმხედველობის შესახებ. უნდა აღინიშნოს, რომ ზვამბასაც ახასიათებს გრკვეული ტენდენციურობა, უფრო კი ის, რომ მას განათლება რუსეთში აქვს მიღებული, არის რუსეთის იმპერატორის ოფიცერი და იბრძვის აფხაზეთში მუსულმანური თურქეთის წინააღმდეგ. ამ გადმოსახედიდან ადვილი შესაძლებელია ზვამბას თეორია, იმის შესახებ, რომ „ისლამმა ჭეშმარიტი რწმენის სხივი დააბნელა“ აფხაზეთში [17;31], გაბუქებულად მივიჩნიოთ. რაღა თქმა უნდა, აფხაზეთზე თურქეთი დიდ გავლენას ახდენდა XVI საუკუნიდან, მაგრამ ისლამის „შეჭრა“ აფხაზებში, ამ რეგიონში ქრისტიანობის დაკნინების მთავარი მიზეზი არ ყოფილა. ზვანბა იქვე ამბობს, რომ აფხაზებმა არ იციან ყურანი, არ იცავენ არავითარ მუსულმანურ რჯულის კანონს და ა. შ. ანუ, ის ამბობს, რომ ისლამი ვერ არის ფეხმოკიდებული მათში და ამიტომაც, მისივე აზრის საწინააღმდეგო რაიმეს ამბობს – აფხაზეთში, ამგვარად სუსტი პოზიციების მქონე ისლამს არანაირად არ შეეძლო მართლმადიდებლობის „სხივის ჩაქრობა“. ზვანბა ქრისტიანობის შესახებ ამბობს, რომ მას მხოლოდ მთავრის სახლეულობა მისდევს. დანარჩენი მოსახლეობა კი, წარმართული რელი-

გიის მიმდევრები არიან. ზვამბა აქაც ოდნავ ტენდენციურია – მისთვის უბრალო აფხაზის რწმენა-წარმოდგენებში ქრისტიანული რელიგიის კვალის დანახვა შეუძლებელია, ის ერთგვარად, აიდეალებს მართლმადიდებლობას და მის მიმდევრად, იმდროინდელ აფხაზეთში, შეიძლება მართლაც ყველაზე უფრო მართლმადიდებელ სახლეულობას, თან რუსეთის სახელმწიფოს ქვეშემრდომ, შერვაშიძეთა ოჯახს ასახელებს. ზვანბას არ აინტერესებს, დანარჩენ მოსახლეობაში ქრისტიანობისა და ტრადიციული რელიგიის სინკრეტიზაციის ხარისხი, – მისთვის აფხაზთა უმრავლესობა წარმართია. მისივე ინფორმაციით, აფხაზისთვის წარმოუდგენელია ღმერთთან მსხვერპლშეწირვის გაეშე დამოკიდებულება [17;38]. ზვანბას რიტუალებიც აქვს აღწერილი და ამ აღწერილობების თითქმის ბოლოს, ერთგვარი დასტურის ნიშნად, ერთ-ერთი რიტუალის შემსრულებელი აფხაზის ნათქვამი მოჰყავს, – კითხვაზე, თუ რატომ არ იწერს ის (რიტუალის შემსრულებელი, მთავარი მლოცველი) პირჯვარს, როცა ლოცულობს და ღმერთს ევედრება, მლოცველი (კულტმსახური) პასუხობს: პირჯვარს კი გადავიწერდი, მაგრამ ქრისტიანი მღვდელი რას ქადაგებს არ მესმის, ამგვარად, ჩემი სიტყვებით, ხელგაშლილი როცა ვევედრები ღმერთს ცოდვების შენდობასა და წყალობას, სინდისი მიწყნარდებაო.

როგორც ვხედავთ, ზვამბა თავის თანამემაულეებს წარმართებს უწოდებს. ამავე აზრის დამადასტურებელია ნ. ჯანაშიას ნაშრომში დაფიქსირებული ცნობებიცა და შეხედულებებიც. ნიკოლოზ ჯანაშია სოლომონ ზვამბას მიერ აღწერილ რიტუალებსა და ტრადიციული აფხაზური რელიგიის პანთეონს უფრო დეტალურად აღგვიწერს – მეხის დაცემით გარდაცვილი ადამიანის, ან საქონლის დაკრძალვის წესს, სამჭედლოში დაფიცებასა და სამჭედლოს წმინ-

და ადგილად გამოცხადებას, გადმოცემას, რომლის მიხედვითაც მთავარი ღმერთის დედა არის მეგრული თავადური გვარის, მხეიძე-ხეციას წარმომადგენელი და მისი მეორე შვილი, ანუ ღმერთის და ეშმაკთა დედაა, ბუნების ყველა მოვლენის გასულიერებას, საქონლის, მოსავლის, ძაღლთა, მზის, ცხენის მთვარის ცალკე „ღმერთების“ ყოლა, ჩვენი აზრით, საკმაოდ შორსაა მონოთეისტური მსოფლხედვისგან [16]. ამავე შინაარსისაა ლილი აკაბას ვრცელი აღწერილობები, რამლებიც დაფიქსირებულია ამ მკვლევარის ორ საკმაოდ მოცულობით ნაშრომში [12;13]. შეიძლება ამ საკითხის შესახებ დავაც – აფხაზთა ტრადიციული რელიგიის მონოთეისტურ რელიგიად მიჩნევის მომხრეთა არგუმენტები შეიძლება ასე ჟღერდეს: ტრადიციული აფხაზური რელიგია აღიარებს ერთ ღმერთს, ანცვას და დანარჩენი ღვთაებები არა ღმერთები, არამედ ბუნების ამა თუ იმ მოვლენაში განსხეულებული, გამოვლენილი ღვთის წილია. ღმერთი შედგება უსასრულოდ ბევრი ნაწილისაგან. ბუნებას, ხალხს, ოჯახს, პიროვნებას, – ყველას თავისი წილი აქვს. მფარველი ანგელოზი, სნეულთა მკურნალი, მგზავრთა მფარველი, – ამგვარი მცნებები ქრისტიანობამაც იცის. ამ ლოგიკით, თითქმის არც ერთი წინარე ქრისტიანული რელიგია არ უნდა ჩაითვალოს პოლითეისტურად – ძველბერძნული ზევსის სხვადასხვა გამოვლინებებად უნდა მივიჩნიოთ აპოლონი, ჰერა, დიონისე და სხვანი, რომლებიც ღმერთის სხვადასხვა იპოსტასები არიან და ზევსი ერთადერთ ღმერთად უნდა ვაღიაროთ (მართალია, ჰადესი და პოსეიდონი ზევსის ძმები არიან, მაგრამ ზევსი უფროსია მათ შორის და უფრო ყოვლისშემძლეა). იგივე შეიძლება ითქვას ქართულ წარმართულ პანთეონზეც. ამგვარ შემთხვევაში, ტერმინები – მონოთეიზმი, პოლითეიზმი და წარმართობა სიტყვებით თამაში გამოვა და ამიტომაც,

საჭიროა განისაზღვროს რა კრიტერიუმები უნდა ჰქონდეს რელიგიას, რომ იგი მიკუთვნებული იყოს წარმართულ რელიგიათა რიგს. მთავარი კრიტერიუმი მრავალღმერთიანობაა, თუმცა როგორც ვხედავთ, ამ აზრის შესახებ შესაძლოა, აზრთა სხვადასხვაობანი. ჩვენი აზრით, ერთერთი მთავარი კრიტერიუმი ღმერთის, მისი წესრიგისა და მადლისადმი დამოკიდებულებაშია. წარმართულია რელიგია (და ცნობიერებაც), რომელიც ღმერთთან „მეგობრულ“, ფამილარულ დამოკიდებულებაშია, მრევლისა და ღმერთის ურთიერთობა აქ ერთგვარ „აღებ-მიცემობას“ გავს. ამგვარი დამოკიდებულების ნათელ მაგალითად შეიძლება გამოვიყენოთ თუშეთში დაფიქსირებული ლოცვის ტექსტი:

„დღესამ დღეობა ვისია წმინდისა გიორგისია,
ყმათაღ უმატე გიორგი გინდა მოსახელენი!
პურსა უმატე გიორგი თუ გინდა კოდნი სავსენი!
ცხვარსაღ უმატე გიორგი თუ გინდა რქა ჯანგიანი!“ [8]

ასე მიმართავენ წმინდა გიორგის ლაშარობის დროს თუშურ სიმღერა-ლოცვაში და აქ კარგად ჩანს ის სიმარტივე, რაც წარმართულ ცნობიერებას ახასიათებს. ასეთივე შინაარსისაა აფხაზი მლოცველების ლოცვის ტექსტები, ისინი მსხვერპლშეწირვის სამაგიეროდ ღმერთისგან გამოითხოვენ კეთილდღეობასა და ბარაქას [16;24,25,27] [18;III თავი]. ჩვენი აზრით, ანცვას გაერთღმერთება, მთავარ და ყოვლისმომცველ ღმერთად ქცევა აფხაზებში სწორედ მონოთეისტური რელიგიების გავლენით უნდა აიხსნას – ჯერ ქრისტიანობის შეღწევით, მერე კი, ისლამის მცირე გავლენით. ამ მხრივ, საინტერესოა ისევ და ისევ ჭექა-ქუხილის ღმერთისადმი მიძღვნილი რიტუალის დროს შესრულებული სიმღერა, რომელსაც „ანჩვა რიშვა“ [17;33], ანუ ღმერთის სიმღერა ეწოდება. აფი, ჭექა-ქუხილის ღმერთის და ანცვა, მთავარი ღმერთის გაიგივება, – ხომ არ

არის ეს მიმანიშნებელი იმისა, რომ ჭექა-ქუხილის ღმერთის ფუნქცია ოდესღაც მთავარი ღმერთის ხელში იყო, ან თავად ჭექა-ქუხილის ღმერთი ედგა სათავეში პანთეონს? ამ ვარაუდის დასტურად შეიძლება სხვა ხალხების რელიგიებში მთავარი ღმერთისა და ჭექა-ქუხილის მბრძანებლის ერთი და იგივეობა მოვიშველიოთ (ძველბერძნული ზევსი, ძველრუსული პერუნი და სხვა). შესაძლოა, ქრისტიანული რელიგიის გავლენით ხდება მთავარი ღმერთის იდეის გააქტიურება და მისგან ჭექა-ქუხილის ღმერთის „გამოყოფა“, როგორც ჩანს, ტრადიციული რელიგიიდან, ისევ და ისევ ქრისტიაობის სუსტი გავლენის გამო, ვერ განიდევნა ჭექა-ქუხილის გამგებელი ღმერთი. აფისა და ანცვა/ანჩვას გაიგივების, ან ურთიერთ აღრევის მეორე ფაქტი დაფიქსირებული აქვს ჩურსინს – მისი მთხრობლის ინფორმაციით, აფის დედად მიიჩნევა ხეციას საგვარეულოს ქალი [19;49], აფხაზური ტრადიცია კი, ხეციას ანცვას დედად მიიჩნევს [16;23].

ზვანბას მიერ მოყვანილ მაგალითს შეიძლება დავამატოთ იგივე შინაარსის ცნობები თანამედროვე კვლევებიდან. რუსი მეცნიერის, კრილოვის ერთ-ერთი აჭანდარელი რესპოდენტი ამბობს: „ალაჰი ყველა ხალხის ღმერთია, ჩვენთვის მთავარი ღმერთი დიდრიფშია, რომელიც აქვე ახლოს დიდრიფშ-ნიხას მთაზე ცხოვრობს.“ აეგრ-ლაპირ-ნიხას ქურუმი, ოფიციალურად მუსულმანი ზოლოტინსკა ციმცბა კი, ამბობს: „მუსულმანი ვარ, მაგრამ არავითარ წესს, ბაირამ-მაირამის (სტილი დაცულია) მაგვარს არ ვატარებ, მე მარტო წინაპრების ტრადიციებს მივყვები“ [18;II თავი].

დღეს, საკმაოდ მოდურია თეორია, რომლის მიხედვითაც აფხაზური ტრადიციული რელიგია არ არის წარმართული [14;9] [15;57-59]. ის მონოთეისტურია და აფხაზური მსოფლგაგებით, მთავარი ღმერთი, ანჩვა ერთადერთი და

უდიდესია. ამ თეორიის ავტორები, თითქოს უფრთხიან ტრადიციული რელიგიის წარმართობად გამოცხადებას, თითქოს ამით დაამცირებენ აფხაზი ხალხის მსოფლმხედველობას. უფრო მეტიც, ბევრი მათგანი ამბობს, რომ ტრადიციული მონოთეისტური რელიგია აღმოჩნდა ის საფუძველი და ნიადაგი, სადაც კავკასიაში ყველაზე ადრე ნაქადაგებმა ქრისტიანობამ მძლავრად გაიხარა [11;34-35]. ანუ აფხაზმა ქრისტიანობა მიიღო და თან თავის ტრადიციულ რწმენაზე ამოზარდა, თითქოს ქრისტიანობამდე მათ ქრისტიანული ფილოსოფია ჰქონოდათ. შედეგად, პირველი ქრისტიანები კავკასიაში ისინი გახლდნენ. ერთი პერიოდი, რეგიონში წამყვანი ქრისტიანული ქვეყანა აფხაზეთი იყო. იყო ჩავარდნა, როდესაც XI-XII საუკუნეებში საქართველოს ეკლესიამ ჩაყლაპა აფხაზეთის ეკლესია, მაგრამ შემდეგ, XIII-XIV საუკუნეებში, კვლავ აღდგა ავტოკეფალურობა და აფხაზეთის ეკლესია თავისი ბრწყინვალე ისტორიით დღესაც იმსახურებს დამოუკიდებლობას, – აი მარტივი სქემა, რომლითაც იქმნება თანამედროვე აფხაზის ეროვნული სიამაყის (ამ ასპექტში) მცდარი „სამეცნიერო“ საფუძვლები.

აფხაზურ წარმართულ რიტუალებს ძალიან ბევრი გარეგნული მსგავსება აქვს ქრისტიანულთან. ისინი ძირითადად ემთხვევიან, ან რაიმე დამოკიდებულებაში არიან ქრისტიანულ დღესასწაულებთან, რიტუალის აუცილებელი ნაწილია სანთელი და საკმეველი, ხშირად რიტუალი მიძღვნილია ამა თუ იმ ქრისტიანული წმინდანისთვის. მაგრამ ამავე დროს, აფხაზისთვის უცხოა პირჯვარი, ხოლო ქრისტიანულ წმინდანებზე წარმოდგენაც კი არ გააჩნიათ. XIX საუკუნის აფხაზისთვის, ჯერ კიდევ არატრადიციულია ყველა ქრისტიანისთვის აუცილებელი სააღდგომო მისალმება: „ქრისტე აღსდგა“. ისინი აღდგომა დღეს ჩვეულებრი-

ვად, კეთილი სურვილებით ესალმებაიან ერთმანეთს: „მომავალ წელს კარგად შევხვედროდეთ ერთმანეთსო“ [16;36] [15;58]. ქრისტიანობისგან ასე შორს დგომა, ჩვენი აზრით, გამოწვეულია იმით, რომ მათგან ქრისტიანობა ერთგვარად, ნასესხებია და ნასესხებია მეგრულენოვანი მოსახლეობისგან, ვისთანაც თანაარსებობა უწევდათ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში. არა გვგონია, რომ VIII საუკუნეში იოანე საბანისძის მიერ აღწერილი აფხაზთა მართლმორწმუნეობა (თუკი ამ ცნობას აბაზგებზეც გავავრცელებთ) ეხებოდეს იმ ხალხის უშუალო წინაპრებს, რომლის შესახებაც აქ გვაქვს საუბარი. VIII საუკუნიდან მოყოლებული, XV-XVI საუკუნემდე აფხაზეთში ქრისტიანობის შევიწროების არანაირი გარე ფაქტორი არ არსებობდა. ერთადერთი საფრთხე ჩრდილოეთიდან, ადიღეური მოდგმიდან არსებობდა და მტკიცება იმისა, რომ ქრისტიანობის შუქი აფხაზეთში ისლამმა ჩააქრო უსაფუძვლოა, – ეს პოეტური ფრაზა ეკუთვნის სოლომონ ზვანბას, თუმცა ის ამ ფრაზიდან ორიოდე წინადადების შემდეგ აღნიშნავს, რომ ისლამის მიმდევრები აფხაზეთში თითზე ჩამოსათვლელები არიანო. ე. ი. ისლამს ვერ დავადანაშაულებთ აფხაზეთის ქრისტიანობის დამცრობაში. ერთადერთი, რასაც შეიძლებოდა გამოეწვია ამ ტერიტორიაზე ქრისტიანობის საფუძვლების შერყევა ჩრდილოეთ კავკასიიდან წარმართული ცნობიერების მოსახლეობის თანდათანობითი ინფილტრაციაა. ამ მოსაზრების საპირისპირო არგუმენტი გააჩნია რუს მკვლევარს ალექსანდრე კრილოვს. მისი კონტრარგუმენტი დაახლოებით ასე ჟღერს: წარმართულია ქართველი მთიელების რიტუალებიცა და რწმენა-წარმოდგენებიც და ეს ფაქტი უნდა ავხსნათ იმით, რომ ისინი გადმოსახლებულები არიან ჩრდილოეთ კავკასიიდან? რა თქმა უნდა, კრილოვმა თავადაც კარგად უწყის ამ კითხვაზე პასუხი: ის, რომ აღმო-

სავლეთ საქართველოს მთიანეთში წარმართული კვალი დიდია, დამსახურებაა იმისა, რომ ქრისტიანობამ თავიდანვე ისე მყარად ვერ მოიკიდა ფეხი მთაში, როგორც ბარში, ხოლო გაერთიანებული სამეფოს დაშლისა და სახელმწიფო სტრუქტურების დასუსტების შემდეგ, ამ წარმართობის რეანიმაცია მოხდა. თვალს თუ გადავავლებთ და შევადარებთ აფხაზებისა და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რიტუალებს, მსგავსებასაც დავინახავთ და განსხვავებასაც — მსხვერპლშეწირვა ორივეგან უმთავრესი ნაწილია რიტუალისა, ლოცვის ტექსტები განსხვავებულია — აფხაზებს მარტივად აქვთ — ეს არის უბრალო გამოთხოვნა ღმერთისგან, ან რომელიმე ღვთაებისგან სიკეთისა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ტექსტები რთულია და აშკარად ეტყობა ქრისტიანული კანონიკური ლოცვების გავლენა. პირჯვარს, თუმცა დამახინჯებული ფორმით, მაგრამ ქართველი მთიელები იწერენ, აგრეთვე სისხლით განათვლის დროს, ტრადიციულია სისხლით ჯვრის გამოხატვა შუბლზე და ხელებზე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელის გახალხურებული ქრისტიანობა არ არის ეთნიკურად სხვა ტომის ინფილტრაციის შედეგი.

აფხაზების სარიტუალო ლექსიკაში უამრავი ნასესხობაა მეგრულიდან, რაც თავისთავად მეტყველებს მეგრულ გავლენაზე. მიქამგარიო — მიქელგაბრიელის მეგრული ფორმა, გოუთანო აბჟუელი აფხაზების დღესასწაული — გოუთანუ მეგრულად სისხამ დილას, რიჟრაჟამდე პერიოდს ჰქვია [17;39]. საინტერესოა, რომ ამ დღესასწაულს აბჟუელები, ე. ი. სამურზყანოსთან ახლოს მცხოვრები აფხაზები აღნიშნავენ, ზვანბა ამას პირდაპირ მეგრულ გავლენას უკავშირებს, გური ნიხვა — იგივეა, რაც გულის ლოცვა, აღვაზალ — სარიტუალო ღვეზელია, აკუბარ — ყვიბარი, პატარა მოცულობის სარიტუალო ქვევრი, ამითკმა — მოთქმა,

ასაკუმალ – საკმეველი, აკალანტარ – კელაპტარი, აშუმკატ – სარიტუალო მაგიდა, რომელსაც რიტუალის შემდეგ სამ ფეხს ერთი დარტყმით აჭრიან, ანუ მეგრულად სუმ სამია და კვათ – მოჭრას ნიშნავს, ჩაჩხადილ – ჟაშხადილა, ხეჩხვამ – ღეჯხვამა, აითარ – ანთარ.

ქრისტიანობის გავრცელების და მისი როლის შესახებ კვლევები და მათი ტენდენციები საკმაოდ დიდი თემაა. ქრისტიანობის მიღების პერიოდი, გავრცელების ხარისხი, ღვთისმსახურების ენა, აფხაზური ავტოკეფალური ეკლესიის რაობა, – აი, ის საკითხები რასაც აფხაზი და რუსი მეცნიერები აყალბებენ, ან უკეთეს შემთხვევაში, გვერდს უვლიან. არა და, არანაირი დასტური იმისა, რომ ბიჭვინთის საეპისკოპოსოს, ანუ კავკასიაში პირველი ქრისტიანული საეპისკოპოსოს მრევლი აფხაზთა წინაპრები იყვნენ არ არსებობს. და თუნდაც დამტკიცებული ფაქტი იყოს, რომ აფხაზთა წინაპრები იმ პერიოდში ცხოვრობდნენ ბიჭვინთის მიდამოებში სრულიად შესაძლებელია რომ მრევლი ზღვისპირეთში მცხოვრები ბერძნები და სავაჭრო დაწესებულებების სხვა ეთნიკური კუთვნილების ხალხი ყოფილიყვნენ. ვერც ის ფაქტი, რომ ერთ-ერთი ბიზანტიელი ავტორი VI საუკუნეში აბაზგებს მოიხსენიებს რომაელთა მოკავშირეებად და ქრისტიანებად, ვერ მიგვანიშნებს იმაზე, თუ რა მდგომარეობა იყო იმხანად აფხაზეთის ტერიტორიაზე, უბრალო ხალხში და განსაკუთრებით, ამ ქვეყნის შიდა რეგიონებში. საანდოობის ხარისხი აქვს იაონე საბანისძის ცნობას, რომლის მიხედვითაც, აფხაზთა სამეფოს მოსახლეობა კეთილი ქრისტიანები არიან. ამ დროს, მართლაც სავარაუდოა, ქრისტიანობის სიმტკიცე დასავლეთ საქართველოში და კერძოდ, აფხაზეთში, შემდგომ პერიოდებში აფხაზთა მეფეები ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელებისთვის იღწვიან და რაღაც პერიოდში აფხაზე-

თის ეკლესია ავტოკეფალურიც ხდება. აი, ეს ფაქტი აქვთ დახვეული ხელზე დღეს ანტიქართულად განწყობილ მეცნიერებს და აფხაზ სამღვდელო პირებს. რამოდენიმე ავტორი კირიონ საძაგლიშვილის სიტყვებს იშველიებს. კირიონი, თითქოს იმით ხსნიდა აფხაზური ეკლესიის მცხეთის ეკლესიისადმი დაქვემდებარების კანონიერებას, რომ თითქოს, აფხაზების გაქრისტიანება ქართველების მიერ მოხდა და ამიტომაც ისინი უნდა დაექვემდებარონ მცხეთის საკათალიკოსოს (ეს საკითხი დაისვა რუსეთში რევოლუციისა და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ). კირიონის ეს ფრაზა პირდაპირი გაგებით სიმართლეს არ შეეფერება, თუმცა, აფხაზები ამ ფრაზას იყენებენ იმისთვის, რომ რელიგიური თვალსაზრისითაც ქართველი კოლონიზატორად წარმოაჩინონ. არც ერთი აფხაზი და რუსი მკვლევარის ნაშრომში არ არის ხსენება იმისა, რომ მოციქულები, ანდრია და სიმონი, დასავლეთ საქართველოშიც ქადაგებდნენ ქრისტიანობას; რომ აფხაზ მეფეების მიერ აშენებულ ტაძრებზე ქართული წარწერებია, რომ აფხაზთა ეკლესიის დამოუკიდებლობა მცხეთის ეკლესიისგან დიდი ქართული სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ, შედეგია არა აფხაზური ეკლესიის ავტორიტეტულობის ინერციისა, არამედ დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მმართველების ამბიციებისა, რომ გვიან შუა საუკუნეებში, სწორედ ადგილობრივი აფსუა და ჩამოსახლებული ადიღე მაცხოვრებლების ყაჩაღური ბუნების, ძარცვა-გლეჯვის და ქრისტიანობისადმი არც თუ თბილი დამოკიდებულების გამო, უქმდება ბიჭვინთის საკათალიკოსო ტაძარი და დრანდის საეპისკოპოსო, ყოველნაირად ნიღბავენ იმას, რომ სწორედ ეს ფაქტორი იყო ქრისტიანობის შუქის ჩამქრობი აფხაზეთში და არა ისლამის და თურქეთის გავლენა. ასევე, ხელზე აქვთ დახვეული ერთადერთი ცნობა, რომლის მიხედვით

რუსი საეკლესიო პირი თავიანთთვის ღვთისმსახურების საკუთარ ენაზე ჩატარების უფლების მოსაპოვებლად, კონსტანტინეპოლში ამბობს (IX-X საუკუნე?), რომ არიან ერები რომლებიც არა ბერძნულად, არამედ საკუთარ ენაზე აღავლენენ ლოცვებს, მაგალითად, აბაზგებიო [11;70-71]. დიდი შანსია, რომ აბაზგეთში იგულისხმებოდეს საქართველო და ეს ასეც რომ არ იყოს, სად არის თუნდაც ერთი აფხაზური წარწერის მცირედი კვალიც კი, აფხაზეთის ეკლესიებზე.

დღესდღეისობით, აფხაზეთის მოსახლეობის რელიგიურობის შესახებ არ გაგვაჩნია სანდო წყაროები. ხელთ გვაქვს კრილოვის მიერ ჩატარებული ანკეტირების შედეგები. ანკეტირება ჩატარდა გაგრაში და გუდაუთაში, სოფელ აჭანდარაში და ლიხნში. ანკეტების მცირე ნაწილი შეივსო სოხუმში, მერხეულში და კვიტოულში (ოჩამჩირის რაიონი). საბოლოო ჯამში, დაგროვდა 23 ეროვნების რესპოდენტის მიერ შევსებული 1 448 ანკეტა. მიზანმიმართულ ტენდენციურობაზე შემდგომ უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ, აქ კი, მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ მკვლევრის იმ 23 ეროვნების წარმომადგენელს შორის, რომლებმაც ანკეტები შეავსეს 30 ქართველი, 8 მეგრელი და 4 სვანური ეროვნებისაა. ადვილი მისახვედრია, რომ კრილოვს ეს ტრიუკი საკუთარი კვლევისა და საველე მასალებისთვის ფართო მასშტაბების შესაძენად და მასში მრავალი ერის შვილების ჩართულობის დასტურად არ დასჭირვებია. აშკარად ანტიქართული ტენდენციები, მცირე-მცირე დოზებით, მის კვლევას თავიდან ბოლომდე გასდევს. გამოკითხულთა 55 % თავს ქრისტიანად თვლის, 17 % – მუსულმანად, 14,6 % ათეისტია, 7,4 %-ს გაუჭირდა რაიმე რელიგიისადმი თავისი რწმენის მიკუთვნება, 2 % აფხაზური ტრადიციული რელიგიის მიმდევარია. ეთნიკურ აფხაზებს შორის 49,3 %

ქრისტიანობას აღიარებს, 28,7 % – მუსულმანია, 2 % წარმართად თვლის თავს, 1,2 % კი, ტრადიციულ აფხაზურ რელიგიას მიაკუთვნებს საკუთარ რწმენას. აქ ცოტათი გაუგებარია წარმართისა და ტრადიციული აფხაზური რელიგიის ურთიერთმიმართება – ადვილი სავარაუდოა, რომ გამოკითხულებს ერთმანეთში არეოდათ ტრადიციული აფხაზური რელიგია და წარმართობა. რთულია იმის წარმოდგენაც, თუ რა კრიტერიუმით მიჯნავდა კრილოვი ამ ორი მიმართულებისადმი ვისიმე კუთვნილებას, მითუმეტეს, რომ სამეცნიერო წრეებში არსებობს სხვადასხვაობა აფხაზური რელიგიის შესახებ, – ზოგიერთები მას, აშკარად, წარმართულად თვლიან, ზოგნი მიიჩნევენ მონოთეისტურ რელიგიად, ზოგიერთი, სულაც წინააზიური რელიგიების მემკვიდრედ. საინტერესოა, ანკეტირების მონაცემები ქართველთა რელიგიურობის შესახებ: 73,3 % ქრისტიანია, 6,7 % – მუსულმანი, 3,3 % – წარმართი. ეს მონაცემები უნდობლობას იწვევს და, ალბათ, ყოვლად გაუმართლებელი იქნება, თუ მას მთელ აფხაზეთში მცხოვრებ ქართველებზე გავავრცელებთ. მუსულმან და წარმართ ქართველთა პროცენტულობა, მართლაც, დაუჯერებლად ჟღერს, თუმცა შესაძლოა, გამოკითხულ 30 ქართველს შორის 2 კაცი მუსულმანი და ერთიც წარმართი აღმოჩნდა, რაც შესაბამისად, გამოკითხულთა 6,7 და 3,3 პროცენტს უდრის [18;შესავალი; 16].

კრილოვისვე ინფორმაციით, ტრადიციული რელიგიისთვის საკრალური ადგილების, ანიხების სჯერა აფხაზების 2%-ს. ჩვენ, ეს მონაცემები არაზუსტი გვგონია, რადგანაც მისივე ცნობები აფხაზთა შორის ტრადიციული რელიგიისადმი, მისი საკრალური ადგილებისადმი რწმენისა და მოწიწების მრავალ ფაქტს ადასტურებს. აფხაზ გამოკითხულთა შორის, ტრადიციულ საგვარეულო შეკრებებს

43,5 % ყოველთვის ესწრება, 21 % კი, ხანდახან. ეს საკმაოდ დიდი პროცენტული მაჩვენებელია – საგვარეულო თავყრილობის ერთ-ერთი მთავარი არსი და დანიშნულება გვარის მფარველისადმი და მთავარი ღმერთისადმი ლოცვის აღვლენა და მათგან კეთილდღეობის გამოთხოვაა [18;I თავი]. ქრისტიანულ დღესასწაულებს XX საუკუნის მიწურულს ძალიან ცოტა აფხაზი თუ ესწრებოდა. მაგალითად: 1997 წელს მარიამობას სულ რაღაც 30 კაცი ესწრებოდა. გაცილებით მეტია ტრადიციული რელიგიის საკულტო დღესასწაულებზე დამსწრეთა რიცხვი. აფხაზისთვის, დღესაც არ არის უცხო ხატზე (ანიხაში) დაფიცება, ვინმეს დაწყევლა. აღსანიშნავია ისიც, რომ კრილოვის ინფორმაციით, ეკლესიაში და მეჩეთში აფხაზმა შეიძლება ტყუილზე დაიფიცოს, რაც ანიხაში თითქმის გამორიცხულია. თანამედროვეობაში არის ქრისტიანული მღვდელმსახურებისა და ტრადიციული რელიგიისა და წესების მიმდევართა დაპირისპირებაც.

აფხაზური რელიგიური ცნობიერება, ერთგვარად მართლა ტოლერანტულია. XIX საუკუნის ცნობებიდანაც ირკვევა, რომ ხშირი იყო აფხაზურ ოჯახებში წყვილთა სხვადასხვა აღმსარებლობისადმი კუთვნილება. ასეთივე ფაქტებია დაფიქსირებული შემდგომ პერიოდებშიც [15;57]. ჩვენს მიერ აჭარაში მცხოვრებ აფხაზებთანაც დაფიქსირდა იგივე შემთხვევა: ოჯახში მამა არც ერთი რელიგიის მიმდევარი არ იყო, უფრო მეტიც, ის ამბობდა წარმოშობით აფხაზი ვარ, მაგრამ პასპორტში ქართველი ჩავიწერე, რადგან ქართველიც ვარო. მას მეუღლე, აჭარელი მუსულმანი ჰყავდა, გოგონა – ქრისტიანულად მონათლული, ხოლო შვიდი წლის ბიჭი კი, თხოვდა, რომ მუსულმანად მოენათლათ. აფხაზთა რელიგიურ ცნობიერებას თანამედროვეობაშიც სინკრეტულობის გარკვეული ნიშნები ახასია-

თებს, – შეიცავს როგორც ტრადიციული, ასევე მონოთეისტური რელიგიის ნიშნებს. ამგვარი სინკრეტულობა, რელიგიური ტოლერანტიზმი გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ ეს ტერიტორიები კარგა ხნის განმავლობაში არ კონტროლდებოდა ხელისუფლების მიერ, არ არსებობდა ერთი გაბატონებული რელიგიური მოძღვრება, რეგიონი იყო დანაწევრებულ-დაქუცმაცებული, რამაც წარმართობის დიდხანს შენარჩუნებას, ქრისტიანული ცნობიერების რთულად შეთვისებას და ამ ორი რელიგიის ხანგრძლივი თანაარსებობის პირობებში, მათ დეფუზირებას შეუწყო ხელი.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, IV ტ., თბ., 1973.
2. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.
3. ჯ. გამახარია, აფხაზეთი და მართლმადიდებლობა, თბ., 2005.
4. ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, თბ., 1987.
5. გეორგიკა, ტ. II, თბ., 1965.
6. გ. გასვიანი, თ. გასვიანი, აფხაზეთი საქართველოს ორგანული ნაწილია, თბ., 2008.
7. ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“, თბ., 1971.
8. საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიული კინო-ფოტო-ფონო არქივი, დოკუმენტური ფილმი „ქართული ხალხური დღეობები და წეს-ჩვეულებები – თუშეთი.“
9. იოანე საბანისძე, წამება წმინდა მოწამე აბოსი, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, თბ., 2007.
10. ქართული სამართლის ძეგლები, II ტ. თბ.
11. Аджинджал Е. К., Из истории христианства Абхазии, Сухуми, 2000, ვებ-გვერდი – apsnyteka.org.
12. Акаба Л. Х., Исторические корни архаических ритуалов абхазов, Сухуми.
13. Акаба Л. Х., У истоков религии абхазов, Сухуми, 1979.
14. Барцыц Р. М., Абхазский религиозный синкретизм в культовых комплексах и современной обрядовой практике.

15. Басария С., Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении, изд. «Наркомпроса» С.С.Р Абхазии, Сухум-кале, 1923.
16. Джанашия Н. С., Статьи по этнографии Абхазии, Сухуми, 1960.
17. Званба С. Т., Абхазские этнографические этюды, Сухуми, изд. «Алашара», 1982.
18. Крылов А. Б., Религия и традиции абхазов, Москва, 2001, ვებ-გვერდი – apsnyteka.org.
19. Чурсин Г. Ф., Материалы по этнографии Абхазии, Сухуми, 1957.

Giorgi Mamardashvili

ASPECTS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN TRADITIONAL AND MONOTHEISTIC RELIGIONS IN ABKHAZIA AND ITS ROLE TODAY

Summary

For Georgian scientists it is very difficult to study the problems of religion of the modern population of Abkhazia. Because of the political situation and biased books by the Russian and Abkhaz authors, uploaded to the Internet are the only opportunity for Georgian researchers to get acquainted with this issue. Despite this, based on old sources (as well as some modern authors), the generally accepted and popular point of view among contemporary Abkhazian scholars that the Abkhazian traditional religion was not paganism, is rejected. It, also is denied that the Abkhazian traditional religion was tolerant to the adoption of Christianity. It was also said and proved by statistical materials that there is no monotheistic religion, that strongly prevails among Abkhazians.

„მოქცევაი ქართლისაის“ ერთი ადგილის სარგის კაკაბაძისეული ინტერპრეტაცია

„...ს. კაკაბაძემ მთლიანად ვერ მოარგო საკუთარ შემოქმედებას ყველაზე მოწინავე მეთოდოლოგია – მარქსისტული მეთოდოლოგია, ბევრ რამეში მან დიდხანს უერთგულა ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფიის სხვადასხვა სკოლის ტრადიციებს...“ დღეს ასეთი შეფასება, ერთგვარ კომპლიმენტად აღიქმება, ისტორიკოსისა, რომელიც პრინციპულ მეცნიერულ პოზიციას პოლიტიკური კონიუნქტურის სასარგებლოდ არ ცვლიდა. სარგის კაკაბაძის როლი ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარებაში სათანადოდ არის შეფასებული, ჩვენი მიზანი კი, მხოლოდ მისი ერთი, ძალიან საინტერესო მეცნიერული დაკვირვების წარმოჩენა-განხილვაა. თავის „საისტორიო კრებულის“ ერთ-ერთ თავში: „ძიებანი ქართველთა IV-VII საუკუნის ისტორიის შესახებ“, ქართლის გამგებლების ამბებისა და მათი ზეობის დათარიღების კვლევისას, სტეფანოზის ერისმთავრობის ერთ პასაჟზე ჩერდება, რომელიც „მოქცევაი ქართლისაის“ შატბერდულ რედაქციაშია დაცული: „ჰამბავი მოხდა, ვითარმედ ბაღდადი აგარეანთა დაიპყრესო, და ამისთვის ბერძენთა ქუეყანაი ჯორსა აჰკიდეს და წარიღეს საბერძნეთა“ [2;97]. ს. კაკაბაძის განმარტებით, „ტერმინი ბაღდადი აქ შემდეგდროინდელი გლოსა უნდა იყოს, რადგან უძველესი ვარიანტის შემცველი ჭელ. ხნწერის (ჭელიშური ხელნაწერის) რედაქცია იქვე და სხვა ადგილასაც ბაღდადის მაგივრად ბაბილოვნს წარმოგვიდგენს. საფიქრებელია ამიტომ, რომ აქაც უძველეს რედაქციაში ბაღდადის მაგივრად ბაბილოვნი იქნებოდა. ხოლო აქ მოხსენებული ბაბილონი, რომელიც ეწოდებოდა ეგვიპტეში მდებარე ქალაქ მემფისს,

არაბებმა წაართვეს ბერძნებს დიდი ომის შემდეგ 641 წ. ამ წელს მათ დაიკავეს თვით ქალაქი, ხოლო ციხე კიდევ ბერძნების ხელში დარჩა 642 წ. 25 მარტამდის, როდესაც ისიც აღებულ იქმნა არაბების მიერ“ [5;42]. აქ ყველაზე მნიშვნელოვანი არა ბაღდადის გლოსად აღმოჩენაა, არამედ ბაბილონის სწორი გეოგრაფიული ლოკაცია, მეცნიერი სამართლიანად თვლის მას ეგვიპტის უძველეს ქალაქად და არა შუამდინარეთის ცნობილ ქალაქ ბაბილონად.

აქ, ბაბილონის შუამდინარეთის ქალაქად მიჩნევით, გავრცელებულია მოსაზრება, რომ იგულისხმება, VII საუკუნის 30-იან წლებში არაბთა მიერ სპარსეთის დამარცხება და მათ მიერ ქტეზიფონის და შუამდინარეთის ბაბილონის დაპყრობა, თუმცა, ს. კაკაბაძის სწორი დაკვირვებით, სხვა ისტორიულ მოვლენასთან გვაქვს საქმე; კერძოდ, არაბთა (აგარეანთა) მიერ ბერძნების (ბიზანტიელების) წინააღმდეგ ეგვიპტეში წარმოებულ ბრძოლებთან. სპარსელთა დამარცხების შემდეგ, არაბებმა ახლო აღმოსავლეთის ბიზანტიური სამფლობელოები, სირია, პალესტინა, ქალაქები, დამასკო, ანტიოქია, იერუსალიმი დაიპყრეს და 639 წლიდან ეგვიპტეს შეუტიეს. არაბი სარდალი, სირიის მმართველი იაზიდ ამრი იბნ ალ ასი ბიზანტიელთა ძლიერ წინააღმდეგობას წააწყდა ეგვიპტის ძველი დედაქალაქის მემფისის რეგიონში, რომელსაც იცავდნენ, როგორც ადგილობრივი ბიზანტიური ჯარები, ისე, იმპერატორ ჰერაკლეს მიერ გაგზავნილი დამხმარე ძალები, განლაგებულნი ბაბილონში, ძველი ქალაქ მემფისის მახლობლად [6;293]. ბერძენთა დიდი წინააღმდეგობის გამო, ხალიფა ომარიმ სარდალ ამრის დამატებითი სამხედრო ძალები დაახმარა, ჰერაკლემაც ახალი მთავარსარდალი, თეოდორე გაგზავნა. ცბიერმა ამრიმ მაინც შეძლო ბიზანტიელთა გამოტყუება ბაბილონიდან და ჰელიოპოლისთან მათი დამარცხება. ბი-

ზანტიელები ბაბილონის ციტადელს ჯერ კიდევ ინარჩუნებდნენ, თუმცა ქალაქი არაბების ხელში მოექცა. ეგვიპტეში არეულობა დაიწყო. მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა და ბერძენთა ჯარმაც კარგად გამაგრებულ ალექსანდრიას შეაფარა თავი. ეგვიპტის ოლქები არაბებით ივსებოდა. 641 წელს იმპერატორი ჰერაკლეც გარდაიცვალა. კონსტანტინეპოლში დაწყებულმა არეულობამ და პარალელურად ლანგობარდებთან ომმაც დაასუსტა ბიზანტია, რომელმაც, 642 წლის მარტში, ბაბილონის ციტადელიც დაკარგა. ბიზანტია დამარცხდა და არაბებთან დადებული ზავით ალექსანდრიაც დატოვა. ეგვიპტეს არაბები დაეპატრონენ.

ეგვიპტის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი გ. ბრუგში, აღნიშნავს ბაბილონის არსებობას ეგვიპტეში VII საუკუნეში. სახელდობრ, ეგვიპტის ფარაონმა რამზეს II-მ აზიიდან ეგვიპტეში სირიელი ტყვეები ჩამოასახლა მემფისის მახლობლად, სოფელ ხერაუში (ხერხაუ). ტყვე ასირიელებმა ხერაუს სახელი გადაარქვეს და ბაბილონი უწოდეს, რომელიც შემდეგ ციხე-ქალაქად გადაიქცა. არაბთა მიერ მისი დანგრევის შემდეგ, ახალი ქალაქი გაშენდა – ძველი კაირო, დღევანდელი კაიროს სამხრეთი ნაწილი. ბრუგშის ცნობით, ამ ბაბილონის სახელი შემორჩენილია ძველი კაიროს მახლობლად მდებარე კოპტების მონასტრის სახელწოდებაში – „დეირ-ბაბილონ“ [4;664,748]. როგორც ვხედავთ, ძველ სამყაროში არსებობდა ორი ბაბილონი – მესოპოტამიის დიდი ქალაქი ბაბილონი და ეგვიპტის ციხე-ქალაქი ბაბილონი.

ბროკჰაუზის და ეფრონის ენციკლოპედიის მიხედვით, ბაბილონი იყო ციხე-სიმაგრე ეგვიპტეში მემფისთან ახლოს ნილოსის მარჯვენა სანაპიროზე, პირამიდების მოპირდაპირე მხარეს. სტატიის ავტორი, სახელწოდებას უკავშირებს მესოპოტამიის ბაბილონს და მისი წარმომავლობის ორ ვა-

რიანტს გვთავაზობს: 1. რამზეს II ბაბილონელი ტყვეების ნაწილს აქ ასახლებს და ციხე-სიმაგრეს გადასცემს და 2. უფრო მისაღები ავტორისთვის: ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორი ეგვიპტის დაპყრობისას აქ განათავსებს ბაბილონელთა სამხედრო ბანაკს [3;331].

ერთი უზუსტობა, რაც ახლავს კაკაბაძის კვლევას, ეგვიპტის ბაბილონის ქალაქ მემფისად მიჩნევაა. ისტორიკოსი ეყრდნობა მიულერის ცნობას, რომელიც იპერატორის ჯარის დისლოკაციად ბაბილონს, იგივე მემფისს ასახელებს: «Значительных масс императорских войск, расположенных в Вавилон, древнем Мемфис». მართალია, მიულერი შემდგომში ბრუგშს იშველიებს და აზუსტებს ბაბილონის მდებარეობას მემფისთან ახლოს, მაგრამ ს. კაკაბაძე, როგორც ჩანს, ამას ყურადღებას ალარ აქცევს (რაც პრინციპში არც აკნინებს მის გამართულ მეცნიერულ კვლევას). მთავარია, დგინდება, როგორც ტოპონიმი ბაღდადი – ბაბილონი, ისე, არაბთა მოწინააღმდეგე და ომის პერიოდი; და, რაც ასევე მნიშვნელოვანია, ზუსტდება, „მოქცევაის“ ზემოთ მოტანილი ციტატის ბოლო ფრაზის, „და ამისთვის ბერძენთა ქუეყანაი ჯორს აჰკიდეს და წარიღეს საბერძნეთა,“ აზრიც – ს. კაკაბაძემ არ გაიმეორა სუმბატ დავითის ძის შეცდომა: „დაჯდა სტეფანოზ და მის-ზე ქუეყანა ქართლისა აღწერეს, და წარიღეს საბერძნეთს. და ამბავი მოიწია, ვითარმედ ბაღდადი დაიპყრეს აგარის ნათესავთაო“ [1;375-376] – და მოგვცა მოვლენის სწორი შეფასება: „როგორც სჩანს, 642 წლის ზავს და ბიზანტიის საერთო-სამხედრო მდგომარეობის გაუარესებას მოყვა ბერძნების მიერ ქართლის დაცლაც, რაც აღნუსხულია კიდეც მ. ქ.-ს ქრონიკაში“ [5;43]. ჩვენ სრულიად ვეთანხმებით მკვლევარს ამ პასაჟის ახსნაშიც, დავამატებთ მხოლოდ, რომ წყაროს ცნობაში, შესაძლოა იგულისხმე-

ბოდეს, ან, ქართლის დაცლა ბიზანტიელთა მიერ, ან, ეგვიპტიდან წასვლა, ანდა, ზოგადად, ბიზანტიელთა მიერ დაპყრობილი აღმოსავლური მხარეების (იქ, სადაც უკვე არაბებმა მოიკიდეს ფეხი) დატოვება.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
2. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963.
3. Энциклопедический словарь, т. 5, изд. «Брокгаузъ», Ефронъ, 1891.
4. История фараонов, Бругша, С-Пб, 1880.
5. საისტორიო კრებული, II, ტფ., 1928.
6. А. Мюллер, история ислама с основания до новейших времен, т. 1-2, С-Пб, 1895.

Medea Gogoladze

THE INTERPRETATION OF ONE PASSAGE OF THE „CONVERSION OF KARTLI“ BY SARGIS KAKABADZE

Summary

In his „Historical Collection", while trying to date the period of government of Kartli rulers, Sargis Kakabadze focuses on a fallowing passage of „Conversion of Kartli" – „It happened when Agarians[1] captured Baghdad and Greeks loaded donkey with the country andtook it to Greece." Glossy here is used for Baghdad. It is widely shared opinion in historiography, that here Glossy is used for Baghdad and most of historians believe that war between Arabs and Iranians was a war of Babylon for Mesopotamia. S. Kakabadze was the first, who considered mentioned Babylon not as the famous town of Babylon but the Egyptian fortress town Babylon near Memphis. There was one inaccuracy. He believed Babylon of Egypt was Memphis. He was guidedby an episode of the war of Arabs and Byzantine for Egypt in 639-642, when Byzantines left the fortress town Babylon, left finally Egypt and returned back to Greece. Taking this data into consideration S. Kakabadze gave us the correct localization of Baghdad (Babylon).

[1] Georgians in old times called Arabs and Muslims Agarians.

პირსახელები და გვარსახელები „ჯგალის ციხის საკათალიკოსო გამოსავლის“ ნუსხის მიხედვით (1616-1621 წლები)

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია მეგრულ პირსახელთა და გვარსახელთა კვლევა XVII საუკუნის პირველ მეოთხედში შედგენილი დოკუმენტის – „საცაიშვილოს გამოსავლისა და მოსაკრებლის“ დავთარში წარმოდგენილ „ჯგალის ციხის საკათალიკოსო გამოსავლის“ ნუსხის მიხედვით[1].

---

[1] „92. [ნუსხა ჯგალის ციხის საკათალიკოსო გამოსავლისა] [1616-1621 წწ.]

„ქ. წყალობითა და შეწევნითა ღმრთისათა და შვიდ ცათა უმაღლესისა ბიჭვინტისა ღმრთის-მშობლისათა. არის **საქოჩაქ[ი]ძეო** დადიანის ბატონის ლევანის წყალობა მამული თავს ჯგალის ციხე, სასახლე; არის ჯგალის ციხის გამოსავალი.

მართებს ჯგალის ციხის შემავალს კაცებსა ბეგარა: 1. მართებს **საკლიას** უმფროს-უმცროსი საკლავი, ქათამი, 11 საწყავი ღვინო, 11 ჯამი ღომი, 1 ჯამი პური, გოჭკომური რარიგადცა თავი ესახელებოდეს. 2. **ფაცხლიას სავლიოს** ისრევე სძეს. 3. ულვინია ოდიშარიას მართებს 1 საჭმელი. 4. **თაიმაზას ფერთეხიას** მართებს ზროხიანი საჭმელი 5. **ჯგერგეკის ფერთეზიას** ისრევე მართებს. 6. **ეჩაკოჩის შონიას** მართებს უმცროს-უმფროსი საკლავი, ქათამი, 11 ფოხალი ღვინო, 11 ჯამი ღომი, 1 ჯამი პური და გოჭკომური. 7. **თოლიას ბულავას** ისრევე იმას მართებს. 8. **წყორიას ბულავას** ისრევე იმას მართებს. 9. **ჯიმადის ბულავას** ისრევე იმას მართებს. 10. **ხუხულიას შონიას** ისრევე იმას მართებს. 11. **ხუხულიას მსუბუქიას** ისრევე იმას მართებს. 12. **ხუხუას მსუბუქას** ისრევე იმას მართებს. 13. **გვანიშიას ტოტობინავას** ისრევე იმას მართებს. 14. მამულიას ხუბულიას ისრევე იმას მართებს. 15. **გურმიხილიასა ბელქანოას** ისრევე მართებს. 16. **პტონიბის მირაქას** ისრევე იმას. 17. ათს კვამლს კაცსა ხმელი ბეგარა მართებს. 18. ხუთს კუამლს კაცსა ხატისას ტრაპეზი მართებს, თვითო საკლავი ბატონისა.

ქ. მართებს ჯგალის სასახლის მიდგომსა კაცებსა ბეგარა: 19. მართებს **შამიბიას ბუმბუვასა** უმფროს-უმცროსი საკლავი, ქათამი, 11 ჯამი ღომი, 1 ჯამი პური, რარიგადცა თავი ესახელებოდეს, იმისთანა გოჭკომური. 20. კიდეე სამს ამის გნაყოფსა ასრევე მართებს. 21. **მახუტოლიას თოფურიას**

ადამიანის სახელები, ისტორიის მანძილზე, დროის ვითარებიდან და წეს-ჩვეულების ცვლილებიდან გამომდინარე, ხშირად ქრება და იცვლება ახლით. უცვლელი რჩება მხოლოდ ის ფაქტი, რომ ყველა დროში დარქმეული საკუთარი სახელი უკლებლივ ყველა ჩვეულებრივი სიტყვებისაგან არის მიღებული, შესაბამისად, მათი წარმომავლობისა და მნიშვნელობის ცოდნა ძალზე მნიშვნელოვანია მოსახლეობის, როგორც ენობრივი და ეთნიკური კუთვნილების, ისე, სოციალური სტატუსის დასადგენად. ამგვარი კვლევა ჩვენ მიერ ასევე გაკეთდა „აფხაზეთის საკათალიკოსო გლეხების დიდი დავთრის“ (XVI ს. მეორე ნახევარი – 1621 წ.) მიხედვით [9;85–112].

1614 წლის მიწისძვრის შემდგომ, ლევან დადიანის მიერ ცაიშის ტაძრისა და საეპისკოპოსოს აღდგენისთანავე, ცაიშის მამულების საერთო გუჯარში უცვნიათ (შეუყვანიათ) ჯგალის „საკათალიკოზო ჯგალისა და მისი ადგილ მამულის საზღურისა და გარდასახადისა“ [1;41].

ჯგალის ციხე, რომელიც XV–XVI საუკუნეებშია აგებული, მდებარეობს ჯგალის თემში (წალენჯიხის მუნი-

---

კიდევე ასრე მართებს. 22. **ხვიჩელიავას ასმავიას** კიდევე ასრე მართებს. 23. **კოჩილოას მიდორიას** ისრევე იმას მართებს. 24. **გოშორთიას ასმავას** ისრევე იმას მართებს. 25. **მოირდიას გიგიდავას** ისრევე იმას მართებს. 26. **კუტავას გვახავას** ისრევე იმას მართებს. 27. **მორდილიას ბულავას** ისრევე იმას მართებს. 28. კიდევე ამას გარეთ მართებს ამ ბეგრის 1/2. 29. **იმარცალიას** ისრევე მართებს. 30. **ხერიას სავლიას** ისრევე მას მართებს. 31. **უსკვამბის გეგიდავას** ისრევე იმას მართებს. 32. შუშანია გეგიდავას ისრევე იმას მართებს. 33. **ამარცალიას ქუცურავასა** ისრევე იმას მართებს. 34. **ულვანობას კერშილავას** ისრევე იმას მართებს. 35. **ულვიმას მჭითავას** ისრევე იმას მართებს. 36. **ხიხულიას ფურთუხიას** მართებს 6 ფოხალი ღვინო, 6 ჯამი ღომი, გოჭკომური. 37. **გურმიხილიას თუსმელიას** მართებს 1 საჭმელი. 38. ს ლის მამულის მართებს 1 საჭმელი“ *(ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, ტექსტი გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1970, გვ. 478-480).*

ციპალიტეტი), ლესალეს უბანში და გამომდინარე აქედან, ციხეს დღეს ეძახიან ლესალეს ციხეს. ადგილობრივთა გადმოცემით, ამ ადგილებში ძველად უცხოვრიათ ქურსუეების გვარს [7;369-371].

პირველ რიგში, ჩვენ ყურადღებას იქცევს ამ დოკუმენტში მოხსენიებული **საქოჩქაკიძეო,** რომელშიც აშკარად ჩანს სამეგრელოს ფეოდალური გვარი, ქოჩაკიძე. როგორც ჩანს, ამ დროს, ჯგალის ციხის მართვა-გამგეობა ლევან II დადიანს უბოძებია თავად ქოჩაკიძეთათვის. ქოჩაკიძეთა აქ მოსახლეობაზე მეტყველებს ჯგალის ციხესთან ახლოს დღესაც შემორჩენილი ტოპონიმი საქოჩაკიძეო. ამ გვარის ისტორიაზე ამჯერად, ჩვენ არ გავამახვილებთ ყურადღებას, რამდენადაც მათზე კვლევის ნაწილი ჩვენ მიერ ცალკე ნაშრომშია მოცემული [8;325-331], ხოლო სრული სახით იბეჭდება კრებულში „ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები“ (ტ. XIV).

ამ დოკუმენტში ჩამოთვლილი გვარებიდან დღეს ჯგალის თემში და იმავე ციხე-სიმაგრის მახლობლად ცხოვრობენ: 1. **სალიები**, რომლებიც დოკუმენტში ***ს ლი – საკლია-ს*** ფორმით იხსენიებიან. 2. ***ბელუქანიები ანუ ბელქანიები. 3. თოფურიები,*** რომელთა აქ განსახლებას ასევე გვიდასტურებს ჩვენ მიერ მოპოვებული ონომასტიკური მასალა და ერთ-ერთ უბანს შემორჩა სახელწოდება „ლეთოფურე“ (დღეს იქ არ მოსახლეობენ და საარქივო მასალითაც, არც XIX საუკუნეში ჩანან). 4. ასევე, ***შონიების*** გვარის განსახლების არეალი (დღეს აღარ სახლობენ ჯგალის თემში) დგინდება ონომასტიკური მასალით, კერძოდ, მთხრობელთა გადმოცემით, ჯგალის ერთ-ერთი სოფლის, – ლეხარჩილეს აღმოსავლეთით მდებარე სოფელს ჰქვია ლეშონე.

ფაცხლია სავლიო და ხერია სავლია. ფაცხლია – პირსახელი ჩანს, რომელიც შესაძლოა, მომდინარეობდეს მეგრული ფაცხალა-საგან, რომელიც სუსტი ალნაგობის და საქმეში მოუსვენარ კაცზე იტყვიან. სავლია კი, გვარსახელ სალიას იდენტურად მიგვაჩნია და ადამიანის საკუთარი სახელისაგან (სალე//სალა) ჩანს ნაწარმოები.

ულვინია ოდიშარია – ულვინია, შესაძლოა, იყოს ულვინია-ს შეცდომით გადმოცემა და მომდინარეობდეს მეგრული სიტყვიდან ულვენობა – „უპოვარობა, სიღარიბე, ხელმოკლეობა“. ოდიშარია კი, გვარსახელია, რომელიც დღესაც ფართოდაა გავრცელებული სამეგრელოში (1540 სული) ძირითადად, სენაკისა და მარტვილის რაიონებში. მათ ყველაზე დიდ და ძირძველ სამკვიდროდ პ. ცხადაიას თქმით, ითვლება ნოსირის თემი (სენაკის რ-ნი). ავტორისავე აზრით, ოდიშარი ნიშნავს ოდიშელს. კოლხური -არ სუფიქსი, ისევე, როგორც ქართვ-ელი, აწარმოებს სადაურობა-წარმომავლობის სახელებს. ასევე, არსებობს ფორმა ოდიშელი და ოდიშელიძე [6;119].

თაიმაზა ფერთეხია და ჯგერგეკი ფერთეზია – თაიმაზა, საყოველთაოდ დღესაც გავრცელებული პირსახელ თამაზის ფორმაა, ხოლო ჯგერგეკი ფერთეხია//ფერთეზია გვარსახელია და იდენტური ფორმები ჩანს (ალბათ, სწორია ფერთეხია), თუმცა ამ ფორმით დღეს სამეგრელოში არ ფიქსირდება. ისიც მეტსახელიდან მომდინარე ჩანს, რაც მეგრულში – „უხორცო“, „სუსტი ალნაგობის ადამიანის“ ეპითეტია.

ეჩაკოჩი შონია და ხუხულია შონია – ეჩაკოჩი, ა. ქობალიას მეგრულ-ქართულ ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც „ერთკაცი, თავკერძა“, რომელიც შემდგომ, ალბათ, პირსახელად იქცა. ხუხულია – სამეგრელოში ფართოდ გავრცელებულ პირსახელ ხახუს მოფერებითი

ფორმაა, რომელიც შესაძლოა, მომდინარეობდეს მეგრული სიტყვა ხახუტელი-დან//„მოქარგული, ჭრელი“; ხოლო შონია, სამეგრელოში დღესაც ფართოდ გავრცელებული გვარსახელია (7648 სული). როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, შონიები დღეს ჯგალში არ ცხოვრობენ, თუმცა ლეხარჩელეში ჩვენ დავაფიქსირეთ ტოპონიმი ლეშონე, რომელიც მათ იქ ოდესღაც მოსახლეობაზე მიუთითებს. პ. ცხადაია ჯგალის თემში ამ ტოპონიმს (ლეშონე) ათავსებს ლესალეში, კერძოდ, მისი თქმით, ის არის ბორცვის სახელწოდება ჭანისწყალი-ძანძელის წყალგამყოფზე. ამ სახის ტოპონიმები (ლეშონიე, ლეშონე) სამეგრელოში მრავლად არის ფიქსირებული და ისტორიულ საბუთებშიც გვარსახელის სახით (შონია) უკვე XVI საუკუნიდან დასტურდება სამეგრელოსა და აფხაზეთში [9;131]. პ. ცხადაია, გვარ შონიას ფუძეს უდარებს მეგრულში სვანების აღმნიშვნელ სატომო სახელს „შონი“, რომელიც მისივე აზრით, მეტაფორულად აღნიშნავს ბრაზიანს, მოუხეშავს და ამ მნიშვნელობით შეიძლებოდა, მეტსახელადაც ქცეულიყო [6;148].

თოლია ბულავა, წყორია ბულავა, ჯიმადი ბულავა და მორდილია ბულავა – ბულავა ნაწარმობია მეგრული გვარსახელებისათვის დამახასიათებელი ვა სუფიქსით, თუმცა, ამ ფორმით დღეს სამეგრელოში არ დასტურდება. პ. ცხადაია, მას უდარებს ფორმა ბულაშვილს, რომლის მსგავსი ვარიანტია ბულასქუა. ტოპონიმი საბულასქუო ფიქსირებულია უბანი სოფელ ძველ ხიბულაში (ხობის რ-ნი) [6;64]. რაც შეეხება პირსახელებს: თოლია – სიტყვასიტყვით მეგრულიდან მოფერებით – „თვალიანს“ ნიშნავს; წყორია – შესაძლოა, იგივე მეგრული „წყორილი“-ს „წყალნარევი“ შესატყვისია, რაც ადამიანის თვისებისთვის დამახასიათებელ მოფერებით პირსახელად იქცა; ჯიმადი – მეგრულში

სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს დიდ ძმას (საერთოდ, მეგრულ ნათესაობის სისტემაში იხმარება დედის ძმის, მამის ძმის, ანუ ბიძების აღსანიშნავად) და ამ შემთხვევაში, შესაძლოა, პირსახელი შეერქვა ძმებს შორის მისი უფროსობის გამო; მორდილია – სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს „გაზრდილს, მოზრდილს“, შესაძლოა, ახალ დაბადებულს მისი ფიზიკური „მოზრდილობის“ რესპ. „სიდიდის“ გამო შეარქვეს. საერთოდ, აღსანიშნავია, რომ პირსახელ მორდილია-დან ნაწარმოები პატრონიმიული დანაყოფები, ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, უამრავი მეგრული გვარისათვის არის დამახასიათებელი „მორდილიათური“-ს სახელწოდებით.

„ხუხულია მსუბუქია“, „ხუხუა მსუბუქა“. მსუბუქია//მსუბუქა-ს ფორმის გვარსახელი სამეგრელოში დღესდღეობით არ დასტურდება, ის საკუთარი სახელი უნდა ყოფილიყო XVI–XVII საუკუნეებში. არც ხუხულიას ფორმის გვარსახელია ცნობილი. შეიძლება, აქედან იყოს ნაწარმოები სამეგრელოში ფართოდ გავრცელებული გვარსახელები ხუხია, ხუხუა და ხუხუნი, რომელიც პირსახელ ხუხუ-საგან ჩანს წარმოქმნილი. გვარის ამ ფორმების წინამორბედი ფორმები დასტურდება ისტორიულ საბუთებში XVII საუკუნის პირველი ნახევრიდან აფხაზეთსა და სამეგრელოში [9;124]. ხუხულია ნიშნავს „ხუხულა“-ს.

გვანიშია ტოტობინავა – ამ სახის გვარსახელი სამეგრელოში დღეს არ არის ფიქსირებული, თუმცა არსებობს მსგავსი ფორმები ტოჩია//ტოტოჩავა-ს სახით. ვფიქრობთ, ტოტობინავა ნაწარმოებია მეგრული სიტყვისგან „ტოტი“ – თათი, ხოლო ტოტობინავა იქნება „თათიანი დამიანის“ აღმნიშვნელი, ანუ სხვებისგან გამორჩეულად „დიდი თათების“ ქონის გამო შეერქვა. გვანიშია – კი, მომდინა-

რეობს მეგრული სიტყვიდან გვანილი – „მსუქანი“, გვანიშია კი, მოფერებით ნიშნავს „მსუქანა“-ს.

გურმიხილია ბელქანოა – ბელქანოა, იგივე დღევანდელი ჯგალის თემში მოსახლე ბელქანიას ფორმა უნდა იყოს. ამ მოსაზრებაზე დგას პ. ცხადაიაც [6;59]. გურმიხილი – პირსახელია, მისი პირველი ნაწილი გურ – „გული“-ის მნიშვნელობის უნდა იყოს, ხოლო მეორე – მიხილი, შესაძლოა, მეგრულში „მხიარულების მომტანის“ მნიშვნელობით ავხსნათ („გულმხიარული“ ხასიათის ადამიანი).

პტონიბი მირაქა. ამ ფორმის არც გვარსახელი და არც პირსახელი დღევანდელ სამეგრელოში არ დასტურდება. საკითხი შემდგომ კვლევას მოითხოვს.

შამიბია ბუმბუვა – ამ ფორმის გვარსახელები სამეგრელოში არ დასტურდება. შამიბია პირსახელი ჩანს, მის ეტიმოლოგია შემდგომ კვლევას მოითხოვს, თუმცა შამიბიასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ის შეიძლება გვარ შამუგიას წინამორბედი ფორმა იყოს. ბუმბუვას კი, შესაძლოა, კავშირი ქონდეს მეგრულ ბურბუს-თან, რომელიც ნიშნავს „უმწეოს“, „ჩვილს“ [3;69].

მახუტოლია თოფურია. მახუტოლია სამეგრელოში მოფერებითი საკუთარი სახელია და ნიშნავს „ჩასახუტებელს“. თოფურია კი, სამეგრელოში დღესაც ფართოდ გავრცელებული გვარსახელია (3225 სული). გვარის წარმოშობა, როგორც ჩანს, მომდინარეობს მეგრული სიტყვიდან თოფური – „თაფლი“. ისინი დღეს ჯგალის თემში არ არიან განსახლებულნი, თუმცა, გვარის აქ ოდესღაც მოსახლეობაზე დღესაც მიუთითებს ტოპონიმი ლეთოფურე, რომელიც შემდგომ შეერწყა ჯგალის თემის კიდევ ერთ, ლეთოფურეს მოსაზღვრე სოფელ კანთს და ლეთკანთის სახით დღესაც არსებობს. თოფურიები XVII

საუკუნიდან არიან მოხსენიებულნი სეფიეთის მთავარანგელოზის ეკლესიის ხუცურ წარწერასა და სხვა საბუთებში, რომელიც ცალკე კვლევას მოითხოვს [7;499-501].

ხვიჩელიავა ასმავია და გოშორთია ასმავა პირსახელ ხვიჩელიავა-ში ჩვენ უნდა გვქონდეს მეგრული ხვიჩალი – „ფართო, ჩახჩახა“ ადამიანის მეტსახელი. პირსახელ გოშორთიას ეტიმოლოგია საძებნია. ასმავია//ასმავა, სამეგრელოში დღესაც მცხოვრები არც თუ ისე მრავალრიცხოვანი გვარსახელის – ასმავას (40 სული) ძველი ფორმა ჩანს. ეტომოლოგია საძებნია. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ პ. ცხადაიას ცნობით, სწორედ ჯგალის თემში ჭანისწყლის მარცხენა შენაკადს ეწოდება ლეასმე, ასევე, საასმე უბანი ყოფილა კოჯორსა და ხამუას შუა, სადაც ესახლნენ ასმავები. ავტორისავე აღნიშვნით, პირსახელი ასმა, ასმან დაფიქსირებულია კოლხეთში [6;53].

კოჩილოა მიდორია. პირსახელი კოჩილოა შესაძლოა, გავიგოთ კნინობით მეტსახელად კოჩი – „კაცი“, კოჩილია იქნება „კაცუნა“, „პატარა კაცი“. **მიდორია** გვარსახელი ჩანს, თუმცა, ამ ფორმით, დღესდღეობით სამეგრელოში არ დასტურდება.

მოირდია გიგიდავა//უსკვამაბი გეგიდავა. გიგიდავა//გეგიდავა-ს ფორმის გვარსახელი სამეგრელოში დღეს ფიქსირებული არ არის, თუმცა, გიგი ფუძიდან მომდინარე გვარსახელები სამეგრელოში ჯერ კიდევ XV საუკუნის ბოლოდან არის ცნობილი (გეგებერია//გიგიბერია) [2;611] და ეს გვარი XVII საუკუნეში ფართოდ ჩანს გავრცელებული აფხაზეთშიც [4;438-477,612,770]. მათი ყველას იდენტურობის მტკიცება რთულია და ეტიმოლოგია საძებნია. მოირდია კი, მოფერებითი პირსახელია, რომელიც მეგრულიდან ნიშნავს „გაგიზარდე“. პირსახელად ქცეული

ზედმეტსახელი უსკვამაბი-ს კი, „ულამაზო“ ადამიანზე იტყვიან.

კუტავა გვახავა. გვახავა-ს ფორმის გვარსახელი სამეგრელოში არ დასტურდება. მისი ამოსავალი უნდა იყოს პირსახელი გვახა, რომელიც შესაძლოა, მომდინარეობს მეგრული გვახილი-დან, რომელსაც „მუთაქასავით მსუქან“ კაცზე იტყვიან. ხოლო პისახელად ქცეულ ზედმეტსახელ კუტავას ფუძე უნდა იყოს კუტა, რომელიც ნიშნავს „პატარა, მოკლე ადამიანს.“

იმარცალია//ამარცალია ქუცურავა. ქუცურავა-ს ფორმის გვარსახელის იდენტური მიაჩნია პ. ცხადაიას დღეს სამეგრელოში (ჩხოროწყუს რ-ნი) არსებული გვარი ქუცურუა; ავტორისავე განმარტებით, ქუცურავა ცოცხალი სიტყვაა მეგრულში, რომელიც ნიშნავს „პატარა ტანის და გამხდარ, გასაცოდავებულ“ ადამიანს [6;142]. პირსახელი იმარცალია//ამარცალია მეგრულიდან პირდაპირ თარგმანში იქნება „აქ მყოფივით“.

ულვანობა კერშილავა. კერშილავას – ფორმის გვარსახელი სამეგრელოში დღეს არ დასტურდება, თუმცა, როგორც პ. ცხადაია მიუთითებს, მისი იდენტური ჩანს კეშელავა. საკეშალა ყოფილა სახნავი ტეხურის ჭალაში (ეწერი, ტალერის თემი), ნაკეშილე, სერი მელისქურის მარჯვენა მხარეს (თაია). ავტორისავე აღნიშვნით, 1904 წლის აღწერის მონაცემებით[1], დღვანაში, ნობულევსა და ღალაში (ნაფიჩხოვოს თემი) მცხოვრები კეშილავები აზნაურები იყვნენ, მისივე განმარტებით, კეში კერატია, კეშილა მეტსახელი ჩანს [6;94]. ვფიქრობთ, მეტსახელი კერშილავა მომდინარეობს მეგრული სიტყვა „კერში“-დან

[1] ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ეს არის არა 1904 წლის, არამედ 1873 წლის აღწერილობა.

– „დაუკოდავი“. პირსახელი უღვინობა, იგივე უღვენობაა, რაც „სილარიბის, არქონის“ გამომხატველია.

ულვიმას მჭითავას. მჭითავა, სამეგრელოსა და დღევანდელ აფხაზეთშიც ფართოდ ყოფილა გავრცელებული [9;115] და ის გვარსახელ ჭითანავას ერთ-ერთი ძველი ფორმაა. -მ წარმოადგენდეს უბრალო ფონეტიკურ წანაზარდს (მაგალითად, მ-ბარუა//ბარუა „ბარვა“) [5;478]. არსებობს მოსაზრება, რომ გვარსახელი ჭითანავა მომდინარეობს მეგრული ჭითა „წითელიდან“ და თითქოს, მისი იდენტურია წითლანაძე [6;321], თუმცა, ვფიქრობთ, წითელთან მისი დაკავშირება ჭირს და ეტიმოლოგია საძებნია. ჯგალის თემთან დაკავშირებით კი, აღვნიშნავთ, რომ სოფელ საჩინოში ფიქსირდება ტოპონიმი ნაჭითუ – ჩაის პლანტაცია ვეჯინჯში [6;163]. პირსახელი ულვიმა კი, იგივე ჩანს, რაც ულვანობა//ულვენობა (იხ. ზემოთ).

ხიხულია ფურთუხია. ფურთუხია-ს ფორმის გვარსახელი სამეგრელოში დღეს არ დასტურდება. შესაძლოა, მისი იდენტური იყოს ფურთუხია. პ. ცხადაიას აზრით, ფურთუხ, ფურდუხ სვანეთში ცნობილი პირსახელებია და არ არის გამორიცხული სამეგრელოშიც ყოფილიყო გავრცელებული. ფურთუხია, ა. ქობალიას განმარტებით, მეგრულში „უხეირო, მიფუჩეჩებულს და უწესრიგოს“ ნიშნავს. მეტსახელი ხიხული შესაძლოა, მომდინარეობდეს მეგრული სიტყვა ხიხო-დან, რომელსაც „მიამიტ, გაუთლელ“ ადამიანზე იტყვიან.

გურმიხილია თუსმელია. თუსმელია – ამ ფორმის გვარსახელი სამეგრელოში არ დასტურდება. სიტყვა თუსმელია ა. ქობალიას განმარტებული აქვს, როგორც „გოჭისა და მელას თვისებისა“ [3;321]. გურმიხილი იხილეთ ზემოთ.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ს. კაკაბაძე, საცაიშლო გამოსავლის დავთარი, ტფ., 1913.
2. პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, ტ. I, თბ., 1991.
3. ქობალია ა. მეგრული ლექსიკონი, თბ., 2010.
4. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, ტექსტი გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1970.
5. ი. ყიფშიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ., 1994.
6. პ. ცხადაია, გვარები და გვართა დასახლებანი სამეგრელოში, თბ., 2000.
7. დ. ჭითანავა, ეკლესიები და თავდაცვითი ნაგებობები სამეგრელოში (უძველესი დროიდან დღემდე), თბ., 2010.
8. დ. ჭითანავა, ქოჩაქიძეთა სათავადოს თავდაპირველი განსახლების არეალი ონომასტიკური და წერილობითი წყაროების მიხედვით, კრ. „ქართველური ონომასტიკა“, ტ. VI, თბ., 2013.
9. დ. ჭითანავა, ოდიშში გავრცელებული პირსახელები და გვარსახელები „აფხაზეთის საკათალიკოსო გლეხების დიდი დავთრის“ (XVI ს. მეორე ნახევარი, 1621 წ.) მიხედვით, კრ. „ოდიში“, ტ. 4, ნაწ. 4. თბ., 2015.

David Chitanava

NAMES AND SURNAMES, ACCORDING TO THE LIST OF "JGALI CASTLE CATHOLICATE CLOSING" (1616-1621 YEARS)

Summary

This paper presents the research of Mengrelian names and surnames According to the list of "Jgali castle catholicate closing", which is part of the ledger, composed in the first quarter of XVII century, called "Satsaishvilo" closing and taxes.

Respective studies are very important we think, because human names often disappear and are replaced with new ones through history, due to the changes in the time settings and customs. The only fact remains the same, that at all times absolutely all given names are obtained from the ordinary words, accordingly knowledge of their origin and the meaning is very important, in order to determine population's linguistic and ethnic background, as well as social status.

The work presented in this document refers to the etymology of up to sixty names and surnames, majority of which is not widespread in the surname form in Samegrelo and along with changes in the time and circumstances of social life – given nicknames explainable in Mingrelian language have faded away.

After the earthquake of 1614, just after Tsaishi Church and Episcopacy restoration by Levan Dadiani, "Jgali catholicate" was united to the Tsaishi estate.

Jgali castle, built in XV-XVI centuries, is located in Jgali community (Tsalendjikha Municipal District), in Lesale area and according to this, is now called Lesale castle.

From the names listed in this document, these live currently nearby Jgali community and the same Jgali castle (fortress): 1. **Salia** surname, who are mentioned in the document in **"s~li –saklia-s"** form; 2. **Belukania** same as **Belkania** surname; 3. **Topuria** surname, whose resettlement is also confirmed by obtained onomastics data and one of the districts has remained the name "Letopure" (Today it is not populated, neither was from the XIX century, as can be seen from the archival materials); 4. Also, **Shonia** surname housing area (no longer live in Jgali community) is determined from onomastics data, in particular – reportedly, eastwards of one of the Jgali rural villages – Lekharchile, is situated the village, named **Leshone**.

რაჲ არს სახელი შენი?
(ანთროპონიმიის რელიგიური ასპექტები)

ცნობილია, რომ ანთროპონიმი ადამიანის ან ადამიანთა ჯგუფის საკუთარი სახელია, როგორიცაა პიროვნული სახელი, გვარსახელი, მეტსახელი, ზედწოდება, ფსევდონიმი, კრიპტონიმი, ფიქტონიმი და სხვა. საკუთარი სახელი ონიმი/ონიმა სიტყვა ან შესიტყვება, რომლის დანიშნულებაა სახელდებული ობიექტის გამოყოფა, გამოცალკევება მსგავს ობიექტთა სიმრავლიდან, მისი ინდივიდუალიზაცია და იდენტიფიკაცია [18;17].

სახელს დიდი მნიშვნელობა აქვს, როგორც პიროვნებისათვის, ისე საგნისა და მოვლენებისათვის. ამჯერად, სახელის რელიგიურ ფუნქციასა და დანიშნულებაზე შევჩერდებით.

ბიბლიური ჭეშმარიტების მიხედვით, „ნათელს ღმერთმა უწოდა დღე და ბნელს უწოდა ღამე... მყარს ღმერთმა უწოდა ცა, ხმელეთს მიწა (დაბ. 1, 5, 8, 10). ადამსაც სახელი მან დაარქვა... შემდეგ კი ღმერთმა მეტყველების უნარი და სახელდების უფლება, ცოცხალ არსებათა შორის თავის ხატად და მსგავსად შექმნილ ადამიანს უბოძა, როგორც შესაქმის გვირგვინს. ადამმა სახელი დაარქვა პირუტყვებს, ცის ფრინველთ და ველის ცხოველთ, ასევე მის შემწედ შექმნილ ქალს; დაცემის შემდეგ ადამიანმა სახელები უწოდა თავის შთამომავალთ, საგნებს, გარემო სამყაროს და ა. შ.“ [14;6].

ბიბლიური გაგებით, ადამიანის ცხოვრება იწყება არა მისი დაბადებიდან, არამედ ჩასახვიდან. ე. ი. სახელდება ხდება ღვთისგან. „ვიდრე მუცელში გამოგსახავდი, გამო-

გარჩიე, ვიდრე საშოდან გამოხვიდოდი, წმიდა გყავი“ (იერემია 1:5). ნიშანდობლივია, რომ მაცხოვრის – იესო ქრისტეს და მისი წინამორბედისა და წინასწარმეტყველის იოანე ნათლისმცემლის სახელებიც, დაბადებამდე იყო ცნობილი. „აჰა, ქალწული მიუდგეს და შვეს ძე და უწოდიან სახელი მისი ემმანუელ, რომელ არს თარგმანებით: ჩვენ თანა ღმერთი“ (მათ. 1, 23-24). „ჰრქუა მას ანგელოზმან მან: ნუ გეშინინ ზაქარია, რამეთუ შეისმენს ვედრებანნი შენნი და ცოლმან შენმან ელისაბედ გიშვეს შენ ძე და უწოდი სახელი მისი იოვანე“ (ლუკ. 1, 13) [3;4,98].

სახელებს თავისი სიმბოლური დატვირთვაც აქვს, რომელიც პიროვნებასთან კავშირსა და მის ბუნებასაც გამოხატავს. სახელი „იესო“ (ებრ. ეჰოშუა), „მაცხოვარს“, „ცხოვრების მომცემელს“ ნიშნავს. ქრისტე ზედწოდება კი, „ცხებულს“, „მირონცხებულს (ებრ. „მაშიახ“, ანუ „მესია“); ბერძნულად – ქრისტე [13;392]. იოანე კი – გვრიტს ნიშნავს. სახელი სიტყვა წმინდა წერილში ხშირად გვხვდება. სახელდობრ: „წმიდა იყავნ სახელი შენი“ (მათ. 6, 9). „ადიდე სახელი შენი“ (იოან. 12, 28). „გამოუცხადე სახელი შენი კაცთა“ (იოან. 17, 16). „მრავალთა ჰრწმენა სახელისა მისისა“ (იოან. 2, 23). „კურთხეულ არს მომავალი სახელით უფლისა თა“ (მათ. 21, 9). „მრავალნი მოვიდოდიან სახელითა ჩემითა“ (მათ. 24, 5). მე მოვედ სახელითა მამისა ჩემისა თა“ (იოან. 5, 43). „დაიცვენ ესენი სახელითა შენითა“ (იოან. 17, 11). „სახელები თქუენი დაიწერა ცათა შინა“ (ლუკ. 10, 20) [9;526-527].

წმინდა წერილი უსახელოდ, უმნიშვნელოდ იხსენებს პიროვნებებს სიტყვით „ვინმე“ იგივეა ვიღაცა. მაგ: „მთავარი ვინმე მოუხდა“ (მათ. 9, 18). „მდიდარი ვინმე მორბიოდა მისა“ (მარკ. 9, 49). „იყო ვინმე ბარაბა“ (მარკ. 15,

7). „უკუეთუ ვინმე არა შეგიწყნარნეს თქუენ“ (მარკ. 10, 14). „ნუ ვინმე გაცთუნნეს თქუენ“ (ამრკ. 24, 4) და სხვა [9;201].

პიროვნების სახელით ვლინდება მისი როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი შეფასება, ანუ ნათელი და ბნელი მხარეები. ასეთია: სახელხენეში – სახელგატეხილი, ცუდსახელიანი. საპირისპირო სახელოვანი, სახელგანთქმული. სახელმტყუვარი – ცრუსახელიანი შად. სახელტკბილი, სახელშუენიერი [17;313]. სახელხენეში – ავადსახსენებელი [15;186]. სახელბოროტი – სახელბოროტმან სირცხვილი და კდემა დაიმკვიდროს (ზირ. 6, 1). გვაქვს აგრეთვე, სახელდიდი – „სახელდიდო უფალო“ [1;383].

სახელს უკავშირდება წყევლის ერთგვარი ფორმა, როგორიცაა სახელგასაქრობი, სახელგასაწყვეტი [16;954].

არქაულ საზოგადოებაში, წარმართულ სამყაროში სახელის ცოდნას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. სახელის ცოდნით ადამიანი პიროვნებაზე გარკვეულ ძალაუფლებას იძენდა. გავრცელებული იყო „სახელის მოჯადოების“ პრაქტიკა, რომელიც მაინცდამაინც მხოლოდ მითიურ და მაგიურ წარმოდგენებთან არ იყო დაკავშირებული. ყოველდღიურ ურთიერთობებშიც სახელით მიმართვა სრულიად სხვა ხარისხობრივ კავშირებს განსაზღვრავდა. რაკიღა ითვლებოდა, რომ სახელის ბოროტად გამოყენებას ცუდი შედეგების მოტანა შეეძლო, ებრაელ ერში, ქრისტეს მოსვლის წინა პერიოდში ღმერთის სახელის გამოთქმა აიკრძალა [7;72]. მაგიური კანონების თანახმად, სახელის მოსპობა ნიშნავს, ამ სახელის მატარებელი ადამიანის მოსპობას. ფარაონმა ეგვიპტეში წინაფარაონის სახელის დასავიწყებლად, დაანგრია ყველა ტაძარი, თვით მამამისის აგებული ტაძრებიც კი [6;15].

დღესაც ადამიანები რაიმე სერიოზული უთანხმოებისას ერთმანეთს უკრძალავენ სახელით მიმართვას, მოხსენიებას – არ ახსენო, დაივიწყე ჩემი სახელი. ეს ერთგვარი განკანონება – დასჯის უწყინარი ფორმაა, რომელიც ღრმად დაგაფიქრებს ახლობელი ადამიანის დაკარგვის საშიშროებაზე.

ხშირად ძვირფასი ადამიანის სახელის ხსენება ნეტარებას გვანიჭებს, ვცდილობთ დავარქვათ ჩვენთვის საყვარელ ადამიანებს. ხდება პირიქითაც; შემაწუხებელი, მაჭირვებელი ადამიანის სახელის გაგონება უსიამოვნო განცდებს იწვევს, ხელმეორედ მოსმენას აღარც კი ვისურვებთ. რაოდენ საკვირველიც არ უნდა იყოს, ამისთანა განსხვავებულ ემოციებს, გულისთქმებს, აზრებს, სულ ერთი სიტყვა განაპირობებს – პიროვნების სახელი, იდუმალებით მოცული საკუთარი სახელი.

ამდენად, სახელს უკავშირდება, როგორც შესახელება, დაფასება და პატივისცემა ისე სახელდაუდებლობა – უსახელობა, ავადსახსენებლობა. მაინც როგორ უნდა მოვიქცეთ ახალშობილისათვის სახელის შერჩევისას? ამ შემთხვევაში, უფრო მეტად რელიგიური მიდგომა გვმართებს. ადრე სახელებს თვითნებურად, უცნაურად, უწესრიგოდ, არასათნოდ ირჩევდნენ. „ღვთიურად კი ასე უნდა მოხდეს. სახელი იმ წმინდანის ხსენების დღეების მიხედვით უნდა შეირჩეს, რომელიც ბავშვის დაბადებას, ნათლობას ან მათ შორის დღეებს ემთხვევა. ასეთ შემთხვევაში ყოველივე ადამიანური მოსაზრება გამოირიცხება და ისე იქნება, როგორც ღმერთი მოგვცემს, რამეთუ დაბადების დღენი უფლის ხელთაა“ [2;247].

თუ სახელი ერთდროულად რამდენიმე წმინდანს ჰქვია, ანგელოზის დღედ ითვლება ამ ადამიანის დაბადების დღის შემდეგი ყველაზე ახლო დღე, როცა თანამოსახელე

წმინდანის ხსენებაა. სწორედ ეს წმინდანია მისი ზეციური მფარველი და სადღესასწაულო ტრაპეზიც კი, ამ დღეს უნდა იმართებოდეს.

წმინდანთა სახელებს კალენდარულ სახელებს უწოდებენ, რომელიც ბიზანტიაში შედგენილი კალენდრის გზით საქართველოშიც გავრცელდა. ,,თითოეულ კალენდარულ სახელს თავის ენაში გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ როცა ეს სახელი გადადიოდა სხვა ხალხში იქ იგი კარგავდა თავის ზოგად ლექსიკურ მნიშვნელობას და გამოიყენებოდა მხოლოდ, როგორც საკუთარი სახელი. თავდაპირველად ხალხი ვერ ეგუებოდა ასეთ სახელებს, რადგან ისი უცხო, უშინაარსო და ძნელი დასახსომებელი იყო. ამიტომ ხშირად მშობლები არ ემორჩილებოდნენ ეკლესიის მოთხოვნას და სურდათ შვილისთვის დაერქმიათ თავიანთი შერჩეული, მათთვის ახლობელი და ნაცნობი სახელი. ამ უთანხმოებას ხშირად ის შედეგი მოჰყვებოდა, რომ ახლობლები ბავშვს ეძახდნენ არაკალენდარულ სახელს, საეკლესიო წიგნსა და საბუთებში კი ის გატარებული იყო სულ სხვა სახელით. ხშირად ეს სახელები ისე განსხვავდებოდნენ, როგორც ცა და დედამიწა“ [19;15].

ერთი პირისათვის რამდენიმე სახელის დარქმევის ჩვეულება მრავალი ხალხის ანთროპონიმიაში მიღებულია და მას სხვადასხვა მიზეზები აქვს. ქართულ ანთროპონიმიაში მრავალსახელიანობის კლასიკურ მაგალითს წარმოადგენს ხევსურეთში ვინმე ბალიაურისთვის ხუთი სახელის დარქმევა: კალენდარული – პეტრე, სულისა – დავითი, ხატისა – გიორგი, რძლისა – ხირჩლა, ბიცოლასი – ბეწიკუა [10;193]. აღნიშნულთაგან, აპოტროპეული სახელის სახეობებია ხატისა და სულის სახელები. საქართველოს მთიანეთში სცოდნიათ ე. წ. სულის სახელი, ანუ მიცვალებული წინაპრის სახელის დარქმევა, რასაც ქრისტიანობა

მაინცდამაინც არ ამართლებს. ქრისტიანული მსოფლმხედველობა მხარს უჭერს სულთა კავშირის საიდუმლოებას, წინაპრების ამაგს და შესაბამის პატივს მიაგებს ხოლმე. ფშავში მეორე სულის სახელის დარქმევა დაკავშირებულია მიცვალებულის სულის „შემომბრუნავის“ რწმენასთან. „ბავშვი თუ ჭირვეულია და მტირალა, ფშავლები იტყვიან, ბავშვს მიცვალებულის სული „ენუკვის“, რომ მისი სახელი დაარქვანო... ხალხის რწმენით, მიცვალებულის სული საიქიოდან „მოსახელეს სწყალობს“, პატრონობს. მოსახელე კი, – ვისი ადგილი დაიჭირა სააქაოს იმისი მამგონე და პატივისმცემელი უნდა იყოსო, რომელიც მას მუდამ სუფრას და „სახელსაც შასდებს“ [11;160].

საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში (მაგ: სამეგრელოში), რძალი, ბიცოლა სახელებს უცვლიან მაზლს ან მაზლისშვილს, რაც მათდამი პატივისცემის გამოხატულებაა.

არსებობს მეტსახელი იგივე თიკუნი, რომელიც ადამიანის განსაკუთრებულ უნარს, ან ჩვენი მისდამი განსაკუთრებულობას ასახავს, როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი თვალსაზრისით.

ყველა სახელი გარკვეულ მიზეზთა გამო წარმოიქმნა, მაგრამ მათ შორის, ძირითადი ის სახელია, რომელიც ნათლობისას გვეძლევა. „ამ სახელით ღმერთი ადამიანს იძენს. ნათლობის სახელი ადამიანს ღმერთთან აკავშირებს, იმიტომ რომ მისი მიღებისას ადამიანი ქრისტესთან ერთად კვდება და აღდგება. მაგრამ ეს სახელი უამრავ სხვა ადამიანთანაც გვაკავშირებს, იმათთან, ვინც ამ სახელს ატარებდა და განსაკუთრებით იმ ადამიანთან, ვინც ეს წარმართული (ქრისტიანობამდელი, ი. კ.) სახელი ქრისტიანულად აქცია: – პირველ წმინდანთან, რომელმაც ეს სახელი ეკლესიაში შემოიტანა“ [12;18]. არსებობს მოსაზრება, რომ ზეცაში ადამიანები სწორედ ნათლობის სახელით მოიხსე-

ნიებიან და სასურველია, წესისამებრ მივმართოთ, ოფიციალური სახელდებით. ამავდროულად, ნათლობის სახელით მიმართვისას, მის ზეციურ მფარველ წმინდანს მოვიხსენიებთ. ამიტომაც, ქრისტიანმა დაბადების დღის აღნიშვნისას, მისი მფარველი წმინდანის ხსენების დღეს უნდა მიანიჭოს უპირატესობა და სათანადო, საზეიმო ტრაპეზით აღნიშნოს.

სახელებისადმი მისტიკური მიდგომა არქაული ხანის საზოგადოებაშიც ახასიათებდათ, ვინაიდან სახელებს ღვთაებრივი ძალა მიეწერებოდა. „არაერთი რწმენა-წარმოდგენა სახელსა და სულს ერთმანეთთან აიგივებდა. ამით იყო განპირობებული პიროვნული სახელების ტაბუირება. ნამდვილ სახელს მტრისგან, ავი ადამიანებისგან, ავი სულებისგან საიდუმლოდ იცავდნენ“ [8;18].

გასაიდუმლოებული იყო ხოლმე ნათლობის სახელებიც. რასაკვირველია, თითოეულ რწმენა-წარმოდგენას არსებობის უფლება და გამართლება აქვს, მაგრამ უდაოდ, სახელები დიდ საიდუმლოს ინახავენ. ასე რომ არ იყოს, ადვილი გასაგები იქნებოდა მოციქულთა ცხოვრებიდან ერთ-ერთი ეპიზოდი: რატომ ეწოდა წმიდა მათე მახარობელის სასტიკ მდევნელს, მტანჯველს, ქალაქის მეთაურ ფულბიანეს ნათლობისას მაინცდამაინც მათე წმინდანის სახელი? ან კიდევ, პირველი საუკუნის წმინდანი დიდმოწამე ირინე, რომელიც პენელოპედ იყო სახელდებული, რატომ მიმართავდა მშობელ მამას, რომელიც მრავალგზის აიძულებდა კერპებისადმი თაყვანისცემას: „მე ირინე ვარ, ესრეთ მიხმობდა ხილვასა შინა ანგელოზი და ჟამსა წმიდისა ნათლისღებისასა ასე მიწოდეს. ამისთვისცა მსახურ არ ვექმნები ეშმაკსა, რომელსა შენ ღმერთად რაცხ. ერთია ღმერთი ჩემი და მას ეკუთვნის თაყვანისცემა ჩემი და სასიძო ჩემი საყვარელი, უფალი იესო ქრისტე“ [4;10].

სახელებისადმი ასეთი ინტერესი იმითაცაა გამოწვეული, რომ ლოცვისას ჩვენ ღმერთთან სახელები მიგვაქვს და სხვა არაფერი, თუმცა ეს სახელები აზრითაა დამუხტული. მაგ: მოსახსენებელი, რომელიც საღვთო ლიტურგიის დროს ცოცხალთა და გარდაცვლილთათვის საკურთხეველში იგზავნება. სახელოვანი მწიგნობრის, იოანე ხელაშვილის (1770-1835 წწ.) „მოსახსენებელი წიგნი“, რომელშიც ღვთის წინაშე შესაწყალებელი ადამიანების ვრცელი სიაა მოცემული. საყურადღებოა, რომ ჯერ სახელი აქვს ნახსენები და მერე პატრონის ვინაობა. მაგ: ალექსი დეკანოზი, ზაქარია მღვდელი, ანნა დედოფალი, დავით რექტორი, ევსტათი თავადი, სვიმეონ ომში მოკლული, იროდიონ ტყვეობაში მომკვდარი და ა. შ. [5;174].

უმთავრეს საკითხს წარმოადგენს იმის გარკვევა, რომელია სახელის ძირითადი ფუნქცია: სოციალურ-განმასხვავებელი, თუ რიტუალურ-ქარიზმული? სახელის ძირითადი ფუნქცია საზოგადოებაში ადამიანთა, პირთა იდენტიფიკაციაა. მის გარეშე სახელი აზრს დაკარგავდა და დაკარგავს [8;42]. სახელის რიტუალურ-ქარიზმულ ფუნქციას ზრდის კიდევ ერთი სახელი, რომელიც ჩვენ არ ვიცით. გაიხსენეთ ნაწყვეტი გამოცხადებიდან (გამოცხადება წმიდისა მახარებელისა და ღმრთისმეტყველისა იოვანესი, რომელი გამოუცხადა მას ღმერთმან), „რომელსა ჰქონან ყურნი, ისმინენ რასა ეტყვის სული ეკლესიათა, ვითარმედ: რომელმან სძლოს, მივსცე მას მანანა სა მისგან დაფარულისა და მივცე რიცხ სპეტაკი და რიცხუსა მას თანა სახელი ახალი დაწერილი, რომელი არავინ უწყის, გარნა რომელმან მიიღოს (იოან. 2, 17) [3;437]. ე. ი. მომავალ სამეფოში თითოეული თეთრ ქვას მიიღებს და ამ ქვაზე მისი სახელი იქნება დაწერილი, რომელიც მხოლოდ ღვთისთვის და მისთვის იქნება ცნობილი, ვინც მას მიი-

ლებს. ეს არც მეტსახელია, არც გვარი და არც ნათლობისას მიღებული სახელი, არამედ ის, რაც სრულად აგვსახავს და ჩვენი იდენტურია, ის არის – ჩვენ... შეიძლება ითქვას, რომ ეს ის სიტყვაა, რომელიც ღმერთმა მაშინ წარმოთქვა, როდესაც ჩვენი ყოფიერებაში მოსვლა ინება. ის არის ჩვენ და ჩვენ ვართ – ის. ეს სახელი ღმერთთან ჩვენ აბსოლუტურ, განუმეორებელ მიმართებას განსაზღვრავს. არავის შეუძლია ამ სახელის ცოდნა, ისევე როგორც საბოლოო ჯამში, არავის შეუძლია გვიცნობდეს ისე, როგორც ღმერთი გვიცნობს. ამასთან, ამ სახელიდან მოედინება ყოველივე დანარჩენი, რაც შეიძლება ჩვენ შესახებ იყოს შეცნობილი [12;19].

ყოვლისმომცველი სახელი, რომელიც მხოლოდ ამქვეყნიური ცხოვრების დასასრულისას გვეძლევა და ერთგვარი შეფასებაა იმ დანიშნულებისა, რის გამოც ადამიანად მოვევლინეთ ამ სამყაროს, შესაძლებელია იყოს „კეთილი,“ ან „ბრძენი“, ან „ავი“, ან „ნეტარი“, „ღირსი“, „ღვთისმოყვარე“ და მისთანა.

არსებობს ფრიად საგულისხმო ბუნებრივი საკუთარი სახელები, რომელიც ბუნებრივი ენობრივი კანონებისა და ტრადიციების შესაბამისად წარმოიქმნება. ასეთია: ღვთისავარი, ქრისტესია, მზევინარი, მზექალა, მზისადარი, ციური, ცისკარა, ქრისტინე, ხატია და ა. შ. ისინი ტრადიციულ პიროვნულ სახელებადაც შეიძლება მივიჩნიოთ.

ქართული ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების მასულდგმულებელი ქრისტიანობამდელი, თუ ქრისტიანული მართლმადიდებელი რელიგია ითვლება და ის თავის მონოპოლიას ანთროპონიმულ სისტემაშიც ავლენს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ი. აბულაძე, ძვ. ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1937.
2. ათასი კითხვა დედა ეკლესიას, თბ., 2006.
3. ახალი აღთქუმა, თბ., 2005.
4. დაუჯდომელი საგალობელი წმიდისა დიდმოწამისა ირინესი, თბ., 2002.
5. ვ. დონდუა, საისტორიო ძიებანი, თბ., 1985.
6. ა. დონინი, ადამიანები, კერპები და ღმერთები, თბ., 1965.
7. ვ. ვარდიძე, ფუნდამენტური თეოლოგია, თბ., 2011.
8. რ. თოფჩიშვილი, სახელების ეთნოლოგია და ისტორია, თბ., 2010.
9. ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია – ლექსიკონი, თბ., 1986.
10. ს. მაკალათია, ხევსურეთი, თბ., 1990.
11. ს. მაკალათია, ფშავი, თბ., 1985.
12. მიტროპოლიტი ანტონი, ლოცვა მაშინ ცოცხლდება, როდესაც მასზე, როგორც შორეულზე კი არა, ახლობელზე ვფიქრობთ, ჟურნ. „კარიბჭე“ №14, თბ., 2014.
13. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბ., 2008.
14. სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის საშობაო ეპისტოლე, თბ., 2016.
15. ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995.
16. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1988.
17. ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონი, თბ., 2008.
18. პ. ცხადაია, ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1988.
19. ზ. ჭუმბურიძე, რა გქვია შენ? თბ., 1982.

Irma Kvashilava

WHAT IS THY NAME? (ANTHROPONIMS RELIGIOUS ASPECTS)

Summary

The development of individual names istraced since ancient times, which on the background of public and social relations, was gradually changing. Names importance is so great that it becomes the research subject of a number of scientific fields. A summing, manual work has been publishedon the ethnology and history of names. Our attention was drawn to the religious aspects of the names and to its religious importance. This article is an attempt, while determination the main functions of the name, to give a special place to its religious-mystical significance. Obviously, a certain religious beliefs are reflected in Anthroponims, but in this case biblical truth appears to be starting point again and again. The work reflects the scriptures and theological outlook towards the function and purpose of personal names.

პოლიტიკური ვითარება ახლო აღმოსავლეთში და საქართველო (XVIII საუკუნის ბოლო – XIX საუკუნის დასაწყისი)

XVIII საუკუნის ბოლოს, მახლობელი აღმოსავლეთი მსოფლიოს წამყვანი სახელმწიფოების დაპირისპირების ასპარეზი გახდა. ამ პერიოდში, ოსმალეთი უმძიმეს მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ქვეყნის შიგნით არსებულ პრობლემებს დაემატა ხიფათის შემცველი საგარეო ფაქტორები. 1798 წელს საფრანგეთის ჯარები ხმელთაშუა ზღვაში შევიდნენ და დაიპყრეს მალტა, იონიის კუნძულები, შემდეგ კი, ჯერ ეგვიპტეზე, შემდგომ კი, სირიაზე განახორციელეს შეტევა, რაც ინდოეთისკენ მიმავალი გზის ხელში ჩაგდების ოპერაციად მოინათლა. ნაწილობრივ, ეს ასეც იყო, თუმცა, დაეჭვების საბაბს, ამ მიმართულებით საფრანგეთის მმართველი წრეების მიერ გადადგმული პირველი ნაბიჯი, – ოსმალეთის ნომინალურ დაქვემდებარებაში მყოფ ეგვიპტეში ჯარების შეყვანა – იძლეოდა.

მსოფლიოს წამყვანი სახელმწიფოების მიერ, ეს გარკვეულწილად შეიძლებოდა გაგებულიყო როგორც სიგნალი ოსმალეთის იმპერიის დანაწილების დაწყებისა, მითუმეტეს, რომ XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან, საერთაშორისო წრეებში საკმაოდ აქტიურად განიხილებოდა ეს საკითხი.

რუსეთის საიმპერატორო კარი, აღნიშნულ პრობლემას დიდი ყურადღებით ეკიდებოდა და ცდილობდა ამ მომენტის დადგომას მომზადებული შეხვედროდა. ამ მიმართულებით, სახელმწიფო უწყებების მუდმივი მუშაობის ერთ-ერთი გამოხატულება იყო ეკატერინე II-ის პერიოდში შექმნილი ე. წ. „ბერძნული პროექტი“, რომელიც ოსმალეთის ევროპულ ნაწილში დამოუკიდებელი სახელმწიფოების შექმნას

ეხებოდა [1;215-216]; რუსეთის სახელმწიფო აპარატში არსებობდა რუს პოლიტიკოსთა გარკვეული ჯგუფი, რომელიც საპირისპირო მოსაზრებას გამოთქვამდა და მიიჩნევდა, რომ რუსეთმა თავის ბუნებრივ საზღვრებს უკვე მიაღწია და მას ახალი მიწები აღარ ჭირდებოდა, ამიტომ პეტერბურგს ოსმალეთის ტერიტორიის დანაწილებისთვის კი არა, იმდროინდელ საზღვრებში მისი შენარჩუნებისთვის უნდა შეეწყო ხელი, რადგანაც რუსეთს დასუსტებულ ოსმალეთზე უკეთესი მეზობელი არ ეყოლებოდა [2;874]. ეს მოსაზრება კონკრეტული საერთაშორისო ვითარებიდან გამომდინარეობდა და დამუშავებისა და არგუმენტირებული დასაბუთების შემდეგ, მაღალი ალბათობით, მოცემულ მომენტში, შესაძლოა, რუსეთის სახელმწიფოებრივ კურსადაც ქცეულიყო.

ყველა ეს კონცეფცია არ იყო ახალი და წარმოადგენდა XVI საუკუნის დასაწყისში წამოყენებულ „მოსკოვი – მესამე რომის“ იდეის სახეცვლილ ვარიანტს და მისი რეანიმაციის მცდელობას. თუ გავიხსენებთ, რომ სულ ახალი დამთავრებული იყო პოლონეთის დანაწილება (1770, 1793, 1795) [6;449], ცხადი გახდება, რომ მსოფლიოს უკვე ჰქონდა ტერიტორიული გაფართოვების ასეთი მიდგომის („გადანაწილების“) წარმატებით განხორციელების გამოცდილება.

საფრანგეთის აგრესიით შეშფოთებულმა ოსმალეთმა, დახმარებისთვის რუსეთის იმპერატორ, პავლე I-ს მიმართა. 1798 წელს, სულთნის თხოვნით, რუსეთის ფლოტი სრუტეების გავლით, ხმელთაშუა ზღვაში შევიდა და ფრანგებისგან გაათავისუფლა იონიის კუნძულები, მალტა და მთელი რიგი დასახლებული პუნქტები [6;454-455]. 1799 წელს აბუქირთან გამართულ ბრძოლაში კი, ბრიტანელებმა საფრანგეთის ფლოტი გაანადგურეს.

რუსებისა და ბრიტანელების გამარჯვებებს ეგვიპტიდან ფრანგული ჯარების გაყვანა მოჰყვა, თუმცა, საფრანგეთი მცირე აზიის საქმეებში ჩარევას აგრძელებდა, რაც ამ რეგიონს ძლიერი სახელმწიფოების აქტიური მოქმედების ცენტრში აქცევდა. რუსეთი აქ მიმდინარე მოვლენების პასიური მაყურებლის როლში ვერ დარჩებოდა – შავი ზღვის რეგიონსა და სრუტეებზე გაბატონება მისი საუკუნოვანი ოცნება იყო. სულ სხვა საკითხი იყო, როდის მიეცემოდა ამისი განხორციელების შესაძლებლობა. რუსეთის სახელმწიფოს იმდროინდელი სამხრეთი საზღვრებიდან გამომდინარე (ჩრდილო კავკასიისპირა სტეპის ზონა და დაბლობი რაიონები, ყირიმის ნახევარკუნძული), ოსმალეთის გადანაწილების დაწყების შემთხვევაში, რუსეთის პერსპექტივა არც თუ სახარბიელოდ გამოიყურებოდა.

ნაპოლეონის შიშით, 1799 წელს ორ შეურიგებელ მხარეს: ოსმალეთსა და რუსეთს შორის გაფორმდა კავშირი, რომელიც გაძლიერებული საფრანგეთის წინააღმდეგ იყო მიმართული. რუსეთმა საფრანგეთის განეიტრალებაში ოსმალეთისთვის მიცემული დახმარების დაპირების სანაცვლოდ, ამ უკანასკნელისგან ამიერკავკასიაში მოქმედების თავისუფლება მიიღო. 1806 წლამდე ოსმალეთი იცავდა ამ შეთანხმებას და არ ერეოდა რუსეთის ამიერკავკასიურ პოლიტიკაში [12;803]. რუსეთ-ოსმალეთის კავშირს მალევე შეუერთდნენ დიდი ბრიტანეთი და ავსტრია, თუმცა ამ სახელმწიფოებს შორის გარკვეული დაპირისპირება არსებობდა და თითოეული მათგანი აღნიშნული კოალიციის საკუთარი ინტერესებისთვის გამოყენებას ცდილობდა [10;20].

რუსეთმა ისარგებლა ოსმალეთთან კავშირით და 1799 წელს ჯარები შეიყვანა ქართლ-კახეთის ტერიტორიაზე [13;385], რასაც მოსახლეობა სიხარულით შეხვდა, რადგანაც ქართველები ქვეყანაში სპარსელების შემოჭრას

ელოდნენ [14;107] და მათ მოგერიებაში დიდ მნიშვნელობას რუსეთის ჯარს ანიჭებდნენ, – თბილისში ჯერ კიდევ არ იყო განელებული 1795 წელს აღა-მაჰმად-ხანის თავდასხმის დროს განცდილი შიში.

აღმოსავლეთ საქართველოში ჯარის შემოყვანით რუსეთის საიმპერატორო კარმა, ოსმალეთის ტერიტორიების გადანაწილების შემთხვევაში, ფაქტიურად პრეტენზია განაცხადა პორტას გავლენის სფეროში შემავალ კავკასიურ სამფლობელოებზე. აღმოსავლეთ საქართველო, მართალია, სპარსეთის დაქვემდებარებაში მოიაზრებოდა, მაგრამ აქ მყოფი რუსული ჯარი, საჭიროების შემთხვევაში, ადვილად შეძლებდა დასავლეთ კავკასიასა და ოსმალეთში შეჭრას და საბრძოლო მოქმედებების დაწყებას.

სპარსეთის მხარისთვის რუსეთის ჯარის ქართლ-კახეთში შემოსვლა აღმოსავლეთ საქართველოსთან ურთიერთობის კიდევ უფრო გაუარესების მიზეზი გახდა. რუსული ჯარის გაყვანის მოთხოვნით, შაჰი ელჩობას ელჩობაზე გზავნიდა ქართლ-კახეთსა და რუსეთში. მისი მოთხოვნის შეუსრულებლობის შემთხვევაში კი, ომით იმუქრებოდა [14;106]. მოცემულ მომენტში, ახლო აღმოსავლეთში შექმნილი ვითარება, განსაკუთრებით კი, ოსმალეთ-დიდი ბრიტანეთისა (ოსტ-ინდოეთის კომპანიის გადამტერება სპარსეთის ეკონომიკას და საგარეო პოლიტიკას კარგს არაფერს უქადდა) და ოსმალეთ-რუსეთის კავშირი (1798-1806) მისთვის სერიოზული ხიფათის შემცველი იყო.

ოსმალეთში დიდი ბრიტანეთის პოზიციების განმტკიცების შემდეგ, მაშინ თუ ეს უკანასკნელი შაჰის კარს დაუპირისპირდებოდა, სპარსეთი უმძიმეს მდგომარეობაში აღმოჩნდებოდა – აღმოსავლეთიდან ავღანელები და ოსტ-ინდოეთის კომპანია, დასავლეთიდან, დიდი ბრიტანელები და ოსმალები, ჩრდილოეთიდან კი, რუსები და კავკასიის ხალხე-

ბი მის სახელმწიფოებრიობას სერიოზულ საფრთხეს შეუქმნიდა. ჩვენი აზრით, ძალთა ასეთი გადაჯგუფებით, ოსმალეთმა, ფაქტიურად, თავიდან აირიდა ტერიტორიული გადანაწილება, რომლის საფრთხის ქვეშაც უკვე სპარსეთი დადგა.

ვფიქრობთ, სწორედ ეს პოლიტიკური გათვლა გააკეთეს რუსეთის საიმპერატორო კარზე, როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე (სპარსეთის გავლენის სფეროში) ჯარების შემოყვანა გადაწყვიტეს.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეულია, რომ რუსეთის ჯარების ქართლ-კახეთის სამეფოში შემოსვლის მიზეზი აქ შექმნილი უმძიმესი საშინაო ვითარება და გიორგი XII-ის არაგონივრული საგარეო პოლიტიკა იყო. ჩვენი აზრით, ქვეყნის ეკონომიკური და პოლიტიკური სისუსტე, ქართლ-კახეთში რუსეთის დამკვიდრებისთვის მხოლოდ ხელშემწყობი ფაქტორი იყო და არა მთავარი. ის, რომ კავკასიის შეერთება პეტერბურგის საგარეო პოლიტიკის უმნიშვნელოვანესი საკითხი იყო, ამის შესახებ უამრავი დოკუმენტური და სამეცნიერო ლიტერატურა არსებობს და ამ კუთხით, ახალს ვერაფერს ვიტყვით, თუმცა, ამ პერიოდში ძნელი დასაჯერებელია, რომ ეს მის „პროგრამა მინიმუმში“ შესულიყო.

მეტი თვალსაჩინოებისთვის, ჯერ სამხრეთის მიმართულებით რუსეთის სახელმწიფოს პოლიტიკურ კურსზე შევჩერდებით.

XVI-XVIII საუკუნეებში, მაშინ როდესაც რუსეთს ოსმალეთთან და სპარსეთთან საერთო საზღვრები არ ჰქონდა, მისთვის „განსაკუთრებით ხელსაყრელი იყო მოლოდინის რეჟიმში ყოფნა, იქამდე მოცდა, სანამ ევროპასთან და აზიასთან მუდმივ ომებში ჩაბმული ოსმალეთი დასუსტდებოდა და დაასუსტებდა სხვებსაც. ამასობაში, განზე მდგომი

რუსეთი გაძლიერდებოდა პოლიტიკურად, გაფართოვდებოდა ტერიტორიულად და გაუმეზობლდებოდა ოსმალეთს, რაც გაუადვილებდა მასთან ბრძოლას... რუსეთის წინაშე XVI საუკუნის ბოლოს, წინა პლანზე იდგა მსოფლიო პოლიტიკური პროცესების კონტროლი და თავისი ინტერესების შესაბამისად წარმართვა. საბრძოლო მოქმედებებში უშუალო ჩარევა მომდევნო ეტაპის ამოცანა იყო და ნიადაგის შემზადებას საჭიროებდა. თუმცა, რუსეთში ყოველთვის მზად უნდა ყოფილიყვნენ ხელსაყრელი ვითარებისთვის და აუცილებლობისთვის“ [5;115].

XVIII საუკუნის ბოლოს, რუსეთს ოსმალეთთან და სპარსეთთან საერთო საზღვარი კავკასიაში კვლავ არ ჰქონდა, რაც ნიშნავს, რომ მას არ შეეძლო და აქედან გამომდინარე, არც სურდა მცირე აზიის ამ ორ სახელმწიფოსთან მასშტაბურ ომში ჩაბმა ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე (ის ოსმალეთს უპირისპირდებოდა ბალკანეთში, რადგანაც ამ რეგიონში ევროპული სახელმწიფოების წარმატებების ეშინოდა და მაქსიმალურად არიდებდა თავს მეორე ფრონტზე – კავკასიაში – ბრძოლას), თუმცა, ჰქონდა ლოკალური ხასიათის დაპირისპირებები მათთან.

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში რუსეთი დაჩქარებული ტემპით ემზადებოდა ჩრდილო კავკასიაზე შეტევისთვის და აზოვიდან კასპიის ზღვამდე საკორდონო ხაზებს აშენებდა, სადაც კაზაკებს – მეომარ და მეურნე ხალხს – ასახლებდა [7;13]. ამ ღონისძიებით, ის აღნიშნული ტერიტორიის ათვისებას უწყობდა ხელს და სამხრეთით ტერიტორიის გაფართოვებისთვის ხელსაყრელ პლაცდარმს ქმნიდა. გრძელდებოდა ივანე IV-ის მიერ დასახული კურსი და სახელმწიფო საზღვრების გაზრდა არა ნახტომისებურად, არამედ ნაბიჯ-ნაბიჯ, მისთვის ჩვეული მეთოდით – მეზობელი ტერიტორიის შეერთების ხარჯზე ხდებოდა, რაც

იმას ნიშნავდა, რომ რუსეთი ჯერ ჩრდილო კავკასიის დაბლობ რაიონებს შეიერთებდა, შემდგომ მთისწინეთს და ა. შ. ამდენად, ამიერკავკასიაში მისი შემოსვლა და აქ დამკვიდრება მაშინდელი ქართველი პოლიტიკოსების მხრიდან, ძნელად პროგნოზირებადი იყო.

ქართველებს, პეტრე I-ისა (1722) [3;165-166] და გრაფ ვ. ზუბოვის ხელმძღვანელობით, დარუბანდში მოწყობილი სამხედრო ექსპედიციებიც (1796) კარგად ახსოვდათ, როდესაც რუსეთმა დაიპყრო, მაგრამ ისევ დატოვა ამიერკავკასიის უმნიშვნელოვანესი სტრატეგიული პუნქტი. ყოველივე ეს ქმნიდა იმის ილუზიას, რომ ამ ეტაპზე, რუსეთს ამიერკავკასია არ აინტერესებდა და მხოლოდ ადგილობრივ მოსახლეობასა და თავისი მოკავშირე მმართველების უსაფრთხოებას იცავდა. პირველ შემთხვევაში, ისტორიკოსები იმპერატორ ანას ადანაშაულებენ და დარუბანდიდან რუსული ჯარების გასვლას (1735) მისი სამხრეთის საკითხებით დაუინტერესებლობით ხსნიან [15;189]. პავლე I-ის მიერ ზუბოვის ლაშქრის უკან გაწვევაც საკმაოდ არადამაჯერებელი არგუმენტით – ეკატერინე II-ის სიკვდილითა და ახალი იმპერატორის მხრიდან დედის პიროვნებისა და ამ უკანასკნელის მიერ დასახული საგარეო პოლიტიკური კურსის მიუღებლობითაა – შემაგრებული [7;15].

ჩვენ ამ მოსაზრებებს არ ვიზიარებთ და მიგვაჩნია, რომ როგორც პირველ, ასევე მეორე შემთხვევაში, მთავარი რუსეთის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა იყო და არა რუსეთის მმართველების პიროვნული თვისებები და სუბიექტური განცდები.

როგორც პეტრე I-ის, ასევე ვ. ზუბოვის ლაშქრობები დარუბანდში აუცილებლობით იყო გამოწვეული. 1722 წელს, ამიერკავკასიაში შემოსვლით, რუსეთმა ოსმალეთის ზომაზე მეტად გაძლიერება შეაჩერა. აღნიშნულ საკითხზე

ერთ-ერთ ნაშრომში უკვე გამოვთქვით მოსაზრება [4;184-185].

ამჯერად, მეორე შემთხვევაზე, – ვ. ზუბოვის ლაშქრის უკან გაწვევაზე – გავაკეთებთ კომენტარს, მითუმეტეს, რომ ეს ფაქტი საქართველოში რუსეთის ჯარის შემოსვლამდე სულ რაღაც სამი წლით ადრე მოხდა, რაც ამ ორი მოვლენის (1796 წელს რუსული ჯარების ამიერკავკასიიდან გაყვანასა და 1799 წელს ქართლ-კახეთში მათ შემოყვანას) ერთმანეთთან შედარებას აადვილებს.

1796 წლის სამხრეთის ლაშქრობა დაუგეგმავი იყო და აუცილებლობას – 1795 წელს აღა-მაჰმად-ხანის საქართველოზე თავდასხმას – მოჰყვა. ის პეტერბურგის საიმპერატორო კარმა ამიერკავკასიის ხალხებში რუსეთის პრესტიჟის შენარჩუნებისა და სპარსეთის დასჯის მიზნით მოაწყო. აღა-მაჰმად-ხანის მიერ, თბილისში დატრიალებული ტრაგედიით შეწუხებული დარუბანდის (ზოგადად, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის) მოსახლეობა სპარსელების თავდასხმას ელოდა და გამუდმებით სვამდა კითხვას – რატომ არ მიაშველა რუსეთმა ჯარი თავის მოკავშირე ქართლ-კახეთს [15;217]. რუსეთს დარუბანდში მომხრეთა საკმაოდ დიდი არმია ჰყავდა. ამიერკავკასიელთა ნაწილი, მათ შორის ქართველებიც, მას მხსნელად მიიჩნევდა. რუსეთისთვის არასასურველი იყო საუკუნეების განმავლობაში ადგილობრივ მოსახლეობაში მის მიმართ არსებული კეთილგანწყობის დაკარგვა. მას, ამავე დროს, იმის დემონსტრირებაც სურდა, რომ მტრების სათანადოდ დასასჯელად ძალაც ერჩოდა და გონიერებაც. რუსული ჯარის წარმატებამ ეს დაადასტურა და ადგილობრივ მოსახლეობაში რუსეთის მიმართ ეჭვები გააქარწყლა.

ლაშქრობის მიმდინარეობისას, მისი ინიციატორი ეკატერინე II გარდაიცვალა. ამდენად, ძნელია იმაზე მსჯელობა,

რას მოიმოქმედებდა ეს უკანასკნელი, – გამოიყვანდა თუ არა ჯარებს ამიერკავკასიიდან? ჩვენ მხოლოდ საკუთარი მოსაზრება შეგვიძლია გამოვთქვათ: ლაშქრობამ თავისი მიზანი, – კავკასიის ხალხებში რუსეთის პრესტიჟის ამაღლება და რუსეთის სამხედრო სიძლიერის დემონსტრირება – შეასრულა და პეტერბურგის საიმპერატორო კარისთვის უფრო გონივრული იქნებოდა ჯარის საწყის პოზიციაზე დაბრუნება, რაც გააკეთა კიდეც.

რაც შეეხება პოლიტიკურ და ტერიტორიულ დივიდენდებს, ამაზე საიმპერატორო კარზე, როგორც ჩანს, საკუთარი მოსაზრება ჰქონდათ და დარუბანდში რუსეთის ჯარის მუდმივი ყოფნა ნაადრევად და არაგონივრულად მიაჩნდათ (ჩვენი აზრით, არგუმენტები იგივე იყო, რაც იმპერატორ ანას დროს, რომელსაც, სავარაუდოდ, პავლე I-ც გაითვალისწინებდა) [4;185-186]. მოცემულ მომენტში, რუსეთს აწყობდა ერთმანეთთან მუდმივად წაკიდებული სპარსეთოსმალეთი და კავკასიელი ხალხები. აღნიშნულ პერიოდში, ამ რეგიონში რაიმე რადიკალური პოლიტიკური ცვლილება არ იყო მოსალოდნელი, ამიტომ, რუსეთი საწყის პოზიციას დაუბრუნდა და სამხრეთის მიმართულებით თავისი ძირითადი ამოცანის, – ჩრდილო კავკასიის დაბლობისა და მთისწინეთის ათვისება გააგრძელა. მითუმეტეს, რომ ევროპაში გამოჩენილი რევოლუციური აჩრდილის წინააღმდეგ იგი მთავარი ძალა იყო, სადაც მრავალრიცხოვანი ჯარის დაბანდება უწევდა.

რაც შეეხება სამი წლის შემდეგ, 1799 წელს პავლე I-ის მიერ რუსული ჯარების ქართლ-კახეთში შეყვანას, ისმის შემდეგი კითხვები: რატომ შეაჩერა პავლე I-მა 1796 წლის სამხრეთის ლაშქრობა, თუ სამი წლის შემდეგ რუსულ ჯარს ისევ უკან შემოიყვანდა? თუ პავლე I 1796 წელს რუსეთის ჯარის ამიერკავკასიაში შესვლას შეცდო-

მად უთვლიდა ეკატერინე II-ს, თვითონ რატომ გაიმეორა იგივე?

ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში, გადამწყვეტი იყო მახლობელ აღმოსავლეთში ევროპული სახელმწიფოების გააქტიურება და მათი მხრიდან ოსმალეთის გადანაწილების რეალური საფრთხე. ამის გამო, პეტერბურგის საიმპერატორო კარმა გეგმები შეცვალა, — იგი იძულებული გახდა პროცესები დაეჩქარებინა და პოლიტიკური დაძაბულობის ცენტრს მიახლოვებოდა, რაც ამიერკავკასიაში შემოსვლის გარეშე შეუძლებელი იყო. რუსული ჯარის ქართლ-კახეთში გამოჩენა იყო ერთგვარი გაფრთხილება ევროპული სახელმწიფოებისთვის, რომ რუსეთი მახლობელ აღმოსავლეთში მიმდინარე მოვლენების პასიური მაყურებლის როლში ყოფნას არ აპირებდა.

ამიერკავკასიაში პოზიციების გამყარება რუსეთმა ქართლ-კახეთიდან და არა დარუბანდიდან დაიწყო, მიუხედავად იმისა, რომ ამ უკანასკნელ სამფლობელოში მისი დამკვიდრება უფრო ადვილი იყო. რუსეთის ჯარს, ამ მიმართულებით, რამდენიმე წარმატებული ლაშქრობის გამოცდილება უკვე ჰქონდა, ჰყავდა მომხრეები, ჰქონდა ფლოტის მხარდაჭერის შესაძლებლობა, მრავალრიცხოვანი ჯარის გადაადგილებისთვის შესაფერისი გზა და ა. შ. ერთი სიტყვით, საკმაოდ მრავალი ხელშემწყობი ფაქტორი, მაშინ როდესაც ყოველივე ამას მოკლებული იყო აღმოსავლეთ საქართველოს შემთხვევაში (გზას, ფლოტის გამოყენებას და ა. შ.).

იქიდან გამომდინარე, რომ რუსეთის ინტერესის მთავარ ობიექტს შავი და ხმელთაშუა ზღვის რეგიონსა და ოსმალეთის იმპერიაში მიმდინარე მოვლენებში ჩარევა შეადგენდა, ამ საქმეში მისთვის დარუბანდი არაეფექტური იყო და პრიორიტეტულს წარმოადგენდა საქართველო, რომლის

გეოგრაფიული მდებარეობა დასახული მიზნის განხორციელების შესაძლებლობას იძლეოდა (მნიშვნელოვანი იყო, რა თქმა უნდა, ქართველებში არსებული რუსეთის ჯარის ქართლ-კახეთის ტერიტორიაზე შესვლის სურვილი). მოცემულ მომენტში, XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში, ქართლ-კახეთში შემოსული, სპარსეთისა და ოსმალეთის ზურგში ჩასაფრებული რუსეთი მოლოდინის რეჟიმში იმყოფებოდა, ის ამიერკავკასიაში პოზიციებს იმაგრებდა და მცირე აზიაში მიმდინარე მოვლენებს აკვირდებოდა, რომ საჭიროების შემთხვევაში, მასში ჩარეულიყო.

ნაპოლეონმა ეგვიპტეში სამხედრო ოპერაციის წარუმატებლობის შემდეგ, თავის აღმოსავლურ გეგმაში კორექტირება შეიტანა. კერძოდ კი, ინდოეთის ხელში ჩასაგდებად, ლაშქრობა ხმელეთის გზით დაგეგმა [8;17-18, 10;45]. ამ მიზნის მიღწევა სპარსეთის ტერიტორიის გვერდის ავლით ვერ მოხერხდებოდა. ნაპოლეონს ამ საკითხზე სპარსეთის შაჰთან შეთანხმების მიღწევის იმედი ჰქონდა, მითუმეტეს, რომ ამ პერიოდში, მუდმივად ოსმალეთთან დაპირისპირებაში და სამოქალაქო ომის ზღვარზე მყოფი სპარსეთი ძლიერ მოკავშირეს ნამდვილად საჭიროებდა.

საფრანგეთის შეთავაზებას მოკავშირეობაზე სპარსეთში დადებითი გამოხმაურება მოჰყვა. ნაპოლეონი შაჰის კეთილგანწყობის მოპოვებას ცდილობდა და სპარსეთისთვის მეტად მტკივნეული – ქართლ-კახეთის საკითხის მოგვარებაში დახმარებას პირდებოდა [10;103]. ფრანგი დიპლომატები აბას-მირზას აიმედებდნენ, რომ სპარსეთის ტერიტორიაზე ფრანგი ჯარისკაცების გადასხმის ნებართვის მიღების შემთხვევაში, ეს უკანასკნელნი შეიჭრებოდნენ საქართველოში და განდევნიდნენ იქ მყოფ რუსებს. შაჰი

სპარსეთში საფრანგეთის სამხედრო კონტიგენტის შესვლაზე კატეგორიულ უარს აცხადებდა.

აღნიშნულ პერიოდში, საერთაშორისო ასპარეზზე არსებული ვითარება ელვისებურად შეიცვალა, რაც ძველი კოალიციების დაშლასა და ახლის შექმნაში გამოიხატა. 1800 წელს რუსეთი დარწმუნდა, რომ მისი საშუალებით, დიდ ბრიტანეთს ხმელთაშუა ზღვაზე გაბატონება სურდა, რის გამოც მათი კავშირი დაირღვა. ამის შემდეგ, რუსეთი დაუახლოვდა საფრანგეთს. დიდმა ბრიტანეთმა კი, 1801 წლის იანვარში ოსტ-ინდოეთის კომპანიის საშუალებით, სამოკავშირეო ხელშეკრულება გააფორმა (მალკოლმის მონაწილეობით) სპარსეთთან, რომელიც ორი: პოლიტიკური და ეკონომიკური ნაწილებისგან შედგებოდა [10;50-54].

საერთაშორისო ვითარების ანალიზზე დაყრდნობით, შეიძლება გამოვთქვათ მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ამ პერიოდში, რუსეთის ფაქტორი გახდა ის მიზეზი, რომლის გარშემოც შეიძლება შეთანხმება მიღწეულიყო ისეთ დაპირისპირებულ ქვეყნებს შორის, როგორსაც წარმოადგენდნენ საუკუნოვანი მტრები: ოსმალეთი და სპარსეთი. ამის ნიშნები უკვე XIX საუკუნის დასაწყისშივე გამოიკვეთა [10;91]. ოფიციალური დოკუმენტების მიხედვით, რუსეთის დიპლომატიური კორპუსი დიდ მუშაობას ატარებდა ამ ორი სახელმწიფოს გაერთიანების წინააღმდეგ [2;889]. რუსეთი ცდილობდა, როგორმე დაედო შეთანხმება სპარსეთთან, რომ თავი დაეღწია ორ ფრონტზე ომისთვის. თუმცა, ამ საკითხზე რუსეთის დიპლომატიური კორპუსის მუშაობა ყოველთვის უშედეგოდ მთავრდებოდა [14;132].

დიდ ბრიტანეთსა და საფრანგეთსაც გაუჩნდათ საერთო ინტერესი, რაც რუსეთის განეიტრალებას უკავშირდებოდა. აღნიშნულ პერიოდში, ორივე სახელმწიფოს მესვეურების აზრით, ამიერკავკასიაში რუსეთის წინსვლისთვის ზღვარის

დადება მხოლოდ ოსმალეთ-სპარსეთისა და ამიერკავკასიელი ხალხის გაერთიანებული ბრძოლით იყო შესაძლებელი. მათ ამ ბრძოლის პოლიგონად ამიერკავკასია ესახებოდათ. სწორედ აქ უნდა მომხდარიყო დაპირისპირება.

ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავდა, რომ „ეხლა საქართველო, მისი კავკასიელი მეზობლებით, ორ მოქიშპეთა ურთიერთის წინააღმდეგ შეტევა-თავდაცვის უკიდურეს დასაყრდენს კი არ წარმოადგენდა მხოლოდ, როგორც ეს იყო ამ ძველ მტაცებელთა პოლიტიკური ძლიერების ხანაში, არამედ მათი თავდაცვის დიდმნიშვნელოვან პოზიციასაც ჩრდილოეთიდან მომავალი ახალი ძალის წინააღმდეგ. ამავე დროს, თავს იჩენდა სხვა ახალი გარემოებაც: რაც დრო გადიოდა და რუსეთის მოქიშპე ბურჟუაზიული სახელმწიფოები სპარსეთ-ოსმალეთში ფეხს იკიდებდნენ, ამ უკანასკნელთა ყურადღების გააქტიურება ამიერკავკასიის ქვეყნების მიმართ სულ უფრო და უფრო შესამჩნევი ხდებოდა“ [11;246].

მსოფლიოს მოწინავე სახელმწიფოები, აღნიშნულ პერიოდში არ დაუშვებდნენ ისტორიული სპარსეთისა და ოსმალეთის ტერიტორიაზე საბრძოლო მოქმედებების გადატანას, რადგანაც ეს უკვე ნიშნავდა რუსეთის ერთპიროვნულ ლიდერობას მოცემულ რეგიონში. ამ უკანასკნელების დამარცხების შემთხვევაშიც კი, რუსეთის მმართველ წრეებს ყოველთვის ექნებოდა ამ ფაქტით სპეკულირების საშუალება, რაც ხელშეკრულების დადებისას, ყოველთვის მოუტანდა მას გარკვეულ ტერიტორიულ, ეკონომიკურ თუ პოლიტიკურ დივიდენდებს. სავსებით გასაგებია, თუ რა მოჰყვებოდა რუსეთის გამარჯვებას.

არც ინგლისს და არც საფრანგეთს, ან მსოფლიოს ნებისმიერ სხვა ქვეყანას მოცემულ მომენტში არ შეეძლოთ ტერიტორიულად ისეთ დაშორებულ რეგიონში, როგორსაც

კავკასია წარმოადგენდა, ფართომასშტაბიანი და გრძელვადიანი სამხედრო ჩარევა განეხორციელებინათ. მათ არ ჰქონდათ თავიანთი ბაზები არც მის მომიჯნავე ტერიტორიაზე (ოსმალეთი და სპარსეთი იგულისხმება). ამისი წარუმატებელი მცდელობა მათ მხოლოდ XIX საუკუნიდან დაიწყეს, რასაც დროდადრო დათმობების მიუხედავად, სპარსეთისა და ოსმალეთის მხრიდან ძლიერი წინააღმდეგობა ახლდა. ეს მაშინ, როდესაც რუსეთს უკვე შექმნილი ჰქონდა კავკასიაზე შეტევის საიმედო პლაცდარმი აზოვ-მოზდოკის საკორდონო ხაზი თავისი უამრავი განშტოებით, დიდი მუშაობა ჰქონდა ჩატარებული კავკასიის მოსახლეობის მისამხრობად, შესწავლილი და გამოკვლეული ჰქონდა აღნიშნული რეგიონის გეოგრაფიული, ისტორიული, კლიმატური თავისებურებები და ჩამოყალიბებული ჰყავდა დაპყრობებსა და ტერიტორიების ათვისებაზე ორიენტირებული, უშუალოდ იმპერატორზე დაქვემდებარებული, ერთგული და ორგანიზებული, მრავალრიცხოვანი პრივილეგირებული სამხედრო ფენა კაზაკობის სახით.

რუსეთი ინგლის-საფრანგეთ და სპარსეთ-ოსმალეთთან დაპირისპირების ეპიცენტრის ამიერკავკასიაში გადმოტანას ცდილობდა, რის შემდეგაც იგი ფაქტიურად, რჩებოდა კავკასიონის ქედს მიღმა, რითაც თავის ტერიტორიას ცხელი წერტილებისგან მოშორებით ტოვებდა. ასეთი მანევრით ისტორიული რუსეთი, ფაქტიურად დაცული რჩებოდა სპარსეთისა და ოსმალეთის თავდასხმებისგან, თანაც მსოფლიო ბატონობაზე პრეტენზიებს არა მარტო შეფარვით აცხადებდა, არამედ მისი განხორციელება თავის პოლიტიკურ დღის წესრიგში უკვე რეალურად შეჰქონდა. რუსეთის პოლიტიკურმა წრეებმა, ფაქტიურად, მოხაზეს რუსეთის გეოგრაფიული საზღვრები და კავკასიონის ქედის ჩრდილოეთით განსახლებული, ჯერ ისევ დაუპყრობელი ხალხი

აზრობრივად, თავიანთი სახელმწიფოს შემადგენლობაში შეიყვანეს, ამიერკავკასია კი, ბუფერ სახელმწიფოდ და დიდი სახელმწიფოების სამხედრო დაპირისპირების ადგილად აქციეს.

XIX საუკუნის დასაწყისიდან აშკარა გახდა, რომ იცვლებოდა მსოფლიო წესრიგი. პოლიტიკურ პროცესებში განყენებული და ოდნავ გაურკვეველი როლის მქონე სახელმწიფო ანგარიშგასაწევ ძალად ყალიბდებოდა. მისი შეჩერების ბერკეტი კი, არ არსებობდა.

რუსეთის წინააღმდეგ მსოფლიოს წამყვან ევროპულ სახელმწიფოებს არ აწყობდათ:

– ოსმალეთ-სპარსეთის მუდმივი გაერთიანება, რაც ამ რეგიონში მათი პოლიტიკური წინსვლისთვის მუდმივი და გადაულახავი ბარიერი გახდებოდა. ეს კი, მათ მსოფლიო ლიდერობაზე პრეტენზიებს ზღვარს დაუდებდა. მათთვის გაცილებით ხელსაყრელი იყო რუსეთთან გამუდმებით, ოღონდ ცალ-ცალკე მებრძოლი (სამხედრო კუთხით იმ ზღვრამდე გაძლიერებული სპარსეთი და ოსმალეთი, რომ რუსეთთან დაპირისპირება შეძლებოდათ და თავიანთი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობაც შეენარჩუნებინათ) სპარსეთი და ოსმალეთი. თუმცა, მოცემულ მომენტში, ამ ორი სახელმწიფოს დროებითი შეთანხმებისთვის ისინი ძალ-ღონეს არ იშურებდნენ და გულწრფელნიც იყვნენ;

– არ აწყობდათ რუსეთის, სპარსეთისა და ოსმალეთის მიერ კავკასიის ხალხის დაპყრობა. მათთვის გაცილებით მისაღები იყო ნახევრად დამოუკიდებელი კავკასია, რომელიც ჩრდილოეთით რუსეთს, სამხრეთით კი, სპარსეთსა და ოსმალეთს ეომებოდა;

– ჩვენი დაკვირვებით, მათთვის მიუღებელი არ უნდა ყოფილიყო ამიერკავკასიაში შემოჭრილი და ოთხმხრივ მებრძოლი რუსეთიც, რომელიც სამხრეთით ოსმალეთსა და

სპარსეთს (შესაბამისად არაპირდაპირი გზით საფრანგეთსა და ინგლისს), ჩრდილოეთით, – ჩრდილოკავკასიელ ხალხებს, ამიერკავკასიაში კი, ადგილობრივ მოსახლეობასთან გამუდმებულ ომებში იყო ჩაბმული, რაც მოცემულ რეგიონში მისი სამხედრო პოტენციალის დაბანდებასა და დროთა განმავლობაში ქვეყნის პოლიტიკურ დასუსტებას გამოიწვევდა. უმძიმეს მდგომარეობაში მყოფი კავკასია, ოსმალეთი, სპარსეთი და რუსეთი – ასეთი ბოლო უჩანდა ამ პერიოდში კავკასიასა და მცირე აზიაში მიმდინარე მოვლენებს. ეს კი, სამომავლოდ, არა მარტო ოსმალეთის, არამედ სპარსეთისა და კავკასიის სამფლობელოების გადანაწილების შესაძლებლობასაც არ გამორიცხავდა.

ვფიქრობთ, მსოფლიოს წამყვანი სახელმწიფოებისთვის სრულიად მისაღები იყო კავკასიაში ისეთივე პოლიტიკური ვითარების, პოლიტიკური რუკის შენარჩუნება, როგორიც XIX საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა. მათ ამოცანას შეადგენდა ესარგებლათ შექმნილი სიტუაციით და მოცემულ რეგიონში საკუთარი პოლიტიკური გავლენა დიპლომატიური და ეკონომიკური მუშაობის გააქტიურებით შეემაგრებინათ. მუდმივი დაპირისპირება, ამისთვის ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. დ. ჭუმბურიძე, ვ. კიკნაძე, ხ. ქოქრაშვილი, ლ. სარალიძე, საქართველო-რუსეთის ურთიერთობა XVIII-XIX საუკუნეებში, წ. I, თბ., 2016.
2. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, т. II, Тифлис, 1868.
3. მ. ტყავაშვილი, რუსეთის სამხრეთის ლაშქრობა (1722) და საქართველო, კრებ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 1 (18), თბ., 2016.
4. მ. ტყავაშვილი, კასპიისპირეთის საკითხი რუსულ-ქართული ურთიერთობის ჭრილში, კრებ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2 (19), თბ., 2016.
5. მ. ტყავაშვილი, რუსეთთან კახეთის სამეფოს ურთიერთობის პოლიტიკური ასპექტები, „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული“, XVII, თბ., 2016.
6. История СССР, под редакцией В. В. Мавродина, ч. 1, М., 1979.
7. История Народов Северного Кавказа (конец в. – 1917 г.), под редакцией А. Л. Нарочницкий, М., 1988.
8. ნ. ქორთუა, საქართველო 1806-1812 წლების რუსეთ-თურქეთის ომში, თბ., 1964.
9. ლ. შენგელია, ამიერკავკასია და ირან-რუსეთის ურთიერთობა XIX საუკუნის პირველ მესამედში, თბ., 1979.
10. ზ. შარაშენიძე, ირანის შინაპოლიტიკური ვითარება და საგარეო ურთიერთობანი XIX საუკუნის დასაწყისში, თბ., 1984.
11. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. II, თბ., 1965.
12. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, თბ., 1978.

13. ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი, საქართველოს ისტორია, თბ., 1958.
14. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, т. I, Тифлис, 1866.
15. Козубский Е. И., История города Дербента, Темир-Хан-Шура, 1906.

Mzia Tkavashvili

POLITICAL SITUATION IN THE NEAR EAST AND GEORGIA (THE END OF THE XVIIIth AND THE BEGINNING OF THE XIXth CENTURY)

Summary

At the end of the XVIIIth century France, which had been strengthened by that time, first invaded the territory of the Mediterranean Sea and then Egypt and Syria which nominally were under the influence of the Ottoman Empire. The leading countries of the world considered it as the starting point of reapportion of the Ottoman Empire because of what the region found itself in the middle of the political tension. Russia did not want to be a mere observer and led troops in Kartl-Kakheti kingdom that caused an irritation of Persia. The peace agreement with the Ottoman Empire in 1798 was a chance for the Petersburg Imperial Court to direct all efforts against Persia, with which it launched the war in 1804. The Ottoman Empire too started military operations in the South Caucasus against Russia in 1806. The local population opposed Russia as well. Activation of the Great Britain and France in the Near East played a great roil to strengthen positions of Russia. We think that the same political situation in the Caucasus as it was in the beginning of the nineteenth centurywas completely acceptablefor the leading countries of the world. Russia, the Ottoman Empire and Persia, countries fighting against each other and permanently opposing them the Caucasian peoples was a suitable situation for activation of the diplomatic and economic activities to support their political influence in the region.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა XX საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში[1]

XX საუკუნის 80-იან წლებში და განსაკუთრებით, მის ბოლო ეტაპზე, მნიშვნელოვნად აქტიური გახდა ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა. თუმცა, აღნიშნულ ფაქტს მაშინვე მოჰყვა რუსეთის გამოხმაურება იმ თვალსაზრისით, რომ დაიწყო სხვადასხვა ნაბიჯების გადადგმა ეროვნული მოძრაობის შესაფერხებლად. პირველ რიგში მან ეთნოკონფლიქტების გაძლიერებას შეუწყო ხელი. მის მიზანს წარმოადგენდა დაენახვებინა და დაერწმუნებინა არაქართული ეთნოსი, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემთხვევაში, მათი მდგომარეობა გართულდებოდა.

ქართულ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას მხოლოდ ეს პრობლემა არ ჰქონდა. მიზნის მისაღწევად აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა სპეციალური დებულებების, პროგრამების შედგენა და მისი პრაქტიკაში დანერგვა. ქართული ეროვნული მოძრაობის მთავარი იდეოლოგების ძირითად ამოსავალ პრინციპს წარმოადგენდა: 1. პირველ რიგში, რუსეთის ხელისუფლების გავლენის შესუსტება ხალხის ცნობიერებაში, 2. საბჭოთა მოქალაქეობაზე უარის თქმა, 3. საერთაშორისო მხარდაჭერის მოპოვება. საბჭოთა სისტემა, მიუხედავად დიდი მცდელობისა ნელ-ნელა გავლენას კარგავდა. თუმცა, ამას ხელი არ შეუშლია საბჭოთა ხელისუფლებისათვის, ეთნოკონფლიქტების გაღვივებით, შეენარჩუნებინა გავლენა მის

[1] აღნიშნული სტატია დაიწერა რუსთაველის ეროვნულ სამეცნიერო ფონდში მოპოვებული გრანტის (№ FR/148/2-101/14) ფარგლებში.

დაქვემდებარებაში მყოფ სახელმწიფოებში. აღნიშნული მცდელობის გამოვლინებას წარმოადგენდა საქართველოში მიმდინარე მოვლენები. როგორც უკვე აღვნიშნე, საბჭოთა რეჟიმი, მართალია, დასასრულს უახლოვდებოდა, თუმცა მაინც დიდი გავლენა ჰქონდა მის დაქვემდებარებაში მყოფ სახელმწიფოებზე.

რა განაპირობებდა საბჭოთა სისტემის დასუსტებას?

1. მართალია, XX საუკუნის 80-იან წლებში ნათლად გამოიკვეთა საბჭოური პოლიტიკის უარყოფითი მხარეები, თუმცა ეს პროცესი მხოლოდ აღნიშნული პერიოდისათვის არ იყო დამახასიათებელი და გარკვეული საფუძველი გააჩნდა. კერძოდ, XX საუკუნის II ნახევრიდან მოყოლებული, საბჭოთა სისტემაში გაერთიანებული ერები ნელ-ნელა იწყებენ საკუთარი სახელმწიფოებრივი თავისუფლებისათვის ბრძოლას.

რაც შეეხება 80-იან წლებს: 2. აღნიშნულ პერიოდში, ხელისუფლების ხელმძღვანელობაში სამი მმართველი გამოიცვალა: ანდროპოვი, ჩერნენკო და გორბაჩოვი. ამათგან, ანდროპოვისა და ჩერნენკოს დროს, არაფერი გაკეთებულა რეჟიმის შესანარჩუნებლად და გასაძლიერებლად. მათი ასაკიდან გამომდინარე, ამის რესურსი აღარ გააჩნდათ. ისინი, მართალია, ძველი წესების შენარჩუნებას ესწრაფვოდნენ, თუმცა, მსოფლიოში დაწყებული ახალი ეტაპიდან გამომდინარე და აგრეთვე, თვითონ სისტემაში მიმდინარე მოვლენებით, რადიკალური ნაბიჯების გადადგმა აუცილებლობას წარმოადგენდა. ერთი მხრივ, საბჭოთა ხელისუფლებაში მყოფი ჯგუფი აცნობიერებდა, რომ სისტემაში არსებობდა გარკვეული კრიზისი, მაგრამ მეორე მხრივ, ამის აღმოფხვრის შესაძლებლობა და უნარი არ გააჩნდა.

მათგან განსხვავებით, მიხეილ გორბაჩოვს ჰქონდა იმის მცდელობა, რომ ახალი რეფორმების განხორციელებით შე-

ენარჩუნებინა არსებული სახელისუფლებო სისტემა, თუმცა აღნიშნულ ფაქტსაც რეალური შედეგი არ მოჰყოლია.

3. ისმის კითხვა, ვის აწყობდა ხელისუფლებაში ისეთი პირების მოსვლა, როგორებიც იყვნენ: ანდროპოვი და ჩერნენკო? პირველ რიგში, სავარაუდოა, რომ ეს ყველაფერი მისაღები იყო ძველი ნომენკლატურისთვის საკუთარი გავლენის შესანარჩუნებლად და მეორე, სისტემა იმდენად იყო დასუსტებული, რომ მცდელობებისდა მიუხედავად რეალური შედეგი არ მოჰყოლია.

რა წარმოადგენდა ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის მიზანს?

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან იწყება ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ახალი ეტაპი, რომლის მთავარ მიზანს საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა წარმოადგენდა. შეიქმნა ეროვნულ-პოლიტიკური ორგანიზაციები და პარტიები: ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება, მეოთხე დასი, საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, საქართველოს ეროვნული სამართლიანობის კავშირი, წმინდა ილია მართლის საზოგადოება, საქართველოს ეროვნული დამოუკიდებლობის პარტია.

ეროვნული მოძრაობის განვითარების ახალ ეტაპზე, ქართული პოლიტიკური ელიტა რადიკალური ნაბიჯების გადადგმით გამოირჩევა. დღის წესრიგში დგება საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა. აქედან გამომდინარე, სხვადასხვა პოლიტიკური პარტიების ბეჭდურ ორგანოში ჩნდება მოწოდებები ქართველი ხალხისადმი. რაც მთავარია, ეროვნული ძალების გააქტიურება მხოლოდ საქართველოსთვის არ ყოფილა დამახასიათებელი და ეს ყოველივე ქართულ ეროვნულ ძალებს ბრძოლის სტიმულს აძლევდა.

ქართველთა ერთიანობის გამომხატველად იქცა 1989 წლის 9 აპრილი, სადაც ერთხმად მოითხოვეს საქართველოს სსრ კავშირიდან გამოსვლა, ჯარების გაყვანა ჩვენი ტერიტორიიდან და საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა. თუმცა, ამ ყოველივეს საფუძველი უკვე ჩაყრილი ჰქონდა ჯერ კიდევ 70-იანი წლებიდან დისიდენტების მოღვაწეობით, 80-იანი წლების II ნახევარი კი, უფრო რადიკალური ნაბიჯების გადადგმით გამოირჩევა. მაგალითად, 9 აპრილამდე ეროვნული დამოუკიდებლობის პარტიამ 25 თებერვლის აქციაზე დაიწყო საქართველოს დამოუკიდებლობის მოთხოვნის პეტიციებზე ხელმოწერის კამპანია. პეტიცია ეგზავნებოდა გაეროს, ევროპის პარლამენტს და იმ დასავლურ სახელმწიფოებს, რომლებმაც „დე ფაქტო“ და „დე იურე“ ცნეს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა. ამავდროულად, ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში გაჩნდა მოწოდებები ეროვნული ცნობიერების გაძლიერებასთან დაკავშირებით, დაიწყო ისტორიული მეხსიერების აღდგენის აუცილებლობის ქადაგება. ეროვნული ძალების მთავარ მიზანს წარმოადგენდა ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის დამახასიათებელი ისტორიული ერთიანობის აღდგენა და ეროვნული ქვეყნის ჩამოყალიბება, რომელიც დემოკრატიული იდეალებით იქნებოდა წარმოდგენილი. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის (1918-1921) მახასიათებლები ქართველი პოლიტიკური ელიტის მეხსიერებაში მკვეთრად იყო ჩადებული და შესაბამისად, მიზანიც გამოკვეთილი: ეროვნული, დემოკრატიული, ძლიერი სახელმწიფოს აღდგენა და შექმნა, რომელიც საერთაშორისო სისტემაში გარკვეულ ადგილს დაიკავებდა. აღნიშნულის მიღწევა, რომ მარტივ საკითხს არ წარმოადგენდა, ამას ნათლად აცნობიერებდა ყველა და ძალ-ღონეს არ იშურებ-

დნენ საქართველოსთვის ღირსეული, მისთვის შესაფერისი ადგილის დამკვიდრებისათვის. ამისთვის სპეციალური მეთოდები იყო შესამუშავებელი: პირველ რიგში, ქართველთა ცნობიერებაში ერთიანობის მუხტის გაცნობიერება იყო საჭირო, რათა ერთობლივი ძალებით ებრძოლათ საქართველოს გათავისუფლებისათვის.

XX საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში ეროვნული იდეის განვითარება ახალ ფაზაში გადადის. დისიდენტურმა მოძრაობამ გარკვეული პირობები შექმნა ეროვნული მოძრაობის აღმავლობის სფეროში. ამ ყოველივემ ნათლად გამოკვეთა საბჭოთა რეჟიმის სისუსტე და უსუსურობა. 80-იანი წლებიდან და განსაკუთრებით, II ნახევრიდან ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა აქტიურდება, რასაც ხელი შეუწყო არა მარტო საქართველოში, ან საბჭოთა სისტემაში, არამედ მთლიანად მსოფლიოში მიმდინარე მოვლენებმა. დასავლეთი სულ უფრო მეტად გამოხატავდა თავის ანტიკომუნისტურ შეხედულებას და მაქსიმალურად ცდილობდა ხელი შეეწყო დემოკრატიული იდეის განვითარებისათვის. ფაქტობრივად, ყველასთვის ცნობილი გახდა საბჭოთა რუსეთის ნამდვილი სახე და ის ფაქტიც, რომ ნელ-ნელა „ბოროტების იმპერია“ დასასრულისაკენ მიდიოდა. თუმცა, მიზანმიმართული და გააზრებული მოქმედება იყო საჭირო, რათა საბჭოთა რუსეთს, აღსასრულის გზაზე, სხვა სახელმწიფოებიც არ ჩაეთრია. „ნაძალადევად გაერთიანებული იმპერია უფსკრულისაკენ მიექანება, მაგრამ მას ჯერ კიდევ რეალური და საშიში ძალა აქვს. ის მუდამ მზად არის ეროვნული მოძრაობა ერებს შორის კონფლიქტად და ნამდვილ ომად გადააქციოს. მზად არის ჩვენი ყოველი აუწონავი და გაუთვალისწინებელი მოქმედება გამოიყენოს, მოაწყოს პროვოკაცია, რასაც შემდგომში „ეროვნულ უმცირესობებსა“ და „ერებს

შორის კონფლიქტს დაარქმევს“ და შესანიშნავი საბაბი მიეცემა ეროვნულ მოძრაობასთან ანგარიშსწორებისა. ჩვენ ყველანაირად უნდა ვეცადოთ, რომ არ მივცეთ კრემლს ფორმულის „გათიშე და იბატონე“-ს გამოყენების საშუალება“ [1;1].

ქართველი ხალხის მთავარი იდეოლოგები – ეროვნული მოღვაწეები ცდილობდნენ საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში დასავლეთის მხარდაჭერა მიეპოვებინათ. მართალია, დასავლეთი, როგორც უკვე აღვნიშნე, თავის ანტიკომუნისტურ განწყობილებას ცალსახად გამოხატავდა, თუმცა რადიკალური ნაბიჯების გადადგმისაგან მაინც თავს იკავებდა. ამიტომ, ქართველებს მცდელობისდა მიუხედავად, ფაქტობრივად, მარტო უხდებოდათ ბრძოლა თავისუფლების მოპოვებისათვის. ქართველი კორესპონდენტის კითხვისას, ამერიკელი ჯემ ქლანსის მიმართ: თუ რას ამბობს ამერიკელი ხალხი 9 აპრილის შესახებ, იგი შემდეგნაირად პასუხობს: „მე ვერ გეტყვით, რომ ეს დღე ხალხთა თანხმობის დღეა: ჩემი აზრით, ეს დღე არის საქართველოსთვის მებრძოლი ხალხის გაერთიანების, სოლიდარობის დღე. ეს არის 9 აპრილს დაცემულ მამულიშვილთა გახსენების დღე. დღევანდელი დღე მარტო საქართველოს დღე არ არის, ეს ყველა თავისუფლებისათვის მებრძოლი ხალხის დღეა“ [8;2].

ქართველი ეროვნული მოღვაწეებისათვის და არა მხოლოდ მათთვის, უკვე ნათელი იყო საბჭოთა სისტემის მიზნები, უფრო სწორად, რუსეთის, რომელიც საბჭოთა რეჟიმის ლოზუნგით გამოდიოდა და მასში გაწევრიანებულ ერებს კვლავ არდაშლისაკენ მოუწოდებდა. ფაქტი იყო, რომ რუსეთმა თავისი სახე კიდევ ერთხელ გამოაჩინა, თუმცა შეიძლება ითქვას, ეს ფაქტი უცხო უკვე აღარავისთვის იყო, მაგრამ მათ ძალებს აღემატებოდა ბრძოლა

რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ. 1990 წლის გაზეთ „შემოქმედში“ ვკითხულობთ: საბჭოური აზროვნების სტილი თავისი ბუნებით დემაგოგიურია, რათა შეექმნა ილუზია და დაეფარა თავისი ნამდვილი ზრახვა, რაც იმპერიული საწყისის შენარჩუნებაში გამოიხატება, მან თვითნებურად შეიცვალა სახელი მხოლოდ და რუსეთის ნაცვლად საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირი დაირქვა. ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ ეს სახელი მხოლოდ და მხოლოდ შინა მოხმარებისთვის თუ გამოდგება, თორემ მსოფლიო სახელმწიფოებისათვის ის ისევ და ისევ რუსეთად რჩება და მასში შემავალი ყველა რესპუბლიკა ნაწილია მთელისა. ის, რომ რესპუბლიკების სუვერენიტეტი ფიქციაა, კარგად გამოაჩინა ე. წ. „პერესტროიკის“ პოლიტიკამ, რომლის მიზანიცაა საბოლოოდ მოულოს ბოლო იმპერიაში შემავალი ხალხების სწრაფვას დამოუკიდებლობისაკენ. მთელი საბჭოური ისტორია სხვა არაფერი არ იყო, თუ არა ხალხებისათვის ყველაზე სანუკვარი ოცნებების დამახინჯების, დეფორმაციის ცდა. დამოუკიდებელი ეროვნული კულტურების ნაცვლად შეიქმნა ე. წ. საბჭოური კულტურა, რომელმაც განადგურებამდე მიიყვანა ნაციონალური თვითშეგნება და ეროვნული ხასიათი. ერთიანმა საბჭოთა სახელმწიფოს ცნებამ მოსწყვიტა თავის ფესვებს და ისინი კატასტროფის წინაშე დააყენა. დაიკარგა მამულის შეგრძნება, რამაც იმპერიაში მცხოვრები ადამიანი მართლაც რომ იარალის მკეთებელ ცხოველად გადააქცია, ამას დამატებით შეუწყო ხელი პოლიტიკურმა, შინსახკომურმა სისტემამ, მთელი თაობები მოექცნენ ფსევდო-მარქსისტულ-ლენინური იდეების ტყვეობაში“ [8;3].

რაში მდგომარეობდა გამოსავალი?

1. ერთი რამ ფაქტი იყო, საბჭოთა რეჟიმი ძველი წესებით ცხოვრების სტილს ნელ-ნელა ცვლიდა. მიხეილ

გორბაჩოვი სახელმწიფოებრივ სისტემაში დემოკრატიული ელემენტების შემოტანით, არსებულის შენარჩუნებას და ამასთან, ახლის დამკვიდრებას ცდილობდა. საბჭოთა რეჟიმისთვის წლების მანძილზე დამახასიათებელი დიქტატორული მმართველობა ახალი ე. წ. ლიბერალურ-დემოკრატიული იდეების შემოტანით იცვლებოდა. საზოგადოების ფართო ფენები ცდილობდნენ დაეძლიათ შიშის სინდრომი, რომელიც მთელ 70 წლიან პერიოდს გასდევდა. საბჭოთა კავშირის ნამდვილი სახე ყველასთვის ცნობილი იყო, მისი იდეოლოგია იმ მასშტაბით ველარ მოქმედებდა, რასაც სტალინიდან მოყოლებული მტკიცედ იცავდნენ ხელისუფლების წარმომადგენლები. საზოგადოებამ ნათლად დაინახა, რომ არსებობს სხვა სამყარო, სადაც მეტი თავისუფლებაა და მისი მოპოვებისთვის ბრძოლა დაიწყო. ბუნებრივია, ეს ბრძოლა მხოლოდ XX საუკუნის 80-იანი წლებისთვის არ იყო დამახასიათებელი, თუმცა თავისი ინტენსივობით ეს პერიოდი, უდაოდ გამორჩეულია. ეს ბრძოლა გამოიხატებოდა არა შეიარაღებული გამოსვლით, არამედ იდეურად. მაგალითად, ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტა ცდილობდა ეროვნული ფასეულობების წინა პლანზე წამოწევით და საზოგადოების ცნობიერების ფორმირებით, საქართველოს თავისუფლებისათვის ბრძოლაში დაერწმუნებინა მოსახლეობა. 1989-1990 წლებში გამოსვლას იწყებს სხვადასხვა პოლიტიკური პარტიის, თუ გაერთიანების ბეჭდური ორგანოები, სადაც იმ საკითხებზე იყო საუბარი, რაც საზოგადოების მთავარ გამოწვევას წარმოადგენდა.

2. მართალია, საბჭოთა რეჟიმი დასასრულისკენ მიდიოდა, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავდა იმას, რომ ყველაფერი ისე წავიდოდა, როგორც საბჭოთა სისტემაში გაწევრიანებულ სახელმწიფოებს აწყობდათ და მათ შორის,

საქართველოს. საბჭოთა კავშირის მთავარი იდეოლოგი რუსეთი არ აპირებდა საკუთარი პოზიციების მარტივად დათმობას და თავის მხრივ, დასავლეთიც, როგორც უკვე აღვნიშნე, რადიკალური ნაბიჯების გადადგმისაგან თავს იკავებდა. ამ ფონზე, აუცილებლობას წარმოადგენდა მიზანმიმართული და გააზრებული მოქმედება. გაზეთ „ივერიაში," 1990 წლის იანვარში, ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება წერდა: „ქართველებისთვის მძიმე, განსაცდელით აღსავსე XX საუკუნემ უკანასკნელი ათწლეულიც გადაგვიშალა. რას გვპირდებოდა იგი: ქართველი ერის წინაშე, ისე როგორც ამ საუკუნის დასაწყისში, კვლავაც დგას უმთავრესი ამოცანა დამოუკიდებლობის მოპოვებისა. ბოლშევიკთა ბატონობის სისხლიანმა ხანამ ჩვენს ერს ფიზიკური გადაშენებისა და სრული დეგრადაციის აშკარა საფრთხე შეუქმნა, მოსპო საუკეთესო ქართული გენოფონდი.

მსოფლიო ტექნოლოგიურმა ნახტომმა და რუსეთის დიდმა ჩამორჩენამ ამ ბოლო დროს, საბჭოთა იმპერიაც აიძულა დასდევნებოდა მოწინავე ქვეყნებს, მაგრამ პროგრესთან მიახლოვება საზოგადოების დემოკრატიზაციის გარეშე შეუძლებელია. დემოკრატიზაციის პროცესებმა კი, თავის მხრივ, იმპერიაში დატყვევებულ ერთა თავისუფლებისაკენ ლტოლვა განაპირობეს. გამოფხიზლება დაიწყო ქართველმა ერმაც. ჩვენში დროის მცირე მონაკვეთში მრავალი პოლიტიკური საზოგადოება და პარტია წარმოიქმნა, რომლებიც მშობელი ერის სამსახურში ჩადგნენ და ერთადერთ წმიდათაწმიდა მიზნად საქართველოს თავისუფლება დაისახეს. სხვა საკითხია რა გზით აპირებენ ისინი ამის მირწევას" [3;1].

3. როგორც უკვე აღვნიშნე, საბჭოთა რეჟიმი უკან დახევას არ აპირებდა და მაქსიმალურად ცდილობდა საკუთარი გავლენის შენარჩუნებას. მართალია, საბჭოთა კავში-

რის დაშლა და მასში გაწევრიანებული სახელმწიფოების გათავისუფლება ყველა ამ ერის ოცნება იყო, მაგრამ პროცესი მეტად რთული გადასალახი აღმოჩნდა. ერთია, როდესაც დამოუკიდებლობას მოიპოვებ და მეორეა, მისი შენარჩუნება. ბუნებრივია, იმპერიის დაშლა, რომელიც 70 წლის მანძილზე მტკიცედ ჩამოყალიბებულ სისტემას წარმოადგენდა, გარკვეულ სირთულეებს წარმოშობდა და ეს ასეც მოხდა. განსაკუთრებით გამწვავდა ეროვნული კონფლიქტები, რასაც იმპერია თავად უწყობდა ხელს. ზურაბ ჭავჭავაძე 1989 წელს გაზეთ „ივერიის“ მეთორმეტე ნომერში წერდა: „უმძიმესი გამოცდის წინაშე დგას ქართველი ერი. საქართველოს დაუძინებელი მტრის წაქეზებით აფხაზეთსა და ქვემო ქართლში ერთაშორისი ურთიერთობების დაძაბულობამ კულმინაციას მიაღწია. და სწორედ მაშინ, როცა აფხაზეთშიც და ქვემო ქართლშიც საგანგებო რეჟიმი იქნა შემოღებული, როცა განსაკუთრებული სიბრძნე და აუღელვებლობა გვმართებდა, სულთმობრძავმა იმპერიამ ჭორებისა და დეზინფორმაციის გავრცელებით სცადა მდგომარეობის სტაბილიზაცია საქართველოს სხვა რეგიონებში და ქართველების წაკიდება ოსებთან და ლეკებთან. არის შემთხვევები, როდესაც ზოგი პროვოკატორი ამ მიზნით, არაფორმალურ გაერთიანებათა მიერ ჩატარებულ მიტინგებსაც კი იყენებს“ [2;1].

ასეთ ფონზე, ბუნებრივია, რთული იყო სწორი პოლიტიკური მიმართულების განვითარება. იმპერია ნგრევის პროცესში იყო და ცდილობდა, დაშლის შედეგები მის საკეთილდღეოდ გამოეყენებინა, მაგრამ ქართველთა სწრაფვას დამოუკიდებლობისაკენ ხელს უწყობდა ის ფაქტიც, რომ ის მარტო არ იყო და საბჭოთა სისტემაში გაწევრიანებული ერები მაქსიმალურად ცდილობდნენ თავისუფლების მოპოვებას. ეს ყოველივე ქართველ ეროვნულ მოღვაწეებს

ბიძგს აძლევდა და იმედს უსახავდა ბრძოლის გზაზე. ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტა საკუთარ მოვალეობად თვლიდა, თითოეული ქართველი ჩაერთო სამშობლოს თავისუფლებისათვის მოპოვების ბრძოლისას. ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება გაზეთ „ივერიაში“ 1990 წლის მარტში აღნიშნავდა: „ღვთის წყალობით, სასიკეთო მოვლენები ბოროტების იმპერიაში და ე. წ. სოციალისტური ბანაკის ქვეყნებში იმაზე ბევრად სწრაფად ვითარდება, ვიდრე ამას მოველოდით. უღვთო პოლიტიკურ სტრუქტურებში მოჯადოებული ერები მეტ-ნაკლები სისწრაფითა და ენერგიით ცდილობენ განთავისუფლებას, – ინგრევა კედლები, აპატიმრებენ მმართველ კომუნისტურ ხროვებს, აქვეყნებენ საიდუმლო პოლიციის აგენტთა სიებს და ა. შ...

...ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება უდიდესი პატივისცემით ეკიდება ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში აქტიურად ჩაბმულ თითოეულ ქართველსა და ყველა ჭეშმარიტ ეროვნულ-პოლიტიკურ ორგანიზაციას. დიადი მიზნების მისაღწევად აუცილებელია საერთო ძალისხმევა და კოორდინირებული მოქმედება. მხოლოდ ყოველმხრივ ანალიზზე დაფუძნებული – რეალური, ბრძნული და ილიასეული პოლიტიკა გადაგვარჩენს ქართველ ერს. ამისათვის კი, საჭიროა მოძრაობაში აქტიურად ჩავრთოთ დღემდე განზე მდგომი ნაწილი ქართველებისა. ნუ დავაფრთხობთ მათ, დაუფიქრებელი მოქმედებითა და ქცევით. აქტიურ პოლიტიკურ ცხოვრებაში უნდა ჩავრთოთ ყველა წესიერი ქართველი, ვისაც საამისო უნარი შესწევს, ავიმაღლოთ პროფესიონალიზმი ამ სფეროში“ [4;1].

შესაძლოა, გაჩნდეს კითხვა: ჭირდებოდა თუ არა საუკუნეების მანძილზე ბრძოლაში გამობრძმედილ ქართველ ერს მოწოდება და ბრძოლის აუცილებლობაში დარწმუნება? მაგრამ, როგორც ზემოთ აღნიშნული მოვლენები

აჩვენებს, საბჭოთა რეჟიმის ნგრევის ბოლო ეტაპზე ხელისუფლება ყოველმხრივ ცდილობდა საკუთარი გავლენის შენარჩუნებას მასზე დაქვემდებარებულ ერებზე და ამიტომ, საჭირო იყო სწორი და მიზანმიმართული მოქმედება, რათა მათ პროვოკაციებს შედეგი არ გამოეღო. „დღეს, როდესაც ქვეყანა მოიცვა დემოკრატიულმა მოძრაობამ, ეკონომიკური კრიზისით შერყეული იმპერია იძულებულია რაღაცა დათმოს, საქართველოს კიდევ ერთხელ დაუდგა ისტორიული მომენტი, რათა დაუძვრეს იმპერიის კლანჭებს. ურთულესი ამოცანაა: ერთის მხრივ, ასეთი შესაძლებლობა და მეორე მხრივ, დარღვეული ეროვნული ფსიქიკა. სწორედ დღეს ყველამ ერთად უნდა ვიზრუნოთ ეროვნული ფსიქიკის გაჯანსაღებისათვის. ამას სჭირდება წლები და პროცესის სწორად წარმართვა. თუ არასწორი მიმართულებით ვიარეთ, ჩვენში არ აღმოიფხვრება დიქტატურის მიმართ ნოსტალგია, რომელიც საზოგადოების შეგნებაში წესრიგთან არის გაიგივებული. ჩვენ უნდა ვისწავლოთ დემოკრატია, უმცირესობის აზრის პატივისცემა, პიროვნების თავისუფლების პატივისცემა“ [5;5].

1989 წლის გაზეთ „ქართულ ქრონიკაში“, გიორგი ჭანტურია სტატიაში – „რას უპირებს კრემლი საქართველოს“ წერდა, რომ საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიულ მოძრაობას გააჩნდა ძირითადი ნიშნები. განვიხილოთ თითოეული მათგანი:

1. „უარყოფა ყოველივე საბჭოურისა“ [7;1]. ბუნებრივია, მარტივი არ იყო საბჭოური პოლიტიკის გავლენაზე უარის თქმა, თუმცა ქართველი ეროვნული მოღვაწეები და მათ შორის ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, ანტისაბჭოური ლოზუნგით გამოდიოდა. ამ ყოველივეს ხელს უწყობდა ის ფაქტიც, რომ საბჭოთა კავშირი ნელ-ნელა დაშლისკენ მიდიოდა, ამიტომ აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა

სწორად შემუშავებული გეგმის და იდეოლოგიის არსებობა, რასაც შედეგად საქართველოს თავისუფლება უნდა მოჰყოლოდა. ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ეს მოწოდება მნიშვნელობას მოკლებული ნამდვილად არ იყო. საქართველოს, რომელსაც 1989 წლის 9 აპრილი უკვე გავლილი ჰოქნდა, მოეთხოვებოდა უფრო რადიკალური ნაბიჯების გადადგმა, რაც პირველ რიგში, ყოველგვარი საბჭოურის უარყოფით და ქართულის წინა პლანზე წამოწევით უნდა დაწყებულიყო.

2. „შენიღბვაზე უარის თქმა და უკიდურესი რადიკალიზმი“ [7;1]. ის დრო ნამდვილად გასული იყო, როდესაც ეროვნული ძალები სააშკარაოზე გამოსვლას ვერ ბედავდნენ და ე. წ. იატაკქვეშა გაერთიანებებით მოქმედებდნენ. XX საუკუნის 80-იანი წლები საქართველოსთვის გამორჩეულია ეროვნული მოძრაობის აღმავლობის მნიშვნელობით. ჯერ ერთი, გრძელდება დისიდენტური მოძრაობის განვითარება 80-იანი წლების I ნახევარში და მეორეც, II ნახევრიდან საფუძველი ეყრება სხვადასხვა ორგანიზაციის, თუ პოლიტიკური პარტიის ჩამოყალიბებას, რომლებიც აქტიური და სახალხო ლოზუნგებით გამოირჩევიან. ერთი სიტყვით, ქართველი ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა ბრძოლის ახალ ეტაპზე გადადის და ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტა საზოგადოებას მოუწოდებს ამ პროცესში მაქსიმალური ჩართვისკენ.

ეს არის პერიოდი, როდესაც საბჭოთა რუსეთის ნამდვილი სახე ყველასთვის ცნობილია და ისიც აშკარა იყო, რომ საბჭოთა რეჟიმის აღსასრული ახლოვდებოდა. ამიტომ, ხელსაყრელი საშინაო და საგარეო მდგომარეობა იძლეოდა იმის საშუალებას, რომ ყველა ქართველს, ვისთვისაც სამშობლოს ინტერესების დაცვა მნიშვნელოვანი იყო ებრძოლა ქვეყნის დამოუკიდებლობისათვის. ბუნებრივია, ეს

არც ისე მარტივად მისაღწევი საშუალება იყო, მითუმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ საბჭოთა რეჟიმი ყველანაირად ცდილობდა შეენარჩუნებინა საკუთარი ძალაუფლება და ყოველ შემთხვევაში, თუ სისტემა მაინც დაიშლებოდა, მასში გაწევრიანებულ სახელმწიფოებზე კონტროლი არ დაეკარგა. აქედან გამომდინარე, ქართველი ერის ბრძოლის აღნიშნულ ეტაპზე გააზრებული მოქმედება იყო საჭირო, თუმცა ფაქტი იყო, რომ ეროვნული მოძრაობა სააშკარაოზე გამოდიოდა და სულ უფრო და უფრო აქტიური ხდებოდა.

3. „იმპერიის ტრანსფორმაციის ყოველგვარი შესაძლებლობების გამორიცხვა“.

4. „სტრატეგიული მიზნის, მისი რეალური განხორციელების შესაძლებლობის შენარჩუნება შეგნებულად დაშვებული ტაქტიკური შეცდომების ფასად“ [7;1].

მე-3 და მე-4 პუნქტებში გატარებულია აზრი, იმპერიის ნამდვილი მიზნების გააზრებაზე და საქართველოს დასახული გეგმის მიღწევაზე. საჭიროებას წარმოადგენდა საბჭოთა იმპერიის სრული დაშლა, რადგან რაიმე ტრანსფორმაციის შემთხვევაში, როგორც ეს „პერესტროიკის“ და „გლასნოსტის“ დროს გამოიხატებოდა, ის ნამდვილ სახეს მაინც შეინარჩუნებდა და საერთაშორისო საზოგადოებისთვის თვალის ახვევით, საკუთარ შესაძლებლობებს მაინც გამოიყენებდა საკუთარი გავლენის შესანარჩუნებლად.

იმპერია არსებობის ბოლო ეტაპზე იმყოფებოდა. ამას კარგად აცნობიერებდა საბჭოთა ხელისუფლებაში მყოფი პირები, ამიტომ ისინი ყოველნაირად ეცდებოდნენ დაშლის პროცესი წარმართულიყო ისე, რომ მათთვის ხელსაყრელი მდგომარეობა შექმნილიყო. ამიტომ, ამგვარი ფაქტის თავიდან ასაცილებლად, აუცილებლობას წარმოადგენდა ადგილობრივი და საერთაშორისო ორგანიზაციების, სახელმწი-

ფოების ისეთი აქტიურობა, რომ საბჭოთა იმპერიას ამგვარი შესაძლებლობა არ მისცემოდა. თავის მხრივ, ქართველ ერს ნათლად უნდა გაეცნობიერებინა ის ფაქტი, რომ ქვეყანა ნელ-ნელა დამოუკიდებლობისაკენ მიდიოდა და ფრთხილი და მიზანმიმართული მოქმედება იყო საჭირო. აღნიშნულის მისაღწევად კი, ქართულ კულტურულ და პოლიტიკურ ელიტას უნდა ეაქტიურა. ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიაც და მისი წარმომადგენლები ერთ-ერთი მათგანნი იყვნენ. ამიტომ, მათ თავის საპროგრამო ნიშნად, ეს პუნქტიც შეიტანეს.

5. „ეროვნული მოძრაობის არა საბჭოურ, ძველ სტრუქტურებზე მორგება პროგრამა-მინიმუმის განხორციელების მიზნით, არამედ ახალი, დემოკრატიული სტრუქტურების შექმნის დაწყება პროგრამა-მაქსიმუმის განხორციელებისათვის.

6. უარყოფა სრული გაერთიანების ილუზორული მოთხოვნისა და ეროვნული, ჭეშმარიტად ჯანსაღი ძალების დაპირისპირება ანტიეროვნულ, ანტიდემოკრატიულ, თუ ფსევდოლიბერალურ, შემრიგებლურ ძალებთან“ [7;1].

მე-5 და მე-6 პუნქტებში გატარებულია აზრი საბჭოურ სისტემაზე უარის თქმისა და დემოკრატიული სტრუქტურების ჩამოყალიბებაზე, ანტიეროვნული და ანტიდემოკრატიული ძალების წინააღმდეგ ბრძოლაზე. საბჭოური გავლენის წინააღმდეგ ბრძოლა მართლაც, მეტად მნიშვნელოვანი იყო. რადგანაც საზოგადოება მიჩვეული იყო საბჭოთა სისტემათა კავშირის დაქვემდებარებაში ცხოვრებას და მასობრივი რეპრესიების მეშვეობით დაშინებული და ცნობიერებამოდუნებული ქართველი ერისთვის, მხოლოდ საბჭოთა კავშირის დაქვემდებარებაში 70 წლიანი ყოფნა არ იყო მხოლოდ მოსანელებელი, XIX საუკუნის დასაწყისიდან მოყოლებული, 117 წლის მანძილზე, ქართველობა

ჯერ მეფის რუსეთის, შემდეგ 1922 წლიდან კი, საბჭოთა კავშირის გავლენაში იყო. გამონაკლისი იყო 1918-1921 წლები – საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ხანა. ამგვარად, ქვეყანა დამპყრობილი იყო წლების მანძილზე არა მხოლოდ პოლიტიკურად, სოციალურ-ეკონომიკურად, არამედ რელიგიური და კულტურული ნიშნითაც. დამპურობელი წლების განმავლობაში ცდილობდა ქართველებისთვის წაერთმია არა მხოლოდ პოლიტიკური დამოუკიდებლობა, არამედ ეროვნული ცნობიერებაც. ამიტომ, ორი საუკუნის მანძილზე, ჭიდილში ქართველი ერის ეროვნული თვითშეგნება, მისი ბრძოლისუნარიანობა გარკვეულწილად, შეიცვალა. რაც მეფის რუსეთმა ვერ შეძლო, საბჭოთა კავშირმა განახორციელა. მასშტაბური და მასობრივი რეპრესიებით გაანადგურა ქართული გენოფონდი.

სწორედ ამიტომ, ეროვნულ-დემოკრატები მიზნად ისახავდნენ ყოველგვარი საბჭოურის წინააღმდეგ ბრძოლას, დემოკრატიული იდეების და პრინციპების დამკვიდრებას. ბუნებრივია, ამგვარი ბრძოლა მარტივი ნამდვილად არ იყო, რადგან გარდა იმისა, რომ უნდა ებრძოლათ საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ, ქართულ საზოგადოებასაც გარკვეული მომზადება ჭირდებოდა. წლების მანძილზე მოდუნებული ეროვნული ხასიათის გამოღვიძება და კიდევ ახალი ფორმით აღორძინება ჭირდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ 80-იანი წლების II ნახევარში დაწყებულ ეროვნულ მოძრაობას წინ უძღოდა დისიდენტური მოძრაობა, რომლის მეშვეობითაც გარკვეული ნაბიჯები გადაიდგა, დასახული მიზნის მიღწევა რეალობისგან ჯერ კიდევ შორს იდგა. რადგან დისიდენტების მოღვაწეობა უფრო ვიწრო ჯგუფური იყო და მათი არალეგალური გამოცემები, გარდა პროკლამაციებისა, საზოგადოების ფართო ფენებში არ ვრცელდებოდა. ამასთან, რთულად მისაღწევი იყო დემოკ-

რატიული ფასეულობების და ღირებულებების დამკვიდრება. ქართული საზოგადოება ამისთვის ჯერ მზად არ იყო. მით უმეტეს, მოსახლეობის ფართო ფენებში არსებობდა აზრი, ბუნებრივია, სხვადასხვა პოლიტიკური პარტიების გავლენით, რომ დამოუკიდებლობა დაკარგულ სახელმწიფოში დემოკრატიული იდეები ადვილი დასამკვიდრებული არ იყო. მაგრამ ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია ცდილობდა არსებული წინააღმდეგობების გადალახვით და დაძლევით მიეღწია საქართველოს სრულ დამოუკიდებლობამდე. ამასთან, უნდა ითქვას, რომ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა და თავისუფლების მოპოვება მხოლოდ მათი მიზანი არ იყო და ყველა ეროვნულად მოაზროვნე ძალა იზიარებდა ამ აზრს. განსხვავება ის იყო, რომ თავისუფლებამდე მისასვლელი გზები და ბრძოლის მეთოდები იყო განსხვავებული.

7. „პოლიტიკის უფრო მაღლა დაყენება თანდათანობით, ვიდრე ნაციონალიზმისა (ამ სიტყვის არასაუკეთესო, ობივატელური გაგებით).

8. ეროვნული ხსნისა და ეროვნული დამოუკიდებლობის განუყოფლობა, რამეთუ ჩვენი ხსნა დამოუკიდებლობაშია (დამოუკიდებლობა მოგვიტანს ხსნასაც და აღორძინებასაც და არა ისე, რომ „ჯერ უნდა გადავრჩეთ, ავღორძინდეთ, რისი გაკეთებაც დღეს შეიძლება – გავაკეთოთ, ხოლო შემდეგ დამოუკიდებლობა...)“ [7;1].

ნაციონალური იდეა, ქართველთა არსებობის მანძილზე, ყოველთვის დიდ როლს თამაშობდა. საუკუნეების მანძილზე ქართველი ერის ეროვნულმა ცნობიერებამ გარკვეული ფორმაცია და განვითარება განიცადა, თუმცა ეროვნული იდენტობისთვის დამახასიათებელი ღირებულებები: ენა, სარწმუნოება ყოველთვის მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა და ეპოქის გამოწვევებიდან გამომდინარე, განვითარების

სხვადასხვა ეტაპზე გარკვეული წვლილი შეჰქონდა ეროვნული იდეის ფორმაციასა და რეალიზაციაში. საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, მთელი 70 წლის განმავლობაში ეროვნული იდეოლოგია ყოველმხრივ უფლებაშეზღუდული აღმოჩნდა. ის, რაც წლების და საუკუნეების მანძილზე ქართველთა ერთიანობას უწყობდა ხელს, მაქსიმალურად მეორეხარისხოვანს ხდიდა საბჭოთა ხელისუფლება. თვით მეფის რუსეთის დროსაც კი, არ განიცდიდა ეროვნული ფასეულობები ისეთ დარტყმას, როგორც ეს საბჭოთა რეჟიმის პირობებში ხდებოდა. თუმცა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნე, უკვე დისიდენტურ მოძრაობას ჰქონდა მცდელობა ქართველთა ერთობის განმტკიცებაში და გაძლიერებაში გარკვეული წვლილი შეეტანა. 80-იანი წლები კი, უკვე პრაქტიკული ნაბიჯების გადადგმას მოითხოვდა ქართველთაგან და განსაკუთრებით, იმ პოლიტიკური ძალებისგან, რომლებმაც ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ჩამოყალიბებას და აღმავლობას შეუწყეს ხელი. ამ შემთხვევაში, ეროვნულ-დემოკრატების მთავარი მიზანი იყო მომხდარიყო ქართველი საზოგადოების ტრანსფორმაცია პოლიტიკურ ორბიტაზე და ეროვნულთან ერთად, პოლიტიკური ერთობაც მიღწეულიყო. რაც მარტივად მისაღწევი საშუალება ნამდვილად არ იყო და დიდი მუშაობა იყო ჩასატარებელი ამ მიმართულებით. თუმცა, იდეის ამ კუთხით დაყენება წინგადადგმული ნაბიჯი იყო.

9. პოლიტიკური რეალიზმი, რაც ყოველგვარ სხვასთან ერთად გამოიხატება იმაში, რომ შეგნებული გვაქვს – საქართველოს გამოყოფა არარელაურია, დამოუკიდებლობის, სახელმწიფოებრიობის აღდგენა შესაძლებელია მხოლოდ იმპერიის დაშლის შემდგომ.

ეროვნულ-დემოკრატიული მოძრაობის მიზანია იმპერიის დაშლის პროცესებისათვის ხელის შეწყობა და ამ გზით თავისუფლების მიღწევა და არა ცალკეული „რესპუბლიკის“ იმპერიისაგან „გამოყოფა,“ – ჩვენ ეს არარეალურად მიგვაჩნია.

ჩვენ მხოლოდ ერთობლივი ბრძოლით და იმავდროულად მივაღწევთ დამოუკიდებლობას.

10. მოძრაობის უაღრესად მშვიდობიანი ბუნება, დემოკრატიული ხასიათი. ჩვენი დევიზია – „ერი და დემოკრატია“ [7;1].

ქართული პოლიტიკური სპექტრი და მათ შორის, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, ნათლად აცნობიერებდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის აუცილებლობას და რაც მთავარია, ეს მიზანი მიიღწეოდა მხოლოდ ქართველი ერის ერთობით, საბჭოურ გავლენაზე უარის თქმით, დემოკრატიულ ფასეულობებზე აღებული ორიენტაციით.

როგორც უკვე აღვნიშნე, ქართული ეროვნული ძალები ყველანაირად ცდილობდნენ ქართველი ერის მობილიზებას საბჭოთა კავშირის დაშლის პროცესში გარკვეული წვლილი შეეტანათ და რაც მთავარია, დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის ბრძოლაში საკუთარი სიტყვა ეთქვათ. სწორედ ამიტომ, მე-9 და მე-10 პუნქტში ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია აღნიშნულ საკითხზე ამახვილებდა ყურადღებას.

1989 წლის 9 აპრილი ერთგვარი წინაპირობა იყო ბრძოლის შემდგომი გაგრძელებისა და გაღრმავებისა. საკუთარი პროტესტით ქართველმა ერმა ხმამაღლა განაცხადა, რომ ძველებური წესით ცხოვრებას აღარ აპირებდა. ეს უდაოდ წინგადადგმული ნაბიჯი იყო. თუმცა, ამ ყველა-

ფერს გაგრძელება ესაჭიროებოდა და უფრო მეტი მობილიზება იყო აუცილებელი.

მართალია, ქართული პოლიტიკური ელიტის ერთ-ერთი ნაწილის, ეროვნულ-დემოკრატების პოზიცია, როგორც ამ პუნქტებიდან იკვეთება, ეროვნული მოძრაობის განვითარების მშვიდობიან ხასიათში მდგომარეობდა, თუმცა ისიც ნათელი იყო, რომ მათ მიერ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენაზე ფიქრი და ამ მიმართულებით მუშაობა არ აწყობდა საბჭოთა ხელისუფლებას და თუნდაც, თავისუფლების მოპოვების შემთხვევაში, ამ ორ ძალას შორის ურთიერთობის გამწვავებას გამოიწვევდა.

რაც შეეხება, ეროვნულ-დემოკრატების მიერ დემოკრატიულ ფასეულობებზე ყურადღების გამახვილებას, ზოგადად ეს ღირებულება ქართული ეროვნული მოძრაობისთვის მეტ-ნაკლებად, ახალი იყო. მართალია, ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტის მიზანი საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა და დასავლეთთან ურთიერთობის დამყარება იყო, სადაც დემოკრატიული იდეები დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა იმას, რომ საქართველოშიც ისეთივე დოზით შემოვიდოდა ეს იდეოლოგია იმ ეტაპზე, როგორც დასავლურ სამყაროში იყო, თუმცა, ამ კუთხით მუშაობა და იდეის განვითარება, უდაოდ წინგადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენდა...

11. „ზემოდან“ წამოსული ყოველგვარი „სასიკეთო“ რეფორმისადმი სკეპტიკური, უფრო მეტიც, მტრული დამოკიდებულება, რადგან „რეფორმა“ ანელებს იმპერიის რღვევის პროცესს, ქმნის ილუზიებს, რასაც საბოლოო ჯამში ტოტალიტარიზმის რეანიმაცია მოყვება შედეგად.

12. საქართველოს რელიგიურ-პოლიტიკური მისიის აღიარება, იმის გაცნობიერება, რომ ჩვენ მძიმე ჯვარი გვარგუნა უფალმა, მაგრამ ეს ჩვენი ჯვარია“ [7;1].

და ბოლოს, ეროვნულ-დემოკრატების პროგრამაში გარკვეული ადგილი უკავია რელიგიას. ეს შემთხვევითი ნამდვილად არ არის, ქართველთა შეგნებაში რელიგიის – ქრისტიანობის როლი მნიშვნელოვნად დიდია და შესაბამისად, აღნიშნული პოლიტიკური პარტიის პროგრამაშიც, ამ იდეას განსაკუთრებული ადგილი უკავია. თითოეული ქართველის ვალია, გააცნობიეროს ის გზა, რაც საუკუნეების მანძილზე გაიარა და ის, რამაც გადაარჩინა. სწორედ ამიტომ, რელიგიის არსში ჩაწვდომა და მისი მისიის გამოხატვა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა.

ამრიგად, საბჭოთა იმპერიის არსებობის მანძილზე, მასში გაწევრიანებულ სახელმწიფოებს მრავალი პრობლემის გადალახვა მოუწია. ამ მიმართულებით, გამონაკლისს არც საქართველო წარმოადგენდა. XX საუკუნის 80-იან წლებში განვითარებულმა მოვლენებმა საბჭოთა სისტემაში მყოფ ქვეყნებს და მათ შორის, საქართველოს საშუალება მისცა ახალი ფორმა და მიმართულება მიეცა ეროვნული მოძრაობისთვის და განვითარების ახალ ეტაპზე გადასულიყო. ზემოთ აღნიშნული საკითხები ამის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს.

ბუნებრივია, ეროვნულ-განმათავისუფლებლი მოძრაობის აღმავლობა-განვითარება მხოლოდ და უცებ XX საუკუნის 80-იან წლებში არ დაწყებულა და ყოველივე ამას თავის საფუძველი გააჩნდა. პროცესი ბევრად ადრე, II მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში იწყება და დისიდენტური მოძრაობის ჩამოყალიბებით გრძელდება. დროის აღნიშნული მონაკვეთი კი, ერთგვარ დასკვნით ეტაპს წარმოადგენდა, რა-

საც შედეგად საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა და საბჭოთა კავშირის დაშლა მოჰყვა.

ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტა XX საუკუნის II ნახევრიდან მოყოლებული, მაქსიმალურად ცდილობდა საქართველოს გათავისუფლებას საბჭოთა რეჟიმისაგან. ყველა ნათლად აცნობიერებდა იმ ფაქტს, რომ საქართველოს, როგორც სახელმწიფოს, ჰქონდა ყველანაირი პირობა და უფლება ყოფილიყო დამოუკიდებელი და თავისუფალი. ეს პროცესი განსაკუთრებით ინტენსიური ხდება XX საუკუნის 80-იან წლებში, ქართული ეროვნული ძალები ეროვნული თავისუფლების და დამოუკიდებლობის ლოზუნგით გამოდიან. ყველა პოლიტიკურ პარტიას თუ მიმართულებას, თავისი გეგმები გააჩნდა აღნიშნული მიზნის მისაღწევად.

ყოველივე ამას ხელს უწყობდა ის ფაქტი, რომ საბჭოთა რეჟიმის არსებობა ნელ-ნელა დასასრულს უახლოვდებოდა. მცდელობისდა მიუხედავად, სისტემის შენარჩუნება ვეღარ ხერხდებოდა. ზემოთ უკვე გავამახვილეთ ყურადღება ანდროპოვის, ჩერნენკოს და გორბაჩოვის მოღვაწეობის გარკვეულ ნაშნებზე, ამიტომ აქ დეტალურად აღარ შევუდგები პრობლემის განხილვას, თუმცა, ერთი რამ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, XX საუკუნის 80-იანი წლები ქართული ეროვნული ძალების აქტიურობით გამოირჩევა, რაც საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენით უნდა დამთავრებულიყო. ეს პერიოდი გამორჩეულია იმითაც, რომ სულ უფრო იზრდებოდა იმ ადამიანების რაოდენობა, ვინც საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ გამოდიოდა და აღარ სურდა ძველი წესებით ცხოვრება. თუ მანამდე ანტისაბჭოურად განწყობილი მხოლოდ ვიწრო ჯგუფები იყო და სააშკარაოზე გამოსვლას ვერ ბედავდნენ, ამჯერად, საქმე სულ სხვა ვითარებასთან გვაქვს. საზოგა-

დოების დიდი ნაწილი თავისი სურვილით ამბობდა უარს ხელისუფლების მორჩილებაზე. „საქვაჭრობმონტაჟის“ ზეინკალი ბეჟან თავართქილაძე ხელისუფლებას მიმართავდა შემდეგი განცხადებით: „1987 წლის იანვარში მიმიღეს სკკპ პარტიის წევრად ე. წ. „გარდაქმნისა“ და „საჯაროობის“ პერიოდში. იმედი მქონდა, რომ ბოლოს და ბოლოს, პარტია, პირველ ყოვლისა, მთელ ძალისხმევას მიმართავდა ადამიანის ბედნიერებაზე ზრუნვისაკენ, ქვეყნის კეთილდღეობისათვის, და მსურდა ჩემი წვლილი შემეტანა ამ პროცესში.

აღმოჩნდა, რომ ყოველივე ეს მხოლოდ ოცნებაა, ბოლოდროინდელმა მოვლენებმა განსაკუთრებით, პარტიის მიერ ეროვნული და სამართლებრივი პრინციპების სისტემატურმა უგულვებელყოფამ, რაც მთელი სიცხადით გამოიხატა კონსტიტუციაში ცვლილებებისა და შესწორებების განხილვის დროს, დამარწმუნა, რომ სკკპ მიზნები არ ეთანხმება ჩემი ერისა და კონკრეტული პიროვნების ინტერესებს. ამრიგად, აღარ მსურს სკკპ წევრობა და ვაბრუნებ მანდატს“ [6;37].

სკკპ წევრი ს. ქარქაშაძე 1988 წელს ხელისუფლებას შემდეგი შინაარსის განცხადებით მიმართავდა: „მე, სოსო მიხეილის ძე ქარქაშაძე სკკპ რიგებში შევედი 1979 წელს, რათა მებრძოლა სიმართლისათვის და ჩემი სამშობლოს კეთილდღეობისათვის.

სკკპ პარტიის რიგებში ყოფნისას მე დავრწმუნდი, რომ ეს ყველაფერი აუხდენელი ოცნებაა, რადგან კომუნისტური პარტია ყოველნაირად თრგუნავს საღ აზრს, ყველანაირ ინიციატივას ქვემოდან და ემსახურება ტოტალიტარული სახელმწიფოს ძლიერებას, რომელსაც არა და არ სურს გარდაქმნისა და საჯაროობის პერიოდშიც კი, დაადგეს დემოკრატიისაკენ მიმავალ, თუნდაც ვიწრო ბილიკს.

ამ ბოლო დროს, როდესაც ფაქტიურად, ტერორიზმი აიყვანეს სახელმწიფოს სამართლის დონეზე, როდესაც სკკპ, ცკ-ის ორგანოები, პრესა, რადიო და ტელევიზია ათასგვარ სიცრუეს, სიბილწესა და მონაჩმახს ავრცელებს ხალხში, რათა სახელი გაუტეხონ ნათელი მომავლისათვის მებრძოლ ეროვნულ-პატრიოტულ ძალებს, სკკპ რიგებში ჩემი ყოფნა არა მარტო დანაშაულად, არამედ სამშობლოს ღალატადაც მიმაჩნია. მე დავკარგე რწმენა, რომ სკკპ ოდესმე დაადგება სიმართლის გზას, რეალურად დაიწყებს ხალხთა უფლებების პატივისცემასა და დაცვას და საბჭოთა კავშირი გადაიქცევა სამართლებრივ სახელმწიფოდ. ამის ბრწყინვალე მაგალითია მის მიერ განვლილი 71 წლის გზა და მისი დღევანდელი ანტიხალხური მოქმედება, ბრძოლა საკუთარი ხალხის წინააღმდეგ.

ამიტომ, მე ვტოვებ სკკპ რიგებს და გიგზავნით ჩემს მანდატს, რომელიც 9 წლის განმავლობაში სირცხვილით მიწვავდა ჯიბეს“ [6;38].

მთელი სამოცდაათი წლის მანძილზე, ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა მუდმივად არსებობდა, რაც გამოიხატებოდა როგორც შეიარაღებული ფორმით, ასევე იდეოლოგიურად. ბრძოლა მიმდინარეობდა არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ საქართველოს ფარგლებს გარეთ მყოფი ეროვნული ძალების მიერ. XX საუკუნის 80-იან წლებში ქართული პოლიტიკური ელიტა უფრო რადიკალური ნაბიჯების გადადგმით გამოირჩევა. ბუნებრივია, მნიშვნელობას მოკლებული არც ზემოთ აღნიშნულ პერიოდში მიმდინარე ბრძოლები იყო, თუმცა დროის ამ მონაკვეთში, სააშკარაოზე გამოვიდა არა მხოლოდ პოლიტიკური ელიტა, არამედ საზოგადოება. ეს კი, მნიშვნელოვნად წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო. 80-იანი წლების განმავლობაში და განსაკუთრებით, მის დასკვნით ეტაპზე

ჩატარდა მრავალრიცხოვანი დემონსტრაციები, აქციები, სადაც ეროვნულ-პოლიტიკური, თუ საზოგადოებრივი ძალები საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის მოთხოვნით გამოდიოდნენ.

წყაროები და ლიტერატურა

1. გაზეთი „დანახვისი“, №1, 1990.
2. გაზეთი „ივერია“, №12, 1989.
3. გაზეთი „ივერია“, №20, 1990.
4. გაზეთი „ივერია“, №21, 1990.
5. გაზეთი „ივერია“, №26, 1991.
6. საქართველოს უახლესი ისტორიის დოკუმენტური მასალები, (1988-1990), ტ. 1, მასალები მოიძიეს, ქრონოლოგიურად დაალაგეს და გამოსაცემად მოამზადეს ედიშერ გვენეტაძემ და ზაზა კალანდიამ, თბ., 2011.
7. გაზეთი „ქართული ქრონიკა“, №55, 1989.
8. გაზეთი „შემოქმედი“, №3, 1990.

Nato Songulashvili

THE NATIONAL-LIBERATION MOVEMENT IN GEORGIA 80-S OF THE XX CENTURY

Summary

A new stage of the national-liberation movement started in the 80-s of XX century and the main aim was the restoration of state independence of Georgia. Set up the national-political organizations and parties: Ilia Chavchavadze's Society, the fourth troupe, the National Democratic Party of Georgia, The National Justice Union of Georgia, Society of Saint Ilia the Righteous, National-Independence Party of Georgia. For the new stage of development of National Movement Georgian political elite is distinguished with radical steps. In the agenda was restoration of state independence of Georgia. Therefore, in the printing organs of various political parties arose the calls for of the Georgian people. The main thing was that the national forces activity was not characteristic only for Goergia and all these things gave incentive to Georgian national forces.

მაკა ბულისკერია

რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ომი და რუსეთის ევრაზიონისტული პოლიტიკის ისტორიიდან

2008 წლის აგვისტოს ომი, უახლესი პერიოდის რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია. თემის აქტუალობას განაპირობებს ის ფაქტი, რომ რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა თანამედროვე ეტაპზე, 2008 წლის აგვისტოს ხუთდღიანი ომის შემდეგ, საერთაშორისო საზოგადოების ფართო ინტერესის საგანი გახდა. ომის შემდეგ, საქართველოს ტერიტორიის 20%, დროებით, რუსეთის ჯარის მიერ არის ოკუპირებული. რუსული აგრესია, „მცოცავი“ ანექსიის სახით, დღემდე გრძელდება. საქართველოში არსებული კონფლიქტების საერთაშორისო თვალსაზრისით შესწავლა, მისი ისტორიული პროცესის, სამართლებრივი და კონცეპტუალურ-დოქტრინული საფუძვლების, ასევე, რუსეთის ევრაზიონისტული პოლიტიკის გაანალიზება, 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომის პოლიტიკური ფაქტორების, სამხედრო კონფლიქტის მიზეზებისა და შედეგების მეცნიერული ანალიზი, ძალზე მნიშვნელოვანია. თემის აქტუალობას განაპირობებს შემდეგი ფაქტორები: 1) საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენიდან 25 წლის შემდეგ, რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ხუთდღიანი ომის მძიმე შედეგების გამო, საქართველოს მომავალი, მისი ადგილი და როლი მსოფლიოში, საერთაშორისო ურთიერთობათა სისტემაში, ჯერ კიდევ ბუნდოვანი რჩება; რუსეთის ხელისუფლება კიდევ უფრო შორს წავიდა და 2008 წლის 26 აგვისტოს, რუსეთის ფედერაციის პრეზიდენტმა – დიმიტრი მედვედევმა ხელი მოაწერა ბრძანებულებებს, რომ-

ლითაც რუსეთის ხელისუფლებამ, საქართველოს სეპარატისტული რეგიონების – აფხაზეთისა და ე. წ. „სამხრეთ ოსეთი“-ს დამოუკიდებლობა აღიარა. 2008 წლის პირველ სექტემბერს, ევროკავშირმა, რომელიც დღემდე რეგიონში კონფლიქტის დარეგულირების ერთადერთ ძალად რჩება, საქართველოს შესახებ ოფიციალური დოკუმენტი მიიღო, რომლის თანახმად, დაგმო რუსეთის ერთპიროვნული გადაწყვეტილება აფხაზეთისა და ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ დამოუკიდებლობის ცნობის შესახებ და სხვა ქვეყნებსაც მოუწოდა, რათა სეპარატისტული რეგიონების დამოუკიდებლობა არ ეცნოთ. ამასთანავე, ევროკავშირის წარმომადგენლობა აღნიშნავს, რომ საქართველოს კონფლიქტის მშვიდობიანი გადაწყვეტა უნდა იყოს დაფუძნებული საერთაშორისო სამართლის მიერ აღიარებული საქართველოს დამოუკიდებლობის, სუვერენიტეტისა და ტერიტორიული მთლიანობის დაცვაზე; 2) აფხაზეთის და ცხინვალის კონფლიქტური რეგიონების საკითხი, ორგანულადაა დაკავშირებული ტერიტორიების და გავლენის ახალ გადანაწილებასთან, რომელიც თანამედროვე მსოფლიოში, 1990-იანი წლებიდან მოყოლებული, აქტიურად მიმდინარეობს. აფხაზეთში, ცარისტული, თუ ბოლშევიკური რუსეთის ხელისუფლების დივერსიული და ეთნოფაბრიკაციის პოლიტიკის შედეგად, სიტყვა „აფხაზი“-ს ისტორიული შინაარსი გაყალბებული იქნა და ქართველთა სამხარეო სადაურობის აღმნიშვნელი ეს სახელი, ოფიციალურ ეროვნებად დაუდგინდა, ბოლო რამდენიმე საუკუნის მანძილზე საქართველოს ტერიტორიაზე, ჩრდილოკავკასიიდან იმიგრირებულ მოსახლეობას, რომელიც თავის თავს „აფსუა“-ს უწოდებს [1;10]. ბოლშევიკების მიერ, 1922 წელს, ყოველგვარი საერთაშორისო ნორმების დარღვევით, ხელოვნურად შექმნილი ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური ოლქი, რუს ხელისუფალთა

წაქეზებით, ოსმა სეპარატისტებმა, 1990 წლის 20 სექტემბერს, სსრკ-ის სუვერენულ სუბიექტად, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ საბჭოთა დემოკრატიულ რესპუბლიკად გამოაცხადეს და საქართველოსგან ამ რეგიონის ჩამოცილების მიზნით, ეთნიკური კონფლიქტი გააჩაღეს, რომელიც დღემდე გრძელდება და რომლის შედეგადაც, დაიღუპა უამრავი ქართველი და სხვა ეროვნების ადამიანი. ეთნიკური წმენდის შედეგად კი, ქართველი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი დევნილი გახდა. 2008 წლის აგვისტოს ომი, სწორედ, ამ პროცესების გაგრძელებაა; 3) კვლავ აქტუალური რჩება საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ინტერესები გააჩნიათ კავკასიის რეგიონში მსოფლიო პოლიტიკის განმსაზღვრელ ქვეყნებს. რუსეთის ხელისუფლების მიზანია, რეგიონში ჰეგემონიის არა მხოლოდ შენარჩუნება, არამედ გაფართოება და საკუთარ მიზნებზე მორგებული პოლიტიკის გატარება, საქართველოს მოქცევა საკუთარი საზღვრების ზონაში და რუსეთზე საბოლოო მიჯაჭვა; 4) საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული მოუგვარებელი ეთნოკონფლიქტები, კვლავ, ქართული სახელმწიფოებრიობის განვითარების შემაფერხებელ მუხრუჭად რჩება; 5) „გაყინული“ კონფლიქტების მოგვარების გზების ძიება, საქართველოს თანამედროვე პოლიტიკური ორიენტაცია და საგარეო პოლიტიკის ჩამოყალიბებაზე მოქმედი ცალკეული ფაქტორების ანალიზი, კვლავ აქტუალურია.

მართალია, მსოფლიო მასშტაბით, აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის კონფლიქტური კერები არც ისე დიდია, თუმცა თავისი მასშტაბით ამ „პატარა“ კონფლიქტური რეგიონების მაგალითზეც, ნათლად ჩანს, უახლესი დროის, მსოფლიო პოლიტიკური პროცესების მაჯისცემა და მსოფლიოს წამყვანი სახელმწიფოების მისწრაფება კონფლიქტების მშვიდობიანი გზით დარეგულირების საქმეში.

რონალდ ასმუსი თავის წიგნში: „მცირე ომი, რომელმაც მსოფლიო შეძრა“, მეტ-ნაკლებად ობიექტურად მიმოიხილავს იმ მოვლენებს, რომლებმაც საქართველო, რუსეთი და დასავლეთი 2008 წლის აგვისტოს ომამდე მიიყვანა. ავტორის პოზიცია ჩვენთვის საინტერესო თემასთან მიმართებაში, შესავალშივე ჩანს, სადაც იგი მოკლედ მიმოიხილავს კავკასიის რეგიონში არსებულ გეოპოლიტიკურ ვითარებას, საქართველოს იმდროინდელი ხელისუფლების წინაშე ფაქტობრივად არსებულ არჩევანს, რომლის წინაშეც საქართველო დადგა ქართველი ხალხისა და ხელისუფლების მკვეთრი დასავლური ორიენტაციის და ასევე, რუსეთის მხრიდან წაყენებული ულტიმატუმის გამო. ავტორი გამოკვეთს საქართველოს საგარეო პოლიტიკური ორიენტირის, – დასავლეთის, ან რუსეთისაკენ, მნიშვნელობას, რაც, საბოლოო ჯამში, აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის კონფლიქტების მშვიდობიანი გზით მოგვარების საქმეში, გადამწყვეტი ფაქტორი უნდა გამხდარიყო [7;276].

2008 წლის აგვისტოს ომით, რუსეთმა ერთი-ორ მიზანს მიაღწია: ერთი მხრივ, გაიფართოვა თავისი გავლენის სფერო ცხინვალის რეგიონის ტერიტორიის ხარჯზე, ასევე, უკანონოდ დაიკავა ახალგორის რაიონი და კოდორის ხეობა, რაც მისი ევრაზიანისტული პოლიტიკის ფარგლებში, წინ გადადგმულ ნაბიჯად ჩაითვლება; მეორე მხრივ კი, საქართველოს „ნატო“-ში შესვლის სამომავლო შანსები შეუმცირა, რამდენადაც, არც „ნატო“-ს სურს გარისკვა და რუსეთთან კონფლიქტში მყოფი სახელმწიფოს თავის რიგებში მიღება და არც საქართველოს ხელისუფლებას აწყობს, რომ ჩრდილო ატლანტიკური ხელშეკრულების ორგანიზაციაში ორი ისტორიული რეგიონის გარეშე გაწევრიანდეს.

მკვლევარი დ. ჯოჯუა აღნიშნავს: „ცხინვალის რეგიონის გეოსტრატეგიული მნიშვნელობაც რუსეთისათვის, ასევე, არსებითია და საგრძნობლად აღემატება ამ რეგიონის ძალიან მცირე გეოგრაფიულ მოცულობას. აქ გადის ტრანსკავკასიური მაგისტრალი, რომელიც რუსეთს აკავშირებს თავის მთავარ მოკავშირესთან – სომხეთთან. რეგიონთან უშუალო სიახლოვეს არის, ასევე, საქართველოს სამხედრო გზაც“ [2;80].

მკვლევარი მ. გაბედავა, თავის ნაშრომში, ხაზს უსვამს საკუთარ პოზიციას დასავლეთის პოლიტიკოსების მიმართ, 2008 წლის აგვისტოს ომთან დაკავშირებით და იმედს იტოვებს, რომ ევროკავშირის საგამომძიებლო კომისია ომის მოვლენებს ობიექტურ შეფასებას მისცემს. ავტორს მოჰყავს უინსტონ ჩერჩილის ცნობილი აზრი: „რწმენა იმისა, რომ უსაფრთხოება შეიძლება მოიპოვო მგლების ხროვისათვის მცირე სახელმწიფოს გადაგდებით, საბედისწერო შეცდომაა“ [4;4].

აღსანიშნავია, რომ საერთაშორისო თანამეგობრობამ არ მოიწონა საქართველოს ხელისუფლების არჩევანი, ჩაბმული ყოფილიყო ომში, მიუხედავად იმისა, რომ ქართული მხარე კონსტიტუციის ფარგლებიდან არ გამოსულა. ასევე, დაგმო რუსეთის ხელისუფლების ქმედებაც, რომელიც აგრესიად, ინტერვენციად, საქართველოს ფარგლებში სამხედრო შეჭრად შეაფასა [6;350].

რუსეთისა და პოსტსაბჭოთა სივრცის მკვლევარი, მარი მენდრა თავის წიგნში: „რუსული პოლიტიკა. სუსტი სახელმწიფოს პარადოქსი,“ აღნიშნავს: „შეიარაღებული კონფლიქტი 2008 წელს რუსეთსა და საქართველოს შორის შემთხვევით არ დაწყებულა. დენთის კასრი უკვე სავსე იყო, საჭირო იყო, მხოლოდ ნაპერწკალი“ [5;258].

მიუხედავად მძიმე შედეგებისა, აგვისტოს ომმა მნიშვნელოვნად დააჩქარა ევროკავშირის მიერ ახალი ფართომასშტაბიანი ინიციატივის – „აღმოსავლეთის პარტნიორობის“ შემუშავება. საქართველოს (ასევე: უკრაინას, მოლდოვას, ბელორუსიას, აზერბაიჯანსა და სომხეთს) ეს ინიციატივა ევროკავშირთან ფართო თანამშრომლობის უნიკალურ შანსს აძლევს. ომმა ასევე ბიძგი მისცა, 2009 წლის იანვარში, საქართველოსა და აშშ-ს შორის სტრატეგიული პარტნიორობის შესახებ ქარტიის გაფორმებას. ეს, ალბათ, საქართველოს უახლეს ისტორიაში ყველაზე მნიშვნელოვანი საერთაშორისო დოკუმენტია.

უცხოელი ექსპერტი, იუჯინ კოგანი თავის სტატიაში: „რუსულ-ქართული ურთიერთობები და რეაქცია ევროკავშირიდან“, ხაზგასმით ალნიშნავს, რომ კრემლის ხელისუფლება, როგორც ედუარდ შევარდნაძის, ასევე, მიხეილ სააკაშვილისა და ირაკლი ღარიბაშვილის ხელისუფლებისგან ითხოვს მხოლოდ და მხოლოდ დასავლურ ორგანიზაციებში ინტეგრაციაზე უარის თქმას, რუსეთისაკენ „შემობრუნებას“ და არაფერს სხვას. ხოლო ამგვარი შემობრუნება, რომ სასიკეთოს არაფერს მოუტანს საქართველოს, ეს ცხადია. სამწუხაროდ, არანაირი ბალანსის მცდელობა საქართველოს მიერ რუსეთსა და დასავლეთს შორის, კრემლისთვის მისაღები არ არის [3;14].

2008 წლის აგვისტოს ომი, რუსეთის ევრაზიონისტულის პოლიტიკის ნაწილი და რუსეთის ხელისუფლებისთვის აუცილებელი ნაბიჯი იყო, რათა საქართველო არ დაახლოებოდა „ნატო“-ს და უარეს შემთხვევაში, არ მომხდარიყო მისი გაწევრიანება ამ ორგანიზაციაში. ეს გაანულებდა რუსეთის კავკასიური ექსპანსიის შანსებს და სერიოზულ საფრთხეს შეუქმნიდა მის პოზიციებს რეგიონალურ და გლობალურ დონეზე. ეს კი, მისი ევრაზიანისტული პო-

ლიტიკისთვის მიუღებელია. ანუ, საბოლოო ჯამში, შეიძლება ითქვას, რომ 2008 წლის ომით, რუსეთმა მიაღწია იმას, რაც სურდა. 2008 წლის აგვისტოში, რუსული და ოსური შეიარაღებული ფორმირებების მიერ, ერთობლივად განხორციელებული აგრესიის მიზანი, ქართული მოსახლეობისგან ცხინვალის რეგიონის გაწმენდა იყო.

2008 წლის აგვისტოს ომის შედეგად, გასულ წლებში, საქართველოდან თავისი სამხედრო ბაზების გაყვანის შემდეგ, კრემლმა კვლავ აღიდგინა და გაიძლიერა კიდეც სამხედრო პოზიციები რეგიონში. რუსეთის ხელისუფლების მიერ, სოხუმისა და ცხინვალის რეჟიმებთან გაფორმებული ხელშეკრულებების შესაბამისად, რუსეთის ჯარი უკვე „კანონიერად“ დგას აღნიშნულ რეგიონებში, ყველაზე ახლოს თბილისიდან, 40 კილომეტრში, ხოლო საქართველოს სასიცოცხლო საავტომობილო მაგისტრალიდან, სულ რამოდენიმე კილომეტრში.

რუსეთის ხელისუფლებამ, გარკვეულწილად, შეარყია საქართველოს, როგორც სტაბილური ქვეყნის, იმიჯი, რაც, კრემლის ანალიტიკოსების აზრით, მნიშვნელოვნად ზღუდავს საქართველოს ევროატლანტიკური ინტეგრაციის პერსპექტივას და მის ენერგეტიკულ სატრანზიტო ფუნქციას.

მართალია, დესტრუქციული გზით, მაგრამ რუსეთის ხელისუფლებამ მაინც აღისრულა თავისი გეოპოლიტიკური ოცნება: 2008 წლის აგვისტოს ომის შემდეგ, რუსეთის მთავრობის კაპრიზებს, მსოფლიოში უფრო მეტ ანგარიშს უწევენ. 2008 წლის აგვისტოს ომი, მტკივნეული დარტყმა აღმოჩნდა თურქეთის ხელისუფლებისთვისაც, რადგან, მათი გადასახედიდან, რუსეთის სამხედრო პოზიციების გაძლიერება, უთუოდ გამოიწვევს რეგიონში თურქეთის გავლენის შესუსტებას. ნაწილობრივ, სწორედ, ამით აიხსნება აგვისტოს ომის დამთავრებისთანავე, ანკარის აქტიური კონტაქ-

ტები მოსკოვთან და კავკასიისათვის ახალი სამშვიდობო პლატფორმის შემუშავება, რომელშიც თურქეთსა და რუსეთს წამყვანი როლი ენიჭებათ. თურქეთის ხელისუფლებისთვის, გარკვეულწილად, იძულებითი ნაბიჯია სომხეთთან დიპლომატური ურთიერთობების აღდგენაც, რასაც მეტად უარყოფითი რეაქცია მოჰყვა აზერბაიჯანში. აგვისტოს ომმა კვლავ შეახსენა სომხეთის მთავრობას ის გარემოება, რომ გარე სამყაროსთან საქართველოს სატრანზიტო დერეფანი, სერიოზული რისკის მატარებელია.

დასავლეთის სახელმწიფოები უძლურნი აღმოჩნდნენ, როგორც 2008 წლის ომის თავიდან აცილების, ისე, მისი მძიმე შედეგების ლიკვიდაციის საქმეში. საქართველო მათთვის მხოლოდ ნავთობსადენისა და გაზსადენის სატრანზიტო დერეფნად მოიაზრება. საქართველო ინტენსიურად მონაწილეობს ტრანსნაციონალურ ეკონომიკურ პროექტებში (ნავთობსადენი, გაზსადენი, აბრეშუმის გზა, სარკინიგზო მაგისტრალი, ევრაზიული დერეფანი და სხვა). საქართველოს ხელისუფლებამ, საერთაშორისო საზოგადოება უნდა დაარწმუნოს, რომ საქართველოს, გარდა, სატრანზიტო ქვეყნისა და ბუნებრივი გეოგრაფიული დერეფნის დატვირთვისა, აქვს უფრო მნიშვნელოვანი გეოცივილიზაციური ფუნქცია. კერძოდ, მას აქვს შანსი, იქცეს დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის მუდმივი დიალოგისა და თანამშრომლობის ტრანსსივრცედ.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ა. სონღულაშვილი, აფხაზი თუ აფსუა?, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2007.
2. დ. ჯოჯუა, რუსეთის სამხედრო ინტერვენცია საქართველოში. 2008 წლის აგვისტოს ომი და მისი შედეგები, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2010.
3. E. Kogan, Russian-Georgian Relation and the Reaction from the European Union, Georgian Foundation for Strategic and International Studies, Tbilisi, 2013.
4. მ. გაბედავა, რუსეთის აგრესია საქართველოს წინააღმდეგ, 2008 წელი, თბ., 2009.
5. M. Mendras, Russian Politics: The Paradox of a Weak State, New-York: Columbia University Press, 2012.
6. ო. ჯანელიძე, „ომს თუ ომი არ ვუწოდეთ“, წიგნში „ნარკვევები საქართველო-რუსეთის ურთიერთობოს ისტორიიდან“, გორის სასწავლო უნივერსიტეტი, გამომცემლობა „საარი“, თბ., 2013.
7. R. Asmus, A Little War that Shook the World. Georgia, Russia and the Future of the West, Palgrave: Macmillan, 2010.

Maka Buliskeria

RUSSIA-GEORGIA WAR IN AUGUST 2008 AND FROM THE HISTORY OF RUSSIA`S EURASIAN POLICY

Summary

On the basis of the scientific literature and foreign Experts conclusions, the Russian government eurasian policy discussed in the article. The work emphasizes, that Russia's imperial foreign policy in the 21st century has not even changed. The Russia-Georgia War of 2008, its significance goes beyond the regional scale and has great importance for the modern world's security policy analysis. For his geostrategic location, over the centuries, Georgia was the subject as Russia's, a as the Western countries great interest.

The Russia-Georgia War of 2008 represents as one of the most important issues in modern world politics. The international importance of the Russia-Georgia War indicates the fact, that a lot of things has been written about this conflict, not only Georgian, but also by foreign researchers. The work notes, that at present in the South Caucasus the main regional players are Russia and the European Union, which have their own political and economic interests. After the War of 2008 in August, many politicians feared that the world faced a new Cold War. Analysts believe, that the war could be avoided only in case, if Georgia refused the Western course, and accession in the North Atlantic Treaty Organization. Russian politicians look with great caution of NATO expansion near Russia's borders, because it strongly opposes Russia's eurasian interests. Russia's government the main and permanent interest has always been the preservation and strengthening of geopolitical, geoeconomic and military in-

fluence in the Caucasus. That is, the Russian government interests sacrificed sovereignty of independent states.

ქართულ-სომხური ურთიერთობები თბილისის ერთი უბნის მაგალითზე (მეტრომშენის დასახლება)

ისნის რაიონში, აეროპორტისკენ მიმავალი გზის მარცხენა მხარეს, არ მისული ვაზისუბნამდე, მდებარეობს მცირე დასახლება მეტრომშენის სახელწოდებით. ეს უბანი დღევანდელი სახით, ძირითადად, XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდანაა გაშენებული. თავიდან ეწოდებოდა საბარგო დასახლება, ვინაიდან ადრე, სარკინიგზო პუნქტთან სიახლოვის გამო, ბევრი მგზავრი იყრიდა თავს და თავიანთი ბარგით, ამ ადგილებში ბინავდებოდნენ. მოგვიანებით, მეტროს მშენებელი მუშებისთვის აიგო ორსართულიანი კორპუსები და დღევანდელი (ძველის მსგავსად) უშნო სახელწოდებაც აქედან მიიღო. უბანი შედგება რამოდენიმე დიდი (კაკაბეთის, ყვარლის, მთისძირის, მიქელაძის, ამირეჯიბის) და მრავალი პატარა ქუჩისგან.

უბანს მეტად ხელსაყრელი მდებარეობა გააჩნია, აქედან ქალაქის ცენტრში მიხვედრას მხოლოდ 15-20 წუთი ჭირდება. ასეთი სიახლოვის მიუხედავად, ბევრად უმჯობესია ეკოლოგიური გარემო, დაცულია ტრანსპორტის გამონაბოლქვისგან და შედარებით კარგად არის გამწვანებული. დასახლება, ძირითადად კერძო, ეზოიანი სახლებითაა წარმოდგენილი; თითქმის ყველა ოჯახს ხეხილი, ვაზი და ყვავილნარი აქვს გაშენებული, რაც ცხადია, დადებით გავლენას ახდენს გარემოს სიჯანსაღეზე. მთელ უბანში მხოლოდ რამდენიმე მაღალსართულიანი კორპუსი გვხვდება. ამ პირობების გამო, ბოლო ათი წელია, უბანი შემოსავლიანი ხალხის ყურადღების ქვეშ მოექცა. აშენდა ათეულობით ახალი, ფეშენებელური კერძო სახლი, შენდება ახალი

კორპუსებიც (იმედია, მშენებლობა აქაც ისეთ უკონტროლო სახეს არ მიიღებს, როგორც ეს დღევანდელი თბილისისთვისაა დამახასიათებელი).

დასახლება პოლიეთნიკურობით გამოირჩევა. აქ, ძირითადად ცხოვრობენ ქართველები, სომხები; შედარებით მცირე რაოდენობით: რუსები, ბერძნები, აზერბაიჯანელები, აისორები. ერთ ქუჩაზე დასახლებული ყოფილან „მოლოკნები“, რომლებიც შემდეგ სხვაგან გადასულან საცხოვრებლად. მათი გამორჩეული წეს-ჩვეულებები დღესაც კარგად ახსოვთ უბანში. ბოლო წლებში, აფხაზეთიდან დევნილების გარკვეული ნაწილიც ჩასახლდა.

ამ უბანში მცხოვრები სომხების დიდი ნაწილი თურქეთის 1915 წლის ცნობილი მოვლენების შედეგად, საქართველოში შემოხიზნული ლტოლვილების შთამომავლები არიან. 1914-1915 წლებში, ოსმალეთის მთავრობამ სომხების მასობრივი ხოცვა-ჟლეტა მოაწყო. დანარჩენი მოსახლეობა კი, გადაასახლეს მესოპოტამიასა და სირიაში. ბევრმა სომეხმა მოახერხა კავკასიაში გადმოსვლა. 1914-1916 წლებში, კავკასიაში დაახლოებით, 350 ათასი სომეხი გადმოსახლდა. ისინი, ძირითადად, აღმოსავლეთ სომხეთში, საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში დამკვიდრდნენ [2;230-234]. მათ ემატებათ თბილისის სხვადასხვა უბნებიდან გადმოსული და იშვიათად, საქართველოს სხვა სომხური სოფლებიდან გადმოსახლებულნი.

რუსები, ძირითადად, სამხედრო სფეროს წარმომადგენელნი იყვნენ. მთხრობელთა თქმით, მათი ნაწილი მეორე მსოფლიო ომში დაჭრილი ჯარისკაცები იყვნენ, რომლებიც საქართველოში მკურნალობდნენ და მერე დარჩნენ საცხოვრებლად, დანარჩენი, ჩვეულებრივი სამხედრო მოსამსახურეები. ისინი აქ ოჯახებით ცხოვრობდნენ და სამხედრო სამსახურის დამთავრების შემდეგ, ასევე დარჩნენ საცხოვ-

რებლად [მთხრობელი რომა პეტროსიანი]. მათთვის შენდებოდა პატარა კოტეჯები, რომელთა ნაცვლად, ნაწილმა კაპიტალური სახლები ააშენა.

ამდენად, თბილისის ეს ერთი პატარა უბანი საკმაო პოლიეთნიკურობით გამოირჩევა. ჩვენი ინტერესიც მათმა ურთიერთობებმა გამოიწვია, რასაც განვიხილავთ ქართველებისა და სომხების მაგალითზე, რომელნიც ყველაზე მრავლად არიან წარმოდგენილნი. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ფაქტობრივად, ვეყრდნობით ჩვენ მიერ მოპოვებულ ეთნოგრაფიულ მასალას, ვინაიდან სხვა მასალას, ან ლიტერატურას, დიდი ძიების მიუხედავად, ვერაფერს მივაკვლიეთ.

უპირველესად, უნდა აღინიშნოს, რომ სხვადასხვა ეროვნებებს შორის ურთიერთობა კარგია და შეიძლება ითქვას, ეთნიკურ ნიადაგზე მცირე კონფლიქტსაც კი, აქ ადგილი არ ჰქონია.

სომხების ძირითადი ნაწილი, აქ დაბადებული და გაზრდილია. ფაქტობრივად, ისინი სამშობლოდ აქაურობას მიიჩნევენ. ინარჩუნებენ საკუთარ ენას და წეს-ჩვეულებებს, რაც, ძირითადად, საქორწინო და სამგლოვიარო სფეროს ეხება.

საქორწინო ურთიერთობებისას, მათთვის პრიორიტეტულია საკუთარი ეროვნების წარმომადგენელთან ოჯახის შექმნა. უნდა ითქვას, რომ ოჯახი აქ მცხოვრებ სომხებში განსაკუთრებული სიმტკიცით გამოირჩევა. გამოხატულია მამაკაცის და წინა თაობის (მამამთილ-დედამთილი) პატივისცემა. მუშაობენ, ძირითადად, მამაკაცები, ქალები კი, საოჯახო საქმეებით არიან დაკავებული. ოჯახები, ძირითადად იქმნება ე. წ. „მაჭანკლობის“ გზით, რაშიც გადამწყვეტ როლს მშობლები თამაშობენ. წინასწარ ხდება სარძლოს მოძიება და შერჩევა, როგორც გარეგნული, ისე ფინანსური მდგომარეობის მიხედვით. ამის გათვალისწინებით,

მათ საქორწინო ურთიერთობები აქვთ თბილისის სხვადასხვა უბანში მცხოვრებ სომხებთან. აგრეთვე, ქვემო ქართლის (ძირითადად, შულავერის), დედოფლისწყაროს და რუსეთის სომხურ მოსახლეობასთან [მთხრობელი არევა სტეფანიანი]. იშვიათია, ახალგაზრდამ მხოლოდ საკუთარი ნება-სურვილით შექმნას ოჯახი, თუმცა, წინააღმდეგობის მიუხედავად, ამისი პრეცედენტებიც არსებობს.

გვხვდება შერეული ოჯახებიც. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჩანს, რომ სომხები ყველაზე ხშირად რუსებთან ქმნიდნენ ოჯახებს, შემდეგ მოდის ქართულ-სომხური ოჯახები. მიუხედავად იმისა, რომ ურთიერთობა ამ და სხვა ხალხებს შორისაც ამ უბანში კეთილგანწყობილია, ჩანს, რომ ყველა ეთნოსი მაინც ერიდება შერეულ ქორწინებას. ამ კუთხით, გამონაკლისს წარმოადგენდნენ აქ მცხოვრები რუსები, მთხრობელმა მაგალითად მოიყვანა ერთი რუსული ოჯახი, რომელსაც სამი სიძე ჰყავდა: რუსი, ქართველი და სომეხი [მთხრობელი ბელა პეტროსიანი].

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჩანს, რომ ამ უბანში (რაც თბილისის არც ერთი მრავალეროვანი უბნისთვის არ არის უცხო) ქართველები და სომხები კარგად აღიქვამენ ერთმანეთის წეს-ჩვეულებებს. ისინი დადიან ერთმანეთის ქორწილებსა და ქელეხებში, ეპატიჟებიან ერთმანეთს რელიგიურ დღესასწაულებზე. თვლიან, რომ რადიკალური სხვაობა აქ მაცხოვრებელთა წეს-ჩვეულებებში დიდად არ შეიმჩნევა. არსებული სხვაობები კი, რამდენიმე მაგალითის სახით შეგვიძლია წარმოვადგინოთ.

სომხურ ქორწილს, ზემოთ აღნიშნული ფაქტორების გარდა, გამოარჩევს კიდევ რამდენიმე დეტალი. მათ დღემდე, აუცილებლად მიაჩნიათ საპატარძლოს ჯერ დანიშვნა, გარკვეული დროის შემდეგ, ქორწილი. ნიშნობაზე აუცილე-

ბელია სასაჩუქრე „კალათის“ გამზადება, რაც საკმაოდ ძვირი უჯდება ოჯახს. ამ „კალათში“ საპატარძლოსთვის მისატანად გამზადებულია საჩუქრები პირადი ტანსაცმლიდან დაწყებული, სამკაულით და ტკბილეულობით დამთავრებული. ამ სიმბოლურად „კალათს“, ნიშნობის დღეს გააწყობენ ცალკე მაგიდაზე და ყველა სტუმარი ათვალიერებს. საჩუქრებით ოჯახი თავს იწონებს და, გარკვეულწილად წარდგება, როგორც მომავალი მოყვრების, ისე საკუთარი სანათესაოსა და სამეზობლოს წინაშე.

აღსანიშნავია სომხებისთვის გამორჩეული დღეობა „სუფსარქისი“, რასაც განსაკუთრებით აღნიშნავენ. „სუფსარქისის“ დღეობა მოძრავია და მთხრობლებმა მისი ზუსტი თარიღის გამოთვლა არ იციან, ეკითხებიან თავიანთ სასულიერო პირს და ამის მიხედვით აღნიშნავენ. ამ დღესასწაულთან დაკავშირებით, აქვთ ლამაზი თქმულება: „სომეხ სარქისას შეყვარებია ბერძენი ქალი და მოუტაცია. ისინი ცხენით გამოქცეულან სამშობლოში. მალევე, გოგოს საგვარეულოს მდევარი გამოუდევნებია. სარქისას ღმერთისთვის უთხოვია შველა. ღმერთს კი, ქარიშხალი მოუვლენია მათ დასახმარებლად. სარქისა თავისი ცხენით გზადაგზა ხან ვისთან და ხან ვისთან ჩერდებოდა. საბოლოოდ, მშვიდობით ჩაუღწევია სახლში. იმ ოჯახებს, ვისთანაც ჩერდებოდა, მალე ბედნიერება მოვლენიათ, გოგონები გათხოვილან, ბიჭებს ცოლები მოუყვანიათ. ამის შემდეგ, სარქისა ბედნიერების მომტანად იქნა მიჩნეული და მას „სუფ“ (წმიდა) სარქისა შეარქვეს. ამიტომ არის, რომ „სუფსარქისის“ დროს, ყოველთვის ქარია“ [მთხრობელი კარლო ამბარცუმიანი]. „სუფსარქისას“ დღეობის ღამეს, ის ოჯახები, ვისაც გასათხოვარი ქალი ან საცოლე ვაჟი ჰყავს, წმინდად დაფქვილ ხორბლით სავსე თასს დადგამს კარებთან (გარეთ). დილით, თასში თუ ცხენის ნატერფალი

იქნება აღბეჭდილი, ეს იმას ნიშნავს, რომ „სუფსარქისა“ ოჯახს ბედნიერებას მოუვლენს. ამ დღისთვის, აუცილებელია დაფქვილი ხორბლისგან მოხარშული ფაფა, მარილით და კარაქით შეკმაზული [მთხრობელი მარიცა სააკიანი], ეპატიჟებიან როგორც ერთმანეთს, ისე სხვა ეროვნების მეზობლებს.

რაც შეეხება მათ საქმიანობას, ძირითადად, ვაჭრობას, ხელოსნობას და სალონებში მუშაობას მისდევენ. აღსანიშნავია, რომ ახალგაზრდა ბიჭები ადრეული ასაკიდანვე ეუფლებიან რომელიმე ხელობას, განსაკუთრებით კი, მეწაღეობასა და ხელოსნობას.

ამ უბანში ენობრივი ბარიერი, ფაქტობრივად, არ არსებობს. მიუხედავად იმისა, რომ კომუნისტური რეჟიმის დროს, საკომუნიკაციო ენას რუსული წარმოადგენდა, მოსახლეობის უმეტესმა ნაწილმა (ძირითადად, მამაკაცებმა), იცოდნენ ერთმანეთის ენა. დღევანდელი ვითარებით, ახალგაზრდობის უმრავლესობა თავისუფლად ფლობს ქართულს. რუსული, როგორც ძირითადი საურთიერთობო საშუალება, აღარ გამოიყენება.

საინტერესოა სომხების დამოკიდებულება საქართველოს მიმართ. გასაკვირი არაა, რომ ისინი თავიანთ მუდმივ საცხოვრებელს სამშობლოსავით აღიქვამენ. მიუხედავად იმისა, რომ ძირითადი სამშობლო აქვე, საზღვარს მიღმა აქვთ, თითქმის არ ფიქსირდება მიგრაცია სომხეთში. უფრო მეტად გადადიან რუსეთში, ბოლო დროს, ევროპის სხვადასხვა ქვეყნებში, საიდანაც უმეტესობა უკან ბრუნდება და აქ იუმჯობესებს საცხოვრებელ პირობებს. რაც შეეხება სომხეთთან დამოკიდებულებას და კონტაქტებს, შეიძლება ითქვას, რომ წინააღმდეგობრივია. აქაურები თვლიან, რომ საქართველოში ბევრად უკეთესია ცხოვრება, ურთიერთობები, კლიმატი, ამიტომ სომხეთში საცხოვრებლად გადას-

ვლაზე არც ფიქრობენ. მათთან აქვთ ნათესაური, საქმიანი, სავაჭრო კონტაქტები და იშვიათი მისვლა-მოსვლით შემოიფარგლებიან.

თბილისის ეს პატარა უბანი, რომელიც არასოდეს გამხდარა შესწავლისა და ყურადღების ობიექტი, მეტად მრავალფეროვანია თავისი პოლიეთნიკურობით და ეთნიკურ-ჯგუფთაშორისი ურთიერთობით.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ხ. იოსელიანი, ეთნოგრაფიული დღიური, თბ., 2014-2017 წწ.
2. სომეხი ხალხის ისტორია, დავით მერკვილაძის რედაქციით, თბ., 2016.

Khatuna Ioseliani

GEORGIAN-ARMENIAN RELATIONS ON THE EXAMPLE OF ONE OF THE DISTRICTS OF TBILISI

Summary

Tbilisi, because of its location, cultural and economic significance (in fact it was the centre of the South Caucasus), from the very beginning was formed as the polyethnic town. Together with other ethnical groups big amount of Armenians leaved here that was determined by many reasons. Most of the Armenians, who left their homeland because of hard times found their shelter in Georgia. Mostly they settled in Samtskhe-Javakheti and Lower Kartli. Some of them have chosen Tbilisi. At the same time, because Tbilisi was the biggest town of the South Caucasus and thus there were profitable commercial conditions and better perspectives, Armenians by their own will used to move here for residence.

„Metromsheni settlement", one of the districts of Isani (region of Tbilisi) is mostly built in the 30s-50s of the XIX century. Here together with Georgians representatives of many ethnical groups live. These are: Russians (army men with families), Greeks, Armenians, Azerbaijanis and Kurds.

On the basis of the ethnographic materials the Georgian-Armenian relations are studied in the article.

This part of Tbilisi is mainly inhabited by the descendants of the refugees who fled massively in 1945-1915 after the notorious events that took place in the Ottoman Empire. There also live the descendants of the Armenians who moved from the other districts of Tbilisi, Lower Kartli and Samtskhe-Javakheti.

After living together for a long time we can say that friendly neighborhood had established between Georgians and Armenians. Armenians could very well be adapted with the local population. They consider that Georgia is their homeland and they do not even want to hear about the return in Armenia. This was supported by the religious factor as well. Almost, there is not a language barrier. If during the Soviet period Russian was the language for communication, today the language of communication is Georgian. It also must be mentioned that majority of Georgians (men) speak Armenian fluently. More or less there are mixed families. The Georgian way of life and some elements of customs and traditions are shared.

მასალები თუშური დემონოლოგიიდან

ხალხური წარმოდგენით, სამყარო სავსეა კეთილი და ავი, ბოროტი სულებით. ეს სულები თვალით უხილავია, მაგრამ საგრძნობი გავლენა აქვთ თვით ადამიანის ავსა, თუ კეთილდღეობაზე. ადამიანი ყოველთვის იმის ცდაში იყო, რომ კეთილი სულების კეთილგანწყობა მუდმივად ჰქონოდა, ხოლო ავი სულების წინაშე დიდი შიში აიძულებდა მას, დაეცვა გარკვეული აკრძალვები და წესები, რათა მათი რისხვა, თუ გავლენა თავიდან აეცილებინა. გარდა, ზოგადად, კეთილი და ავი სულების არსებობის რწმენისა, ადამიანს სჯეროდა, რომ თითოეულ პიროვნებას ჰყავდა თავისი ბოროტი და კეთილი ანგელოზები. ხალხის რწმენით, ადამიანს კეთილი ანგელოზი მარჯვენა, ხოლო ავი ანგელოზი მარცხენა მხარზე აზის.

დღევანდელი ჩვენი მოხსენების მიზანია, წარმოვადგინოთ ჩვენ მიერ, თუშეთში შეკრებილი ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალა ავ სულებზე[1]. რამდენადაც ვიცით, და ხელი მიგვიწვდება, იგი თუშეთის მაგალითზე ცალკე მსჯელობის საგანი არ ყოფილა სპეციალურ ლიტერატურაში. წარმოდგენილი მასალა გამოუქვეყნებელია. მასალები წარმოვადგინეთ კლასიფიცირებული სახით, სხვა პრეტენზია ამ მოხსენებას არა აქვს. კლასიფიკაციის ძირითად პრინციპად ავიღეთ ავსულთა უფროს-უმცროსობა, მათი გავლენის სფეროები და ვნება-ზიანის მოტანის შესაძლებლობები. ცალკე გამოვყავით კლდე-ღრეებისა და ხეობე-

[1] წაკითხულია მოხსენებად ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საქართველოს სამეურნეო ყოფისა და მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილების თეორიულ სემინარზე, 1980 წელს.

ბის დემონები, ცისიერი და საცხოვრებელ სახლთან დაკავშირებული სულები, ავკაცნი, ავქარნი და კუდიანები, ბავშვთა შესაშინებელი „არსებები“.

ეშმაკებად წოდებული ავსულები, ძველი თუშური სახელდებით ხიბლები, იგივე მაცდურნი, მიუვალ კლდეღრეებსა და ხევებში სახლობდნენ, მაგალითად, დართლოსა და ჩიღოს შორის ასეთი იყო დორა'ის ჴევი, ჩიღოს – მაჭრის ხევის კლდე, ფარსმის წინ – კდისკალო, დადიკურთის ძირში – დიდნაფხვერთანა, ბელელაში – კეპნის ძირის კლდეები, ბიქუ'ურთა – ვაკისძირს შორის, ორციხეძირის ხუჭა'თა, ქუმელაურთას – ხოშანე, ომალოში კიწლურთ რუვი, შენაქოში – თხილოვნის ხიდი, აგეურთის ძირი და სხვა.

ეშმაკები დღისით უხილავნი იყვნენ, ღამე კი, ხალხს ადამიანის სახით ეჩვენებოდნენ უდროო დროს და უადგილო ადგილას, უმეტესად კი, მათ სამყოფ ადგილებში – ხევებში, ხიდებთან, წისქვილში, ნაფხვერთან, კლდეებთან... ზოგჯერ, დღისითაც ეჩვენებოდნენ მარტოდ მყოფ ადამიანს ან ბავშვებს – მიუვალ, უხვედრ ადგილებში.

ხალხური აღწერით, ადამიანად გარდასახული ეშმაკის გამოცნობა ადვილი იყო: ისინი ადამიანად კი გარდაისახებოდნენ, მაგრამ ფეხები უკუღმა რჩებოდათ – ფეხის ტერფები შებრუნებული ჰქონდათ და ამ ნიშნის მიხედვით, სწრაფად იგებდნენ მის ავსულობას. ეშმაკს თავი წაგრძელებული, დიდი ფრჩხილები, ტანი და ფეხები კი, ბალნით დაფარული ჰქონდა. ხალხურ აღწერაში განსაკუთრებით ხაზგასმულია მისი დიდი ფრჩხილები. ამიტომ იყო, რომ ბავშვებს ხშირად აფრთხილებდნენ უფროსები – ფრჩხილები არ გაიზარდოთ, ეშმაკებს არ დაეფერნეთო – დაემსგავსოთო. „ჯიდზე რო გაზდიოდედ მოგა გონდეს – ფირჩხილებ დასაჭრელ მაქვავ, იქ უნდ დაჯდესაოდ ფირჩხილებ

უნდ დი'ჭრასავ" [1] – არიგებდნენ უფროსები პატარებს. თავის წილად, ეშმაკებიც უთვალთვალებდნენ ადამიანებს და თუ სადმე უადგილო ადგილას მოჭრილ ფრჩხილებს დაუდევრად გადაყრიდნენ, მათ ეშმაკები დაიტაცებდნენ და წაილებდნენ. მათ მუდამ ცეცხლზე ედგათ წყლიანი, მდუღარე ქვაბი. ამ ფრჩხილებს შიგ ჩაყრიდნენ და გორდილად (მჭადის ფქვილის მოხარშული კვერები) ექცეოდათ და შეჭამდნენ. ამით, ფრჩხილების პატრონს ძალა გამოეცლებოდა.

ეშმაკები მუდმივად იმის მცდელობაში იყვნენ, რაიმე ევნოთ ადამიანისათვის, ჭკუიდან შეეშალათ – გაეგიჟებინათ, მოეკლათ ან დაეტომებინათ – გაეთავისებინათ. ადამიანებს ისინი ერთეულებად ეჩვენებოდნენ. ეშმაკთა სამყოფ ადგილებში კი, გვიან ღამით, ან მარტოდ გავლას ერიდებოდნენ, რადგან იქ ჯგუფად, ,,ჟავ-ჟივით" იცოდნენ მგზავრზე თავდასხმა. მგზავრს თავის საკრებულოში – ერულაში მიიწვევდნენ და თუ აიყოლიებდნენ, ,,დაიტომებდნენ" – ის იმ დღიდან ავსულთაგან ტყვექმნილი იქნებოდა, ჭკუაზე შეშლილი და შეცდენილი. ერულა ხელიხელჩაკიდებულთა წრეზე ცეკვა-თამაში და დროსტარებაა. ეშმაკთა ერულა ავსულთა, კუდიანთა სერობაა. თავიანთ სამყოფ, თავშეყრის ადგილებში ეშმაკებს ხშირად ერული ჰქონდათ ჩაბმული, როგორც კი ვინმეს მოიხელთებდნენ, თავისთან ჩაიბამდნენ. ერულაში ჩაბმაზე იშვიათ ადამიანს ,,უტეხდნენ ნასიპს" – იყოლიებდნენ. ერულაში ნაბამი კაცი მთლად თავის კილოს ვეღარ იყო და ,,გაეშმიშებული" – გაგიჟებული დაიარებოდა. ეშმაკთა ერული და გამოთქმა, ,,ერულაში ნაბამი" სალანძღავი სიტყვები იყო – ,,შე ეშმაკო, შე კუდიანო, შე ერულაში ნაბამოო" [7] ეტყოდნენ განრისხებისას ერთიმეორეს. იშვიათად იყო შემთხვევა, ვინმეს გვიან ღამით რომ მოუხდებოდა მიუვალ ადგილებში გავლა, მოეჩვენებოდა ეშ-

მაკთა ერული და ჭკვიდან ცდებოდა. ერულაში ნაბამი გარეგნულადაც თმა-წვერითა და ფრჩხილებით ეშმაკს ემსგავსებოდა. ერთ დედას შვილი დაკარგვოდა და ცხრა წლის შემდეგ, ერულაში ნაბამი მოსვლოდა სახლში. იმხელა ფრჩხილები ჰქონდა, ჯოხებად იდგამდაო – ყვება გადმოცემა [3]. ზოგჯერ, თავისი უბედობითა და საცოდაობით გაბეჩავებულ, გაეშმიშებულ – გონებანაკლულ ქალზე ან კაცზე იტყოდნენ – „ერულში ნაბამიაო“, ან კიდევ, „ქმარ-შვილნი ჰყვანან ერულშიო“. ასეთ ამბავსაც ყვებიან: „ერთ ქალ ყოფილიყო გუდაანთას, შინდაბერებულო. ძროხაში ყოფილიყო, იქ დაზძინებიყო-დ იქ დე'ტომ. ქმარ-შვილნ ხყვანანავ იცოდიან, იმ ერულა'შიავ“ [3].

ეშმაკებს ადამიანის ერულაში ჩაბმა უხაროდათ და ამბებს ამაზეც ჰყვებიან: „ერთხენავ, თქვიან, გალმითაივ ერთ კაც მოდენილიყოვ. გამოლმითაივ ეშმაკებს ეძახავ – მოდისავ, მოდისავ, ერულა'ში გავაბათავ, ნუ გუ'შვებთავ. ამ კაცსაც გაღგონი. დაბრუნებულიყოვ ეს კაციო-დ ომალოშიავ წასულიყოვ დაშინებულივ“ [14].

როცა თავის ხელში ჩავარდნილ კაცს „ნასიპს ვერ გაუტეხდნენ“ – ვერ აასაუბრებდნენ და ვერ გაითავისებდნენ, ეშმაკები უხმობდნენ თავიანთ უფროსს „დორა'ის ჰეველს“. მას აქვს უნარი, ყველანაირი წინააღმდეგობა დაძლიოს. მას შუბლში ერთი თვალი აქვს და ამ თვალით ღამე მთელ ხეობას ანათებს. დორა'ის ჰეველს მაშინ უხმობდნენ, როცა კაცს ვერ გატეხდნენ. ავსულთა უფროსზე ჩაწერილი ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალა ძირითადად, მის, მხოლოდ აღნიშნულ ფუნქციაზე მიუთითებს. სხვა მასალა მის როგორობაზე და საქმიანობაზე ვერ მოვიძიეთ. ჩვენ ხელთ არსებულ მასალაში ეშმაკთა ამ უფროს-უმცროსობაში დორა'ის ჰეველის გავლენა და სიძლიერე კარგად ჩანს. დორა'ელს შეუძლია გააკეთოს ის, რასაც

ვერ აკეთებს ეშმაკი. ადამიანისთვის ვნების მოტანის უშედეგო ცდის შემდეგღა უხმობენ ეშმაკები თავიანთ უფროსს. მისი მოსვლა კი, იმით მთავრდება, რომ ბოლო ელება კაცის წამებას – ან დაიტომებენ, ან თუ „ნასიპი ვერ გაუტეხეს“, ვერ გაითავისიანეს, ვერ შეაშინეს და ვერ სძლიეს აუცილებლად დაწყევლიან და გაუშვებენ. სრულიად ბუნდოვანია და გაუგებარი ლექსის ფრაგმენტში დორა'ელი: „მზე ბუდესა, დათვი ხვრელსა, დორა'ელი შობად ზისა“. ერთადერთს იმას ვიგებთ, რომ ის მდედრია, „შობად ზის“.

ხალხის რწმენით, ეშმაკებს ბასრი ცივი იარაღისა ეშინიათ, ახლოს ვერ ეკარებიან. პატარა ბავშვს დედა აკვანში თავქვეშ დანას დაუდებდა, როცა სადმე მიდიოდა, რომ ეშმაკი არ დაჰპატრონებოდა. ეშმაკის მოსაგერიებლად იარაღს მარცხენა ხელით გაიქნევდნენ, მარჯვენით გაქნეული კაცს თვითონვე ხვდებაო. ერთხელ მოქნევაზე აჟივლებული თავდამსხმელი ეშმაკები მიჩუმდებოდნენ, ვინც იარაღს გადაურჩებოდა, განზე დგებოდნენ და იძახდნენ „სართი, სართიო“, ე. ი. კიდევ ერთხელ გაიქნიე იარაღიო. ეს კი, იმის ნიშანი იყო, რომ მოკლული ან დაჭრილები ისევ გამთელდებოდნენ. ამ რწმენის მქონე კაცი მეორედ იარაღს აღარ იხმარდა და თავისუფლდებოდა ეშმაკეული ხილვებისაგან. ამის საილუსტრაციოდ მოვიტანთ მთხრობელისავე სიტყვებს, რომელსაც ღრმად სჯერა, რომ პაპამისს ეს ამბავი ნამდვილად შეემთხვა: „ჩემ პაპას ომალოს პურ ეჭამ, ღამ წასრულიყო ჟველურთას სტუმრად ძმასთან. ტალკვეს დარშჩენიყო შინავე. წინავ ხო პრიჭკა' არ იყო. ყალიონ მოზდობნებიყო. ხისოს კი, მთელ ხალხ დაცუდებულიც, შუა ღამეს ხისოს ჭალა'ში, გზის მოცილებით, მინდვრითა ჟავჟივ მოდენილიყო. ასულიყო, იქ რა'ებიმეავ, ყალიონსაღ ცეცხლ მუ'კიდოვ. იმას ხალხ ღგონებიყო. ზოგნივ ჭელჭელ ჩაკიდებულებ იყვნესავ, ცეცხლს ურბენდესავ გარეშე-

მოავ, ზოგნივ ცეცხლზე ფრინა'ობდესავ, – იი, უუავ – კიოდესავ, ის რო შეჩენილიყორ. ესთა' იარაღში ჩატყეპილ კაცრ, გზა დე'გდრ ყველა'ს, განზე გამდგარიყვნესა-დ ის კიდე წასულიყო-დ ყალიონისად ცეცხლ მე'კიდ. ის ეშმაკებ თურმე განზეითებ ეხვეწებიან – ზანზარუკიღ შემოიხსენ შენ, ჩვენო მოზა'იძეოვ, ერთიღ შენ შემოტრიალდი საპირისწამლე ჭრელაო. ის ზანზარუკრ ჰმალ იყორ. იმას კიდენ ამე'ღრ ჰმალი-დ ერთხენ გე'ქნი. იქ ვინაც იყვნეს მთელ ხალხს შე'ჟივლ – სართი მოზა'იძევ, სართივ – თურმე უჟივიან. მეორედაც რო მე'ქნი, თურმე გაცოცხლდებოდ ის ხალხრ. წასულიყორ ძმასთან" [9].

ხმლის გარდა, ზოგ გადმოცემაში, ჯოხითაც იგერიებენ ეშმაკებს ადამიანები: „წინავ წისქვილში დგნიან, ერთ კაც წისქვილში თავადა' ყოფილიყოვ, ცეცხლ ა'ნთესავ ეშმაკებთავ წისქვილის ეზოშიავ. იქისეც სხედანავ, აქისეცავ. „კიწიმწვარა, კიწიმწვარა, ჩემი წილი კი შემწვარა" – თქვიანად იქავ მწვადებ წვიანავ. იქ გადაფრ-გადმოფრინდიანავ. კაც ყოფილიყორ წისქვილში, დე'ვლრ ჯოხისად ჰელიდ გაღვარდნიყორ, დე'რიავ. ისი'ნ გაყრილან, ტუფლ გაღვარდნიყორ ერთს. ერთმავ ყვირილ დი'წყოვ – ტუფლ გამვარდავ, ტუფლივ. მეორე დღეს რო ენახავ – ისიმ ტუფლ რა' გუ'ვარდავ, იქავ ტუფლ არა იყოვ, ვირის ჩლიქ იყოვ" [3].

გარდა მახვილისა, ავსულის, ეშმაკის მოგერიება თავისი სოფლისა, თუ გვარის სალოცავის მოხსენიებითაც შეიძლებოდა. განსაკუთრებით თრგუნავდა ეშმაკეულებს წმიდა გიორგის ხსენება. გაჭირვებაში ჩავარდნილი კაცი უხმობდა თავის სალოცავს და მისი შემდეგი ხილვა ისეთია, რომ მისი სალოცავიდან წამოსული „ცეცხლის გირკალი" ეცემა ეშმაკეულებს და კაცი თავისუფლდება ავსულთა გავლენისაგან. ზოგჯერ, მიხმობის გარეშეც, გაჭირვებაში თავისი

ხატი თვითონ დაეშველებოდა თავის ყმას. აკი დამწყა ლობნების ტექსტში არც ასეთი შემთხვევაა გამოტოვებული – „მიწრიელ (ეშმაკი) დაგვი ლაგმიდივ, გზაუკუღმ გაუბრუნიდივ“ – შესთხოვდა კაცი თავის „ჯვარ-ხატებს“.

ეშმაკები სხვადასხვა საქმიანობაში ეჩვენებიან ადამიანებს. ზოგჯერ ისინი ყანაში მუშაობენ: „ერთხენავ შეყრითა, გამოვედივ, ომალოთა გამოისევ, თხილოანავ, შავთავ თავიან ქერის ყანა იყოოდ იმაში მღეროდესავ, კიოდესაოდ ტყრიალია’ გამოდიოდავ ცელისივ. მემრ ჩამოვედივ ჭალა’შიავ, ვფიქრობავ – მანდ ყანას რა’ უნდავ, ეგეწ კდეიავ“ [15].

ეშმაკებს, ხალხური წარმოდგენით, ჩვეულებრივი ადამიანური ცხოვრება აქვთ – შობენ და კვდებიან კიდევაც. ცუდი იყო, თუ ვინმე ეშმაკს შობისას წააწყდებოდა. აქედან ხსნის ერთი გზა რომ კაცისათვის ნასიპი არ გაეტეხა – არ გაეგიჟებინა, თავისი სალოცავის დაშველება იყო. აი, რას გვიამბობენ ამაზე: „ჰიდის ყურთან მოვედიოდ’ ორ ქალ ზისავ. ჩემ ცხენ ჰიდზე არ შედისავ. ჰმალ ამოვიწვადევ, იგრ გამოვედივ. მაღლ ამოვედივ, ბევრ ხალხ იყოვ. ნარჩხავ გაღმითა უძახავ – გა’ნებეთავ თავივ, გა’ნებეთავ, ცხენიმ შე’ცვლებავ პატრონ სავ, ცხენის ყისმათმ გაშჭრავ. ლაშარითა ცეცხლის ძირკალ მომხვდავ გულზედაოდ გამოვფხიზლდივ. შინ წასრულმ დედას უთხრ, რო ცხენიღ და’ბივ. შობაზე მჯდარავ, იქ შეწყვეტილხარივ – მითხრეს, – ლაშარის ჯვარ დაშველებიავ თქვეს, თვარ იქავ გა’ღივღა ვებდესავ“ [15]. არ შეიძლებოდა ღამე ხელ-ფეხ და პირნაბანი წყლის გადაღვრა „ვაითუ ეშმაკი შობად ზის, დაესხმება და დაგწყევლისო“ [17].

თუ არც იარაღი ჰქონდა, ვერც ხატი დაეშველებოდა და კაცს ნასიპს მიანც ვერ გაუტეხდნენ, ეშმაკები დორა’ისპველს ჰკითხავდნენ, რა ვუყოთ, დავლოცოთ თუ დავწყევ-

ლოთო. როგორც წესი, ყოველთვის წყევლიდნენ და ის წყევლა, ხალხის რწმენით, აუცილებლად ასრულდებოდა. წყევლის ფორმულა ყველა შემთხვევაში ერთი და იგივე იყო: „მამაიმ შვილს ნუ მე'სწრებაოდ შვილივ მამას ნუ მე'წევავ“ [4].

ეშმაკ-ქაჯები არც ძალიან მშიშარას მოეჩვენებოდნენ, არც ძალიან გულადს, თუმცა გამონაკლისზეც გვიყვება გადმოცემა: ცნობილ გმირს შეთე გულუხაიძეს წისქვილში სტუმრებიან ეშმაკები: „ერთ კაცჲ ქუმელა'ურთას ყოფილიყო შეთეჲ. ჴმად გასულ იყო ის შეთეჲ გულიანობაზედ. წისქვილ ეფქვი იმ შეთეს ხოშანეს. მემრ ღამ თურმე ღომელში ცეცხლ უნთი, დიდ ცეცხლიდ ყაღ ხქონი, იმ ყაღს სწვავს, პურ აქვ მოტანილი. გარეთითა თურმე ჟავ-ჟივ მოდის. ერთ ქალ შემოსულიყო – „უუჰ, უუჰავ – ეთქვ, კიწიმწვარა კიწიმწვარა, ჩემი წილი კი შემწვარავ“. თან ჴელებს ითბობს ცეცხლზედ. შე'ხედ ამ შეთესად' რა'ს ხედავს, უკუღმფეჴიან ქალი. ნიგზურა'ისად ჴელ მე'ვლოდ ედვად გავარდნილიყო კარებში. ეს ქალიდ მიეკეტ კარებ ამ შეთეს. – სართივ, შეთევ, სართივ-თურმე ეძახიანად – სართიც ეგეაოდ' სატანიცავ. მემრ გარეთითაივ წვრილა' ჴმით ტირილ მოდიოდისავ ერთ დია'ცისივ – „წინავ გითხარ შუშან ქალოვ, მანდ ნუ შეხვავ, შეთე მარჴე კაციავ. რა'ითამ აგიღოვ აწუნტის წვერზედავ, რა'ითამ ჩაგიღოვ ქვაჴიდის ჭალა'ავ“. სიითა სი წასრულან დასალევნი. იჟივლეს, იჟივლეს, კაი ხანაოდ ჩაჩუმდესავ“ [9].

ეშმაკი, ხალხის რწმენით, ხშირად მძინარე ადამიანსაც დაპატრონდებოდა: „წის ქვილში ყოფილიყო ერთ ქალი, ეშმაკებ მისულყვნესად... იმ ქალს სძინებიყო. რო გე'ღვიძ, ენახვ, იქ რა'იმ და'ელდავ, გადე'ფარავ წისქვილის თავზედავ. დაორსულებულიყო... სამუშა'ოზე რადარ მუცელ ასტკივებიყოდ გე'ჩინ. მემრ დედას დე'წყო რო დამაშორედ

მომაშორეოდ შენაც მომშორდივ. ტყუბებ დე'ჩინ, ბიჭებრ, ოქროს ქუჩუმიანებრ. მემრ ის ქალრ წასრულიყურ ისთა'ი. სიაცალ რა წავიდ ტყეშიად წისქვილისაკრ. მემრ ეძახ – „ტყენოდ ღრენოვ, რა'გვერც ასთა' რამე გამიკეთეთაოდ ასრ გამჯადეთავ ბარემ ჩამიბარეთავ, რა' ეშმაკებიდ ქაჯებ ხართავ, ჩამიბარეთავ". მემრ ერთ კდე გაჯსნილიყოდ ერთ ნაბდიან კაც გამოსრულიყურ კდეშიითრ. მე'ხვი ჯელიდ შე'ყვანად მიკეტილიყურ გარევ ის კდედ. მემრ მეორე, მესამე დღეი. დედიანთ შე'ნან ქალის გაგდებაიდ – აბა სიდ წავავ – იფიქრეს. წასულიყურ დედა კვლევნად. ინანე ხქვივნებიყურ იმ ქალს. თურმე დადისად იძახის ინანეევ... მემრინას გე'ხედვად კდე ყოფილიყოდ იმ კდის წინ დალაოგა' იყოოდ იქ ორ აკავან იდგავ ოქროსიოდ იქ აქანებდავ ინანი აკავნებსავ. დედა რო ახლოს წავიდავ ინანეს ჯელებ მე'ხვი აკავნებისადად, კდე გაჯსნილიყოდ შიგ შესულიყურ გარევ. დედა გარეთ დამრჩალიყურ. იმ ქალს (ინანის) ემღერ, ბალღებს თურმე აქანებსად მღერის:

„ინანე დედო, ინანე.
ინანეს გამოგდებაო,
ინანე არას ნანობსა
ოქროს აკავნის რწებასა" [8].

ავსულები, ეშმაკ-ქაჯები იმახსოვრებენ კაცთაგან მიღებულ წყენას და შემდეგ მაგიერს უხდიან მათ. „ბუხურთას კაც ყოფილიყურ ერთი ჩაროხულთ ჩაჩაურრ. ერთხენ ღამ ცხენით მოდენილიყურ გომეწრითად. მწვაქესგორს რო გადმოსრულ, უნახავ, წყალთშუის გორზე ეშმაკებს ცეცხლ უნთიად ერულ აქვთ ჩაბმულრ. ჩაროხულა'ს ცხენისად მათრაჯ დუ'კრავად ცეცხლზე გადმოფრენილად ერთ ტყავკაბიან დია'ც ცხენის ფეჯით ჩუ'ლაჯავ. იმ ზამთარ მეტა' დიდ თოლ მოსრულ. ნაბერალხეთანას ერთ კაც გადმომდგარად უძახებავ – „ჩარო ხულა'მ ჩაჩაურმავ' და გამ-

ილაჯვიავ ცხენსავ. არც მე დავაყრივ კაი დღესავ წავაღებიებავ ცხრასავ“. წამოსრულ ზვავიდ ჩაროხულა’თ სახლი ჰვე-ჭალა’ისად მიუცი. ცხრან ყოფილიყვნეს. თოლ რო გაშრავ ჭალა’შიავ სამ-ოთხ დია’ცსავ ფეჯზე საჩეჩლებ ხქონდათავ, ეჩეჩ თურ ბეჩავებს“ [8].

ვნების გარდა, ასაჩუქრებენ კიდევაც ადამიანებს ეშმაკები „ერთ დია’ც წადენილიყვ წისქვილ. ის ადგილებ სუ ეშმაკებით ყოფილიყო სამსვია’ი. გზისძირითა ვიღაცას ამე’ძახ რომევ ჰაშურა’საღ უთხრიდივ, ჰაგუნდა’შავ ბიჭა’ გაგიჩინათავ. აბა, დღეივ ყოფილიყოდ იმ დია’ცს არც დაშინებიყოდ არაფერი. წასრულიყვ ასთა’ წისქვილ. აბა, იქ წყლის მიგდებაი, წისქვილის ჩასხმაი, იმის დართვაიდ ამა’ობაში დაღვიწყებიყოც, მეაწავ ჲაგრ რა’შამ მიძახავ. რო დე’ს-მე’საქმად დამჯდარიყო მემრეა’ მოღგონებიყოდ თავისთვის დე’თქვ, რომევ, ჰაშურა’საღ უთხრიდივ, ჰაგუნდა’შავ ბიჭა’ გაგიჩინათავ. ეგემ რა’ს ექვივნავ, ანამ რა’მ მიძახავ. თქმა ამისაიდ „გუდა მახარობელსავ“ ერთ ვიღაცას სამსვეა’ გუდა ამე’რეკ საღო რეშიითაჲ. დაშინებიყო ამ დია’ცს, წამე’ვლ თავის ჭამიან გუდისად ჰელიდ რბეულიყო შინისაკი. შინ რომ წასრულიყო, იქაია’ გონად მოსრულიყო, რომ გუდას პირ აქვ მოჭსნილიდ სუ დაცლილი. რა’ზედაც ჰელ ეკიდ, იქაია’ დამრჩალიყო ერთ მჯიღ ოქროჲ. იმ ეშმაკს ოქროთ სამსვეა’ გუდა ამე’რეკ. ამას კიდე გულგახეთქილს თავის გუდის გონებით ის ეშმაკის გუდა გამე’ტაც“ [16].

ეშმაკეულ საქმეთა შორის ასახელებენ თავის მოკვლასაც. ხალხის რწმენით, თავის მოკვლა ყოველთვის ეშმაკისგან შეცდენის შედეგია, მისი გამარჯვებაა და ამიტომ არ შეიძლება. თავმოკლულს ამისათვის სხვადასხვაგვარად ტანჯავენ: ბნელ ორმოში ჩასვამენ, დათვის ტყავს მიუგდებენ და ზედასხმულ ბეწვებს ათვლევინებენ, ან კიდევ

მუხლებზე წისქვილის ქვებს დაჰკიდებდნენ და მათრახის ცემით მიერეკებოდნენ. მესულთანე ატყობინებდა ხოლმე ჭირისუფალს, თუ რა სახით სჯიდნენ მათს მიცვალებულს თავის მოკვლისათვის იმ ქვეყანაში, სულეთში.

ეშმაკებთან აიგივებდა ხალხი წყლის ქაჯებსაც, მხოლოდ წყლის ქაჯები წყალს სდევდნენ ყოველთვის, მას არ სცილდებოდნენ.

განსაკუთრებით მძლავრობდნენ და აირეოდნენ ავსულები კდინის, ანუ შურისა და ხორცის კვირას. დიდმარხვის წინა (იანვრის მე-3-5 კვირა მთვარის კალენდრით) სამ კვირას. ამ დროს, სოფელს მოედებოდნენ ეშმაკები. ამ სამ კვირას ღამე სამუშაოდ დიდხანს არ ისხდებოდნენ, „მზე რო ზღვად შევიდოდა“ (ჩავიდოდა), ზოგი საერთოდ ტოვებდა საქმეს. ქარიან ღამეს, განსაკუთრებით შიშობდნენ და ფრთხილობდნენ, რადგან ქარს „ავქარი და ავკაცი მოჰქონდა“ ამ კვირეებში. ეშმაკთაგან დატომების შიშით ბავშვებს ღამე გარეთ აღარ გაუშვებდნენ. არც გაფენილ სარეცხს დატოვებდნენ გარეთ, რადგან მათაც ეშმაკები „დაასმინებდნენ“ – რაიმე ავს დასწერდნენ და მისი ჩამცმელი ან გაგიჟდებოდა, ან გამწერელტყვევდებოდა (დაბეჩავდებოდა). ეშმაკები სამოსს ხიბლავდნენ ისე, რომ მერე მათ ჩამცმელზე ემოქმედათ. ხალხის რწმენით, ამ სამ კვირას ეშმაკები ხმამაღლა გამოთქვამენ, წინასწარმეტყველებენ, ვის რა ელის მომავალი წლის განმავლობაში, სოფელში რა ამბები მოხდება და სპეციალურად უსმენენ მათ. მათი ხმის გაგონების უნარი ყველას არა აქვს. ესმის და-ძმაში კენტი რიგით დაბადებულს, წყვილს – არა. „სმინა’ობად“ – მოსასმენად საგანგებოდ მიდიოდნენ. ხორცის კვირას სმინა’ობად დაჯდომა არ ვარგოდა, რადგან ეშმაკები ხოცავდნენ ხალხს, ამ დროს, მათ დიდი ძალა ჰქონდათ. ყვებიან კონკრეტულ ამბებს, როგორ დაეშვა ხატი ხორცის

კვირას სმინა'ობად დამსხდარი ადამიანების მისაშველებლად. სმინა'ობად რამდენიმე გოგო-ბიჭი გავიდოდა ერთად. სახლიდან უკუღმა – უკუსვლით გავიდოდნენ. ეშმაკთა სახელებს დაირქმევდნენ და მთელი საღამოს განმავლობაში, ამ სახელებით მიმართავდნენ ერთიმეორეს. გავრცელებული სახელები იყო – შუშანქალი, ჩეფშიტა (ვაჟის სახელი), კიწლურა, ზერება, ჰაგუნდა, ჰაშურა, მიწლიკვენა და სხვა. „ყურგდებად“ წასულები, ზოგჯერ ქსლის, აკაზმის ნაწილების სახელებს დაირქმევდნენ: გარა, საშევარი, ქოჭი, ბეჭი, ვილი...[11]. სმინა'ობად გასული გოგო-ბიჭები სოფლის განაპირას დასხდებოდნენ და მიაყურადებდნენ სოფლიდან წამოსულ ხმებს. სხვადასხვა ხმა სხვადასხვა ამბის მაუწყებელი იყო. მაგალითად, კესის (თავხე) ხიდის ჩამტვრევის ხმა, ან რიჭვნა (ხორბლის ტაბაკით გარჩევა) ოჯახის უფროსის სიკვდილს მოასწავებდა, შეშის აყარისა (ერთმანეთზე დალაგებული შეშა) და რაიმე ნაგებობის ნგრევის ხმაც სიკვდილის ნიშანი იყო, კვნესა – მძიმე ავადმყოფობის, თოფის გასროლა – სიკვდილის, გარმონის დაკვრისა და მხიარულების ხმა – ქორწილის, ბავშვის ტირილი – ბავშვის დაბადების და ა. შ. ისხდნენ სმინა'ობად სოფლის განაპირას გოგო-ბიჭები და ზოგი სახლიდან ტირილის, ზოგიდან ქორწილისა და ლხინის ხმას ისმენდნენ, იმის მიხედვით ვის რა ელოდა. შემდეგ კი, შიშით ყვებოდნენ მოსმენილსა და გაგონილს. ზოგიერთ ადამიანს ეს ხმები დღისითაც ესმოდა.

სამი კვირის სოფელში ნავარდის შემდეგ, ხიბალ-კუდიანები ტოვებდნენ სოფელს და თავის ხევ-ხუვებს უბრუნდებოდნენ. მათ საგანგებო რიტუალით ისტუმრებდნენ – აღების ღამეს, ხორცის კვირის კვირა საღამოს, დიასახლისები კოტრებს (ხაჭაპური) გამოაცხობდნენ და სანთელ-ზედაშესთან ერთად გაიტანდნენ გარეთ. კოტორზე იტყოდნენ

მოისართა შესანდობარს. ბავშვებს წინასწარ გამზადებული ჰქონდათ ისრები, რომელთა წვერზე ბუკვანი – ფიჭვის კვარი ჰქონდა მიმაგრებული, მოისართა შესანდობრის შემდეგ ბავშვები სოფლის განაპირას გავიდოდნენ, ისრის წვერზე მიმაგრებულ ბუკვნებს ცეცხლს წაუკიდებდნენ და სოფლისაკენ ისროდნენ ძახილით – „ხიბალო კუდიანებო, კაკალო გულიანებო, ეს ისარი თქვენამც ნაჩი გჩრიათო.“ როგორც გადმოგვცემენ ანთებულ ისრებს ადრე უფროსები ისროდნენ თურმე.

თავისებური შეხედულება ჰქონდა ხალხს ღამეულ ხმებზე. ღამით თუ ვინმე დაიძახებდა, არ პასუხობდნენ. ხალხის რწმენით შუაღამემდე ეშმაკეული ეძახდა ადამიანს, შუა ღამის შემდეგ კი – ბედმწერელი. არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლებოდა ღამეულ ხმებზე გაპასუხება. თუ ხმას გასცემდნენ, ავი საქმე შეემთხვეოდათ, თუ – არა, თავისუფლდებოდნენ ძახილისაგან. შუაღამემდე გაგონილი ხმა ავსულს – მყივანს ეკუთვნოდა. მყივანი არასოდეს არ ეჩვენებოდა ადამიანს, მისი ხმა ისმოდა მხოლოდ, მყივანის ხმა ზოგჯერ დუმილის შემთხვევაშიც ზიანის მომტანი იყო. ვის ხმაზეც ის დაიძახებდა, იმას მოუკვდებოდა ვინმე, ან ვისაც დაუძახებდნენ, იმას შეემთხვეოდა უბედურება. იტყოდნენ – „ვაჲმე წუხრ მყივანმ მიძახაოდ მეტა’ არ მომჴდებავ, არა კი ავშჭკვავდივ“ [3]. მყივანს წოვა-თუშურად „დიქ̂ურიკ“ ჰქვია [12]. ღამის ძახილზე შუა ღამემდე რომ გაიგონებდნენ ხმას, ჯერ გაჩუმდებოდნენ, მიაყურადებდნენ და მერე სიჩუმე რომ ჩამოვარდებოდა, სპეციალურ წყევლის ფრაზას იტყოდნენ: „ვინამ ხარი, ვინამ წახვავ, შვიდ მამამდიმც ნუღარ მოხვავ, ტყის ნადირივ, ბარის ბორტვივ“ – ვითომ ისი’ნ დაგვხვდენავ ტყის ნადირიდ ბარის ბორტვივ, იმისად შეწყევაი, მიძახესავ წუხრივ-იციან“ [10].

თუშურ დემონოლოგიაში მეტად კოლორიტული პერსონაჟია თებჟორიკა. ადამიანისაგან ძლევის შემდეგ თებჟორიკა კეთილი და ერთგული ხდებოდა. თებჟორიკა ქალია, გამოირჩევა სილამაზით, შრომისმოყვარეობითა და სწრაფი, კარგი ხელსაქმით. იგი კარგი მქსოველი და მშენებელია. ერთ, განსაკუთრებული ხელოვნებით ნაგებ სახლზე, რომლის აგებაც არავის ახსოვს, სოფელ გირევში დღესაც კიდევ მიუთითებენ, რომ თებჟორიკას აშენებულიაო. ასევეა სხვა სოფლებშიც. გამორჩეულ ხელსაქმეზეც – ლამაზად ნაქსოვ-ნაქარგ-ნაკერზე იცოდნენ თქმა – რა არის, თებჟორიკას გაკეთებულიაო? თებჟორიკას ყოლას რამდენიმე გვარზე მიუთითებენ გირევში, შენაქოსა და ვერხოვანში. ძლევამდე თებჟორიკა უხილავია, ღამით ევლინება ადამიანს, ზოგჯერ ოთახში ფეხის ხმას, შესვლა-გასვლას იგებენ. ხან კი, მძინარე ადამიანს ზედ აწვება და განძრევის საშუალებას არ აძლევს, სულს უხუთავს, არც ხმას აღებინებს. ამ დროს, ადამიანმა კაცის სახელი უნდა დაიძახოს, თუ შეძლებს, რომ თებჟორიკასგან გათავისუფლდეს. ყოველთვის ცდილობენ მის დაჭერას – მარცხენა ხელს ისე მომუჭავენ, რომ ცერი მუჭში მოიქციოს და მაგრად მოუჭიროს. მერე მოეჩვენება მუჭიდან ამოსული სხვადასხვა საშინელება – ხან მგელი, ხან კატა... ბოლოს კი, – გველი. თუ ყველა მოჩვენებას გაუძლო, არ შეშინდა და ხელი არ გაშალა, თებჟორიკა უკვე დაჭერილია და მის წინაშე წარსდგება ლამაზი ქალი – მომსახურეო. ზოგჯერ იგი გაძალიანდება და დააბამენ 2-3 დღეს, ზოგჯერ 2-3 თვესაც არის დაბმული, ვიდრე არ მოშინაურდება. შემდეგ მოაჭრიან ნეკა თითის ფრჩხილს, რომელშიაც არის მთელი მისი გრძნეულების ძალა და ენერგია. ამ ფრჩხილს ჩააგდებენ ხმლის ან საბეღურის ქარქაშში. იარაღს თებჟორიკა ახლოს ვერ ეკარება და ემსახურება ოჯახს მანამ, სანამ

მისი ფრჩხილი ქარქაშში დევს. თებჟორიკა ოჯახში ყველანაირ საქმეს აკეთებს – ალაგებს, ასუფთავებს, კერავს, აშენებს, მინდორში მუშაობს, ბავშვებს უვლის და რაც მთავარია, საუკეთესო მქსოველია. საქმის დავალებისას, მას უკულმა საუბარი სჭირდება. იგი გულთმისანია და ყველაფერს იგებს, ვინ რას ფიქრობს. ამ თვისების გამო, მას ხალხში ხშირად არ გაიყვანდნენ, რომ არ შერცხვენილიყვნენ, რადგან თებჟორიკა სხვის გულისნადებს და განაფიქრალს ყოველთვის ხმამაღლა აცხადებდა. ამაზე მეტად გავრცელებულია თუშეთში თებჟორიკას საჭირალში წაყვანის ამბავი, სხვადასხვა მონაყოლით სხვადასხვა თემშია მომხდარი – „ერთ თებჟორიკა' ხყვანდ გირეველთ დაჭერილი". ერთ კაც მომკვდარიყო ფარსმას. თებჟორიკა'ს უთქვ ტირილად წამოალა'ებისად – მეაცალ მოალივ. – არავ, შენ იქ შეგვარცხვენავ. – რა'ს შეგარცხვენთავ ქაა, მოვალიოდ დავჯდებივ, არასაც არას ვიტყვივ. წე'ყვანათ. ტირილად არიანად ერთხენა' ერთ ხმამაღლ გე'ხახან თებჟორიკა'ს. მემრინას მოის თურმე დე'ხვივნეს ყველა'ნივ – გითხართაწავ' რომევ შენავ შეგვარცხვენავ. – ქალო, გამეცინებოდ მარა'ივ, ერთ კოჭლ კაც შემოჩინდად – ემაგის ფერა'სამ მაინც ველარ შევირთავაავ – მი'ფიქრავ მომკვდა რის ცოლმავ" [5].

თებჟორიკას ქსოვაში ძალიან სწრაფი ხელი ჰქონდა. აი, რას ჰყვებიან მის „მბეჭ ველობაზე" – „თებჟორიკა' ხყვანიყოვ ერთ დია'ცსავ დაჭერილივ. ქსელ დე'ქსად ეთქვავ, ამასავ რო საღამოდავ თებჟორიკა' მომიქსოვდავ, მეორეს დღეს მოქსოილ მე'ჴელათ. შინაოდ გონი ხყვანდის. ცხადსავით კი გვიამბიანად მერავ, მართალიმ იყო?" [3].

თებჟორიკა ყოველთვის ცდილობდა ტყვეობიდან თავის დახსნას. მისი ძლიერება ქარქაშში ჩაგდებულ მის ფრჩხილში იყო, რომელსაც ახლოს ვერ ეკარებოდა, უიმი-

სოდ კი, ვერსად წავიდოდა. საჭირო იყო იმ ფრჩხილის ისევ ხელში ჩაგდება, რომელიც დაჭერისას მოჭრეს და რომლითაც დაიმორჩილეს. უფროსები, რა თქმა უნდა, არ დაუბრუნებდნენ. გადმოცემებით, თებჟორიკა საწადელს ყოველთვის ბაშვების ხელით აღწევდა, ბავშვებს აცდენდა. როგორც კი ქარქაშს გადმოაბრუნებდნენ, ფრჩხილი გადმოვარდებოდა და თებჟორიკა დასტაცებდა ხელს და თავისუფალი იყო, ის უკვე უხილავი ხდებოდა და ვერა ძალა ვეღარ დაიჭერდა. გათავისუფლებული თებჟორიკა დაწყევლიდა დამჭერის ოჯახს, რაც ხალხის რწმენით, „აუცილებლად აცხადდებოდა“. დღესაც მიუთითებენ ზოგიერთ გვარზე (ჭვრიტიძეები, გრიგოლაიძეები, ცოგიაიძეები) თებჟორიკას დაწყევლილებიაო. თებჟორიკას დაწყევლილად ითვლება ჭვრიტიძეების გვარი, სოფელ შენაქოდან. როგორც გადმოგვცემენ, თებჟორიკა ჰყოლია ამ გვარს დაჭერილი. ერთხელაც, როცა უფროსები წასული იყვნენ სახლიდან და ბავშვები იყვნენ მხოლოდ შინ დარჩენილნი, თებჟორიკას უთხოვია გოგონასთვის კედელზე დაკიდებული ხმალი ჩამოიღე და გადმომიბრუნეო. ბავშვს უარი უთქვამს. ბიჭს კი, თხოვნა შეუსრულებია. თებჟორიკას ოჯახი დაუწყევლია – „ბიჭიმცე მოსახელე ნუ გამოგელევათაოდ უსახელო ქალივ შვიდ მამამდევ“. ან კიდევ: „ანუ გამოგე ლიოსთავ მებოზვარა’ ქალიოდ მოსახელე ყმაივ. მართლაც, ერთ მაინც გვირიავ“ [15]. ამის თქმის უმალ გაქცეულა. ცოგიაანებზე ამბობენ – „მოწინავე ცხენიმც ნუ გამოგე ლევათაოდ უსახელო ქალივ“. ქალს ყოველთვის წყევლიან, როგორც თხოვნის არ შემსრულებელს. ეს წყევლა თანავე ლოცვასაც შეიცავს. თებჟორიკა ბიჭებზე არ არის გაჯავრებული, ისინი ხომ დაეხმარნენ. მათ „მოსახელეობასა“ და „მოწინავე ცხენებს“ უსურვებს.

ზოგჯერ, ავსული სახლს დაეპატრონებოდა. ასეთი სახლი საცხოვრებლად უვარგისი იყო. ამისაგან რომ თავი დაეზღვიათ, სახლის აშენების წინ, მიწაზე, სადაც ლიბო უნდა გაეთხარათ, წყლიან ჭიქას დადგამდნენ. მეორე დღეს ნახავდნენ, თუ წყალი დამშრალი იყო, ადგილს დატოვებდნენ, თუ არა და, სახლის შენებას შეუდგებოდნენ.

საინტერესო მასალაა წარმოდგენილი თუშურ ფოლკლორსა და ეთნოგრაფიაში სახლის პატრონებზე. ყველა სახლს პატრონობდა კეთილი ძალა – „ადგილის დედა“, „ფუძის ანგელოზი“. ზოგიერთ სახლს, ამათ გარდა, ჰყავდა „მყვირალი“, იგივე „მბღავანი“ და „კრუტი“. მბღავანი ზოგი სახლისთვის ცუდის მომასწავებელი იყო, ზოგისთვის – კარგი. ეს მის შეფერილობაზე იყო დამოკიდებული. მყვირალი იშვიათად ეჩვენებოდა ადამიანს. მას ჰქონდა წითელთეთრად ჭრელი ხბოს სახე. შავი ფერის მყვირალი სახლისთვის ცუდი იყო, ავის მომასწავებლად ითვლებოდა – „უბედურ მიწაიავ იციან სახლის ფუძისად, მონა ფუძეიავ, ზოგში მონა (ცუდი) მყვირალიავ. ადგილის დედასავით რა'იმ ყოფილ ჴმოის ფერა' იყვისავ, ზოგივ ჭრელ იყვისავ, იმას არა უშავდაოდ შავივ მონაიავ მეტა'ეცავ“ [15]. მყვირალს შეწყვეტება (უცაბედი შეხვედრა) არ ვარგოდა. ხშირად მას საქონლის ბაგაში ნახულობდნენ – „წითლადად თეთრად ჭრელ ჴმო ხო გინახავ, ისთა'ი მყვირალი. ასთა' ხათუნა'სავით ვიყვიდი, კვერცხების მოპარვად შევედით გუთანა'თ იორდანეანთას, ორნ შევედითად ბაგაიღ დავტოტნოოდ იქ ყოფილიყო. შელრიალად წამოარდად კედელს ე'ბღატ ჩვეულებრივ. ბალღებთ რა' ვიცოდეთ რა' იყოდ – რა'იავ? – ჭრელ ჴმოიავ – ვიძახე თად დია'ცებ მოვიდნესად სიდაღ კია. მყვირალ გინახავთავ, გვითხრეს. არაავ კარგა'ივ მყვირალის ყვანაივ ფუძეშიავ, იციან. მაინც

კი ვერა კარგ იყვნეს. ავ კაცისიდ ავ ქარის გაჩენილ თურ იყო, არ ჴამავ კი იცოდიან“ [6].

მყვირალი საერთოდ ადგილის პატრონადაც ითვლებოდა და ზოგჯერ, მას სახლიდან, სოფლიდან მოცილებულ ადგილებშიც ხვდებოდნენ: „ბებომ იცოდის – ერთხენავ, თხილოანავ, ომალოს წასავალა' გზაში, ხიდის თავში, ყანებს რო მე'მბის გზა, იქ იწვავ, მე რო მივაწყდივ ცხენიანივ დაღრიალაოდ გაქრავ“ [15].

მყვირალი ზოგის რწმენით, კარგიც იყო, ოღონდ იშვიათად ეჩვენებოდა ვინმეს: „მყვირალ ფუძეს ხყვანდ, ადგილის დედას ხყავავ-თქვიან. ზოგ რო შევიდოდ გომურში, ე'სრ ბაგეს ე'ბღატებოდავ, გავარდის, დი'კარგის. არ ენახვიებოდ მაგრ რო შემთხვევით შა'წყდებოდ – მუუავ, შეხყვირებდ. არა უშავდ იმის ნახვას, ფუძის პატრონ იყო“ [10].

ასევე, ძუნწად არის ხალხის რწმენაში შემორჩენილი ცნობები „კრუტზე“, რომელიც ასევე სახლის ფუძეში ბინადრობდა. კრუტი იშვიათად ყავდა სახლს და ის არავის მოჩვენებია. კრუტს ეძახიან მხოლოდ იმიტომ, რომ კრუხისებურ ხმიანობას გამოსცემდა. მისი ხმა ოჯახის წევრებს ყველას არ ესმოდა, ვისაც ესმოდა, მისთვის კარგი იყო, ვისაც არა – ცუდის მომასწავებელი. კრუტი სახლს პატრონობდა. აი, რას გვიყვება მთხრობელი, რომელიც დარწმუნებული იყო, რომ მათ სახლში კრუტი ბუდობდა: „ამ ჩვენ სახლში კრუტ იყვის. ერთ კუთხეზეითა შედგისად სუ მირგვლედა' შემუ'არის ამ სახლს კრუხ-კრუხით. ჩემ ქმარის ცოლმ იცოდის – მე არ მომდისავ. იმას ექვს შვილ მუ'კვდ. მე არ ვიცი, მე არა მომკვდომი. ადგილის დედაიაოდ ჲაგრ გეჩვენებავ. წიწილა'ების ძახილით დადიოდის „კრუხ-კრუხავ“. თავის წესიანებ რო ვიყვნიდით, ჩემ დედამთილმ არ აგვიყვანის მაღლ. სახლის შუაწელთ

მესმოდის ის კრუხ-კრუხი. მეა' მომდიოდ. იმათ იამბიან — ჩვენ არ მოგვდისავ. შვილებ მეა' დამრჩნესად მითამე, ვერა ვიცი" [15].

მოტანილ მასალაში გამოკვეთილად მაინც არ ჩანს მყვირალისა და კრუტის ავსულობა. მასალის ნაკლებობა, ხალხში ნაკლებად შემორჩენილი წარმოდგენა არ იძლევა მათი ბუნების შედარებით, სრულად წარმოჩენის საშუალებას.

მიწაზე მცხოვრები ავსულების გარდა, არსებობდნენ ცის ავსულებიც. გამოირჩეოდნენ მესხნი (ჩაღმა თუშურად), ანუ მეგვი (წოვა თუშურად) — ავსულები, რომლებიც მთვარეს ესხმოდნენ თავს და მისი დაბნელება სურდათ. მესხდახვეული მთვარე წითელ გვირგვინს იდებდა, თვითონაც ჩამუქდებოდა. მზის დაბნელებას კი, გველეშაპი იწვევდა. ორივე მნათობის დაბნელება, ხალხის წარმოდგენით, მეტად ცუდი იყო. ხალხური რწმენით, მზისა და მთვარის დაბნელება ომებს მოასწავებდა, მთვარისა კი, ამას გარდა, უმოსავ ლობას, საქონლისა და ხალხის ზიანს (აქედანაც ჩანს ხალხური რწმენა, რომ მთვარის ფაზებზე ბევრად იყო მოსავლიანობა დამოკიდებული). მესხები თავისით კი მოცილდებოდნენ მთვარეს, მაგრამ ხალხს სურდა მნათობი სწრაფად გაეთავისუფლებინათ და ამიტომ ატეხდნენ თოფის სროლას მთვარისაკენ და ყვირილს. ამაზე გვიამბობენ: „წითელ რა'იმ დე'ხვევ მთვარეს. ზოგ გრძელა'ი, ზოგ მოკლეა'ი, მთელ წითლად ში'ღებებ მთვარე. ჩემ ქალობას სუ თქვიან — „მთვარეს მესხებ დე'ხვივნესავ". გამოვიდიან კაცებიდ თოფებ ასტეხიან, მთვარეს ასრიიან. აგრ იამბიან, რომევ, მონაიავ, რო მთვარესავ დე'ხვიოსავ, ომიანობა იცისავ. მთელ წითლად შეღებილ იყვისად თოფები რო ასტეხიან, უკვე განათდის, დაბნელებულიოდ იყვისად იმაშ

ასრიიან თოფებ. როცაიღ იქნებავ დაშორდებისავ, მაგრამ ის უნდოდათ, რო მალ გე'შორ" [7].

გარდა ზემოაღნიშნულისა, არსებობდნენ აგრეთვე ბავშვთა შესაშინებელი არსებები, რომელთაც ხალხის თქმით, არავითარი ვნების მოტანა არ შეუძლიათ, ესენია – მელყვეტა'ი, ბულო, ბულლაჯა'ი, კუდაბრაში, შებერდღველი, წყლის დედა, წყლის ნანო, წყლის ბერდედა და სხვა მრავალი. აქედან მხოლოდ წყლის დედა იყო საშიში, მას ზიანის მოტანა შეეძლო. ყველა ესენი საშინელ დიდთვალება, დიდკბილება, გრძელკუდა, ბანჯგვლიან, ბრჭყალებიან არსებებად იყვნენ წარმოდგენილნი. მაგალითად, კუდაბრაშს გრძელი კუდი ჰქონდა და ყორეში სახლობდა, კუდი ჰქონდა თავზე მოხვეული და იქიდან ადევნებდა თვალს ბავშვების მოქმედებას, აღწერილობით ყველა ისინი ძალიან საყვარელი არსებები არიან და ჩანს, ბავშვების შესაშინებლად, დასაოკებლად გამოიგონეს უფროსებმა. წყლის დედას და წყლის ბერდედას ბუს სახე ჰქონდათ და წყალზე, მდინარეზე, ხევებში არ უშვებდნენ პატარებს. ზოგჯერ, უფროსები ,,ბულოდ (ბუა) გაკეთდებოდნენ" – ვინმე უფროსთაგანი გადმობრუნებულ ტყავკაბას ჩაიცმევდა და სახედაბურული ბავშვებს დაესხმოდა თავს, როცა ისინი ან სახედრებს აწვალებდნენ ბევრი ჭენებით, ან დიდხანს წყალში ჭყუმპალაობდნენ და სხვა. ბავშვებსაც სჯეროდათ ხევჭალაში მცხოვრები ავსულე ბისა, მათ ხომ ,,ბულო" თავისი თვალით ნახეს.

განსაკუთრებით საშიშ და ბოროტ სულად ითვლებოდა ადამიანში ჩასახლებული ავსული. ასეთ ადამიანს ბოროტება დაბადებითვე დაჰყვებოდა და კუდიანს ეძახდნენ. კუდიანობის ნიშანი სხვადასხვა იყო – იყვნენ პატარა კუდის მქონენიც და ისეთებიც, რომელთა ავსულობაც უხილავი, ან ძნელად შესამჩნევი იყო. მაგალითად, ზოგს კუდუსუნის

თავზე, ან რომელიმე ფრჩხილთან ღრმულები ჰქონდა. თუ ამ ღრმულებში სამი ან ცხრა ბეწვიც ბრუნავდა, ასეთი კუდიანი მთლად საშინელება იყო. ასეთებს კუდიანის გარდა კუდბოროლასაც ეძახდნენ. ბოროლა ბრუნვას ნიშნავს და ბეწვების ბრუნვას მიანიშნებდა. ჩხუბში ხშირად იცოდნენ მიმართვა – „შე კუდბოროლა'ო". კუდიანები კაცებიც იყვნენ, მეტი წილი კი, – ქალები. კუდიანების გავლენის სფერო და სამოქმედო ასპარეზი დიდ მანძილს მოიცავდა, მაგალითად, მთხრობელები ასახელებენ მანძილს ხევსურეთიდან თუშეთამდე, ან თუშეთიდან თბილისამდე. მათ შესაკრები ადგილი შორს, ძირითადად კი, ქალაქში ჰქონდათ. მოქმედებდნენ დღისით, უმეტესად კი – ღამით. აკაზმაზე (საქსოვი ვერტიკალური დაზგა) გადამსხდარნი ძალიან სწრაფად მოძრაობდნენ და მანძილის შესამოკლებად ფანჯრებიდან გადიოდნენ. მათი საქმიანობის ძირითადი მიზანი იყო ევნოთ ხალხისთვის, საქონლისა და ბავშვებისათვის. არ ინდობდნენ საკუთარ შვილებსაც კი, თუ მათი მოკვლა წილში შეხვდებოდა. ყველას სამაგიეროს უხდიდნენ, ვისიც რაიმე ჯავრი ჭირდათ, ან შურდათ. თავისი საქმიანობის გამო, ხალხს სძულდა ის ადამიანები, ვიზეც ითქმებოდა, რომ კუდიანია და შეძლებისდაგვარად, ერიდებოდნენ. კუდიანად და ავსულად თვლიდნენ ჯდომით დაბადებულსაც, მას უკუღმა დაბადებულს ეძახდნენ და თვლიდნენ რომ მისი წყევლა მეტად საშიში იყო.

კუდიანებს ჰქონდათ დიდი გარდასახვის უნარი. ისინი ადამიანებს ხან ლამაზი ქალის, ხან პატარძლის, მგლის, ბუს, ქორის, მეტწილად კი, კატის სახით ეჩვენებოდნენ. ისინი, ვითომ ცოცხალ არსებებს ღვიძლს აცლიდნენ და შეექცეოდნენ.

რუდიმენტული კუდით, ან რაიმე განსხვავებული და ისეთი ნიშნით დაბადებული, რაც ეჭვს შეიტანდა მის

სრულყოფილებაში, ბავშვი რომ დაიბადებოდა, მას აუცილებლად ავსულად, ან კუდიანად მიიჩნევდნენ. ასეთ შემთხვევაში, ვიდრე სხვა შენიშნავდა, ან შეამჩნევდა ბავშვს რაიმეს, დედა წავიდოდა ტყეში, სადაც ადამიანები არ იქნებოდნენ და დაიძახებდა – „კდენო, ღრენო, ჭევჭალა'ოვ, ხენოვ, ქვანოვ, გი'გეთავ ჩემ შვილივ კუდიანიაოდ ნუმც რას ვის ავნებსავ". ან კიდევ – „შვილ გამიჩინდავ კუდიანიოდ ნურავის ავნებსავ". იქიდან რომ დაბრუნდებოდა ხალხში გავიდოდა და ეტყოდა: „შვილ გამიჩინდავ კუდიანიოდ ნურავისამ ავნებსავ". ამის შემდეგ, ახალდაბადებული, ვითომ ავსულის თვისებებს და ძალას კარგავდა. გარდა ამისა, რუდიმენტული კუდით დაბადებულ ბავშვს დედა სამი დღე ძუძუს არ მისცემდა, დარწმუნებული იმაში, რომ შვილს ამით დემონურ ძალას აკარგვინებდა. მესამე დღეს, კუდს შეუტრუსავდნენ და მერეღა მიგვრიდნენ დედას.

ხალხის რწმენით, კუდიან ადამიანს გარდაცვალებიდან შვიდი წლის განმავლობაში, კვლავ შეეძლო ცოცხლებისათვის ზიანის მოტანა. ამის თავიდან ასაცილებლად, ასეთ ადამიანს, ანუ კუდიანობაში ეჭვმიტანილს, ნალს ჩააჭანდნენ საფლავში და ამით მას ბოროტ ძალას აკარგვინებდნენ.

გარდა იმისა, რომ კუდიანები თავის პირად ანგარიშებს უსწორებდნენ, ანდა შურის გამო, ზიანს აყენებდნენ ადამიანებს, ისინი თავშეყრის ადგილებშიც ივალებდნენ სხვადასხვა ბოროტ საქმეს. ზოგჯერ, შვილის მოკვლაც კი შეხვდებოდა კუდიანს წილად. ამის ამსახველი ამბებიც შემოინახა ხალხურმა ხსოვნამ: „ამ კუდიანებსავ, ერთად შეყრილნ ყოფილიყვნესაოდ ერთკვადისად დე'ვალავ, ფიც ხქონიყოვ... ორ-სამ დედა კუდიანებ ყოფილანად ერთს შვილის მოკვლა და'ვალესავ. – ვერავ, მე შვილ რა'გვერ მოვკლავ, შვილს კიავ ვერ მოვხკლავაოდ რა'გვერ მოვ-

კლავ. – მაშივ თვალ გამოსთხარევ-ეთქვ. – რა'გვერევ? – ცხვარს ხპარსავსავ. ის დედა ბუზვად ქცეულიყოდ დაჟუის თურმე, დასტრიალებს თავს შვილს. – „ბუზო, დამშორდივ, თვარ გაგბუზვნევ". იმ დედას თურ ეგონ დუქარდს მომიქნევსავ, თვალში მი'ხვედრებსაოდ გამე'თხრებავ. მემრ იმ ბიჭსავ დუქარდით გე'ჭრავ ბუზვიოდ წასრულიყო შინად დედა მკვდარ მე'ჴელ" [3].

კუდიანები მარტო მიმავალ ადამიანს ერთეულებად ესხმოდნენ თავს. კუდიანის მოგერიებაც, მსგავსად ეშმაკებისა, ბასრი იარაღით შეიძლებოდა. თუ გზას გადაუკეტავდნენ და აღარ ატარებდნენ ქარქაშიდან ამოწვდილი ხმლით, ან სატევრით გაივლიდნენ და ცხენსაც გაატარებდნენ. ყვებიან კონკრეტულ შემთხვევებზეც: „რა'გვერ გუ'ტეხელ კაც იყვის გაფრინდა'თ ვასოდ. არაფერ არა მომჩვენებიავ-თქვის, ერთხენ მოვედივ ღამეოდ დედა ვერ გავაღვიძევ. მემრ გამეჯავრავ, მოვხვადევ ცხენსაოდ სიდღაცა წავედივ გაქანებულ ცხენითავ. ერთხენა' შეკრთავ ცხენიოდ ერთ აჯაგრულ კატა გადმოფრინდავ იმ ცხენის წინავ. ცხენს გზა ვერ გავაღებიევ. ჩამოვჴედივ, ამოვიწვადევ ხანჯარივ, ისთა'მ გავიარეოდ ცხენსაც გზა გავაღებიევ" [3].

გარდასახული კუდიანები გზად მიმავალ ცხენს მეტად აწვალებდნენ და „გზას არ აღებინებდნენ" – არ ატარებდნენ, ან ზედ შეუფრინდებოდნენ ცხენზე მხედარს. ამ დროს, ცხენი განსაკუთრებით კრთებოდა: „ბაბულა'თ ხატო ყოფილიყო ერთ მარჴე კაცი... დიდ ნაფხვერთანაივ ვიცოდით, დადიკურთის ძირ ამოსავალა'ი, იქ აშინიან ჩემობას კი... იქ მოდენილიყო ის კაცი. ვხკრავ ამ ცხენსაოდ აღარ მიდისავ. რა'სამ შჩადისავ ეს ცხენიოდ რა'სამ შჩადისაოდ გზის თავზეითა ერთ სამკაურიან დია'ცი გადმოფრინდაოდ ცხენს გავა'ზე შემა'ფრინდავ უცბადავ. ვიცნობდეცავ, პატარძალ დია'ც იყოვ, ვიცანივ. ტოტა'ობსად ტოტა'ობსავ

ეს ცხენივ. მემრ მომაგონდავ, რომ იციანავ ეშმაკებივ, იდ ი'ს თურ ეშმაკიავ. წამოვიწვადევ ხანჯალივ, დახკივლაოდ' ლივლივია' ნაფხვერზე გა'დინავ... რო მოვიდავ ის კაც შინავ, კაცის ეტლიოდ სერფერ აღარ ხქონდავ. ცხენზეითა ასთა' ჩამოვაჴდინეთავ გონ არა ხქონდავ. რო გონში ჩავარდავ მემრ იამბოვ ჲესევ. არა აცხადისავ ვინ იყოვ. ეცნრ კი ის პატარძალი. წინავეწ იამბიანად ის კუდიან თუ იყოვ" [13].

კუდიანების ნამოქმედარს ხალხი „ავკაცის და ავქარის დაცემულსაც" ეძახდა. ავქარის დაცემა ზოგჯერ ცხენს კლავდა კიდევაც. ნაწილიან საქონელს ჰქონდა უნარი ავქარის, ანუ კუდიანისა და ეშმაკთა ვნება აეცილებინა ოჯახის წევრებისათვის.

კუდიანები თავს ესხმოდნენ ბავშვებსაც. რაიმე მწვალებლური, უჩვეულო ავადმყოფობა რომ შეხვდებოდა და ჭირვეული გახდებოდა ბავშვი, იტყოდნენ — ავქარი დასცემიაო. ერთ-ერთი, მეტად გავრცელებული, ავკაცის დაცემის მაგალითი იყო „დობილიანი", იტყოდნენ დობილები (ეშმაკები) ყვანან დაპატრონებულიო. დობილიანი ბავშვი უმიზეზოდ და უსასრულოდ ტიროდა. ცხვირსა და პირისახეს იწიწკნიდა. ასეთ ბავშვს შვიდ ან ცხრა პატარა კვერს — დობილიანის კვერებს გამოუცხობდნენ, ბავშვს თავზე შემოავლებდნენ და თან იტყოდნენ — „ამასამც მოშორდებით, ჲამათამც ახუმრა'ებთ, ჲამათამც შე'ქცევით", შემდეგ წაიღებდნენ და სადმე, გზაგასაყარზე გადაყრიდნენ. იქიდან კი, უკანმოუხედავად დაბრუნდებოდნენ სახლში. ზოგჯერ იცოდნენ, შავ თხასაც შემოავლებდნენ თავზე და გაუშვებდნენ. დობილიანისათვის თავზე შემოვლებული თხის ფარაში გაშვება და ყოლა კარგი იყო, ხვავსა და ბარაქას მოასწავებდა. საერთოდ, თხა ითვლებოდა ავსულთათვის შესაწირ საკლავად. კლდეზე გადავარდნით სიკვდილი, ზვა-

ვის წაღება, ხიფათით გარდაცვალება, ცხენიდან ჩამოვარდნა... ე. ი. არაბუნებრივი, ხიფათით და მაქცით სიკვდილი ეშმაკეულად ითვლებოდა და გარდაცვლილის სულს ავსული ეპატრონებოდა. იმ ადგილას, სადაც უბედურება მოხდებოდა, შავ თხას დაკლავდნენ და გადააგდებდნენ, ხალხური რწმენით, გარდაცვლილის სული ეშმაკთაგან თავისუფლდებოდა. თუ შავი თხა არ ყავთ, შავ ცხვარსაც კლავენ და აგდებენ. როგორც ჩანს, შავი ფერის პირუტყვის შეწირვა მეტად ძველიდან მომდინარეა. ლეგენდარული მედეა შავ-ბნელი გზებით ეხმარება იაზონს და ამ დახმარებას მამის, სამშობლოს ღალატი უდევს საფუძვლად, რა თქმა უნდა, ეს საქმე შავ-ბნელი და ეშმაკეულია. იაზონმა სიბნელისა და ჯადოქრობის ქალღმერთს, ჰეკატეს შავი ცხვარი უნდა შეწიროს. თავად მედეაც, ჰეკატეს შავ ცხვარს წირავს, როცა გრძნეულსა და სასიკვდილო წამალს ამზადებს.

კუდიანზე უფრო საშიშ ავსულად ითვლებოდა უკუღმა (ჯდომით) დაბადებული ადამიანი, ე. ი. არაბუნებრივი პოზით დაბადებული. ცდილობდნენ მისთვის არაფერი ეწყენინებინათ, რადგან თუ ის დაწყევლიდა, მოწევდა კიდევაც. მისი ცდა ბოროტების ჩადენისა, უშედეგოდ არ მთავრდებოდა. მათ ვნება სიტყვითა და წყევლით შეეძლოთ. უკუღმა თუ დაიბადებოდა ბავშვი, მშობლებს უნდა გამოეცხადებინათ ხმამაღლა, ყველას გასაგონად, რომ მას ვნების ძალა დაეკარგა. უკუღმა დაბადებულ ტყუპებზე კონკრეტულ შემთხვევებსაც იგონებენ მთხრობელები — ქალი, რომელიც მშობიარობას ესწრებოდა, მაშინვე გამოვიდა და ბავშვების მამა გააგზავნა ტყეში, რათა უკუღმა ახლადშობილებს ვინმესთვის არ ევნოთ, თან დასაძახებელი ფორმულაც ასწავლა: „კდენოვ, ღრენოვ, გი'გეთავ, ჩემ შვილებივ უკუღმ

დი'ბადნესავ, ნურავის ავნებენავ, ნუც ოჯახშიავ, ნუც სოფელშიავ“ [17].

ხალხის რწმენით განსხვავებული ვნების მოტანა შეეძლოთ ავთვალიან ადამიანებს, თუმცა ამ უნარს ისინი მათგან დამოუკიდებლად, მათი სურვილის გარეშე, უნებურად ფლობდნენ. ავი თვალის საწინააღმდეგო შელოცვას მიმართავდნენ, ან ავი თვალის ასაცილებლად, წინასწარ იჭერდნენ თადარიგს. ხარებობის დილით უბრად მოჭრილი თურსას (ურძანი) ტოტები მოქონდათ სახლში.

აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ წოვა-თუშებში გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენები ავსულებზე არ განსხვავდება ჩაღმა-თუშურისაგან. ბუნება თითოეული ავსულის ოთხივე თემში შეკრებილ მასალაში ერთნაირია. სხვაობა ტერმინოლოგიაშია, თუმცა, აქაც უმნიშვნელო. დემონურ პერსონაჟთა სახელები ან შესულია, ან ქართულის კალკია. რამდენიმე ტერმინია საკუთრივ წოვა-თუშური – მეგვი, ბართინ ჯოგ, დიფშრიკ, იგივე თებჟორიკა. ჩანს, ეს სიტყვა წოვა-თუშურიდან მოდის დიფშრიკ–>თიბჟრიკ–>თებჟორიკა სიტყვა-სიტყვით, წოვა-თუშურ ენაში მწოლელას (მაჯლაჯუნა) ნიშნავს. ერთნაირი ტერმინოლოგია და ერთფეროვანი წარმოდგენები წოვა და ჩაღმა თუშების ხანგრძლივ თანაცხოვრებასა და მათ ოდითგანვ ერთიანობაზე მიუთითებს. საერთო თუშური წარმოდგენები კი, მთლიანად მისდევს ქართულ რწმენა-წარმოდგენებს და მათთან ერთად, ერთიან სურათს ქმნიან. არსებულ მასალაზე დაკვირვება იძლევა იმის თქმის შესაძლებლობას, რომ თუშური დემონური პერსონაჟები, ძირითადად ზოგადქართულია, მხოლოდ სახელცვლილი, მაგალითად: წყლის ქაჯი – მეგრული მესეფი, ხევსურული მაძახურა – თუშური მყივანი‖მბღავანი, ხევსურული მეჯალაფენი – თუშური ერული, მეგრული მაზაკვალი, ზოგადად, ქართული მაჯლაჯუნა – თუშური

თებჟორიკა და სხვა მრავალი. სიტყვა ეშმაკი, ჩანს ქრისტიანობის გავლენით ჩნდება და ცვლის ძველ სიტყვებს — ავქარი და ავსული.

ჩვენ ხელთ არსებული მასალა თუშურ დემონოლოგიაზე იძლევა იმის თქმის შეასძლებლობას, რომ ხილვათა, ანუ წარმოდგენათა თითქმის ნახევარი შიშის, ნახევარი კი, რწმენის შედეგია. ცოტა პროცენტია სიმთვრალეში განცდილი ამბები. ძირითადად კი, შეუცნობელისა და იდუმალის წინაშე შიში, თან ღამეული ხმებიც რომ ახლავს, ბუნების სიახლოვეს მცხოვრები კაცისათვის მოჩვენებების მიზეზი უნდა გამხდარიყო. შიშს უფრო მეტად ამძაფრებდა ღამე, სიბნელე. სწორედ შიში წყვდიადისა იქაც არის ხაზგასმული, რომ ღამე ორად არის გაყოფილი ხალხის რწმენაში და განსაკუთრებით, უკუნი მონაკვეთი, დრო შუა ღამემდე, ეკუთვნის ეშმაკეულებს, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, შუა ღამის შემდგომი ხანა, პერსპექტივაში — სინათლე, კეთილი სულის, ნაკლებ საშიში ბედმწერელის კუთვნილებაა.

წარმოდგენილი მასალა ასახავს ქართველი ხალხის მეტად ძველ მსოფლმხედველობას, მსოფლაღქმას, რომელიც გადმონაშთის სახით, აქა-იქლა თუ შემორჩა. დღეს ახალგაზრდებს არა თუ რწმენა, ცოდნაც არა აქვს დემონური სულების შესახებ. ელვის სისწრაფით ეძლევა დავიწყებას რწმენა-წარმოდგენები ავსულებზე, თვით ის მთხრობელებიც, რომელთაც თავის ბავშვობაში ღრმად ჯეროდათ ეშმაკ-ქაჯებზე მონაყოლი ამბებისა და რომელთაც ახალგაზრდობაშიც ბევრი ამბავი მოუსმენია უფროსებისაგან, დღეს საკმაოდ გულგრილად და ეჭვით ყვებიან განცდილ-მოსმენილს.

მთხრობლები:

1. აზიკური-ბაშინურიძე თებრო პავლეს ასული, 77 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1977 წ.
2. ალხანაიძე-რაინაული რებკო ყუდიას ასული, 68 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1972 წ.
3. ანთაიძე-ხაბაიძე მარუსა ესტატეს ასული, 75 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1972 წ.
4. ბეწუნაიძე-ღუბაქელიძე ევა სვიმანეს ასული, 70 წლის, სოფ. ფშაველი, 1980 წ.
5. გიუნაიძე-ცოცანიძე მაშო დემეტრეს ასული, 68 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1977 წ.
6. გუთანაიძე-ხაბაიძე ანიკო როსტომის ასული, 70 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1978 წ.
7. თათარიძე-რაინაული ოლა გაბროს ასული, 78 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1977 წ.
8. მარწინაიძე-ბახტურიძე ნატო როსტომის ასული, 68 წლის, სოფ. ილიურთა, 1977 წ.
9. მოზაიძე-გაწირიძე ნინო ქრისტოს ასული, 72 წლის, სოფ. ზემო ალვანი, 1980 წ.
10. მოლაძე-ოშორიძე სალომე რევაზის ასული, 74 წლის, სოფ. შენაქო, 1977 წ.
11. რაინაული მართა ბასილის ასული, 70 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1975 წ.
12. ცისკარიშვილი-ყიზილაშვილი ევა სტეფანეს ასული, 75 წლის, სოფ. ზემო ალვანი, 1980 წ.
13. ცოცანიძე იროდი ტომეს ძე, 75 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1974 წ.
14. ჭვრიტიძე-ბექურიძე ნინო დავითის ასული, 66 წლის, სოფ. ქვემო ალვანი, 1977 წ.

15. ჭვრიტიძე-კურდღელაიძე სარა კობეს ასული, 77 წლის, სოფ. შენაქო, 1979 წ.
16. ხაპრიძე კობე, 60 წლის, სოფ. ზემო ალვანი, 1977 წ.
17. ჯამრულიძე-ღუბაქელიძე თინა ქრისტოს ასული, 77 წლის, სოფ. ლალისყური, 1977 წ.



ცნობილი ქართველი ეთნოლოგი, ვახტანგ ითონიშვილი, ნაადრევად წავიდა ამ ქვეყნიდან. თუმცა, თავისი მოღვაწეობით, სერიოზული კვალი დატოვა ქართულ მეცნიერებაში. მისი ნაშრომების უმეტესობა, ავტორის გარდაცვალების შემდეგ არის გამოქვეყნებული. ეს მისია მამამისმა, ასევე ცნობილმა ეთნოლოგმა, ვალერიან ითონიშვილმა იდო თავს. უზარმაზარი ტრაგედიის მიუხედავად, მან დიდი ძალისხმევის შედეგად, შეძლო გამოეცა ვახტანგის დასრულებული შრომები და პუბლიცისტური წერილები.

ვახტანგ ითონიშვილის კალამს 100-მდე ნაშრომი ეკუთვნის, რომელთა უმეტესობა, 22 წიგნად გამოიცა.

უმნიშვნელოვანესი კვლევა კი, ავტორის გარდაცვალებიდან 15 წლის შემდეგ დაიბეჭდა.

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულმა აკადემიამ, საკუთარი დაფინანსებით, აკადემიკოს როინ მეტრეველის მონდომების შედეგად, 2016 წელს, ორ ტომად გამოსცა, ვახტანგ ითონიშვილის ფუნდამენტური კვლევა „დვალები და დვალეთი“. ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სახელით (სადაც სიცოცხლის ბოლომდე მუშაობდა ვახტანგ ითონიშვილი), მადლობას ვუხდით საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიას და აკადემიკოს როინ მეტრეველს, აღნიშნული გამოცემისთვის.

ხათუნა იოსელიანი

რეცენზია ვახტანგ ითონიშვილის მონოგრაფიაზე „დვალები და დვალეთი“

დვალები კავკასიონის მთავარი ქედის ძველისძველ მკვიდრ მოსახლეობას წარმოადგენდნენ. ძველიდანვე მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული ქართველებთან: მათი საცხოვრისი, დვალეთი, ქართული სახელმწიფოს მონაპირედ ითვლებოდა. იგი მეექვსე საუკუნიდან ნიქოზის საეპისკოპოსოში შედიოდა. საუკუნეების მანძილზე მიმდინარე საკმაოდ რთული ეთნოდემოგრაფიული, ეთნოპოლიტიკური და ეთნოკულტურული პროცესების შედეგად, ხდებოდა დვალთა ინტენსიური ქართველიზაცია და მათი შერწყმა ადგილობრივ ეთნოტერიტორიულ ჯგუფებთან (ქართველებთან, მოხევეებთან, რაჭველებთან, იმერლებთან და სხვა).

მდინარე ჯეჯორას ზემო წელში მცირე მხარე, ე. წ. კუდარო მდებარეობს. ვახუშტი ბაგრატიონი ამ მხარეს რაჭის შემადგენლობაში მოიხსენიებს, მოსახლეობა კი, დვალებია: „და კუალად დიდის ლიახჳსა, ქსნის ხევსა და კუდაროს მოსახლენიცა არიან დვალნივე“ [1;648]. როგორც ჩანს, კუდაროს მხარე რაჭის საერისთავოში შედიოდა. მეცნიერი ბატონიშვილი მდინარე ჯეჯორას დინებაზე არსებულ სოფლებს წარმოადგენს, როგორც ვენახოვან-ხილიან და მოსავლიან ადგილებს. რაც შეეხება კუდაროს, იგი ყოფილა „უვენახო-უხილო ვითარცა სხვანი მთის, ადგილნი“ [1;767]. ნიშანდობლივია, რომ გერმანელი მკვლევარი იოჰან გიულდენშტედტი, როცა იმერეთის მეფის, სოლომონ I-ის შესახვედრად მიდიოდა, სოფელ სხარტალში (სამეფო რეზიდენცია იყო), წონას უღელტეხილის გავლის შემდეგ, კუდაროს გავლით სოფელ წესში მივიდა და იქიდან გააგრძელა გზა [2;633].

საგულისხმოა, რომ ვახუშტი ბაგრატიონი კუდაროსთან ერთად, ასახელებს: ზემო კუდაროს, ჩასავალსა და გულოვანთას.

შუა საუკუნეების საქართველოში ისტორიული მხარე იყო დვალეთი; მდებარეობდა კავკასიონის ცენტრალურ ნაწილში, დარიალის ხეობასა და მამისონის უღელტეხილს შორის. ვახუშტი ბაგრატიონის მიხედვით, „დვალეთიცა განიყოფების ხევ-ხევად, ზარმაგად, ჯღელედ, ნარად, ზროგოდ და ზახად“ [1;633]. მეცნიერი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ აქ „პირველად სახლებულან ქართველნი გლეხნი.“ მას შემდეგ, რაც ქართველები ბარში ჩამოსულან და დასახლებულან, ეს ადგილები ოსებს დაუკავებიათ („გადმოსახლებულან ოსნი“). ქართული საისტორიო ტრადიციით, დვალეთი იბერიის სამეფოს შექმნის (IV-III სს. ჩვენ წელთაღრიცხვამდე) დროიდან, საქართველოს შემადგენლობაში შედიოდა. ხაზგასმულია, რომ VI საუკუნიდან დვალეთში ქრისტიანობა გავრცელდა. შემდგომში, ნიქოზის ეპარქიაში შედიოდა. ივანე ჯავახიშვილი საგანგებოდ აღნიშნავდა, რომ „ძველთაგანვე დვალეთი საქართველოს ეკუთვნოდა.“ აქ მტკიცედ ქართველობამ ფეხი დავით აღმაშენებლის დროს მოიკიდა [1;464]. დვალეთზე გადიოდა სამხრეთ კავკასიიდან ჩრდილოეთში მიმავალი გზები (უღელტეხილები), იწოდებოდა „გზად დვალეთისა.“ საქართველოს სამეფო ცდილობდა დვალეთის ხეობის გამაგრებას (დვალეთი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საქართველოს მონაპირე მხარე იყო) ჩრდილოეთიდან. VIII საუკუნის 20-იან წლებში, მონღოლთა შემოსევების გამო, დაიწყო მიგრაციის პროცესი. დვალეთის მკვიდრი მოსახლეობა (ძირითადად, ქართველები) გადმოდიოდა და სახლდებოდა კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე. მათ ადგილს მონღოლებისაგან დევნილი ოსური მოსახლეობა იკავებდა. ერთიანი საქართველოს სა-

მეფოს დაშლის შემდეგ (XV ს. მიწურული), დვალეთი ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა. გასათვალისწინებელია იმერეთის მეფის, ბაგრატ III-ის სიგელი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ნიკორწმინდის მონასტერს, სხვა მამულებთან ერთად, გადაეცა „მთა დვალეთისა“ [3;8]. XVIII საუკუნის დასაწყისში, დვალეთი კვლავ ქართველთა გავლენას განიცდიდა. ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, „განყოფისა ქართლისასა სამ სამეფოდ, დაშთა ხევი და დვალეთი ქართველთა მეფეთა, რომელნი მისცემდნენ დღემდე ხარკთა მეფეთა...“ სავარაუდოა, რომ მასზე გავლენა ჰქონდა რაჭის საერისთავოს. საგულისხმოა, რომ XVII საუკუნის დასაწყისში, დვალეთის მოურავი იყო გიორგი სააკაძე. ჩრდილოეთის საზღვრებს განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ვახტანგ VI-მ. მან 1711 წელს, ლაშქართან ერთად შემოიარა ეს მონაპირე მხარე: „ჩავლო ზრამაგა და შემოვლო ჯღელის ხევი და გარდმოვლო კედელსა ზედა და მოვიდა კუდაროს და კუდაროდამ ქართლს გამარჯვებული ქ˜სა˜ჩ ღია, ქართ ტჟთ, დაიპყრა დუალეთი და დასდვა ხარკნი და გორს მდგომი იშუებდა სხჯსა განმზრახი.“ აქ, ფაქტია, რომ მეფე ქართლს მოვიდა (დვალეთიც ქართლში შედის). შეკითხვა ერთია, რატომ დაჭირდა დვალეთის „დაპყრობა“ და დახარკვა. როგორც ჩანს, ამ დროისათვის (XVIII საუკუნის დასაწყისი), დვალეთის მოსახლეობა უკვე ოსურია და იქნებ, სწორედ მათი ურჩობის გამო მოხდა ვახტანგ VI-ს ძალისმიერი ზომების მიღება.

დვალები, როგორც ძველი საქართველოს იბერიულ-კავკასიური ტომი, მოიხსენიებიან ანტიკურ წყაროებში (პლინიუს უფროსი, პტოლემე) I-II საუკუნეებში.

მეცნიერები დვალურ ენას აკავშირებენ ქართველურ (ზანურ) და ნახურ ენებთან. დვალები ადრე შუა საუკუნეებშივე მოექცნენ ქართულ კულტურულ-პოლიტიკურ გარე-

მოში. XVIII საუკუნის დასაწყისისათვის, დასრულდა დვალთა ასიმილაციის პროცესი. მათი დიდი ნაწილი ქართლის, იმერეთის და რაჭის მოსახლეობას შეერწყა. საქართველოში, დღესდღეობით, თითქმის ყველგან (განსაკუთრებით, დასავლეთ საქართველოში) გვხვდება გვარები დვალი (რაჭაში, სოფლებში: შავრა, კაჩაეთი და სხვა), დვალთა უბნები. გავრცელებულია გვარები: დვალიშვილი, დვალაძე და სხვა. ცხადია, წარმომავლობა დვალებიდან მოდის.

შუა საუკუნეებში ცნობილი ქართველი კალიგრაფები იყვნენ დვალთა საგვარეულოს წარმომადგენლები. ისინი, უმეტესწილად, იერუსალიმში, ქართველთა ჯვრის მონასტერში მოღვაწეობდნენ, იყვნენ საქართველოშიც. მათგან ცნობილია რამდენიმე პიროვნება: იოანე დვალი, რომელიც VI საუკუნეში ცხოვრობდა. მის სახელთანაა დაკავშირებული „თვენის“ გადაწერა, „წმინდა ბასილის ცხოვრების“ ლამაზი ხელით, ნუსხურად დაწერა და ლამაზი თავსამკაულითა და საზედაო ასოებით შემკობა (1055 წ.). მიქელ დვალს გადაუწერია „ჟამნი“; სტეფანე დვალს – ჟამის წირვათა კრებული; გიორგი დვალს – ლაბეჭინას ოთხთავი (მიაკუთვნებენ XIII საუკუნეს). სოფელ გლოლის ეკლესიის აღმოსავლეთ კედლის თავზე „ვედრების“ სცენაა გამოსახული, რომლის ქვეშ ასეთი წარწერაა: „უფალო ქრისტე, იქონიე მოწყალება, შენ რომელი ხარ მოწყალე ჩემდა მახარობლისა, ცოდვილისა, როგორც მათისა, რომლებმაც შენ ჯვარს გაცვეს, სუმვარელისა (ან სურვარს) ძისა დვალისა. თქვენც, ვინც წაიკითხავთ, ესე შენდობა ბრძანეთ და თქვენც შენდობილ იქნებით“ (წარწერა წაკითხულია მარი ბროსეს მიერ, გამოქვეყნდა მისი მოგზაურობის ანგარიშში, სანკტ-პეტერბურგში 1851 წ.).

შემორჩენილია დვალეთის მატერიალური კულტურის ძეგლები, ციხე-სიმაგრეებისა (კასრის-კარი და ხილაკა) და ქრისტიანული ტაძრების ნანგრევები (ზრგოსა და მამისონის ხეობებში).

XVIII ს-ის დამდეგს დაფიქსირებულია „ციხენი, კოშკნი, ეკლესიანი ქვითკირისანი“, რომელნიც „საქართველოს მეფეთაგან ნაშენნი“ იყო. თვით ხალხში ამ ძეგლების შესახებ თქმულებები იყო გავრცელებული, რომ ისინი თამარ მეფეს აუგია [6;7].

დვალეთი ეკონომიკურადაც რაჭასთან იყო დაკავშირებული – მარილს, ცხვრის ტყავს, სვიას და სხვა პროდუქტს, რაც ამ მხარეში არ იყო, რაჭიდან ეზიდებოდნენ.

1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატზე თანდართული მასალები აშკარად აჩვენებს, რომ შიდა ქართლის ჩრდილოეთი ნაწილი და მისი უკიდურესი ჩრდილოეთი – დვალეთი ქართლ-კახეთის შემადგენლობაში შედიოდა. რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსირების (1801 წ.) შემდეგ, დვალეთი (ცხადია, შიდა ქართლი მთლიანად) ჯერ იმერეთის გუბერნიაში, შემდეგ, თბილისის გუბერნიის გორის მაზრაში შედიოდა. 1858 წელს, კავკასიის მეფისნაცვლის, ალექსანდრე ბარიატინსკის განკარგულებით, დვალეთი „კავკასიის ლინიის“ ოსეთის ოკრუგს გადასცეს. 1918 წლიდან, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შექმნის შემდეგ, დვალეთი კვლავ საქართველოში შემოვიდა (ოქტომბრის რევოლუციამ რუსეთის იმპერია დაანგრია). 1920 წლის 7 მაისს რუსეთსა და საქართველოს რესპუბლიკას შორის დადებული ხელშეკრულებით განისაზღვრა საქართველო-რუსეთის საზღვარი, რის მიხედვითაც, დვალეთი დასავლეთ საქართველოს შემადგენლობაში იყო.

ის, რაც ზემოთ დვალეთისა და დვალების შესახებ გადმოვეცით, ადრეც მიგვიწოდებია მკითხველისათვის [4;168-

173]. ვფიქრობთ, რომ ეს მოსაზრებები არსებული ისტორიული წყაროების, ფართო ისტორიული მასალის გაანალიზების შედეგადაა მოცემული. ამჯერად, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ 2016 წელს საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულმა აკადემიამ გამოსცა ვახტანგ ითონიშვილის მონოგრაფია „დვალები და დვალეთი“ (ორ ტომად). გულისტკივილით უნდა აღვნიშნოთ, რომ მონოგრაფიის ავტორი ახალგაზრდულ ასაკში დაიღუპა და ამ ნაშრომმაც მისი გარდაცვალების შემდეგ ჰპოვა დღის სინათლე. ვახტანგ ითონიშვილის ორტომეული, საისტორიო წყაროების, ეთნოგრაფიული მონაცემებისა და სპეციალური ლიტერატურის კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე, გვაძლევს ერთ-ერთი ქართველური ტომის (როგორც ზემოთ გვქონდა აღნიშნული), დვალების ეთნიკურ ისტორიას, მიუთითებს მათი განსახლების ტერიტორიას და იმ რთულ ისტორიულ პროცესებს, რისი შედეგიც გახდა ოსთა მიერ და დვალთა ასიმილაცია ისტორიულ დვალეთში (ავტორი ბუდე დვალეთს უწოდებს); ნაჩვენებია სამხრეთისაკენ მიგრირებულ დვალთა მიერ სამოსახლო რეგიონების შექმნა საქართველოში. მონოგრაფია მეტად ფასეულია იმითაც, რომ კვლევის ქრონოლოგია მოიცავს პერიოდს უძველესი დროიდან დვალთა ცხოვრების დასასრულამდე.

უმნიშვნელოვანესია ისიც, რომ ვახტანგ ითონიშვილი განიხილავს სხვადასხვა მოსაზრებებს (ასეთი კი, მრავალია), რომლებიც გამოთქმულია ქართველი, ოსი, რუსი და სხვა უცხოელი ისტორიკოსების მიერ, აანალიზებს მათ და სათანადო შეფასებას აძლევს.

მონოგრაფიაში დეტალურადაა გადმოცემული საკითხის ისტორიოგრაფია და აქაც ავტორის დამსახურებად უნდა მივიჩნიოთ, რომ იგი შეფასებისას, ობიექტურია და არ ერიდება აღიარებული ავტორიტეტების კრიტიკას. ვახტანგ

ითონიშვილი გარკვეულ ადგილს უთმობს უცხოელი მოგზაურების მონაცემებსაც. ამასთან, დაასკვნის, რომ დვალთა ეთნიკური ვინაობისა და დვალეთის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხების ირგვლივ გამოთქმულ მოსაზრებათა ფართო სპექტრი ნათლად აჩვენებს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, არქეოლოგიური და ონომასტიკური ფაქტების და მოვლენების პროფანაციას. ვახტანგ ითონიშვილს მიაჩნია, რომ ესაა „დვალებისა და დვალეთის შესაბამისად, სამხრეთ ოსებად და სამხრეთ ოსეთად წარმოჩენაზე წინდაწინ გათვლილი მეცადინეობა.“ ცხადია, ეს ჭეშმარიტების პოვნას ვერ შეეწინააღმდეგება. დვალეთისა და დვალების შესახებ არსებული მასალების თვითნებური ვარირების „ორსაუკუნოვან ტრადიციას“, ავტორის მტკიცე აზრით, წერტილი უნდა დაესვას.

ვახტანგ ითონიშვილის მტკიცებით, საქართველო-ოსეთის ისტორიული ურთიერთობის სისტემაში, დვალეთი საშუამავლო როლს წარმოადგენდა. დვალის გაიგივება ოსთან, მცდარია. წყაროები აშკარად მიუთითებენ მათ ეთნიკურ განსხვავებას. XIII საუკუნიდან ადგილი აქვს მონღოლთაგან დარბეულ ოსთა მასობრივ შემოხიზნებას ცენტრალური კავკასიის მთიანეთში.

XIII საუკუნის მიწურულიდან, კავკასიონის სამხრეთ კალთებზეც გადმოდიან. ანალოგიურ მდგომარეობაში იყვნენ დვალებიც, რომელთა ერთი ნაწილი სახლდება დიდი ლიახვისა და ქსნის ხეობის სათავეებში. ნაწილი კი, პირველსაცხოვრისში რჩება, სადაც ოსთა გავლენას განიცდის. ოსი მოახალშენეები ახერხებენ დვალების ერთ ნაწილზე გაბატონებას.

ვახტანგ ითონიშვილი სამართლიანად მიუთითებს, რომ გიორგი ბრწყინვალის მიერ გატარებული სამხედრო ღონისძიებების შედეგად, შეჩერებულ იქნა ოსთა და საერთოდ,

მთიელთა მასა და ბარი გათავისუფლდა მათი მოწოლისაგან. ამ პერიოდსვე მიაწერს დვალთა ირანიზაციის დასაწყისს. დვალები თანდათან კარგავენ თავიანთ ეთნიკურ ინდივიდუალობას. ტერმინები „დვალი“ და „დვალეთი“ „ოსის“ (ან „დვალეთელი ოსის“) და „ოსეთის“ სინონიმად იქცევა. XVIII საუკუნის დვალეთი, როგორც დამოუკიდებელი ერთეული, აღარ არსებობს.

მონოგრაფიის ავტორი დვალეთის ისტორიოგრაფიის ზედმიწევნით დეტალური განხილვის შემდეგ, ააშკარავებს საკითხთან დაკავშირებულ პრობლემებს და თავდ გვთავაზობს მათი გადაჭრის ცდას: ჩვენი აზრით, წარმატებულ ცდას. იგი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს დვალთა, ეთნიკური ატრიბუციისა და დვალეთის ეთნოგრაფიის საკითხებს. ავტორი დაასკვნის, რომ I-XVI საუკუნეების წერილობითი წყაროების გაანალიზების საფუძველზე მიღებული დასკვნების ფონზე, კრიტიკას ვერ უძლებს ცალკეულ სწავლულთა მიერ დვალთა ეთნიკური ატრიბუციისა და დვალეთის ეთნოგრაფიის საკითხები. ვახტანგ ითონიშვილს არასწორად მიაჩნია ქრონოლოგიურ ჩარჩოებზე მიუთითებლად, დვალთა გამოცხადება ძველთაძველ ალან-ოსურ, ან კიდევ მეტისმეტად ნაადრევად ირანიზებულ კავკასიურ ტომად. ასევე, მიუღებელია დვალების გააზრება მაინცდამაინც ვაინახური მოდგმის ეთნიკურ ერთობად.

ვახტანგ ითონიშვილმა საგანგებო ადგილი დაუთმო ცენტრალური კავკასიონის ეთნიკური გეოგრაფიის საკითხებს, ყურადღება მიაქცია სტრაბონის „გეოგრაფიის“ ზოგიერთი ცნობის სწორად გაგების საქმეს. ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია ავტორისეული კონცეფცია ცენტრალური კავკასიონის ხეობებში ოსთა დამკვიდრებისა და დვალთა ირანიზაციის პროცესის თაობაზე. ცენტრალური კავკასიონის სანახებში, საუკუნეების მანძილზე მიმდინარე რთული ეთ-

ნოკულტურული პროცესების შესასწავლად ავტორს გამოყენებული აქვს მრვალფეროვანი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, ფოლკლორული და ონომასტიკური მასალა, რომელიც წარმოდგენას გვიქმნის რეგიონში ინკორპორირებული ამიერკავკასიური მოდგმის მოსახლეობასა და ავტოქტონური კავკასიური ტომების კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობების უძველეს ხასიათსა და მათი ხანგრძლივი თანაცხოვრების ძირითად ტენდენციებზე, ცალკეულ ეთნოტრანსფორმაციულ მოვლენათა ჭეშმარიტ არსზე და ეთნიკური სუბსტრაციის ხარისხზე.

ვახტანგ ითონიშვილს დეტალურად აქვს განხილული ეთნიკური ონომასტიკის პრობლემები, კერძოდ, ეთნონიმ „დვალის“ სემანტიკური ტრანსფორმაციაა საკითხი. ავტორი დიდ ადგილს უთმობს დვალთა მიგრაციისა და განსახლების პრობლემას.

პრაქტიკულად, არ დარჩენილა არც ერთი პრობლემა დვალეთისა და დვალების ირგვლივ, რომ ვახტანგ ითონიშვილს არ განეხილა და თავისი მოსაზრება არ გამოეთქვა. ჩვენ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ მონოგრაფიაში არ არის სადაო პრობლემები. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, ავტორის კრიტიკული პათოსი საკვლევი საკითხების შესწავლისადმი, მის დიდ პასუხისმგებლობაზეა დაფუძნებული. ამიტომაც, ჩვენ ვხვდებით საკითხების ახლებურ დაყენებასა და გადაწყვეტას. მიგვაჩნია, რომ ეს სასარგებლოა დასმული პრობლემის გადაწყვეტისათვის.

დამოწმებანი:

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოისა, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ქართლის ცხოვრება, IV, თბ., 1973.
2. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, გ. გელაშვილის გამოცემა, თბ., 1962.
3. ს. კაკაბაძე, სჯულმდებელი ბაგრატ კურაპალატი, თბ., 1912.
4. რ. მეტრეველი, რაჭა. შტრიხები წარსულიდან, თბ., 2013.
5. ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან (XIII-XIV სს.), თბ., 1962.
6. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული, თხზულებანი, ტ. XII, თბ., 1998.
7. В. Н. Гамрекели, Двали и Двалетия в I-XV вв., Тб., 1961.

რეცენზია დაიბეჭდა, პროფესორ რევაზ სირაძის 80 წლისთავისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო კრებულში, „სიტყვა ხატქმნილი,“ 2016 წელს

ვლადიმერ ჭელიძე

საინტერესო მიგნებები ინტეგრირებულ კვლევა-ძიებათა კვალდაკვალ („ქართლის ცხოვრება“ და მისი ტოპონიმია)

საისტორიო თხზულებათა კრებული „ქართლის ცხოვრება“ მრავალმხრივ საინტერესო და მნიშვნელოვანია. მასში თანმიმდევრულადაა ასახული და წარმოჩენილი ჩვენი ქვეყნის ზეპირი და წერილობითი კულტურის მდიდარი ტრადიციები.

ქეთევან ქუთათელაძის ახალი წიგნის, „ძიებანი „ქართლის ცხოვრების“ ტოპონიმიიდან“ მიზანია, ქართული ონომასტიკის, კერძოდ, ისტორიული ტოპონიმიკის შესწავლა, რადგან „ქართული საისტორიო მწერლობის საგანძური, „ქართლის ცხოვრება“ მართლაც ფასდაუდებელი ძეგლია მასში არსებული ტოპონიმების მხრივ“ [6;3-4].

ნაშრომი, უდაოდ საყურადღებო სამეცნიერო პუბლიკაციაა, რომელშიც ინტეგრირებული კვლევა-ძიებების საფუძველზე, ახლებურად დადგენილი და გააზრებულია ჩვენი ქვეყნის ისტორიულ სახელწოდებათა ეტიმოლოგიური მნიშვნელობები.

საგულისხმოა, რომ ამ „ტოპონიმების სახით შემოგვრჩა უზარმაზარი ინფორმაცია, რომელიც ადასტურებს, რომ სამხრეთ კავკასიაში და მის მიმდებარე ტერიტორიაზე ჩვენ წინაპრებს უხსოვარი დროიდან უცხოვრიათ“ [6;4].

მკვლევარი ისტორიულ-წყაროთმცოდნებითი, ეთნოლინგვისტური, არქეოლოგიური, ლიტერატურულ-ფოლკლორული და ეთნოლოგიური მონაცემების მიხედვით, დეტა-

ლურად განიხილავს საისტორიო თხზულებათა კრებულში წარმოდგენილ ტოპონიმებს.

ონომასტიკის კვლევისას, ძირითადად, გასათვალისწინებელია როგორც თანადროული ეპოქის რეალიები, ისე ქართველურ ენათა — ს ვ ა ნ უ რ ი ქართულის, ზ ა ნ უ რ-კ ო ლ ხ უ რ ი (მეგრულ-ჭანური) ქართულისა და მ ე ს ხ უ რ-ი ბ ე რ ი უ ლ ი ქართულის, როგორც ენობრივი იდენტობის სამივე სახეობის ეთნოლინგვისტური მონაცემები, რითაც დასტურდება, რომ ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილის თავდაპირველი ტოპონიმია სვანურ-ზანურია (ქართული სახელმწიფოებრივი გაერთიანებები — დაიაენ-დვანი, კოლხა-კოლა). ხოლო მომდევნო პერიოდიდან მოკიდებული, რაც სამხრეთ კავკასიასა და მახლობელ აღმოსავლეთში განვითარებული სამხედრო აგრესიის (კიმირიელთა შემოსევების) შედეგად მეორე ქართული (კერძოდ, სამხრეთ-აღმოსავლური) სახელმწიფოებრივი გაერთიანების მკვიდრნი (მესხნი) გადმოსახლდნენ ამ ტერიტორიაზე, მეტწილად მათ მიერ შერქმეული სახელწოდებები გვხვდება [9;63-69].

ქ. ქუთათელაძე, ამ ნაშრომში სწორედ ქართველური ტოპონიმების მეშვეობით ცდილობს იმ ტერიტორიის ეთნოლინგვისტური საზღვრების ლოკალიზაციას, რომელზეც ჩვენი წინაპარი საზოგადოება ცხოვრობდა, სადაც ეროვნული ცნობიერება, მენტალობა, სახელმწიფოებრივი ხედვა, კულტურული თავისთავადობა, რიტუალები და სხვა ტრადიციული ღირებულებები ყალიბდებოდა. მკვლევარი ცოცხლად გრძნობს და აღიქვამს „ქართლის ცხოვრების“ მრავალმხრივ საყურადღებო გადმოცემებს, ერთმანეთს ადარებს ქართულ და უცხოურ საისტორიო წყაროებში, ქართველურ ენებსა და დიალექტებში არსებულ მონაცემებს, რათა მოი-

ძიოს, მიაგნოს, განსაზღროსა და დაადგინოს ტოპონიმების ეტიმოლოგიური მნიშვნელობები.

მეტად რთული და საპასუხისმგებლო საკითხია ამ პრობლემების კვლევა-ძიება.

აღსანიშნავია, რომ ქ. ქუთათელაძის მოსაზრებების მიმართ ჩვენი დამოკიდებულება, მნიშვნელოვანწილად თანხვედრილია, რადგან მკვლევარის მიერ წარმოდგენილი დაკვირვებები, განსაკუთრებით საინტერესო და გასათვალისწინებელია.

ამავე დროს, ცალკეულ შემთხვევაში გვაქვს რამდენიმე განსხვავებული ვარაუდიც, მაგრამ საგულისხმოა, რომ ჩვენი ეს მოსაზრებებიც სრულად ესადაგება ნაშრომში წარმოდგენილი ისტორიულ-ეტიმოლოგიური კვლევის მთლიან კონცეფციას.

მკვლევარს პირველ თავში წარმოდგენილი აქვს „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული ტოპონიმების შედარებითი ანალიზი.

ამგვარი ანალიზის შედეგად, შესაძლებელია, როგორც ტექსტობრივი თავისებურებების, ისე განსახილველი პერიოდის იდეოლოგიური ქვეტექსტებისა და ისტორიული კონტექსტების დადგენა-დაზუსტება.

გასათვალისწინებელია, რომ, „ზოგადად, შუასაუკუნოვან მატიანეებში, მრავალი პრობლემის გააზრება ბიბლიურ „თეორიაზე“ დაყრდნობით ხდება“ [2;25]. შესაბამისად, განსახილველ წერილობით ძეგლებში ისტორიულ რეალიებთან ერთად, გვხდება ბიბლიური სახელები და ადგილის სახელწოდებები.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ დასაწყისშივე გადმოგცემს: „ნა-თესავნი იგი ლ ო თ ი ს შ ვ ი ლ თ ა ნ ი წარიქცინა და შეჴადნა იგინი კ ე დ ა რ ს ა მ ა ს ქ

უ ე ყ ა ნ ა ს ა“; „ი ე ბ ო ს ე ლ თ ა ნათესავნი იყვნეს“.

ქ. ქუთათელაძე მიუთითებს, რომ „მოცემულ შემთხვევაში „კედარსა მას ქუეყანასა“ ნიშნავს სარწმუნოებრივად ბნელ მხარეს“ [6;10].

ეს სრულიად კანონზომიერი დაკვირვებაა, რადგან ქრისტიანული ხანის წერილობითი ტრადიციისათვის დამახასიათებელია წინა ეპოქის ისტორიული რეალიების (არაფიქციის) ბიბლიური კონტექსტით გააზრება, რომელშიც ასახულია მკვეთრად რადიკალური ხასიათის დამოკიდებულება ადრეული პერიოდის მიმართ, რაც, შესაბამისად, მეტაფორულ (ლიტერატურული ფიქციის) მნიშვნელობას იძენს.

საისტორიო ტექსტის „ეს ეპიზოდი გარკვეული იდეოლოგიური ქვეტექსტის შემცველია. ქართულ საისტორიო თხზულებების ავტორთა მიერ მოთხრობილი ისტორიულ-ლეგენდარული ამბის მიხედვით, ქართლში სალაშქროდ შემოსულ ალექსანდრე მაკედონელს ებრძვიან ადგილობრივი „წარმართნი“, რომლებიც, თანადროული ქრისტიანული ეპოქის ისტორიული კონტექსტის მიხედვით, თავიანთი ბუნებიდან და ხასიათიდან გამომდინარე, აღქმულია „ბუნთურქთა“, „ლოთის შვილთა“ და „იებოსელთა“, როგორც „ნათესავთა სჯულითა“ მსგავსნი“ [7;273].

აღნიშნული ეპიზოდის შესახებ, ქეთევან ქუთათელაძისა და ჩვენი მოსაზრებები ერთამანეთს ავსებს და ამთლიანებს.

ნაშრომში შემდგომ თანმიმდევრულად წარმოდგენილია ქართულ საისტორიო თხულებებში აღწერილი დაბებისა და ციხე-ქალაქების სახელწოდებათა მრავალმხრივი და დეტალური ანალიზი.

შევეხებით განხილული ეტიმოლოგიური ძიებების გარკვეულ ნაწილს.

მკვლევარის ერთ-ერთი ვარაუდით, ტოპონიმი „სარკინე“ („ციხე დიდი“) „შერკინება/შებრძოლება/ბრძოლას ნიშნავს“ [6;16].

ამ მოსაზრებას (ასეთივე დაკვირვება ადრეც იყო გამოთქმული ერთ-ერთ საგაზეთო პუბლიკაციაში) ადასტურებს ლეონტი მროველის საისტორიო გადმოცემაში („მეფეთა ცხოვრება“) მოთხრობილი ბრძოლის ხანგრძლივობის შესახებ არსებული მინიშნება („ჰბრძოდა თერთმეტ თუე“).

საგულისხმო და გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ „სხვადასხვა სახელმწიფოების გამუდმებითი შემოსევები, მუდმივი საომარი მდგომარეობა მოითხოვდა სამხედრო ხელოვნების, საფორტიფიკაციო ქსელის, საბრძოლო-თავდაცვითი იარაღის მაღალ დონეზე განვითარებას, მეომრული სულისკვეთების გაღვივებას, რადგანაც ამ ყოველივეს გარეშე, შეუძლებელი იქნებოდა ქვეყნის დაცვა და გადარჩენა“ [1;3].

ქ. ქუთათელაძე მიმოიხილავს სხვა მსგავს ტოპონიმებს – „რკინის პალო“ (მთა), „რკინის ციხე“ და „რკინის ჯევი“, ასევე „სარკინეთი“.

მკვლევარი „კასპი“ სახელწოდების მნიშვნელობის დასადგენად, კერძოდ, მიანიშნებს „იასპთან“ და „ასპთან“ დაკავშირების შესახებ არსებულ ვერსიებზე [6;19].

როგორც ჩანს, დამატებით „კვლევას მოითხოვს“ [6;20] ქალაქ ურბნისის ეტიმოლოგია.

ჩვენი აზრით, აღნიშნული სახელწოდების პირველსახეა – „[ჰ]ურ-აბან-ის-ი“ („ჰური“ – ეწოდება ცნობილ ციხე-ქალაქს არტაანში, ხოლო ზანურად „აბანი“ – „უბანი“, „მხარეა“).

ვფიქრობთ, ზანური წარმომავლობისაა „თხოთი“ ტოპონიმიც და მისი პირველსახეა – „თიღ-[ა]ვ-ათ-ი“ (ლაზური

„თელ-ი და მეგრული „თიღ-ი“ – „დაუკოდავი ცხვარია“, ხოლო „-[ა]ვ“ კრებითობის აღმნიშვნელი და „-ათ“ გეოგრაფიულ სახელთა მაწარმოებელი ბოლოსართებია).

მკვლევარი მეტად საინტერესოდ და სიღრმისეულად განიხილავს სახელწოდება მანგლისის მნიშვნელობას [6;23-32], რომელიც ვრცლად და დეტალურად აქვს წარმოდგენილი ცალკე შრომაში [3;135-172].

მისი მინიშნებით, ტოპონიმი „ხერგი“ („ხერკი“) ხერგილად გასააზრებელია [6;35-36].

ზანურია სახელწოდება „ზანავი“, რომელიც „წყლიანი ადგილის“, „წყლების“ აღმნიშვნელია („ზანი“ – წყალია). ამასვე ადასტურებს საისტორიო გადმოცემა – „არაგუსა ზედა, წყაროსა, რომელსა ჰქჳან ზანავი“ (ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“).

მკვლევარის დაკვირვებით, საერთო წარმომავლობისაა ტოპონიმები „სა-მცხ-ე“ და „ო-ცხ-ე“ [6;38].

ნაშრომში მეტად ვრცლადაა მიმოხილული დაბა ბოდის სახელწოდება. მკვლევარის შენიშვნით, როგორც ცნობილია, ჭანური „ბოდა“ შეესაბამება სიტყვა „ბადე“-ს [6;38]. მისი აზრით, „ბოდ“ ძირს უნდა უკავშირდებოდეს „ბოდოჯი“ და „ბოდო-კლდე“ [6;42].

ვთლით, რომ გავრცელებული სახელწოდებიდან („ბოდავი“), როგორც ჩანს, მომდინარეობს „ბოდოჯი“ ტოპონიმი, რომელიც ზანურია („ბოდავიში ყუჯი“ – „ბოდავის ყურე“).

ვვარაუდობთ ასევე, რომ ლინგვისტურად შერწყმულია ქართველური (ზანურ-მესხური) ეთნო-ტოპონიმი „ჟალეთი“ („[ბ]ჟ-ალ-ეთ-ი“, აქ „-ალ“ „-ელ“-ის შესატყვისია, როგორც წარმომავლობის აღმნიშნელი ბოლოსართები). საგულისხმოა, რომ ასეთივე (ზანურ-მესხური) სახელწოდებაა „ბჟის ხევი“ („ბჟა“ მზეა ზანურად).

სავსებით სწორია მკვლევარი, რომ დასაზუსტებელია ჟალეთისა და ჩელეთის იგივეობა. ამავე დროს, „საინტერესოა ჩელეთისა და მისი ადრინდელი სახელის „ბერ“-ის ეტიმოლოგია“. „ბერა“, კერძოდ, ნიშნავს „შუა, ვიწრო გასავლელს“ და მასთან „პირდაპირ კავშირში უნდა იყოს შემდეგი დროის სახელწოდება „ჩელეთი“, რომლისგან შეიძლება მიგველო ჩელთი/ჩელტი“ [6;47].

დამაჯერებელია სახელწოდება „წილკანის“ წარმომავლობა სიტყვიდან „წინწკალი“, რომელიც ეწოდება „მაღლობიდან მოწანწკარე პატარა წყაროს“. ხოლო „ხიდარი“, სავარაუდოდ, „ტოტებგაცლილი ხეს ნიშნავს“ [6;49].

რაც შეეხება ქალაქ ნეკრესს, უდაოდ გასათვალისწინებელია მკვლევარის მოსაზრება, რომ „ამ ტოპონიმისთვის საინტერესო უნდა იყოს სიტყვა „ნეკერი“ [6;51]. მისი პარალელური სახელწოდება „ნელქარისი“ („მეფეთა ცხოვრება“) ლეონტი მროველისეული გააზრება უნდა იყოს („ნელი ქარისა“).

გასათვალისწინებელია, რომ „ფარავნის სახელწოდება, რომელიც შემდეგ ტბაზედაც გავრცელდა, უფრო უკავშირდება ცხვრის ფარების სიმრავლეს“ [6;58].

ქ. ქუთათელაძე ზედმიწევნით მიმოიხილავს უჯარმის სახელწოდების მნიშვნელობას და წარმოაჩენს ამ ციხე-ქალაქის დანიშნულებას [6;60-61].

საგულისხმოა მკვლევარის შენიშვნა, რომ ლეონტი მროველის მიერ მოხსენიებულ ელარბანნის „სახელწოდებასთან დაკავშირებით, შესაძლოა, საინტერესო იყოს „ელ/ელ-აი“, რომელიც... მცენარე იელს ეწოდება“ [6;73].

როგორც ჩანს, „ელარბანი“ ტოპონიმმა გარკვეული ფონეტიკური სახეცვლილება განიცადა – ასო-ბგერა „რ“ ჩანართია. ვფიქრობთ, ისიც ზანური სახელწოდებაა და მისი

პირველსახეა „ელაბანი“ (ელ-ი „იელს“ ნიშნავს, ხოლო აბანი – აქაც „უბანი“, „მხარეა“).

ვვარაუდობთ, რომ სახელწოდება „ჯაჭუ“ ასევე ქართველურია (კერძოდ, „ჯაჭ“ – სვანურად „ზურგია“), რომელიც აღნიშნავს „შემაღლებულ, მთა-გორიან ადგილს“. როგორც ჩანს, სვანურია ტოპონიმები „წრომი“ და „კოჯორი“.

ქ. ქუთათელაძეს სრულიად განსხვავებულად, ახლებურად და მეტად ორიგინალურად აქვს გააზრებული ქართლის (იბერიის) დედაქალაქ მცხეთის წარმომავლობა. მკვლევარი ზანური ენის ლაზურ დიალექტში შემორჩენილი სიტყვის ფორმისა და მნიშვნელობის (ო-მცხ-ე – „შეერთება“) მიხედვით ადგენს, რომ ეს ტოპონიმი „მდინარეთა შემაერთებელი ადგილის სახელწოდება უნდა იყოს. აღნიშნულს ადასტურებს წყაროთა მონაცემები, სადაც დაფიქსირებულია მტკვრისა და არაგვის შესართავთან ქალაქის გაშენება“ [6:71-72].

ვფიქრობთ, ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი და გამორჩეული მიგნებაა.

სავარაუდოდ, სახელწოდება „ოძრხე“ წარმოქმნილია ზანური სიტყვის („ო-[მ]ცხ-ე“) მეგრული დიალექტის ფორმებიდან (კერძოდ, „ო-რცხ-უა“, „ო-რცხ-ელ-ი“) ასობგერათა ფონეტიკურ-გრაფიკული სახეცლილების შედეგად.

ნაშრომის მეორე თავში წარმოდგენილია „მცენარეთა და ცხოველთა სახელწოდების შემცველი ტოპონიმები და მათი დიალექტური შესატყვისობები“, რადგან „როგორც ცნობილია, ტოპონიმების წარმოშობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საფუძველი, მხარის ფიზიკურ-გეოგრაფიული ლანდშაფტი და მცენარეული საფარია“ [6;86].

მკვლევარი იქვე აღნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული ზოგიერთი ტოპონიმი პირდაპირ უკავშირდება კონკრეტულ მცენარეს.

აქედან გამომდინარე, ნაშრომში დეტალურადაა განხილული – შინდები/შინდისის გორა/შინდარა; ისპი (ისპიძირთეთრა); სხალდიდი/სხალნარ/სხლოანი/სხლობანი (მსხალი); ნარიანი/ნარიანის ველი (ნარი); უზნარიანი; საკანაფე ციხე (კანაფი); ოფრეთი (ოფი); შამბიანის მთა (შამბი); „ლიხი/ლიხის მთა“ (ლიხი), ცხენის-ტერფი, თელავი (თელა) და სხვა სახელწოდებები [6;86-129].

გარკვეულწილად, შევეხებით რამდენიმე ტოპონიმს:

მუხრანი/მუხიანი (მუხა) – „მუხა“ არაქართული, კერძოდ, ჩრდილოკავკასიური წარმომვლობის სიტყვაა, რომლის პირველსახე მკვლევართა მიერ აღდგენილია სხვა ქართველური (ზანური) ენის მიხედვით, რადგან „მეგრულ „ჭყონს“ და ლაზურ „ჭკონ/„მჭკონ/„მჭონს“, რაც მუხას ნიშნავს..., შეესაბამება ქართული „წყან“ არქეტიპი (შდრ. წყნ-ეთ-ი)“. აღნიშნულ ლინგვისტურ მონაცემებზე ყურადღების გამახვილება [6;90] იმითაა განპირობებული, რომ ქართულ წერილობით ტრადიციაში ეს სიტყვა აღარ გვხდება და მისი პირვანდელი ფორმა მხოლოდ ამ ტოპონიმმა შემოგვინახა.

ლისი/ლისის ტბა – სხვაგვარი და საკმაოდ ლოგიკურია ქ. ქუთათელაძის მიგნება ამ ტოპონიმის წარმომავლობის შესახებ. კერძოდ, არსებული საინტერესო მოსაზრების მიუხედავად, მისი დაკვირვებით ეს სიტყვა ზანურია, რადგან „მეგრულ/ჭანურად „ლისირი“... ისლის სახელწოდებაა“ და ტოპონიმი „ლისის ტბა“ ამ მცენარიდან გამომდინარე უნდა წარმოშობილიყო“ [6;97].

მარნეული (მანეული – ყვითელი ტირიფი) – მკვლევარს ამ სახელწოდების ეტიმოლოგია [6;109] ცალკე შრო-

მაში ვრცლად აქვს წარმოდგენილი, რომელშიც, კერძოდ, მიუთითებს, რომ ტოპონიმ მარნეულში „იგულისხმება, როგორც კონკრეტული მცენარე (მანეულ/მარნეული), ასევე ამ მცენარის ვაზისათვის გამოყენების ინფორმაცია“ [5;97].

ცურტავი და გაჩიანი – ასევე ვრცლადაა ეს სახელწოდებები მიმოხილული აღნიშნულ ადრე გამოქვეყნებულ ნაშრომში [3;135-172]. მკვლევარი დეტალური და მიზანმიმართული ძიებების საფუძველზე განმარტავს, რომ ამ ტოპონიმების წარმომავლობა „აიხსნება უმდიდრესი ქართული ენის ლექსიკიდან“ [6;117].

ცხუმი/ცხინვალი (რცხილა) – საგულისხმოა, რომ ეს ორივე სახელწოდებაც „ქართულ-ქართველური ენებიდან არის აღმოცენებული, რაც ერთმნიშვნელოვნად ადასტურებს აფხაზეთისა და ცხინვალის მხარის ქართულ სივრცეში ჩამოყალიბებას“ [6;120].

სოსანგეთი – ვფიქრობთ, განხილული ტოპონიმი არ უკავშირდება მცენარის სახელს. პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, „სოსანიგეთი“ სანების//სანიგების მხარეს ნიშნავს.

ქ. ქუთათელაძე თვლის, რომ საისტორიო კრებულის ტოპონიმებიდან „განსაკუთრებით საინტერესოა ზოონიმები, – ცხოველთა სახელებთან დაკავშირებული სახელწოდები. ზოონიმები შეიცავს ინფორმაციას ქვეყნის ტერიტორიაზე მყოფი და გავრცელებული ცხოველთა სამყაროს შესახებ, აგრეთვე მათ გავლენასა და გამოყენებას სამეურნეო და რელიგიური კუთხით. შესაბამისად, ზოონიმური წარმოშობის ტოპონიმები ისეთ ადგილებში წარმოიშობა, სადაც არის მესაქონლეობის განვითარების კერები, სანადირო ადგილები, ცალკეულ ცხოველთა და ფრინველთა გავრცელებისა და საცხოვრისი ადგილები“ [6;128].

ზოონიმებიდანაც შევეხებით რამდენიმე ტოპონიმს:

„ორბის ციხე“/“ორბეთი“ – ამ შემთხვევაშიც, ასევე ვრცლადაა ეს სახელწოდებები მიმოხილული აღნიშნულ, ადრე გამოქვეყნებულ ნაშრომში [3;12-51]. კერძოდ, „სამშვილდის უძველესი სახელწოდება „ორბის ციხე“, ალბათ, მიუთითებს, რომ სამშვილდის მიდამოებში და კონკრეტულად სამშვილდეში, გარდა მტაცებელი, სამონადირეო ფრინველების... ბუდობისა, აშენებდნენ ამ ტიპის ფრინველებს“. ამავე დროს, „სახელწოდება („ორბების საბუდარი“) შეიძლება გავიაზროთ, აგრეთვე, როგორც მიუწვდომელი, მაღალი ციხის მნიშვნელობით“ [6;131-135].

გარისი (გარეული) – როგორც ჩანს, ამ ტოპონიმის აღმნიშვნელ სიტყვაში „ის გარეული ცხოველი და ფრინველი იგულისხმება, რომელიც ნადირობის დროს მთავარ სანადირო ობიექტს წარმოადგენს“ [6;141].

ბოლნისი – მკვლევარის აზრით, ეს სახელწოდება შესაძლოა სიმრავლის, კრებითობის აღმნიშვნელ „ბოლ“ ძირიდან მომდინარეობდეს [6;151].

ქ. ქუთათელაძე ადრე გამოქვეყნებულ სხვა ნარკვევში გამოთქვამს ვარაუდს, რომ „ბოლნისი“ „ბოლის“ მრავლობითობის ფორმას წარმოადგენს, რაც, კერძოდ, ამ მხარეში გარეულ ჩლიქოსანთა სადგომებზე უნდა მიანიშნებდეს [4;47-48].

ცროლის მთა – ვფიქრობთ, განხილული ტოპონიმი არ წარმოადგენს ზოონიმს. როგორც ჩანს, საისტორიო თხზულებაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ ამ ეპიზოდის ერთი მონაკვეთის („ჰერეთი, და ეგრის-წყალი, და სომხითი და მთაჲ ცროლისაჲ“) ბოლო ორ სახელწოდებაში („და ს ო მ ხ ი თ ი და მთაჲ ც რ ო ლ ი ს ა ჲ“) გვხვდება გარკვეული ტექსტობრივ-გრაფიკული სახეცვლილებები (ლიტერატურული ფიქცია). ლეონტი მროველის საისტორიო თხზულების („მეფეთა ცხოვრება“) შესაბამის ეპიზოდში

არსებული მონაცემები შესაძლებლობას იძლევა დავადგინოთ აღნიშნული მონაკვეთის პირველწყარო (არაფიქცია). კერძოდ, აქ გვაქვს არა ორი, არამედ ერთი ტოპონიმი („ორეთის მთა“), სადაც მითითებულია მისი გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა („სამხრეთი“). აქედან გამომდინარე, ვთვლით, რომ ასე უნდა აღდგეს სავარაუდო ტექსტის პირველსახე – „და ს ა მ ხ რ ე თ ი თ მთაჲ ო რ ე თ ი ს ა ჲ“.

კალმახის ციხე – ეს საინტერესო სახელწოდებაა, რომლის შესახებ მნიშვნელოვან და საყურადღებო გადმოცემას გვაწვდის საისტორიო თხზულებათა კრებული.

ნაშრომის მესამე თავში წარმოჩენილია „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის მნიშვნელობა ტოპონიმების შესწავლის საქმეში. აღნიშნული „თარგმანი ერთ-ერთი უმნიშნელოვანესი ძეგლია მასში მოხსენიებული ტოპონიმების მხრივ, რომელთა შედარებითი კვლევა ქართულ ტექსტში არსებულ ტოპონიმებთან ხელს შეუწყობს... ეტიმოლოგიური ძირების დადგენას და მათგან ისტორიული ინფორმაციის ამოღებას“ [6;151].

აქაც რამდენიმე ტოპონიმს გამოვყოფთ.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ლეონტი მროველის გადმოცემა ციხე-ქალაქ „წუნდის“ შესახებ. ქართული ტექსტისა და მისი სომხური თარგამანის შედარებითი კვლევის დროს, ქ. ქუთათელაძე სრულად, დეტალურად და მიზანმიმართულად ეხება ამ გადმოცემაში მოხსენიებული სახელწოდებების („ქაჯატუნი“ და „ქაჯთა ქალაქი“, „დევთა-სახლი“, „ჰური“ და სხვა) წარმომავლობის, მნიშვნელობისა და ფუნქცია-დანიშნულების არსებით საკითხებს [6;163-167]. გარდა ამისა, ეს პრობლემები მას ვრცლად და სიღრმისეულად წარმოდგენილი აქვს სპეციალურ გამოკვლევაში. ვფიქრობთ, რომ მკვლევარი სწორად აანალიზებს

სომეხ მეფეთა (იარვანდისა და არტაშანის) ქართლში ბრძოლების შედეგებს. კერძოდ, მისივე დაკვირვებით, ამ პროცესებში „უნდა ვიგულისხმოთ არა დასახლება, არამედ დაპყრობილ სასაზღრო ზოლში... სპეციალურად გაწვრთნილი რაზმის, ან ჯარის ჩაყენება“ [6;324].

ლეონტი მროველის აღნიშნული გადმოცემა განხილული გვაქვს ჩვენს პუბლიკაციებშიც [7;270-283; 8;167-180]. საგულისხმოა, რომ ქ. ქუთათელაძისა და ჩვენი მოსაზრებები გარკვეულწილად, თანხვედრილია. ეს ძიებები ამ ეპიზოდის ცალკეული საკითხების მიმართ ერთამანეთს ავსებს და ამთლიანებს.

საყურადღებო და აღსანიშნავია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი „რუსთავს „რიშას“ უწოდებს“. საფუძვლიანმა კვლევა-ძიებამ ქ. ქუთათელაძე მიიყვანა კონკრეტულ მიგნებამდე, რომ ამ „სახელწოდების ქვეშ უნდა ვიგულისხმოთ ინფორმაცია, რომლის მიხედვით დიდი ნალექის შედეგად მოვარდნილი ნიაღვრის... წყალს არხში მოჰქონდა დიდი რაოდენობით ქვა-ღორღი, რომელსაც შესაბამისად წმენდნენ“. კერძოდ, „არ არის გამორიცხული, რომ... შემორჩა ინფორმაცია, რომელიც ასევე უკავშირდება რუსთავთან მიმართებით არსებულ სარწყავ არხს“ [6;171-173].

აქაც ტოპონიმების დაახლოებით ისეთივე მონაცვლეობას აქვს ადგილი, როგორი ურთიერთმიმართებაც გვხდება საისტორიო წყაროებში სამშვილდისა და ცურტავის სახელწოდებების შემთხვევაში. მკვლევარის სამართლიანი დასკვნით, ამ ტოპონიმების წარმომავლობა „უნდა ვეძებოთ ქართულ ეთნო-კულტურულ სივრცეში“ [6;173].

ქართულ-სომხურ ტექსტებში მოხსენიებული სხვა სახელწოდებების მონაცემთა შედარებამაც „მრავალი საინტერესო დეტალი გამოავლინა, რომელიც მნიშვნელოვან

მასალას იძლევა ტოპონიმთა ეტიმოლოგიური კვლევისთვის“ [6;180].

აქ წარმოდგენილი რამდენიმე ჰიდრონიმი, შესაბამისად, დეტალურადაა განხილული მომდევნო თავში.

ნაშრომის მეოთხე თავი ეძღვნება „ქართლის ცხოვრების“ ოროგრაფიული და ჰიდრონიმიული წარმოშობის ზოგიერთი ტოპონიმის ეტიმოლოგიურ ძიებებს. სწორედ „გეოგრაფიულ ლანდშაფტთან, რელიეფთან და წყალთან დაკავშირებული სახელწოდებები“ სრულად გვაცნობს ნებისმიერი ერის „უძველეს საცხოვრისს, რადგან აღნიშნული გეოგრაფიული სახელწოდებები წარმოიშობა სწორედ იმ ენაზე, რომელზედაც იმ ტერიტორიაზე განსახლებული საზოგადოება საუბრობს“ [6;181-182].

შევეხებით რამდენიმე ტოპონიმს:

რეხი/რეხა – გასათვალისწინებელია მკვლევარის დაკვირვება, რომ აღნიშნული ტოპონიმი შეიძლებოდა წარმოშობილიყო ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა მხარეში, კერძოდ იქ, სადაც იქნებოდა „ადგილი ქვიანი ან მთის კლდოვანი კალთებით“ [6;196-198].

კოჯორი – როგორც ჩანს, „კოჯ სახელწოდებით სვანურში შემორჩენილი ქვის ან კლდის აღნიშვნა, მიუთითებს, რომ ეს სიტყვა საერთო ქართველურია“ [6;203-204].

მტკვარი – ამ ტოპონიმის მნიშვნელობის დადგენისას, განსაკუთრებით „საინტერესოა მეგრულ-ლაზური „ტკვარ/ნტკვარ“ და სვანური „ტკურ“, რომლებიც შეესატყვისება ქართულ „ტკუერ/ტკვერს“ [6;215].

ალაზანი – ვფიქრობთ, რომ ესეც ქართველური (კერძოდ, ზანური) წარმომავლობის სახელწოდებაა, რომლის პირველსახეა „ალ[ვ]ა[ნ]-ზანი“ („ალვანის წყალი“).

რიონი – ვვარაუდობთ, რომ განსახილველი ჰიდრონიმი არაქართული, კერძოდ, ბერძნულია (ῥέων – „დინება“, „მდინარე“), რაც ანტიკურ ხანაში საბერძნეთის კოლხეთთან ურთიერთობების ამსახველია.

ფშანი/ფშავი – ქ. ქუთათელაძე იზიარებს მკვლევართა მოსაზრებებს ამ გავრცელებული ქართველური სახელწოდების „ფშ/ფშა“ სიტყვის ძირების „ფს/ფსა“ კომპლექსთან მსგავსების შესახებ, რომელიც „ფასისის“ ტოპონიმშია წარმოდგენილი [6;227-229].

როგორც ცნობილია, ბერძნები ამ სახელს (ἁ ις) უწოდებდნენ რამდენიმე მდინარეს, კერძოდ, რიონს, ევფრატსა (მის ზემო ნაწილს) და ჭოროხს.

ჩვენი აზრით, ამ შემთხვევაში, საპირისპირო სიტუაცია გვაქვს, რომელიც ანტიკურ ხანაში კოლხეთის საბერძნეთთან ურთიერთობების ამსახველია.

ჭოროხი – ვთვლით, რომ ეს ჰიდრონიმიც ზანურია და მისი პირველსახეა „ჭო[რ]-როხი“. ამ ქართველური ენის მეგრულ დიალექტზე „ჭორ-ოფა“ ნიშნავს „წვიმიანობას“, ხოლო ტოპონიმის მეორე ნაწილი („როხი“), მისი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, „რეხი/რეხა“ სახელწოდების ზანური შესატყვისია („ჭარბწყლიანი, წყალუხვი რეხი“).

სკვირეთი/საკურეთი – უდაოდ საგულისხმო, განსხვავებული და ახლებურია მკვლევარის მიგნება, რომ „ამ ტოპონიმს უკავშირდება კოლხური „სკური“ (შდრ. სქური)“ [6;224].

საისტორიო კრებულში წარმოდგენილი აღნიშნული „ტიპის ტოპონიმები მიუთითებს, რომ ისტორიული საქართველოს ტერიტორია ოდიდთგანვე... ქართველურ ენაზე მოსაუბრე საზოგადოების ძირითად საცხოვრისს შეადგენდა“ [6;182].

საინტერესო და გამორჩეულია ნაშრომის მეხუთე თავიც, რომელშიც განხილულია „საკრალური ხეები „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, „ჯვარის“ სეგმენტის ტოპონიმები“.

საგულისხმოა, რომ საკრალური ხისგან „მთავარ ქრისტიანულ სიმბოლოს, ჯვარს აკეთებდნენ. მას ხშირად ასეთი მოჭრილი ხისგან იმავე ადგილას აღმართავდნენ... „ქართლის ცხოვრებაში“ „ჯვრის“ სეგმენტით დაფიქსირებულია რამდენიმე სახელწოდება“. კერძოდ, ასეთი ტოპონიმებია „მცხეთის ჯვარი“, „რკინის ჯვარი“, „ციხის ჯვარი“ და სხვა [6;235-249].

მკვლევარის დაკვირვებით, სავარაუდოდ, „ანდრია პირველწოდებულს, ...„მცხეთის ჯვრის“ ანალოგიურად, ჯვარი რომელიმე მაგარმერქანიანი ხისგან უნდა აღემართა“ [6;250].

ასეთები შეიძლება ყოფილიყო „ხერკინა“ და „ძელქვა“. მცხეთაში, მისი აზრით, „ჯვრები სულ სხვა ხისგან დაამზადეს. ...როგორც ჩანს, „კილმორ/კილამორ“ სახელით სურნელოვანი, საკმევლიანი ხე იგულისხმება“ [6;253-254].

ამდენად, ქეთევან ქუთათელაძის წიგნში ქართული ტოპონიმიის ინტეგრირებული კვლევების შედეგად წარმოდგენილი სრულიად ახლებური ისტორიულ-ეტიმოლოგიური მიგნებები და დაკვირვებები, როგორც აღვნიშნეთ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი, საგულისხმო და გასათვალისწინებელია. მაგრამ ეს „ძიებანი“-ს პირველი ნაწილია.

მომდევნო ნაწილში განხილული იქნება რელიგიური წარმოშობის ტოპონიმების (აიგონიმიების), რუთა და წაყროთა, მეფეთა სასახლეებისა და სხვა სახელწოდებათა წარმომავლობა.

ვფიქრობთ, რომ ამ წიგნის მეორე ნაწილიც ასევე საინტერესო და საყურადღებო იქნება.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ხ. იოსელიანი, საქართველოს ციხესიმაგრეები და საფორტიფიკაციო ქსელი, თბ., 2008.
2. ქ. ნადირაძე, ქართული ისტორიოგრაფია, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2012.
3. ქ. ქუთათელაძე, ქვემო ქართლის ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბ., 2010.
4. ქ. ქუთათელაძე, შრომები, თბ., 2012.
5. ქ. ქუთათელაძე, მარნეულის სახელწოდებისათვის, კრ. „ქართველური ონომასტიკა“, VI, თბ., 2013.
6. ქ. ქუთათელაძე, ძიებანი „ქართლის ცხოვრების“ ტოპონიმიიდან, I, თბ., 2016.
7. ვლ. ჭელიძე, ქართული საისტორიო პროზის განვითარების ადრეული ეტაპები, ნაწილი პირველი, კრ. „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, XVII-XVIII, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2015-2016.
8. ვლ. ჭელიძე, ქართული საისტორიო პროზის განვითარების ადრეული ეტაპები, ნაწილი მეორე, ჟურ. „სჯანი“, 17, თბ., 2016.
9. ვლ. ჭელიძე, ქართველური იდენტობის ვექტორები (ჩვენი თვითსახელწოდების წარმომავლობა), კრ. „მიგრაციული პროცესები და იდენტობათა ტრანსლაცია“, პირველი საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბ., 2016.

სარჩევი
CONTENTS

რედაქტორისგან 5

ხათუნა იოსელიანი
„იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი“, როგორც ეთნოგრაფიული წყარო (ნაწილი II) 7

Khatuna Ioseliani
„The Life and the Last Will of Iese Baratashvili“ as the Ethnographical Source (Part II) 18

ავთანდილ სონღულაშვილი
ეთნოკონფლიქტები XX საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში 20

Avtandil Songulashvili
Ethnic Conflicts in Georgia 80-s of the XX Century..... 34

გიორგი მამარდაშვილი
აფხაზეთში ტრადიციული რელიგიისა და მონოთეისტური რელიგიების ურთიერთობის ასპექტები, მისი როლი თანამედროვეობაში..... 35

Giorgi Mamardashvili
Aspects of the Relationship Between Traditional and Monotheistic Religions in Abkhazia and its Role Today 59

მედეა გოგოლაძე
„მოქცევაი ქართლისაის“ ერთი ადგილის სარგის კაკაბაძისეული ინტერპრეტაცია..... 60

Medea Gogoladze
The Interpretation of One Passage of the „Conversion of Kartli“ by Sargis Kakabadze..... 66

დავით ჭითანავა
პირსახელები და გვარსახელები „ჯგალის ციხის საკათალიკოსო გამოსავლის“ ნუსხის მიხედვით (1616-1621 წწ.)..... 67

Davit Chitanava
Names and Surnames, According to the List of “Jgali Castle Catholicate Closing” (1616-1621 Years)..... 78

ირმა კვაშილავა
რაჲ არს სახელი შენი? (ანთროპონიმიის რელიგიური ასპექტები)..... 80

Irma Kvashilava
What is thy Name? (Anthroponims Religious Aspects)..... 90

მზია ტყავაშვილი
პოლიტიკური ვითარება ახლო აღმოსავლეთში და საქართველო (XVIII საუკუნის ბოლო – XIX საუკუნის დასაწყისი)..... 91

Mzia Tkavashvili
Political Situation in the Near East and Georgia (The End of the XVIIIth and the Beginning of the XIXth Century)..... 109

ნატო სონღულაშვილი
ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა XX საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში 110

Nato Songulashvili
The National-Liberation Movement in Georgia 80-s of the XX Centuty..... 136

მაკა ბულისკერია
რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ომი და რუსეთის ევრაზიონისტული პოლიტიკის ისტორიიდან..... 137

Maka Buliskeria
Russia-Georgia War in August 2008 and from the History of Russia`s Eurasian Policy..... 146

ხათუნა იოსელიანი
ქართულ-სომხური ურთიერთობები თბილისის ერთი უბნის მაგალითზე (მეტრომშენის დასახლება)..... 148

Khatuna Ioseliani
Georgian-Armenian Relations on the Example of One of the Districts of Tbilisi..... 155

ნანული აზიკური
მასალები თუშური დემონოლოგიიდან..... 157

რეცენზია
Review

როინ მეტრეველი
რეცენზია ვახტანგ ითონიშვილის მონოგრაფიაზე
„დვალები და დვალეთი“..... 187

გამოხმაურება
Response

ვლადიმერ ჭელიძე
საინტერესო მიგნებები ინტეგრირებულ კვლევა-
ძიებათა კვალდაკვალ („ქართლის ცხოვრება“ და
მისი ტოპონიმია)..... 197