ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

IVANE JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF HISTORY AND ETHNOLOGY

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი

XVII

STUDIES IN HISTORY AND ETHNOLOGY

თბილისი – 2015
TBILISI – 2015

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

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

რედაქტორი: **ხათუნა იოსელიანი**
ისტორიის დოქტორი

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

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

Editor in chief: Doctor of History
Khatuna Ioseliani

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

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

კრებული გამოცემულია ავტორთა ხარჯით

© ავტორთა ჯგუფი, 2015

ჩვენი კრებულის წინასიტყვაობა, ბოლო წლების მანძილზე, სამეცნიერო სფეროში მიმდინარე მოვლენებისა და ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საქმიანობის გარკვეულ ანგარიშსაც მოიცავს, ამ ტრადიციას ვაგრძელებთ და მოკლედ მიმოვიხილავთ არსებულ ვითარებას.

უმთავრეს პრობლემად ისევ რჩება სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტების სამართლებრივი მდგომარეობა და სტატუსი. ახალი კანონის მიხედვით, სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტებს გარკვეული ავტონომია ეძლევათ, რისი რეალურად განხორციელებაც, ისევ შესაბამის უნივერსიტეტებთან მოლაპარაკებაზეა დამოკიდებული.

ამასთანავე, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის მთავარ პრობლემას, უკვე რამდენი წელია – მელიქიშვილის ქ. №10-ში მდებარე შენობის შენარჩუნების საკითხი წარმოადგენს. მიუხედავად ინსტიტუტის მცდელობისა, კუთვნილი შენობა (რომელიც საქართველოს კომპარტიის ცკ ბიუროს 1980 წლის 4 მარტის დადგენილებით (ოქმი №159), საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტს განსათავსებლად გადაეცა) დავკარგეთ. საქართველოსა და კავკასიის მასშტაბით, ერთ-ერთი ყველაზე დიდი ტრადიციის მქონე ინსტიტუტი, თსუ ბიბლიოთეკის შენობის (ე. წ. მაღლივი კორპუსის წინ მდებარე) ღია, ხიმინჯებს შორის არსებულ სივრცეში უნდა განთავსდეს.

უნდა ითქვას, რომ ეს ფაქტი, სამწუხაროდ, არასახელმწიფოებრივი დამოკიდებულების შედეგია. არ მოვყვებით ახსნა-განმარტებას, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ეს ინსტიტუტი და მისი განვითარება ქვეყნისთვის, არც იმ

მდიდარ საბიბლიოთეკო ფონდზე და ეთნოლოგიურ, თუ ისტორიულ საარქივო მასალებზე გავამახვილებთ ყურადღებას, რაც აქ არის დაუნჯებული; მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ ასეთი დამოკიდებულება საკუთარი სამეცნიერო კერებისა და საგანძურის მიმართ, ქვეყნის განვითარებას ვერ წაადგება.

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის XVII ნომერიც, წინა გამოცემების მსგავსად, საინტერესოა, როგორც თემატური, ასევე მონაწილე ავტორების თვალსაზრისით.

ეთნოსოციალური პროცესების ზოგიერთი ასპექტი ქვემო ქართლში (მარნეულის მუნიციპალიტეტის მაგალითზე)

ქვემო ქართლი საქართველოს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მხარეა. მძიმე ისტორიული წარსულის შედეგად, ის პოლიეთნიკურ კუთხედ ჩამოყალიბდა. აქ წამყვან ეთნოსს ქართველებთან ერთად, აზერბაიჯანლები წარმოადგენენ და უმრავლესობის სახით გვევლინებიან.

ქვემო ქართლი, ადმინისტრაციული ცენტრით ქ. რუსთავი, მოიცავს 7 ქალაქს (რუსთავი, გარდაბანი, მარნეული, ბოლნისი, დმანისი, თეთრიწყარო, წალკა), 8 დაბას (დიდი ლილო, კოჯორი, კაზრეთი, მანგლისი, თამარისი, შაუმიანი, ბედიანი, თრიალეთი) და 338 სოფელს.

მოსახლეობა შეადგენს 51, 2 ათასს (საქართველოს მოსახლეობის 11 %). აქედან, 45,1% აზერბაიჯანელია, 44,7% – ქართველი, 6,4% – სომეხი. დანარჩენი 3% – ბერძენი, რუსი და სხვა.

აზერბაიჯანელების რაოდენობა ქვემო ქართლში სხვადასხვანაირადაა განაწილებული. ექვსი მუნიციპალიტეტიდან ისინი სამში (მარნეული, ბოლნისი, დმანისი), უმრავლესობას წარმოადგენენ.

მარნეულის მუნიციპალიტეტი ქვემო ქართლის მნიშვნელოვანი ცენტრია, როგორც გეოგრაფიული, ისე ეკონომიკური თვალსაზრისით. მარნეული 1947 წლიდან ხდება რაიონი, 2005 წლიდან – მუნიციპალიტეტი. მისი მთლიანი მოსახლეობა 2012 წლის მონაცემებით 128 000 კაცს შეადგენს. აქედან 87% აზერბაიჯანელია, 7,8% – ქართველი, 5,2% – სომეხი. ფართობი 935,2 კმ.^{2} მას სამხრეთით აზერბაიჯანისა და სომხეთის რესპუბლიკები

ესაზღვრება. მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე ორი საერთაშორისო მნიშვნელობის ავტო და ერთი სარკინიგზო მაგისტრალი გადის: სადახლო-მარნეული, წითელი ხიდი-მარნეული და საქართველო-სომხეთის დამაკავშირებელი რკინიგზა [მარნეულის მუნიციპალიტეტის ოფიციალური მონაცემები].

დღევანდელი გეოპოლიტიკური ვითარების გათვალისწინებით, იმთავითვე ცხადი ხდება, რაოდენ მნიშვნელოვანია ქართული სახელმწიფოებრივი ინტერესებისთვის მარნეულის მუნიციპალიტეტში არსებული ვითარება. საქართველოსთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან სასაზღვრო რეგიონში ქართველები, ფაქტობრივად უმცირესობაში არიან, საზღვართან მდებარეობის გამო, ის სომხეთისა და აზერბაიჯანის ჯვარედინი ინტერესების ქვეშ ხვდება; ორივე ქვეყანას აქ გარკვეული დასაყრდენი გააჩნია ეთნიკური აზერბაიჯანლებისა და სომხების სახით. ამ მოსახლეობასთან ურთიერთობას, რაც დრო გადის, უფრო მეტად ინტენსიური ხასიათი ეძლევა, რაც პირობითად, კულტურული, ეკონომიკური და რელიგიური კავშირებით გამოიხატება.

პოლიეთნიკური მხარე, არასტაბილურ რეგიონში, განსაკუთრებულ ყურადღებას მოითხოვს სახელმწიფოსგან. აქ პრობლემები ბუნებრივად იჩენს თავს, ვინაიდან არაქართული მოსახლეობის ორივე ძირითად წარმომადგენელს საზღვრის გადაღმა მშობლიური ქვეყანა ემეზობლება. დამატებითი სარისკო ფაქტორია ის, რომ ეს რესპუბლიკები ერთმანეთთან კონფლიქტურ ვითარებაში იმყოფებიან. ამდენად, სამოქალაქო ადაპტაციის თანმხლებ ბუნებრივ პრობლემებს გარე რისკ-ფაქტორები ემატება.

სამეცნიერო ლიტერატურის, სტატისტიკური მონაცემებისა და ჩვენს მიერ ველზე მოპოვებული მასალის ურთი-

ერთშეჯერების შედეგად, მარნეულის მუნიციპალიტეტში არსებული ეთნიკურჯგუფთაშორისი ურთიერთობების შესახებ გარკვეული სურათი შეიქმნა. ამ კვლევამ საშუალება მოგვცა გავცნობოდით დღევანდელ ვითარებას, შეგვედარებინა ის გასულ უახლოეს პერიოდებთან და მიახლოებით დაგვედგინა ის პროცესები და ტენდენციები, რასაც ადგილი აქვს ამ რეგიონში. გამოვყოფთ რამდენიმე მათგანს.

რელიგიური ვითარება. პოსტსაბჭოთა პერიოდში საქართველოსთვის ერთგვარი „რელიგიური ბუმი“ იყო დამახასიათებელი, რაც გასაკვირი არ არის. კომუნისტური წნეხისგან გათავისუფლების შემდეგ, ადამიანების უმრავლესობა განსაკუთრებით მორწმუნე გახდა. ხალხმა ეკლესიებში მასობრივად დაიწყო სიარული, ასევე მასობრივად და გულმოდგინედ იცავდნენ რელიგიურ წესებს, მონაწილეობდნენ სხვადასხვა რელიგიურ დღესასწაულებსა თუ ღონისძიებებში. გარკვეული პერიოდის შემდეგ, თბილისსა და რეგიონებში, ეიფორიამ გაირა და მდგომარეობა სტაბილური გახდა: ეკლესიას, ძირითადად, მორწმუნე მრევლი შემორჩა, დროებითი მიმდევრები კი ნელ-ნელა ჩამოცილდნენ.

მცირეოდენი სხვაობით, ანალოგიურ პროცესებს ჰქონდა ადგილი საქართველოში მცხოვრებ სხვა ეთნიკურ ჯგუფებშიც, მაგალითად: აზერბაიჯანული მოსახლეობის ის თაობა, რომელიც კომუნისტურ რეჟიმს მოესწრო, ისევე, როგორც მათი თაობის ქრისტიანების უმეტესობა, ნაკლები მორწმუნეობით გამოირჩევა. მათი უმეტესობა არ ინახავს რამაზანს, იშვიათად დადის მეჩეთებში; სხვა აღმსარებლობის ადამიანებთან ურთიერთობის გამო, ხშირად არღვევს ისლამის ძირითად პრინციპებს: სვამენ ღვინოს, მიირთმევენ ღორის ხორცს, ზოგჯერ დადიან ქრისტიანულ ეკლესი-

ებში, ანთებენ სანთლებს; შვილების ნათლიებად ხშირად მოყავთ ქრისტიანები (მეგობრები ან თანამშრომლები). აზერბაიჯანელთა დიდ ნაწილს გაშენებული აქვს ყურძენი და ოჯახში წურავს ღვინოს. ჩვენი მასალის მიხედვით, ასეთი მდგომარეობაა მარნეულისა და გარდაბნის მუნიციპალიტეტებში [4;3].

რაც შეეხება ახალ თაობას, აქ განსხვავებული ვითარებაა. ახალგაზრდობის უმეტესობა ბევრად მეტად მორწმუნე და რელიგიური წესების ერთგული მიმდევარია. ისინი ინტენსიურად დადიან მეჩეთებში, მკაცრად ინახავენ რამაზანს, სისტემატურად ასრულებენ ნამაზს. მათი დამოკიდებულება წინა თაობის მიმართ კრიტიკულია და საყვედურობენ ნაკლებად მორწმუნოების გამო. ანალოგიური მდგომარეობაა მარნეულში აჭარიდან გადმოსახლებულ ქართველ მუსლიმებშიც. ქართველი ახალგაზრდები მტკიცედ მისდევენ ისლამის სჯულის კანონებს, როცა მათი მამები და ბაბუები დიდი მორწმუნეობით არ გამოირჩევიან. ისლამისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება 15-20 წლის თაობაში შეიმჩნევა, რომელნიც ძლიერი რელიგიურობით ხასიათდებიან. ამ ფაქტს გაკვირვებით აღნიშნავენ თვითონ უფროსი თაობის წარმომადგენელი აზერბაიჯანლები [4].

ერთი შეხედვით, აქ გასაკვირი არაფერია, თუმცა, ყურადღების მიქცევა ამ საკითხისთვის აუცილებელია. თუ გავითვალისწინებთ თანამედროვე მსოფლიოში მიმდინარე მოვლენებს, ფუნდამენტალიზმის საფრთხეებს, ახალგაზრდა თაობის ხელოვნურად, სხვადასხვა საშუალებით გავლენის ქვეშ მოქცევის საერთაშორისო პრაქტიკას, აშკარა ხდება, რომ ამ პროცესებისადმი ყურადღების გამოჩენა აუცილებელია.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანლების უმეტესობა შიიტია, ნაწილი სუნიტი.

„მეჩეთი, როგორც სარწმუნოების რელიგიური საყრდენი ბაქოს „რეზიდენციას“ ექვემდებარება [3,46]. საქართველოში დაახლოებით 283 მეჩეთი და სალოცავი სახლია, აქედან მარნეულის მუნიციპალიტეტში – 35, რომელთაგანაც მხოლოდ ოთხია ძველი, დანარჩენი ახალი აგებული.

ურთიერთობები. კომუნიკაციის პრობლემა აქ მცხოვრებ ეთნოსებს შორის არ შეიმჩნევა. საკმაო დროის მანძილზე გვერდიგვერდ ცხოვრებამ, ცხადია, ურთიერთობის გარკვეული ფორმები ჩამოაყალიბა. ამ რეგიონში გვხვდება როგორც მონოეთნიკური, ისე შერეული სოფლები. ველზე მუშაობამ აჩვენა, რომ შერეულ სოფლებში ურთიერთობა უფრო თბილია, აქვთ კარგი მეზობლობა, პატივს სცემენ ერთმანეთის ჩვეულებებს და ჭირსა და ლხინში ერთად არიან. თუმცა, გამოიკვეთა საინტერესო ტენდენცია, რომელიც ძირითადად, აზერბაიჯანლებისთვის და სომხებისთვისაა დამახასიათებელი, მეტ-ნაკლებად ქართველებისთვის. ეს არის სიფრთხილე საკუთარი პოზიციის გამოხატვისას ეთნიკურჯგუფთაშორის ურთიერთობებთან დაკავშირებით. აზერბაიჯანლები და სომხები განსაკუთრებული ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ მათ შესანიშნავი ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან და აზერბაიჯანსა და სომხეთს შორის არსებული კონფლიქტი მათ არ ეხებათ. ცხადია, ამის მიზეზი გარკვეული სიფრთხილეა, ისინი კარგად აცნობიერებენ არსებულ ვითარებას და მშვიდობიან თანაცხოვრებას არჩევენ, რაც არ გამორიცხავს იმას, რომ გარკვეულწილად ნიღბავენ თავიანთ შეხედულებებს. პრობლემები ძირითადად მიწებთან დაკავშირებით წარმოიშვება, მაგალითად, საქართველო-სომხეთის საზღვარზე მდებარეობს უძველესი ქართული სოფელი ოფრეთი, რომელიც ბერძნებით და სომხებით იყო დასახლებული. მთხრობელთა თქმით, აქ დაახლოებით 700 კომლი ცხოვრობდა. სო-

ფელში რუსული საშუალო სკოლა იყო, სადაც 500-მდე მოსწავლე დადიოდა. 1989 წლიდან ბერძნებმა ნელ-ნელა დაიწყეს საბერძნეთში გადასვლა, სომხებმა კი, რუსეთსა და სხვა ქვეყნებში. დღეს სოფელი, ფაქტობრივად, დაცლილია, მიუხედავად იმისა, რომ ბერძნებმა უკან დაბრუნება დაიწყეს. დასახლდა რამდენიმე ქართული ოჯახიც. ამჟამად, სკოლა ქართულია, თუმცა 9 კლასად გადაკეთებული, მოსწავლეთა სიმცირის გამო. დაცლილი სოფლის საძოვრებისა და სახნავ-სათესის, აგრეთვე, სახლების დაპატრონება საკმაოდ შორს მცხოვრებმა აზერბაიჯანლებმა სცადეს და არცთუ უშედეგოდ. მათ მიტოვებული სახლები ბოსლებად გამოიყენეს, საძოვრებზე თავიანთ საქონელსა და ცხვარს აძოვებენ, უნებართვოდ კრეფენ ხილსა და კაკალს, რასაც რამდენიმეჯერ შეხლა-შემოხლაც მოჰყვა [4].

ამ უძველესი ქართული სოფლის „სამხრეთ-აღმოსავლეთ მხარეს, შულავრისხევის ზემო წელზე, მარჯვენა სანაპიროზე მდებარეობს ადრე შუა საუკუნეების ოფრეთის ციხე, ძლიერი კედლებით, რომელშიც მრგვალი კოშკებია დატანებული. ზღუდის შიგნით არის ნაგებობათა მთელი კომპლექსი. აქვეა ადრე შუა საუკუნეების პატარა ეკლესია, ნალისებური აფსიდით. ციხე ნაგებია საშუალო ზომის კვადრების თარაზული წყობით, კირხსნარზე. თავისი გეგმით, აღნაგობით, ეს არის ნამდვილი რეზიდენცია, ხანგრძლივად სადგომი აქაური „უფლისა“. ის უეჭველია, ციტადფელში იდგა, რომელიც აშკარად ბატონობს ციხის სხვა ნაწილებზე. ციხის გარეთ ნასოფლარია ხევისპირზე“ [1,131]. ოფრეთის ციხეს პირველად იხსენიებს X საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი უხტანესი, რომლის თქმითაც აქ იყო დამწყვდეული შუშანიკ დედოფალი. შემდეგ ოფრეთის ციხეს ასახელებს „მატიანე ქართლისა“ XI საუკუნის

ამბებთან დაკავშირებით. ოფრეთის ციხე გზასაყარზე დგას. აქ იკრიბება წოფის, შულავერის, ტალავრის, მანხუტის ხევებიდან ამოსული გზები. მათ უერთდება ფოლადაურის ხეობაში გამავალი გზაც, შემდეგ „მგლის კარის“ უელტეხილით გადახვალთ ტაშირში... [1,132]. სტრატეგიულად ასეთი მნიშვნელოვანი პუნქტი, რომლის ფასიც ჩვენმა წინაპრებმა კარგად იცოდნენ, დღესაც კარგად შემონახული, ულამაზესი ოფრეთის ციხითა და ეკლესიით, ამჟამად, საზღვარს მიღმაა დარჩენილი და სომხეთის რესპუბლიკას ეკუთვნის.

პოლიეთნიკურ რეგიონში კომუნიკაციის საშუალებად ერთ-ერთი ენა იქცევა, როგორც წესი, ეს ძირითადად, სახელმწიფო ენაა. საბჭოთა პერიოდში ამ ფუნქციას რუსული ენა ასრულებდა, რომელიც ნაწილობრივ დღესაც ინარჩუნებს აქტუალობას. პოსტსაბჭოთა პერიოდიდან მოყოლებული, სახელმწიფო – ქართული ენა ნელ-ნელა იმკვიდრებს თავის კონსტიტუციურ ადგილსა და როლს. ახალგაზრდა და მცირეწლოვანი თაობა უკეთ ფლობს ქართულს. შეინიშნება მოზარდი თაობისთვის ქართულის სწავლების გააქტიურების ტენდენცია, არაქართული მოსახლეობა აცნობიერებს, რომ მათი შვილების მომავლისთვის სახელმწიფო ენის ცოდნა აუცილებელია, რაც პოზიტიურ ფაქტორად უნდა ჩაითვალოს. მიუხედავად იმისა, რომ კომუნისტური რეჟიმის დროს, საკომუნიკაციო ენას მხოლოდ რუსული წარმოადგენდა, მთხრობელთა თქმით, მოსახლეობის უმეტესმა ნაწილმა (ძირითადად მამაკაცებმა), ერთმანეთის ენა იცოდნენ, აზერბაიჯანლებმა – სომხური, სომხებმა – აზერბაიჯანული, ორივე მათგანმა ქართულიც. თუმცა, ქართული ენის ცოდნას უფროსი თაობის წარმომადგენლები დღესაც მალავენ [4]; ეს ცხადია, ურთი-

ერთობების გარკვეულ პრობლემაზე მიუთითებს, რასაც ძირითადად, საბჭოთა პოლიტიკა აღვივებდა.

საბჭოთა მმართველობის დასრულების შემდეგ, კარდინალურად შეცვლილმა პოლიტიკურმა სივრცემ სამხრეთ კავკასიის ქვეყნებში ახალი ურთიერთობები და დამოკიდებულებები წარმოშვა. შიდა პრობლემებისა და გარეშე ძალის გავლენის შედეგად, კავკასია კონფლიქტურ რეგიონად ჩამოყალიბდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ ვითარებაში სამივე კავკასიური ქვეყნის სასაზღვრო ზოლში არსებული პოლიეთნიკური რეგიონი, თავისთავად გარკვეული პრობლემების მატარებელია. როგორც აზერბაიჯანი, ისე სომხეთი ცდილობს აქტიური კავშირი იქონიოს თავის ეთნიკურ ჯგუფებთან, რაც ოფიციალურად კულტურულ-ეკონომიკური კავშირებით გამოიხატება.

აზერბაიჯანი, როგორც უფრო მდიდარი ქვეყანა, სხვადასხვა კომპანიებისა (მაგალითად, „სოკარი“) და ორგანიზაციების მოღვაწეობის ფარგლებში ახორციელებს სხვადასხვა კულტურულ პროგრამებს და ქველმოქმედებას ეწევა, რაც აზერბაიჯანული კულტურის, მუსლიმური რელიგიის პოპულარიზაციასა და განმტკიცებას ისახავს მიზნად. ადგილობრივ მთხრობელთა თქმით, ისინი ფინანსურად ეხმარებიან ოჯახებს, ახალგაზრდები სასწავლებლად მიყავთ ბაქოში, საიდანაც თითქმის ყველა უკან ბრუნდება. აშენებენ მეჩეთებს. განსაკუთრებით გააქტიურებულია სავაჭრო ურთიერთობები, ქვემო ქართლის საუკეთესო ხარისხის სამეურნეო პროდუქცია, ძირითადად ბაქოში გაედინება, ვინაიდან იქ მისი ღირებულება ბევრად უფრო მაღალია. ყოველივე ეს, სინამდვილეში, ქვემო ქართლში მცხოვრებ აზერბაიჯანლებთან მჭიდრო კონტაქტის დამყარებასა და მათზე გარკვეული გავლენის მოხდენას გულისხმობს, რასაც მომავალში სხვა შედეგებიც

შეიძლება მოჰყვეს. ამის პარალელურად, ჩვენ მეგობარ სახელმწიფოსთან შეთანხმებით ვერ ვახერხებთ ჩვენ ორგანულ კუთხესთან (საინგილო) პრობლემების გარეშე კავშირსაც კი, არათუ ანალოგიური პროექტების განხორციელებას.

რაც შეეხება სომხეთისა და ქვემო ქართლის სომხური მოსახლეობის კავშირებს, ჩვენი მოძიებული მასალის საფუძველზე, ისეთი მასშტაბები არ აქვს, როგორც აზერბაიჯანთან კონტაქტებს, რასაც სომხური მოსახლეობის სიმცირე განაპირობებს. ძირითადად არსებობს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობები და ნათესაური კავშირები. სომხეთიდან მოაქვთ გარგარი, აქედან გააქვთ სხვა ხილი და ბოსტნეული. შედარებით ხშირია საქორწინო ურთიერთობები: ყარაბახიდან და სხვა რეგიონებიდან მოჰყავთ რძლები და ათხოვებენ ქალებს. ზოგადად, ქორწინება ქვემო ქართლში, ძირითადად მონოეთნიკურ ხასიათს ინარჩუნებს, თუმცა, გვხვდება შერეული ოჯახებიც, რაც არც ერთი ეთნოსის წარმომადგენლებისთვის მოსაწონი არ არის და მხოლოდ ერთეული შემთხვევებით შემოიფარგლება.

ქართველებთან დამოკიდებულება აზერბაიჯანელი და სომეხი მთხრობლების თქმით, კეთილგანწყობილი და სტაბილურია.

ამდენად, ეთნოსოციალური პროცესები ქვემო ქართლში, ძირითადად, ნორმალურად ვითარდება, რასაც ხელს უწყობს შედარებით მყარი ეკონომიკური მდგომარეობა. ენობრივი და კულტურული თვალსაზრისით, სამოქალაქო ინტეგრაცია უფრო დინამიური ხდება. ამ კუთხით, აუცილებელია მეტი მუშაობა: ქართული ენის სწავლების გააქტიურება, სხვადასხვა საგანმანათლებლო-კულტურული პროექტების განხორციელება, რაც ხელს შეუწყობს ახალ-

გაზრდა თაობის თანამედროვე კულტურასთან და ღირებულებებთან ზიარებას. ყველაზე მეტ ყურადღებას რელიგიური საკითხი მოითხოვს. ალმსარებლობის თავისუფლება და ტოლერანტობა არ ნიშნავს ფუნდამენტალიზმის საფრთხეებისადმი გულგრილ დამოკიდებულებას, მითუმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ ჩვენი ქვეყნის გეოპოლიტიკურ მდებარეობას და თანამედროვე საერთაშორისო სამყაროში მიმდინარე პროცესებს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. დ. ბერძენიშვილი, ციხეთა შესწავლის ზოგიერთი საკითხი, „ნარკვევები“, თბ., 2005.
2. გ. გოცირიძე, აღმოსავლური დღესასწაულები საქართველოში, თბ., 2012.
3. ხ. იოსელიანი, ეთნოსთაშორისი ურთიერთობის კულტურულ-ისტორიული პრობლემები (გარდაბნის რაიონის ეთნოგრაფიული მონაცემებით), „ეთნოლოგიური კრებული“, თბ., 2008.
4. ხ. იოსელიანი, ეთნოგრაფიული დღიური, მარნეულის მუნიციპალიტეტი, 2015.

Khatuna Ioseliani

SOME ASPECTS OF THE ETHNO-SOCIAL PROCESSES IN KVEMO KARTLI (EXAMPLE OF THE MARNEULI MUNICIPALITY)

Summary

The Marneuli municipality, the administrative region of Kvemo Kartli, is a poliethnical region and as it is unstable region, it requires more attention from the government. Here naturally we meet problems connected with civil integration, because both of the the main representatives of the non-Georgian population (Azerbaijanians and Armenians) have their motherlands beyond the borderline. Additional risk factor is that these republics are in war conflicts with each other. On the basis of the scientific literature, statistic data and the field materials gathered by us we have a certain picture of the interethnic relations in the Marneuli municipality. This study allowed us to get acquainted with the situation of today, compare it with the recent past and ascertain approximately the processes and trends occurring in the region. We distinguish some of them.

Mostly, the situation is stable and ethno-social processes are normal. The religious issue is worth to be paid attention. Great majority of the Azerbaijan youth, mainly 15-20 years old are solidly religious, that is strange even for their fathers' generation. For the full length civil integration of this population, the cultural and educational activities are needed.

XIX საუკუნეში ქვემო ქართლსა და სამცხე-ჯავახეთში ჩამოსახლებული სომხების ადაპტაციის სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული ფაქტორები

საქართველოში მცხოვრებ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის, საყურადღებოა სომხები, რომლებიც თითქმის ყველა რეგიონში ცხოვრობენ, ზოგან კი (განსაკუთრებით სომხეთის სახელმწიფოს მიმდებარე რაიონებში) კომპაქტურადაც. მრავალი საუკუნის მანძილზე საქართველო იყო ერთადერთი ქრისტიანული ქვეყანა, რომელიც მფარველობას უწევდა საკუთარ სახელმწიფოებრიობას მოკლებულ, მუსლიმთა უღელქვეშ მოქცეულ ქრისტიან სომხებს, იფარებდა მათ და ფართოდ იყენებდა მტრის ხშირი შემოსევებით გაუკაცრიელებული პროვინციების დასახლებისა და საქალაქო ცხოვრების აღორძინების საქმეში. ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებაში მიგრანტთა ინტეგრირებისათვის საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული მექანიზმები მოქმედებდა, რის გამოც ხსენებული პროცესიც უმტკივნეულოდ მიმდინარეობდა [28; 36; 50 და სხვა].

ვითარება შეიცვალა XIX საუკუნეში, საქართველოში რუსეთის გაბატონების შემდეგ, როდესაც ცარისტული ხელისუფლების ძალისხმევით შემოყვანილი მიგრანტების (რუსი სექტანტები, სომხები, ბერძნები, გერმანელები და ა.შ.) მრავალრიცხოვანი ჯგუფები კომპაქტურად დასახლდნენ საქართველოს სხვადასხვა რაიონში, ხოლო სომხები სამხრეთ კავკასიაში რუსული პოლიტიკის ძირითად საყრდენად იქცნენ. ამ დროიდან მკვეთრად შეიცვალა ერთის მხრივ, სომეხი მესვეურების დამოკიდებულება ქართული სახელმწიფოს პერსპექტივების მიმართ, ხოლო

მეორეს მხრივ, ქართული საზოგადოების განწყობა მიგრანტი სომხებისადმი. სომხებში გაჩნდა XI ს-ში გაუქმებული სახელმწიფოებრიობის რუსების დახმარებით აღდგენის მოლოდინი; აქტუალობა შეიძინა ისტორიული საზღვრების საკითხმა; ინტელექტუალურ ნაწილში გაჩნდა ცდუნება, ისტორიულ კუთვნილებად გამოცხადებულიყო სამხრეთ კავკასიაში სომხებით კომპაქტურად დასახლებული ყველა ადგილი და ახალი „არმენია“ განფენილიყო ძვ. წ. აღ. I საუკუნის დროინდელ „დიდი სომხეთის“ ტერიტორიაზე. შესაბამისად, ცდილობდნენ კავკასიაში არსებული სომხური დასახლებების ისტორია დაეძველებინათ. ამგვარად, საქართველოს სამხრეთსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთში XIX ს-ის პირველ ნახევარში შემოსულ მიგრანტებსაც ავტოქთონებად აცხადებდნენ. ამ მიმართულებით ფსევდოსამეცნიერო თუ პოლიტიკური საქმიანობა გრძელდებოდა საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა პერიოდშიც, რაც სათანადოდ აისახა ქართულსა და სომხურ ისტორიოგრაფიაში. ხდება ცალკეული პრობლემების დიამეტრალურად განსხვავებული ინტერპრეტირება [30,8-23; 29; 15; 33,130-135; 8; 9; 23 და სხვ.]. ამრიგად, სომხური მიგრაციების, მათი საქართველოში განსახლების გეოგრაფიის, ეთნო-კულტურული თავისებურებების, ინტეგრაციული თუ დეზინტეგრაციული პროცესების კვლევა მეტად აქტუალურ და საჭირბოროტო საკითხს წარმოადგენს.

რუსული იმპერიის კავკასიაში წინსვლა მიმდინარეობდა ცალკეული ეთნოსების, ეთნიკური ჯგუფების, ოჯახების და ცალკეული ინდივიდების იძულებითი, თუ ნებაყოფილებით გადაადგილების, რელიგიურ თუ პოლიტიკურ შეხედულებებზე ზემოქმედების, ეროვნული იდეოლოგიების ტრანსფორმაციის თანხლებით. ამ ვითარებამ გავლენა იქონია სომხებზეც. უკვე XVIII ს-ში, სომხური საზოგადოების

წინამძღოლი ეჩმიაძინის საპატრიარქო, აქტიურ მიმოწერას აწარმოებდა საიმპერატორო კართან, ხოლო რუსეთში მოღვაწე სომხური ემიგრაცია – ლაზარევი, არღუთინსკი, ემინი და სხვა – ცდილობდა პოლიტიკური ზედა ფენა ირან-თურქეთის ბატონობიდან სომხეთის გამოხსნითა და მისგან მოკავშირე სახელმწიფოს შექმნის იდეით დაეინტერესებინა [51].

რუსეთი, ამ დროისათვის უკვე აქტიურად ერეოდა სამხრეთ კავკასიაში მიმდინარე პროცესებში. ცხადი იყო, რომ იმპერიისათვის სასურველი პოლიტიკური სიტუაციის ფორმირება, მხოლოდ სათანადო ეთნიკური მოზაიკის შექმნით შეიძლებოდა, ამიტომ, დღის წესრიგში დადგა კავკასიის ეთნო-კულტურული და გეო-ეკოლოგიური ვითარების გამოწვლილვით შესწავლა. XVIII საუკუნიდან მოყოლებული ეთნოგრაფიული, გეოლოგიური, ბოტანიკური და გეოგრაფიული კვლევების შედეგად მოძიებული დიდძალი მასალის ანალიზმა და სოლიდური სამეცნიერო ბაზის ჩამოყალიბებამ ხელი შეუწყო ჯერ ცარიზმს, შემდგომ კი, საბჭოთა კავშირს ეფექტური ეთნოპოლიტიკა განეხორციელებინა კავკასიაში. საქართველოში გაბატონების დროისათვის, რუსეთის ხელისუფლება რეგიონში ეთნიკური პლაცდარმის შექმნაში სტრატეგიულ მოკავშირედ მოიაზრებდა არა ერთმორწმუნე ქართველებს, არამედ სომხებს. ეს კი, მიგრაციების გზით სომხური მოსახლეობის ხვედრითი წილის ზრდას განაპირობებდა [34,27]. უნდა ითქვას, რომ ამგვარი პოლიტიკის განხორციელება რუსებმა ჯერ კიდევ ქართული სახელმწიფოს დაპყრობამდე დაიწყეს. XVIII ს-ის ბოლოს, სომეხმა მელიქებმა ჯემშიდმა და ფრიდონმა რუსეთის მფარველობაში მიღება და საქართველოში დასახლების ან რუსეთის ტერიტორიაზე შეხიზვნის უფლება სთხოვეს [37,632].

რუსეთის ხელისუფლებამ საქართველოს სამეფო კარს სომეხი მელიქებისა და მათი ყმებისათვის განსაკუთრებით შეღავათიან პირობებში დაათმობინა მიწები ლორეში [38,637].

მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრიდან, რუსული მმართველობა უფრო ინტენსიურად შეუდგა სასურველი ეთნიკური სიტუაციის შესაქმნელად პრაქტიკული ღონისძიებების გატარებას. გენერალი ციციანოვი პროპაგანდას ეწეოდა განჯისა და ერევნის სახანოში მცხოვრებ სომხებში, რათა ისინი საქართველოში გადმოსახლებულიყვნენ [39,590; 40,632]. 1804 წ. ომის დროს, ერევნის სახანოდან ქვემო ქართლში 2000 კომლი გადმოსულა, აქედან, სულ მცირე 1 000 კომლს სურვილი გამოუთქვამს საქართველოში დარჩენილიყო. სომხების ამგვარ განწყობას ყველანაირად აქეზებდა რუსული ხელისუფლება [40,614-615]. საქართველოში მრავალრიცხოვანი სომეხი გადმოასახლეს ირანიდან და თურქეთიდან XIX ს-ის 20-იანი წლების ბოლოს. ირანიდან შემოყვანილი სომხები ქვემო ქართლში დაასახლეს, თურქეთიდან კი, ძირითადად, სამცხე-ჯავახეთში. ამ პერიოდში, ქვემო ქართლსა (ბორჩალოს მაზრაში) და სამცხე-ჯავახეთში შემოსული მიგრანტების ხარჯზე რადიკალურად შეიცვალა ამ მხარეების ეთნიკური შემადგენლობა. უნდა ითქვას ისიც, რომ ცარისტული რეჟიმის ძალისხმევით, XIX ს-ის პირველ ნახევარში გადმოსახლებულ მიგრანტთა მრავალრიცხოვანი ჯგუფები (სომხები, ბერძნები, რუსი სექტანტები, გერმანელები და სხვა) სარგებლობდნენ შეღავათებით, რომელიც 1819 წ. 22 დეკემბერს მიღებული საგანგებო დებულებით მიენიჭათ [1,94].

1828-29 წწ. რუსეთ-თურქეთის ჯარებს შორის საომარი მოქმედებების მსვლელობისას, დაიწყო მესხეთის

ადგილობრივი მუსლიმების (ძირითადად, ავტოქთონი ქართველების გამუსულმანებული შთამომავლების) მასობრივი აყრა და თურქეთში გადასახლება. მათ ქრისტიანული რუსეთის ქვეშევრდომობა არ სურდათ, რადგან შიშობდნენ, რომ ახალი მმართველობა შეულახავდა რელიგიურ უფლებებს [22,129]. მოვლენათა ამგვარი განვითარება სავსებით შეესაბამებოდა ცარიზმის „დერჟავული“ პოლიტიკის ინტერესებს. როგორც ითქვა, რუსულ სამეფო კარს თურქეთთან მოსაზღვრე რეგიონში მისადმი უფრო ლოიალურად განწყობილი ეთნო-კონფესიური ჯგუფის დამკვიდრება ჰქონდა განზრახული. ასეთად მიიჩნიეს მათ მიერ დროებით ოკუპირებული აღმოსავლეთ თურქეთის სომხური მოსახლეობა. ომის მსვლელობისას სომხები აქტიურად ეხმარებოდნენ რუსეთის ჯარს საომარ ოპერაციებში, ამიტომ თურქების დაბრუნების შემთხვევაში შურისძიების ეშინოდათ და რუსეთის იმპერიის ტერიტორიაზე შემოსახლებას ითხოვდნენ. ხელისუფლებაში ფიქრობდნენ ეს ხალხი დასავლეთ საქართველოში, იმერეთსა და სამეგრელოში გადაეყვანათ. მოგვიანებით, იძულებული გახდნენ გაეთვალისწინებინათ, რომ თურქეთის მშრალ ჰავას შეგუებულ სომხებს გაუჭირდებოდა დასავლეთ საქართველოს ნესტიან და ციებიან კლიმატთან შეგუება და მიიღეს რუსეთის ჯარის სარდლის, პასკევიჩის წინადადება. პასკევიჩის აზრით, სომეხი მოახალშენეები იმერეთისა და სამეგრელოს ნაცვლად, სამცხე-ჯავახეთში, თრიალეთსა და აღმოსავლეთ სომხეთში უნდა ჩაესახლებინათ, რადგან აქაური ბუნებრივ-გეოგრაფიული და სამეურნეო გარემო კარგად შეესაბამებოდა სომხების სამშობლოში არსებულ პირობებს [42,774; 31,28].

რუსეთის იმპერიაში გადმოსახლების ხელმძღვანელობა და ორგანიზაცია დაევალა საგანგებოდ შექმნილ „გადმო-

სახლებულთა კომიტეტს“, რომელმაც შეიმუშავა 13 მუხლიანი დებულება გადმოსახლების მიმდინარეობისა და მოახალშენეთა განსახლების თაობაზე. გადმოსახლების მსვლელობისას, ძირითადი ყურადღება გამახვილებული იყო ადაპტაციის პერსპექტივაზე. გათვალისწინებული იყო მიგრანტთა ტრადიციული დასახლების სტრუქტურა და გეოგრაფია, საცხოვრებელი და სამეურნეო თავისებურებები და ა.შ. ისე, რომ ცდილობდნენ ერთმანეთის გვერდით მოეხვედრებინათ არა მარტო თურქეთში მეზობლად მცხოვრები კომლები, არამედ სოფლებიც – მთის მოსახლეობა დაესახლებინათ მთიან რეგიონში, ბარის მოსახლეობა – ბარში, ხოლო ვაჭარ-ხელოსნები ქალაქებში [1,17; 32,39-59].

დებულების თანახმად, მიგრანტები უნდა დაემკვიდრებინათ სახაზინო, ხოლო უკიდურეს შემთხვევაში საეკლესიო ან საბატონო მიწებზე [42,832; 31,28]. მოახალშენეებს ძირითადად აფუძნებდნენ ომის მსვლელობისას გაუკაცრიელებულ ქართულ სოფლებში. ეს სოფლები იაფად შეიძინეს რუსეთის ხაზინამ, სომხურმა ეკლესიამ, სახელმწიფო მოხელეებმა, თუ კერძო პირებმა. მაგალითად, ხაზინამ მუთი ბეგ ახალქალაქელისაგან (ფალავანდიშვილი) 3 600 მანეთად შეიძინა 29 სოფელი ახალქალაქის მაზრაში; გრიგორიანმა ეპისკოპოსმა კარაპეტმა რამდენიმე სოფელი იყიდა ჩალის ფასად, ამ სოფლებისაგან აკრეფილი გადასახადის (წლიური 8 000 მან.) ნახევარი შემდეგში ახალციხეში გახსნილი სომხური სასწავლებლის შენახვას ხმარდებოდა [44,22].

სამცხე-ჯავახეთში გადმოსახლების სურვილი გამოთქვეს არზრუმის ვილაიეთში მცხოვრებმა სომხებმა. მათ ნება დართეს დასასახლებელი ადგილების შესარჩევად წინდაწინ გამოეგზავნათ სამი დეპუტატი. ასევე, ჩამოსვლამდე მიეცათ

მათ თავიანთი დეპუტატის ახალციხის მმართველობაში შეყვანის უფლებაც. ამ წარმომადგენელს გარკვეული შუამავლის როლი უნდა შეესრულებინა სომხებსა და რუსულ მმართველობას შორის [1,14].

მესხეთში სომეხი მიგრანტების შემოყვანის ორგანიზებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ სომხური საზოგადოების წარმომადგენლები. გადმოსახლების ინიციატორი და სულის ჩამდგმელი იყო ახალციხის საფაშოს უფროსი ვასილ ბებუთოვი (ეროვნებით სომეხი). მიგრაციას მეთაურობდნენ სომეხი მღვდელთმთავრები – კარაპეტი და სეროფი. გადმოსახლებულებს ენიჭებოდათ შეღავათები, სახაზინო (6 წლით) და საერობო (3 წლით) გადასახადებზე; მიგრანტებს საჩუქრად გადაეცათ 90 ათასი მანეთი. ამასთანავე, რადგან ჩამოსულთა ნაწილს სჭირდებოდა დახმარება საცხოვრებელი და სამეურნეო შენობების ასაგებად, მიწის დასამუშავებლად და ა.შ. კომიტეტმა მთავრობისაგან მოითხოვა 500 000 მანეთი, რომელიც მოახალშენეებს 6 წლის შემდეგ უნდა დაებრუნებინათ [3,17].

მოახალშენთა საზოგადოებრივი შენობებისათვის, ჯერ კიდევ მათ ჩამოსვლამდე, 1830 წლის აპრილში დაიწყეს ზრუნვა. მასალას ეზიდებოდნენ ქვაბლიანის სანჯაყიდან ხაზინისათვის ძალზე ხელსაყრელ ფასებში [4,169].

სომეხი მიგრანტების მასობრივი შემოსვლა 1830 წლის მაისში დაიწყო. ორი წლის განმავლობაში წინასწარ ნავარაუდები 3 000 ოჯახის ნაცვლად, 5 000 ოჯახი ე.ი. 30-35 ათასი ადამიანი შემოვიდა [42,847]. შეღავათიან სესხს აძლევდა სახელმწიფო იმ მიგრანტებს, რომელთაც ახალი სახლების აგება ესაჭიროებოდათ. მაგალითად, აწყურში შემოსული სომხების 307 ოჯახი დროებით აწყურის ციხეში დააბინავეს. შემდგომში ერთმა ჯგუფმა ხაზინის დახმარებით შეაკეთა ადგილობრივი მცხოვრებლების მიერ

მიტოვებული 174 სახლი, დანარჩენებმა 100 სახლის ასაგებად ხაზინიდან 5000 ვერცხლის მანეთი ისესხეს. მალე მიგრანტთა ნაწილმა სხვა ადგილებში გადასახლების სურვილი გამოთქვა, 33 კომლი დვირში გადავიდა, 30 კომლი გუმბრში (სომხეთი), ზოგიერთმა საკუთარი ხარჯებით შეძლო სახლის აგება. ასე რომ, 1832 წლის ბოლოსათვის აწყურში მხოლოდ 50 სახლის აგება იყო საჭირო. რუსული მმართველობის გადაწყვეტილებით, ამ საქმისათვის გამოყოფილი დარჩენილი თანხა ქალაქ ახალციხეში ჩამოსახლებულთა საცხოვრებელ ნაგებობებს მოხმარდა [5,209].

ხელისუფლება მიგრანტებს ამარაგებდა საჭირო სურსათ-სანოვაგით, სათესლე მარცვლით, თუ სხვა სახის პროდუქციით. ამ საქმეში ფართოდ იყენებდნენ კერძო პირებსაც, მაგალითად, მე-9 კლასის კომისიონერ ზუბალოვს (ზუბალაშვილი, ლ. ჯ.) აწყურში გადმოსახლებულთათვის 92 500 ვერცხლის მანეთის საფასური მარცვლეული გადაუცია, რაც გადმოსახლების კომიტეტთან დადებული კონტრაქტით ხაზინას უნდა გადაეხადა [1,47-49; 2,3].

კარდინალურად განსხვავებული პოზიცია ეჭირა რუსულ ხელისუფლებას ეთნიკურად ქართული წარმომავლობის პირების მიმართ. როგორც კი რუსულმა ჯარმა ახალციხე აიღო, გენერალ პასკევიჩთან გამოცხადდნენ XVI-XVII სს. მესხეთიდან თურქების ბატონობას გაქცეულ ქართველ საგვარეულოთა შთამომავლები, წარუდგინეს მას ქართველი მეფეების მიერ გაცემული სიგელები და წინაპართა მამულების დაბრუნება სთხოვეს. პასკევიჩმა ეს თხოვნა სრულიად უსაფუძვლოდ მიიჩნია და დიდი გულისწყრომაც გამოთქვა, რომ ქართველი თავად-აზნაურობა ანგარიშს არ უწევდა რუსული არმიის მიერ აქ დაღვრილ სისხლს და

ოდესღაც გაცემული სიგელებით უსირცხვილოდ მოითხოვდა ძველი მამულების დაბრუნებას. უფრო მეტიც, რუსული ხელისუფლება სრულიად არ იყო დაინტერესებული ადგილობრივი ქართველი მაჰმადიანები კვლავ ქრისტიანობას ანუ ქართველობას დაბრუნებოდნენ, ხელს უშლიდა ამას და ცდილობდა ოსმალთა მმართველობის პირობებში ადგილობრივ მოსახლეობაში დაწყებული თურქიზაციის პროცესი ბოლომდე მიეყვანა. XIX საუკუნის შუა ხანებში მესხეთის დიდებულების ნაწილმა, რომელიც სურვილს გამოთქვამდა, რომ თავიანთი ქვეშევრდომები-თურთ ქრისტიანობაზე გადმოსულიყო, ხელისუფლებისაგან სასტიკი უარი მიიღო [21,329].

მიგრანტების სახნავ-სათესი მიწებით დაკმაყოფილების პარალელურად, მცირდებოდა ადგილობრივი მოსახლეობის სავარგულები. უმიწობით შეწუხებული ქართველობა სხვა რეგიონებში მიდიოდა საცხოვრებლად [16,9; 18,78].

რუსული პოლიტიკის ძირითადი აქცენტები შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ ცარიზმის სამსახურში მდგომ სომხური წარმოშობის ჩინოვნიკებს. მათ ისარგებლეს არსებული ტენდენციით და იგი საქართველოს სომხებით კოლონიზაციის განხორციელებისათვის გამოიყენეს. კერძოდ, ქანანოვმა და ივ. ხატისოვმა რუსეთის ხელისუფლებას წარუდგინეს ლიხთიქეთი (დასავლეთი) საქართველოს ათვისების გრძელვადიანი პროგრამა, რომელიც ორი ეტაპისაგან შედგებოდა. ხატისოვი სლავური წარმოშობის მიგრანტების ადაპტაციისათვის საჭირო ეკოსისტემის შექმნის მიზნით, ხელისუფლებას სთავაზობდა საქართველოს შავიზღვისპირეთში თავდაპირველად თურქეთიდან ჩამოყვანილი სომხები დაესახლებინა, რომლებიც უფრო ადვილად შეეგუებოდნენ ადგილობრივ ნესტიან და ციებიან ჰავას, დააშრობდნენ ჭაობებს და შექმნიდნენ რუსი

კოლონისტების ჩამოსახლებისათვის შესაფერის პირობებს. უნდა ითქვას, რომ ამ პროგრამამ თავისი როლი შეასრულა XIX ს-ის II ნახევარში საქართველოში განვითარებულ ეთნო-მიგრაციულ პროცესებში და გარკვეულწილად განაპირობა სომხური მოსახლეობის ხვედრითი წილის მკვეთრი ზრდა. სომხების ახალი ნაკადი საქრთველოში უკვე პირველი მსოფლიო ომის მსვლელობისას, 1915 წელს და შემდეგ ხანებში შემოვიდა [28,9-12; 10,11; 14,99; 17,84-107; 13].

უკვე XIX საუკუნის პირველ მესამედში 1801 წლიდან 1832 წლამდე სომხების რაოდენობა საქართველოში ორჯერ (4,7%-დან 9,88%-მდე) გაიზარდა, ხოლო სამცხე-ჯავახეთში, სადაც 1828-29 წწ. თურქეთ-რუსეთის ომამდე, მოსახლეობის უმრავლესობა ქართველი მუსულმანები იყვნენ, 1832 წლის აღწერით, 60-65 ათასი მაცხოვრებლიდან თითქმის ნახევარს მიგრანტი სომხები შეადგენდნენ. განსაკუთრებით მასობრივი ხასიათი ჰქონდა ადგილობრივი მოსახლეობისაგან დაცარიელებული ახალქალაქის და მისი მიდამოების ათვისებას სომხების მიერ. თავად ახალქალაქში მანამდე მეტწილად ქართველები ცხოვრობდნენ [6,219-250], ამიერიდან კი, სომხები აღმოჩნდნენ უმრავლესობაში. XIX სუკუნის ბოლოსათვის, ქალაქის 5 440 მაცხოვრებლიდან 4 024 სომეხი და მხოლოდ 297 ქართველი ცხოვრობდა [35,78; 10,109; 22,132].

უნდა ითქვას, რომ სომხური მოსახლეობის ძირითად ნაწილს დღემდე კარგად ახსოვს, რომ გადმოსახლებული არიან. ამაში ეჭვი ისეთ ადგილებშიც კი არ შეაქვთ, სადაც გადმოსახლების პროცესზე უშუალო ნარატივი არ ფიქსირდება. „მე აქ ნანახი მაქვს საბუთი, მიწის ნაკვეთების შესახებ, რომელიც გასანთლულ კედელზეა

დაწერილი, თარიღდება 1870 წლით და ჩანს, რომ აქ ხალხი ცხოვრობდა. სხვების აზრით, აქ სომხები 400 წელია ცხოვრობენ, ზემოთ ორი ეკლესია არის – სუბ გევორქი და სუბ სარქისი. გერაკინ ანუ სუბ გიორგი იგივე წმინდა გიორგია“ (სოფ. შაუმიანი).

თურქეთიდან გადმოსახლებულ მიგრანტებს საცხოვრებლად ადგილობრივი მოსახლეობისაგან დაცლილი სოფლები გამოუყვეს, სადაც მზა საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები, დამუშავებული მიწები და გამართული მეურნეობები დახვდათ. როგორც ითქვა, მათი გაუთვალისწინებელი რიცხვმრავლობის გამო, საჭირო გახდა ახალი ნაგებობების აშენება, რისთვისაც მთავრობამ სახსრები გამოძებნა, ხოლო სამშენებლო მასალით მომარაგება ადგილობრივ მოსახლეობას დაავალა. ამასთანავე, რუსული მმართველობა შეეცადა წაეხალისებინა მოახალშენეები, რათა მათ ტრადიციული ერდოიან-გვირგვინიანი ნაგებობების ნაცვლად, რუსული ყოფისათვის დამახასიათებელი მიწისზედა შენობები აეგოთ [4,22-25]. როგორც ჩანს, ხელისუფლების ამგვარი მითითება აუსრულებელი დარჩა და ჯერ კიდევ XX ს-ის 20-იან წლებამდე შენობა-ნაგებობების ტიპითა და მათი განლაგების მიხედვით, სომხური სოფლები ადგილობრივი ქართული დასახლებებისაგან თითქმის არ გამოირჩეოდა.

თურქთა ბატონობის პერიოდში გარკვეული ცვლილება განიცადა სამხრეთ საქართველოს ტრადიციულმა მეურნეობამ. მესაქონლეობის მძლავრი აღმავლობა, მიწათმოქმედებისა და შინამრეწველობის კერების არსებობა ამ რაიონში დასტურდება ჯერ კიდევ მტკვარ-არაქსის ეპოქაში. მესხეთში თურქების ხანგრძლივი ბატონობის შედეგად, XVI-XVIII სს. თანდათანობით ისპობოდა ქართული მიწითსარგებლობის წესი და ინერგებოდა ოსმა-

ლური თიმარიოტული სისტემა გამოხატული ე.წ. „ახჩურ“ და „თაფუს“ წესით მიწის ფლობაში [21; 11]. მიწათმფლობელობის ეს წესი კარგად იყო ცნობილი ოსმალეთიდან გადმოსული სომხებისათვის და თითქმის, XIX ს-ის ბოლომდე იქნა შენარჩუნებული. ამის მიუხედავად, მიგრანტებს გაუძნელდათ ახალ ეთნო-ეკოსისტემასთან ადაპტაცია, რის გამოც, მათმა ტრადიციულმა მატერიალურმა კულტურამ მნიშვნელოვანი ტრანსფორმაცია განიცადა. ამას ადასტურებს დასახლების ფორმებისა და საცხოვრებელი ნაგებობების მაგალითი.

სამცხე-ჯავახეთის სოფლების უმეტესობა ოდნავ შეფერდებულ ადგილებზე, მდინარეთა ხეობებშია გაშენებული. ამ რეგიონისათვის დამახასიათებელი ისტორიულად ჩამოყალიბებული დასახლების ფორმა შეესაბამება ადგილობრივ ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოს, რელიეფს და ტრადიციულ კულტურულ-სამეურნეო ყოფას. თრანსფორმაციას განიცდიდა ქვემო ქართლის სამეურნეო ყოფაც, სადაც სომხებთან ერთად თანდათანობით (განსაკუთრებით XVI-XVII საუკუნეებიდან) მრავლდებოდა თურქული მოდგმის მოსახლეობა. აქ მიმდინარე სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური პროცესები თავისებურ გავლენას ახდენდა მოსული კონტინგენტის ადაპტაციაზე. ქართლის თურქულენოვანი მოსახლეობა ბინადარ ცხოვრებაზე გადავიდა და მეურნეობის სახე, დასახლების ფორმა და საცხოვრებელი თანდათან შეიცვალა.

სამცხე-ჯავახეთში XIX საუკუნეში გაჩენილი სომხური დასახლებები მონოგენური უბნებისაგან შედგებოდა, დაცული იყო განსახლების პატრონიმიული პრინციპი, ყოველი უბანი რამდენიმე ერდოიან-გვირგვინიან საცხოვრებელ და სამეურნეო კომპლექსს აერთიანებდა. მონოგენური სოფელი შეკრულ ერთეულს წარმოადგენდა, ხოლო პოლიგენურ

სოფლებში ნათესაური გაერთიანებები, უბნები, ერთმანეთის ახლოს განლაგებული და ვიწრო შუკებით გამოყოფილი კვარტლების წყებას ქმნიდა. უბნურ-კვარტლური დასახლება, ძირითადად, ჰორიზონტალურად იყო განფენილი, თუმცა ზოგჯერ ტერასული სახეც ჰქონდა ისე, რომ ერთი სახლის ბანი მეორის ეზოს წარმოადგენდა [25,51]. უბანს სამცხის მთელი მოსახლეობა და მათ შორის, სომხებიც „მაილა“-ს უწოდებდა. „მაილას“ დასახელება შეიძლებოდა წარმოშობილიყო მისი მდებარეობის მიხედვით – „ვერი მაილა“ (ზედა უბანი), „ნერკინ მაილა“ (ქვედა უბანი); იქ მაცხოვრებელთა საერთო წინაპრის სახელის მიხედვით – „შოფერინგ მაილა“; გვარის მიხედვით – „დარბენენქ მაილა“; ხელობის მიხედვით – „დურგალენქ მაილა“ და ა.შ.

სოფლის ძირითად ორიენტირს გრიგორიანული ან კათოლიკური ეკლესია წარმოადგენს. როგორც წესი, ეკლესიასთანვე მდებარეობს მცირე ზომის მოედანი, ხალხის თავშესაყარი. ხშირად, აქვეა მილსადენით გამოყვანილი წყალი – ქვის, ბეტონის ან ხის აუზებით და ჩამოსაჯდომი ძელ-სკამები. ეკლესიის მოედანზე იმართება სახალხო თავყრილობები, აქ იკრიბებიან საეკლესიო დღესასწაულების დროს, სოფლის საჭირბოროტო საქმეების გასარჩევად, ანდა უბრალოდ სალაყბოდ.

სამცხეში, სომხებით დასახლებულ სოფლებში სასაფლაო განაპირას მდებარეობს, ტრადიციული იერსახე აქვს. მიცვალებულთა პატრონიმიული პრინციპით დასაფლავება ამ ბოლო დრომდეა შემორჩენილი. ქვემო ქართლში (სოფ. შაუმიანში) კი, ეს პრინციპი აღარ მოქმედებს. ქვემო ქართლში პატრონიმიული პრინციპი, მეტ-ნაკლებად, დაკარგული ჩანს.

შენობა-ნაგებობების არქიტექტურული იერით და განლაგებით, სომხებით დასახლებული თანამედროვე სოფლები ადგილობრივი ქართული დასახლებებისაგან თითქმის არ განსხვავდება. გასული საუკუნის შუა ხანებამდე სამცხე-ჯავახეთში სიმბიოზური, მიწათმოქმედება-მესაქონლეობით წარმოდგენილი მეურნეობისათვის დამახასიათებელი იყო კომპლექსური საცხოვრებელი და სამეურნეო, დარბაზული ტიპის ნაგებობები. დასახლებული პუნქტები ერთმანეთთან საიდუმლო ხვრელებით დაკავშირებული შენობებისაგან შედგებოდა, ეზოების უქონლობისა და ნაგებობების მაქსიმალური სიმჭიდროვის გამო, ასეთი დასახლება თითქმის შეუმჩნეველი იყო. სოფელს მტრის თვალისაგან ისიც იფარავდა, რომ სასოფლო სამეურნეო სავარგულები მოშორებით მდებარეობდა. მთხრობელთა გადმოცემით, მტრის შემოსევებისას მიწურ-ბანიანი და სანახევროდ მიწაში ჩაფლული სოფლები ნაკლებად ზარალდებოდა. საამისო მაგალითად ადგილობრივი მაცხოვრებლები სოფ. ჭაჭარაქის მაგალითს იშველიებენ. ამ სოფლის მოსახლეობას მე-20 საუკუნის დასწყისში მიწურ-ბანიანი სახლები ე.წ. „კრიშიანი“ სახლებით შეუცვლიათ და 1918 წელს მესხეთში განვითარებული დრამატული მოვლენების დროს, ყველაზე მეტადაც ისინი დაზარალებულან, თურქებს მათი სახლები მთლიანად გადაუწვავთ.

სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოში მცხოვრები სომხების ტრადიციული საცხოვრებელი ერდოიან-გვირგვინიან დარბაზული ნაგებობის ტიპს განეკუთვნება. სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული კლასიფიკაციით, ამგვარი სახლები მეტწილად გზისპირა დასახლებას უკავშირდება. სამხრეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული ერდოიან-გვირგვინიანი დარბაზული ნაგებობების ლოკალური ვარიანტების ჩამოყა-

ლიბება გეოგრაფიული მდებარეობისა და ეკონომიკური ცხოვრების განსხვავებულობამ განაპირობა. საქართველოში ერთი საერთო ძირიდან აღმოცენებული სამი მოდიფიცირებული სახეობაა აღწერილი: ქართლური, წალკური (თრიალეთური) და მესხური [25,62-45; 26].

დარბაზული ტიპის ნაგებობები გავრცელებული იყო ასევე ყარსში, ბასიანსა და მის მომიჯნავე ოლქებში არსებულ სომხურ დასახლებებშიც. ამიტომ, სამცხე-ჯავახეთში, თუ ქვემო ქართლში ჩამოსახლებისას, დაცარიელებულ სოფლებში სომხებს საკმაოდ ნაცნობი საცხოვრებელი გარემო დახვდათ. საცხოვრებელი ნაგებობა ერთ ჭერქვეშ მოთავსებულ ადამიანთა საცხოვრისს და სამეურნეო ნაგებობათა კომპლექსს წარმოადგენდა. ამ მხრივ, ტრადიციული სომხური და ქართული სახლები იდენტურია. მათ ევოლუციის იდენტური გზა განვლეს [43,84-89]. სომხურ-ქართული ტრადიციული ნაგებობების შედარებითი შესწავლის საკითხი კიდევ ერთხელ დასვა გასული საუკუნის 20-იან წლებში ლეონ მელიქსეთ ბეგმა [49]. ტრადიციულ სომხურ ნაგებობებში ზოგჯერ გვირგვინი ეყრდნობოდა არა მარტო ხის ბოძებს, არამედ კედლებსაც, უფრო მეტიც, ტუფის ქვისაგან ნაგები სახლის გვირგვინი მხოლოდ კედლებს ეყრდნობოდა (ასეთი სახლები სეისმურად მეტად საშიშია). კერია//ტონირი ხშირად მარტო ტორანტუნში იყო, სხვა ოთახებში ცეცხლს არ ანთებდნენ. გამონაკლისს წარმოადგენდა ოჯახის უფროსის საცხოვრებლად განკუთვნილი ოთახი, რომელიც შედარებით მდიდრულად იყო მოწყობილი და „ბუხარიკი“, პატარა ოთხკუთხა ფორმის ბუხარი ჰქონდა. ოჯახის ძირითადი ნაწილი ტორანტუნში ცხოვრობდა [45,75-79].

ისტორიული სომხეთის ტერიტორიაზე ნაგებობების ფორმის, სამშენებლო მასალის, სახურავის მოწყობილობისა

და კერიის ადგილსამყოფელის მიხედვით, ორი ტიპის ტრადიციულ ნაგებობას ე.წ. „გლხატუნს“ გამოყოფენ [46,100-104]. საერთო ჯამში „გლხატუნი“ წარმოადგენდა დახშულ (ქართულთან შედარებით) ნაგებობას; ქართულისაგან განსხვავებით, ყოველთვის ოთხკედლიანი იყო სახლის ფასადის მხარეს მოთავსებული კარაპანი (სომხ. სრახ); ყარადამის წინ აგებულ მეტწილად, წინიდან ღია და უკედლო ჩარდახს, როგორც წესი, ერთ კედელში ღუმელი ჰქონდა დატანებული; მაღალმთიან სომხეთში ამ მხარეში გავრცელებული ერდოიან-გვირგვინიანი კომპლექსისთვის დამახასიათებელი ყველა განყოფილების კარი სრახში გამოდიოდა; ტუნის გადახურვა მთიან სომხეთში ძირითადად საკედლე სვეტებს ეყრდნობოდა და წახნაგოვან გვირგვინს წარმოადგენდა, ყარაბაღში კი, ოთხკუთხოვანი წყობა ჰქონდა და ოთხ დედაბოძზე იყო დაყრდნობილი; სომხური კერა (თუნირი), თიხის პატარა, ქვევრისებური მოყვანილობის ჭურჭელი, ცენტრიდან ოდნავ განზე იყო გაწეული და მიწაში ჩაფლული, რაც მას წვიმისაგან იცავდა (ქართული, ჩვეულებრივ ცენტრში იყო მოთავსებული); სომხური ჰაცატუნი ერთდროულად საკუჭნაო, პურის საცხობი და ზოგჯერ სასადილოც იყო, რომელსაც უმეტესად ქვისაგან ნაგები გუმბათოვანი გადახურვა ჰქონდა ბოლოში დატანებული ერდოთი; საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ერდოიან-გვირგვინიანი ოთახის ფართობი სრულიად არ იყო დამოკიდებული დედაბოძების, ან საერთოდ, ბოძების რაოდენობაზე, მაშინ, როდესაც სომხურში რაც მეტი იყო ბოძების რიცხვი, მით უფრო იზრდებოდა ფართობი. სომხურ საცხოვრებელში ხუთსაფეხურიანი გვირგვინის მშენებლობის წესი აღწერილია XIX საუკუნის სამეცნიერო ლიტერატურაში [52,42]. მოგვიანებით კი, არაერთხელ მოექცა მკვლევართა ყურადღების

არეალში [48,72-77; 45,75-79; 46; 47]. უნდა ითქვას, რომ ქართული ტრადიციული ნაგებობებისგან განსხვავებით, სომხური შენობა-ნაგებობები არქიტექტურული და კონსტრუქციული ერთფეროვნებით ხასიათდებოდა [46,109].

სამცხეში დავაფიქსირე სომხური ტრადიციული სახლის ლოკალური ვარიანტი – გოღიატუნი, რომელიც ქართული (მესხური) ერდოიან-გვირგვინიანი საცხოვრებლის სომხურ ვარიანტად შეიძლება ჩაითვალოს. კერა (ტენდერი) გოღიატუნში სომხური ტრადიციისამებრ, ცალკე ოთახშია გამოტანილი. ნაგებობას აქვს ქართული საცხოვრებელისათვის დამახასიათებელი ღია აივანი (კარაპანი), რომელიც განსხვავებულია სომხური ჩარდახისა და სრახისაგან. თორანტუნის ცალკე გამოყოფამ და იქ ორი თონის (ტენდერის) მოთავსებამ ამ განყოფილებას სომხური ჰაცატუნის იერი მისცა. ამას, გარკვეულწილად, ეროვნული სამზარეულოს თავისებურებაც განაპირობებდა. სომხური ლავაშის აუცილებლობა ყოველდღიურ მენიუში განაპირობებდა ლავაშის საცხობი ტენდერის შენარჩუნებას სომხურ მოსახლეობაში, მაშინ როდესაც ქართველები (მესხები) პურის საცხობად ფურნის სახლს ან საფურნე ოდას გამოიყენებდნენ [24,150].

ეთნიკური იერსახე ჰქონდა შენარჩუნებული საცხოვრებლის იმ ელემენტებს, რომლებსაც საკულტო დანიშნულება გააჩნდათ. მაგალითად, ქართული კერისაგან განსხვავდებოდა სომხური „ვოჯახ“ (კერა); რადგანაც სომხებისათვის დედაბოძის კულტი დამახასიათებელი არ უნდა იყოს და ამიტომ, სახურავის საყრდენი ბოძები, დედაბოძის ჩათვლით, სადაა და ნაკლებად გაფორმებული, ხოლო ქართულ ეთნიკურ გარემოში დედაბოძს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რაც ნაგებობაში ამ ელემენტის მრავალფეროვანი ორნამენტებით შემკობით აისახება.

ხალხური ხუროთმოძღვრების დამახასიათებელ ნიშნად ითვლება ხელმისაწვდომი მასალის (ხე-ტყე, ქვა, ალიზი და ა.შ.) შესაბამისობა კონსტრუქციასთან [12,59]. უნდა ითქვას, რომ ტყით ღარიბ სომხეთის რაონებში ხის სამშენებლო მასალად გამოყენება მინიმუმამდე იყო დაყვანილი, მაშინ, როდესაც გოღიატუნის კონსტრუქციაში ხის მასალა იგივე პროპორციით გამოიყენებოდა, როგორც ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის საცხოვრებელში.

ტრადიციული ნაგებობების ინტენსიური მოდიფიკაციის პროცესს, რომელიც XX ს-ის 30-40-იან წლებში დაიწყო, განაპირობებდა ეთნო-დემოგრაფიული და სოციალ-ეკონომიკური ფაქტორები. ერდოიან-გვირგვინიანიდან თანამედროვე საცხოვრებლზე გადასვლის პირველ საფეხურად, მასში ახალი განყოფილებების დამატებას მიიჩნევენ, რის შემდეგაც ქართულ ყოფაში „თაკარებიანი ოდა“, ხოლო სომხურში – „იურისენიაკი“ გაჩდა. ახალ ოთახებში ბუხრის შენების პრაქტიკამ კონსტრუქციული ცვლილებების აუცილებლობა გამოიწვია. „კერიის“, „ვოჯახის“ ადგილსამყოფელის შეცვლამ გავლენა მოახდინა ოთახის ინტერიერზე [27,133]. შესასვლელი კარის მოპირდაპირედ, კედელთან ბუხრის აგებამ და მისთვის საგანგებო საკვამურის მოწყობამ, ერდოს კვამლის გამტარის ფუნქცია დაუკარგა, ხოლო განათება ფანჯრებს დაეკისრა. მტრის შემოსევების საშიშროების გაქრობამ მიწურ ნაგებობებს თავდაცვითი დანიშნულება დაუკარგა [26,55]. კარდინალურმა საზოგადოებრივმა ცვლილებებმა გასული საუკუნის პირველ ნახევარში ტრადიციული სოციალური ერთეულის, საოჯახო თემის, დაშლა გამოიწვია. ამდენად, მოიშალა ერდოიან-გვირგვინიანი ნაგებობების სოციალური ფუნქციაც, რადგან ქართული დარბაზი, სომხური გლხატუნი და

აზერბაიჯანული ყარადამი სწორედ აღნიშნულ სოციალურ საფეხურს შეესაბამებოდა.

თავდაპირველად, მიწისზედა სახლებს შენარჩუნებული ჰქონდა მიწური გადახურვა გვირგვინისა და ერდოს გარეშე. გაჩნდა ქვითკირის კედლები, ფანჯრები ინტერიერის განათებლად და ბუხარი საჭმლის გასაკეთებლად და გასათბობად. თანდათანობით გვირგვინი და ერდო საკვამურიანი სახურავით შეიცვალა, სახურავის მზიდის ფუნქცია კედლებმა იკისრეს, ადამიანთა საცხოვრებელს გამოეყო სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები. თუმცა ზოგჯერ, სამეურნეო დანიშნულების სათავსოები სახლებშიც განთავსდებოდა ხოლმე. მაგალითად, სოფ. შაუმიანში, სადაც სომხები ადგილობრივი ქართველების მსგავსად, მევენახეობა-მეღვინეობას მისდევდნენ (ნაწილობრივ ასეა ამჟამადაც), მარნებს საცხოვრებელი სახლის სარდაფებში აკეთებდნენ. უნდა ითქვას ისიც, რომ თანამედროვე სამეურნეო-ეკონომიკური ტრანსფორმაციის პირობებშიც გვხვდება საცხოვრებელი ნაგებობების ნაწილის რეკონსტრუქციის შედეგად სამეურნეო ფუნქციის მინიჭება. მაგალითად, სოფ. შაუმიანში ვნახეთ მაცივრის ტიპის ოთახი, რომელიც მოწყობილია ცალკე სათავსოში, გაკრული აქვს კედლებზე, იატაკზე და ჭერში ე.წ. „პენოპლასტი“, შელესილია და დაყენებული აქვს კონდიციონერი, რათა ტემპერატურა გარკვეულ ნიშნულზე შეინარჩუნოს, ეს შეიძლება იყოს 1-დან 5 გრადუსამდე, იმის მიხედვით, როგორი სახის პროდუქტს (ხილს, ბოსტნეულს და სხვა) ინახავენ.

ქვემო ქართლისა და სამცხე-ჯავახეთის საცხოვრებელი ნაგებობების არქიტექტურაში თავისებური გავლენა მოახდინა გასული საუკუნის 40-იან წლებში იმერეთიდან ჩასახლებულმა მოსახლეობამ, რომელიც მიწურ ნაგებობებს

ვერ შეეგუა და იმთავითვე, მიწისზედა სახლების აგებას მიჰყო ხელი.

საველე-ეთნოგრაფიული მასალისა და სამეცნიერო ლიტერატურის ანალიზით ირკვევა, რომ ჩამოსახლებიდან გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ, სომეხი მიგრანტები იძულებულნი გახდნენ ნასესხობის გზით, გადაეღოთ ადგილობრივი მოსახლეობისაგან ტექნიკური უნარ-ჩვევები და შრომის იარაღები; ისინი ჩაებნენ ადგილობრივი ეთნოგეოგრაფიული გარემოსათვის დამახასიათებელ სამიწათმოქმედო და მესაქონლეობის სტრუქტურაში; აითვისეს სოფლის მეურნეობის წარმოების ადგილობრივი ხერხები; ჩაერთნენ უკვე ჩამოყალიბებულ საირიგაციო სისტემაში; გაითავისეს მესაქონლეობის ტრადიციული მთა-ბარული წესი, უკვე არსებული საიალაღო ბაზები; გაითავისეს სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოსათვის დამახასიათებელი ტრადიციული საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები. სომხური ეთნიკური იერსახე ჰქონდა შენარჩუნებული საცხოვრებლის იმ ელემენტებს, რომლებსაც საკულტო დანიშნულება გააჩნდათ. მაგალითად, ქართული კერისაგან განსხვავდებოდა სომხური ვოჯახ (კერა). სახურავის საყრდენი ბოძები, დედაბოძის ჩათვლით, ქართულთან შედარებით, სადაა და ნაკლებად გაფორმებული. ამასთან, ტრადიციულ სომხური საცხოვრებლისაგან განსხვავებით, ფართოდ გამოიყენებოდა ხის მასალა.

ეთნო-დემოგრაფიული და სოციალ-ეკონომიკური ფაქტორების ზეგავლენით, ინტენსიური მოდიფიკაციის პროცესი XX ს-ის 30-40-იან წლებში დაიწყო. ერდოიან-გვირგვინიანიდან თანამედროვე საცხოვრებლზე გადასვლის პირველ საფეხურად, მასში ახალი განყოფილებების დამატება იქცა, რის შემდეგაც ქართულ ყოფაში „თაკარებიანი ოდა“, ხოლო სომხურში „იურისენიაკი“ გაჩდა. ბუხრის

შენების პრაქტიკამ კონსტრუქციული ცვლილებების აუცილებლობა გამოიწვია. „კერიის“, „ვოჯახის“ ადგილსამყოფელის შეცვლამ გავლენა მოახდინა ოთახის ინტერიერზე. შესასვლელი კარის მოპირდაპირედ, კედელთან ბუხრის აგებამ და მისთვის საგანგებო საკვამურის მოწყობამ, ერდოს კვამლის გამტარის ფუნქცია დაუკარგა, ხოლო განათება ფანჯრებს დაეკისრა. მტრის შემოსევების საშიშროების გაქრობამ მიწურ ნაგებობებს თავდაცვითი დანიშნულება დაუკარგა. კარდინალურმა საზოგადოებრივმა ცვლილებებმა საოჯახო თემის დაშლა გამოიწვია, მოიშალა ერდოიან-გვირგვინიანი ნაგებობების სოციალური ფუნქციაც. ამ პროცესების შედეგად, ტრადიციული საცხოვრებელი ნაგებობების უნიფიკაცია და ეთნიკური თავისებურებების ნიველირება მოხდა.

ამრიგად, XIX საუკუნეში, საქართველოში რუსეთის გაბატონების შემდეგ, სომხური მიგრაცია გააქტიურდა, რაც რუსული და სომხური ინტერესების თანხვედრით შეიძლება აიხსნას. რუსეთი სომხებს იყენებდა რეგიონში ეთნიკური დასაყრდენის შესაქმნელად, სომხებს კი, რუსეთის მეშვეობით დიდი ხნის წინ დაკარგული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისა და ქართული ტერიტორიების ხარჯზე მისი განვრცობის იმედი გაუჩნდათ. ამის გამო, ზოგი ავტორი დღემდე ცდილობს კავკასიაში არსებული სომხური დასახლებების ისტორია დააძველოს და საქართველოს სამხრეთსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთში XIX ს-ის პირველ ნახევარში ჩამოსახლებული სომხები ავტოქთონად გამოაცხადოს, რაც ნეგატიურად აისახება ქართულ სახელმწიფოში მათ ინტეგრაციაზე. რუსულ ხელისუფლებას შემუშავებული ჰქონდა მიგრანტთა ადაპტაციის საკმაოდ ეფექტური პროგრამა, რომელიც ითვალისწინებდა სამეურნეო, ეკოლოგიურ, ეთნო-დემოგრაფიულ, კულტურულ

და ა.შ. ასპექტებს. მიგრაციის მართვისა და ჩამოსახლებულთა ადაპტაციის პროცესში აქტიურად მონაწილეობდნენ იმპერიის სამსახურში ჩამდგარი სომხური წარმომავლობის მოხელეები და მიგრანტთა რელიგიური, თუ საერო მესვეურები. გეგმის მიხედვით გატარებული ღონისძიებები მატერიალური დახმარების გაწევისა და მრავალმხრივი შეღავათების გარდა, გულისხმობდა ჩამოსახლებულთა ადაპტაციისათვის მაქსიმალურად ხელსაყრელი გარემოს შექმნას, ეკოლოგიური და გეოგრაფიული პირობების, ტრადიციული მეურნეობის წარმოების პერსპექტივის, დასახლების სტრუქტურისა და ტიპის, საცხოვრებელი და სამეურნეო კონსტრუქციების გათვალისწინებით. ამ ფაქტორებმა შედარებით გააადვილა სომხების ადაპტაციის პროცესი.

წყაროები და ლიტერატურა

1. სეა (საქართველოს ეროვნული არქივი), ფ. 2. საქ. 2 869.
2. სეა ფ. 2, საქ. 2 871.
3. სეა, ფ. 2, საქ. 12 599.
4. სეა, ფ. 2, საქ. 2 594.
5. სეა, ფ. 2, საქ. 2 869.
6. გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წ. II, თურქული ტექსტი გამოსცა, თარგმანი და კომენტარები დაურთო ს. ჯიქიამ, თბ., 1941.
7. ლ. ჯანიაშვილი, სამცხე-ჯავახეთის და ქვემო ქართლის ექსპედიციის დღიურები, 1995-2015 წ.წ.
8. ალ. აბდალაძე, ქართლის ცხოვრება და საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა უძველესი დროიდან XII ს-ის დასაწყისამდე, თბ., 1982.
9. ალ. აბდალაძე, სომხების შემოსევები საქართველოში, (ინტ. ვერ. www.amsi.ge/istoria/somx/somxebis-shem).
10. კ. ანთაძე, საქართველოს მოსახლეობა XIX ს., თბ., 1973.
11. ლ. ბერიაშვილი, მიწათმოქმედება მესხეთში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1973.
12. გ. დავითაშვილი, საცხოვრებელი სახლის ინტერიერის ზოგიერთი თავისებურებანი, ჟურ. „ძეგლის მეგობარი“, თბ., 1976.
13. შ. ვადაჭკორია, საქართველო-სომხეთის ურთიერთობის საკითხი ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში (1918-1920 წ.წ.), [რედ.: მამია დღვილავა], საქ. მეცნ. აკად., ეროვნ. ურთიერთ. კვლევის ცენტრი., თბ., „მეცნიერება“, 1999.

14. შ. თეთვაძე, სომხები საქართველოში (უძველესი დროიდან დღემდე), თბ., 1998.
15. ა. თოთაძე, სომეხი ვაიმეცნიერების მიერ ისტორიის გაყალბების უპრეცედენტო მცდელობა, „საქართველო და მსოფლიო“, 2014 წლის 14. 08 (ვებ-გვერდი: http://geworld.ge/View.php?ArtId=6123&lang=ge)
16. რ. თოფჩიშვილი, სად წავიდა ჯავახეთის ქართული მოსახლეობა, თბ., 2000.
17. ე. კვაჭანტირაძე, სომეხთა მიგრაცია საქართველოში 1918 წელს, „კილო“, № 11, თბ., 2001.
18. შ. ლომსაძე, მესხები, „ახალციხური ქრონიკები“ II, თბ., 1997.
19. შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი (XVIII საუკუნის შუა წლებიდან XIX საუკუნის შუა წლებამდე), თბ., 1978.
20. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობა XIII-XVII საუკუნეებში, თბ., 1982.
21. მ. სვანიძე, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სოფლის მეურნეობა XVI-XVII სს-ში, თბ., 1984.
22. ა. ფრონელი, დიდებული მესხეთი, თბ., 1991.
23. ვ. შუბითიძე, სომხების როლი ქართული სახელმწიფოს დაცემის საქმეში, (ინტერ. ვერსია)
24. გ. ჩიტაია, გლეხის სახლი ქვაბლიანში, ჟურნალი „მიმომხილველი“ I, თბ., 1920.
25. თ. ჩიქოვანი, ამერკავკასიის ხალხური საცხოვრებლის ისტორიიდან, თბ., 1967.
26. თ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური საცხოვრებელი (წალკური სახლი), თბ., 1960.
27. ვ. ჩიქოვანი, კერა აჭარული სამეურნეო და საცხოვრებელ ნაგებობებში, კრებული სასყკ, №4, თბ., 1976.
28. ივ. ჯავახიშვილი, საქრთველოს საზღვრები, „ისტორიული რარიტეტები“, თბ., 1989.

29. ივ. ჯავახიშვილის არქივიდან. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“ №39, თბ., 1988.
30. ივ. ჯავახიშვილი, დემოგრაფიული პროცესები და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხი რუსეთ-საქართველო-სომხეთის ურთიერთობაში (XIX-XX სს.), თბ., 1998.
31. ლ. ჯანიაშვილი, ეთნიკური პროცესები სამცხე-ჯავახეთში, ჟურ. „პოლიტიკა“, №1-2, თბ., 1997.
32. ლ. ჯანიაშვილი, სამცხე-ჯავახეთის სომხური მოსახლეობის ყოფა და კულტურა (დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად) თბ., 1999.
33. ლ. ჯანიაშვილი, ისტორიის გაყალბების ნაცადი გზა, ჟურ. „მნათობი“, №1-2, თბ., 2003.
34. ლ. ჯანიაშვილი, სამცხე-ჯავახეთის ეთნოდემოგრაფიული ტრანსფორმაციის ისტორიულ-პოლიტიკური და ეთნოლოგიური ასპექტები XIX საუკუნეში, „ანალები“ №1, თბ., 2003.
35. ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVII-XX სს. თბ., 1984.
36. Агаян Ц., Вековая дружба народов Закавказья, Ереван, 1970.
37. АКАК (Акты собранные Кавказской археографической комиссией), т. 1, Письмо армянских меликов Джимшида Варадинского и Фридона Гулистанского к Е. И. В., Тф., 1866.
38. АКАК , т. 1, Тф., 1866.
39. АКАК, т. 2, Обвещение Армянским народам, обитающим в Ганджинской области, от 30-го ноября 1803 года - Шамхор, Тф., 1868.
40. АКАК, т. 2, Камеральное описаеие вищедших из Ганджи Шамшадилскаго владения и Аирумских

деревен 2 марта 1804 года Предписание кн. Цицианова к ген. Несветаеву, Тф., 1868.
41. АКАК, т. 2, Отнащения кн. Цицианова к гр. Мусин-Пушкину от 13 юнья 1804 года, Тф., 1868.
42. АКАК, т. 7, Тф., 1878.
43. Джавахов И., Государственный строй древней Грузии и древней Армении//Известия КИАИ, Ереван, 1925, т. 3.
44. Загурский Л. П., Поездка в Ахалцихский уезд в 1872 г., Тифлис, 1873.
45. Карапетян Э. Т., Армянская семейная община, Ереван, 1958.
46. Лисициан С., Из материалов по изучению жилищъ Армении//Известия КИАИ, Ереван, 1927, т. 4.
47. Лисициан С. К., Изучению Арменского крестьянского жилища (Карабахский кара-дам)//Известия КИАИ, Ереван, 1925, т. 3.
48. Марутян А. Т., Интерьиер армяанского народного жилища (вторая половина XIX - начало XX в.)//Армянская этнография и фольклор, Ереван, №17, 1989.
49. Меликсед-Беков Л. А., О необходимости сравнителъного изучения крестянских жилишъ армян и грузин//Известия КИАИ, Ереван, 1925, т. 3.
50. Мурадян М., Армянская эриграфика Грузии (Картли и Кахети), Ереван, 1985.
51. Иоанисян А., Россия и Армянское освобадительная движения в 80-х годах XVIII столетия, Ереван, 1947.
52. Пантюхов И. И., О пешерных и позднейшихъ жилищахъ на Кавказе, Тф., 1896.

Lavrenti Janiashvili

SOCIO-POLITICAL AND CULTURAL FACTORS OF ADAPTATION OF ARMENIANS MIGRATED IN KVEMO KARTLI AND SAMTSKHE-JAVAKHETI IN THE XIX CENTURY

Summary

In the feudal era, Armenians, deprived of its statehood under the Islamic yoke, settled massively in the Georgian provinces and easily adapted to theirlife. The situation changed in the 19th century, after the Russian domination of Georgia. Trying to get Armenians' support in the region, Russia evicted them massively from Iran and Turkey to the Caucasus, particularly in Georgia (including Kvemo Kartli and Samtskhe-Javakheti). For the adaptation of migrants the Russian authorities had developed a program, considering economic, ecological, etno-demographic, cultural and other aspects.

Being in the Imperial Russian service the officials of Armenian ethnic origin and migrant religious or secular authoritiesactively participated in in the process of migration control and adaptation of the resettled population. Besides material assistance and multiple benefits, the undertaken measures intended creation of a favorable environment for adaptation, referring ecological and geographical conditions, perspective for the development of traditional agriculture, considering the structure and the type of housing, residential and agricultural constructions. These factors comparatively simplified the process of adaptation of Armenians. Meanwhile, the Russian support and the emergence of the compact Armenian settlements in the border regions of Georgia adjacent to their historic homeland, changed the attitude of

Armenian authorities towards Georgia. There appeared the temptation to restore the statehood they had lost in the 11th century and announce all the territories compactly populated by Armenians in the South Caucasus as their historical domain. For this reason, some authors are still trying to falsify the history of the Armenian settlements in the Caucasus and announce the Armenians migrated in the first half of the 19th century in South and South-East Georgia as autochthonus, which has a negative impact on their integration into the Georgian state.

ეროვნულ უმცირესობათა რელიგიური სექტები საქართველოში XX საუკუნის 50-იან წლებში[1]

ყოველი რელიგია განსაზღვრავს ადამიანის ადგილსა და დანიშნულებას სამყაროში, თუ როგორ და რისთვის იცხოვროს. ეს კი, მოითხოვს გარკვეული ზნეობრივი ნორმების დაწესებას, რომელთა დაცვა და შესრულება ადამიანს მიიყვანს სასურველ მიზნამდე.

დემოკრატიულ საზოგადოებაში რელიგია გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან. მისი აღიარება არ არის სავალდებულო. ეს პიროვნების პირადი საქმეა. ყოველ ადამიანს აქვს რწმენის თავისუფლება, რომლის მიხედვით, მას შეუძლია აირჩიოს ის რელიგია, რომელიც ყველაზე მისაღებად მიაჩნია ან საერთოდ უარი თქვას რელიგიაზე [14,55]. მაგრამ რა არის რელიგიური სექტა? – ზოგიერთი პოლიტიკოსის მოსაზრებით, რელიგიური დაჯგუფება სექტა არ არის. ლექსიკონების დიდი ნაწილის მიხედვით, ,,სექტა ქვეყანაში მოქმედი ძირითადი კონფესიის შედარებით მცირერიცხოვანი რელიგიური დაჯგუფებაა“. ეს განმარტებაც მთლად სრულყოფილად ვერ გადმოგვცემს ტერმინის შინაარსს. თუ რელიგია ხასიათდება ღმერთთან კავშირისაკენ სწრაფვით, სექტანტურ მენტალიტეტში ყველაფერი იწყება და მთავრდება ლიდერით. სექტათა უმრავლესობა ამკვიდრებს ბრმა მორჩილებას, თაყვანისცემას ლიდერისადმი, რომლებიც იყენებენ პიროვნებაზე ძალადობის, ჰიპნოზის, შთაგონების სპეციალურად შემუშავებულ მეთოდს, რათა

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

შეინარჩუნონ ლიდერისა და თემის დოქტრინისადმი მათი მორჩილება [15,111-112].

სექტა (ლათ. „Secta“ მოძღვრება, სკოლა) გაგებულია ისეთ რელიგიურ მიმდინარეობად, რომელიც არ სცნობს საკუთარი რელიგიის სჯულის კანონს და აღიარებს მხოლოდ წმინდა წერილს, ისიც მხოლოდ საკუთარი ინტერპრეტაციით. უფრო სწორად, მორწმუნე ადამიანთა გაერთიანებებს, რომლებიც გამოეყვნენ და დაუპირისპირდნენ გაბატონებულ კათოლიკურ და მართლმადიდებელ ეკლესიებს, აქვთ წარმოშობისა და განვითარების თავიანთი ისტორია, ორგანიზაციული სტრუქტურა და შემუშავებული რელიგიური დოგმატიკა, რელიგიური სექტები ეწოდება [13,79]. რელიგიური სექტანტობა რელიგიური იდეოლოგიისა და ორგანიზაციის ერთ-ერთი ფორმაა. იგი დამახასიათებელია ყველა, მსოფლიო და ეროვნული რელიგიისათვის. იუდაიზმში, ქრისტიანობაში, ბუდიზმში, ისლამში, სხვადასხვა ისტორიულ პირობებში, გარკვეული სოციალური და პოლიტიკური ვითარების გამო, განსხვავებული რელიგიური მიმდინარეობა, სექტა ჩამოყალიბდა. ამავე დროს, მორწმუნე სექტანტები ხშირად დიდ შეურაცხყოფად იღებენ მათთვის სექტანტის წოდებით მოხსენიებას. არის შემთხვევები, როდესაც ერთი და იგივე რელიგიური მიმართულება ერთ სახელმწიფოში სექტის სახელწოდებით არის წარმოდგენილი (მაგალითად, ბაპტიზმი ყოფილ სსრ კავშირში), მეორე სახელმწიფოში კი, იგივე რელიგიური ორგანიზაცია გაბატონებულ რელიგიად არის აღიარებული (იგივე ბაპტიზმი, აშშ-ში).

საქართველოში ქრისტიანული სექტების მრავალსახეობის არსებობა ობიექტურ და სუბიექტურ ფაქტორთა ერთობლიობით არის განსაზღვრული, რომელთა შორის მნიშვნელოვანია ქართველი ერისათვის დამახასიათებელი

რჯულთშემწყნარებლობა. ჩვენთან ქრისტიანული სექტების გავრცელება, სხვა სახელმწიფოებისაგან განსავავებით, განპირობებული არ ყოფილა სოციალურ-ეკონომიკური პირობებით. ეს მოვლენა, ძირითადად, განსაზღვრულია საქართველოში მცხოვრები სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლების სარწმუნოებრივი თავისებურებებით, მორწმუნეთა სამისიონერო საქმიანობით [13,80-81]. ქრისტიანული რელიგიის სექტანტური ჯგუფების მრავალსახეობა დღის წესრიგში აყენებს მათი კლასიფიკაციის დაზუსტების აუცილებლობას. სპეციალურ ლიტერატურაში არსებობს რელიგიური სექტანტობის კლასიფიკაციის რამდენიმე მოდელი, მაგრამ საქართველოსათვის ყველაზე მისაღებია ქრისტიანული სექტების ორ ძირითად ჯგუფად დაყოფა. პირველ ჯგუფში უნდა გაერთიანდნენ ის „რუსული წარმოშობის“ სექტები, რომლებიც გამოხატავდნენ ბატონყმობის, ცარიზმის, რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონით შეუზღუდველი ბატონობისადმი წინააღმდეგობას, მათი გავლენისაგან თავდახსნის ძიებას. ასეთებია: **დუხობორები, მალაკნები, სტაროობრიაცები** და სხვები. მეორე ჯგუფის ქრისტიანული სექტები საზღვარგარეთული, პროტესტანტული წარმოშობის სექტებია. ისინი კაპიტალიზმის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე წარმოიშვნენ საზღვარგარეთის ქვეყნებში და „იმპორტის ფორმით“ გავრცელდნენ, როგორც რუსეთში, ასევე საქართველოში. ასეთებია: **ბაპტისტები, ორმოცდაათიანელები, მეშვიდე დღის ადვენტისტები, იეღოველები** და სხვები. ბოლშევიკები, როგორც ათეისტური იდეოლოგიის მატარებელნი, ყველა ღონეს იყენებდნენ რელიგიის წინააღმდეგ. უკავშირდებოდნენ ნებისმიერ ძალას, თვით რელიგიურ მიმდინარეობებსაც კი, ოფიციალურად ღვთისმსახურების შესასრულებლად. შემთხვევით არ იყო, რომ რუსეთის სოციალ-

დემოკრატიული მუშათა პარტიის პროგრამაში ისინი სექტანტების მოკავშირედ გამოვიდნენ. ყრილობის მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებებში არის სპეციალური რეზოლუცია „სექტანტებს შორის მუშაობის შესახებ“, სადაც ნათქვამია: „...სექტანტების მოძრაობა რუსეთში მისი მრავალი გამოხატულებით წარმოადგენს ერთ-ერთ დემოკრატიულ მიმდინარეობას, რომელიც მიმართულია არსებული წესების წინააღმდეგ“. მეორე ყრილობა მოუწოდებდა პარტიის ყველა წევრს ემუშავათ სექტანტების სოციალ-დემოკრატიასთან მიმხრობის მიზნით“ [18,64].

ბოლშევიკებმა ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ, როდესაც პოზიციები მყარად განიმტკიცეს, სექტანტებისადმი დამოკიდებულება და პოლიტიკური შეფასებებიც შეცვალეს. თუმცა, მაინც განსხვავებული პოზიცია ეკავათ სამღვდელოებასთან და ეკლესიასთან შედარებით. 1922 წელს გამოიცა „დირექტივები...სექტებთან და საერთოდ რელიგიურ ჯგუფებთან ურთიერთობის შესახებ“. დირექტივების მიხედვით, ყურადღებით უნდა შეესწავლათ არსებული სექტანტური დაჯგუფებები და ყოველგვარი რელიგიური ორგანიზაციები. იქ, სადაც არ ატარებდნენ მტრულ ხასიათს საბჭოთა ხელისუფლებისადმი, რეკომენდაცია მიეცათ სათანადო ორგანოებს თავი შეეკავებინათ მათი დევნისაგან. ნება ეძლეოდათ დასახული მიზანი განეხორციელებინათ არსებული კანონის ფარგლებში [18,69].

საქართველოს გასაბჭოებისთანავე, რელიგიაზე მკაცრი კონტროლი საბჭოთა მთავრობის პოლიტიკის ერთ-ერთი ატრიბუტი გახდა. ამიტომ, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობას 20-30-იან წლებში საკმაოდ დრამატული ხასიათი ჰქონდა. ბოლშევიკურმა რეჟიმმა მოსახლეობის რელიგიისაკენ ლტოლვას, მისდაუნებურად, უფრო მეტი სტიმული მისცა. ხელისუფლების ანტირელიგიური

პოზიცია და საკუთრების სფეროში განხორციელებული რეფორმები მოსახლეობის დიდ ნაწილს აიძულებდა ეკლესიასა და სექტანტურ ჯგუფებში ეძებნა შვება და თავშესაფარი. მათ შორის იყო მრავალი ისეთი ადამიანი, რომლებიც ადრე რელიგიურობით არ გამოირჩეოდნენ. ჩვენი აზრით, მოსახლეობის ასეთი ნაბიჯები წარმოადგენდა, მართალია პასიურ, მაგრამ მაინც ბრძოლას ახალი რეჟიმის წინააღმდეგ. მეორე მსოფლიო ომის დროს, საბჭოთა მთავრობას იდეოლოგიურ ფრონტზე სიტუაციის გამწვავება ხელს აღარ აძლევდა და მისი პოლიტიკაც მოქალაქეთა სინდისის მიმართ, ერთი შეხედვით, უფრო ლოიალური გახდა [16,349-350].

1944 წელს ევანგელისტი ქრისტიანები, ხოლო 1945 წელს ორმოცდაათიანელთა ნაწილი ბაპტისტებთან გაერთიანდა (თბილისელმა ორმოცდაათიანელებმა უარი განაცხადეს გაერთიანებაზე) [17,196]. 50-იან წლებში, მიუხედავად ხრუშჩოვის მოჩვენებითი პრაგმატული პოლიტიკისა, ხელისუფლება რელიგიური კონფესიებისა და სექტების მიმართ მკვეთრი ცვალებადობით გამოირჩეოდა. მაგალითად, 1954 წელს საქართველოში ფუნქციონირებდა 43 რელიგიური შენობა. აქედან, 4 ეკლესია, 2 მეჩეთი, 2 პოლონელ კათოლიკეთა ეკლესია და 35 სამლოცველო სახლი. ამავე წელს, რეგისტრირებული იქნა სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის 8 მღვდელი, 2 მქადაგებელი, 1 მაჰმადიანი მოლა, 1 მუეძინი, 1 კათოლიკეთა მქადაგებელი, 1 ებრაელი რაბინი, 25 ხახამი, 1 „ექბ“ – უფროსი პრესვიტერი. ასევე, „ექბ“ და მოლოკანთა 11 პრესვიტერი [1,9-10]. 1956 წლის მონაცემებით ფუნქციონირებდა 200 ეკლესია და სამლოცველო სახლი. აქედან, ყოველდღიურად მოქმედებდა 8, ყოველ კვირას და რელიგიურ სადღესასწაულო დღეებში – 30, წელიწადში 2-3-5-ჯერ – 8. მხოლოდ ერთი – მცხე-

თაში, სამთავროს წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესიაში არ მიმდინარეობდა რელიგიური მსახურება [3,9-10].

1957 წლიდან ხელისუფლებამ რადიკალურად გაამკაცრა რელიგიასთან დამოკიდებულება და საქართველოში მხოლოდ 43 ეკლესიას და 5 სამლოცველო სახლს შეუნარჩუნა ფუნქციონირების უფლება [2,23-24]. ხელისუფლების აღნიშნულმა პოლიტიკამ საპირისპირო შედეგი გამოიღო და ქრისტიანული სექტების უფრო მეტად გააქტიურება და მრევლის რაოდენობის ზრდა გამოიწვია. ეს პროცესები შესამჩნევი გახდა ქალაქებში მოქმედ რელიგიურ გაერთიანებებში. სოფლებში, ანდა ნაკლებად ხალხმრავალ რეგიონებში სექტანტები თითქმის არ ცხოვრობდნენ. აღნიშნული გარემოება, სხვა მიზეზებთან ერთად, იმით იყო გამოწვეული, რომ ქალაქში ადამიანის ბედისადმი დაინტერესებას ნაკლები ყურადღება ექცეოდა. კარჩაკეტილობამ, ადამიანთა შორის კომუნიკაციების შეზღუდვამ, „ერთ სადარბაზოში ცალკე ცხოვრებამ“, ხელი შეუწყო იმას, რომ ადამიანთა იმ ნაწილმა, რომელმაც ვერ იგრძნო სასურველი მხარდაჭერა, ადამიანური სითბო, ამ დანაკლისის კომპენსირებას სექტანტ „და-ძმების“ ურთიერთობაში დაუწყო ძებნა. როგორც გამოკვლევებმა აჩვენა, ეს ადამიანები სექტაში მაშინ გაერთიანდნენ, როდესაც ცხოვრებაში დროებითი ხასიათის სიძნელეები შეექმნათ, ვერ გადალახეს ისინი და დაენდნენ სექტანტ „პროპაგანდისტების“ ნათქვამს. ამ პერიოდში, ბაპტისტური ეკლესია ითვლებოდა პროტესტანტული ტიპის უმსხვილეს ეკლესიად მკვეთრად გამოხატული დოგმატიკით, კულტით, მისიონერული მოღვაწეობისა და ცენტრალიზებული ორგანიზაციის მეთოდებით [19,3,6].

წითელწყაროს რაიონში ბაპტისტების უმრავლესობა რუსეთიდან იყო ჩამოსული. მხოლოდ 8 სული იყო ადგი-

ლობრივი. ბაპტისტები ყოველ კვირას იკრიბებონენ ერთ-ერთი მორწმუნის ბინაში [4,90].

1955 წელს ბათუმში მცხოვრებმა ბაპტისტებმა განცხადებით მიმართეს ქალაქის საბჭოს ნება მიეცა ოფიციალურად, რომ წყლით მონათვლა ჩაეტარებინათ. განცხადებას ხელს აწერდა ბაპტისტთა თემის 18 წევრი. აქედან 12 წევრი უკრაინელი იყო და 6 რუსი. მათგან, არც ერთს არ ჰქონდა უმაღლესი განათლება. ისინი საქართველოში 30-50-იან წლებში ჩამოვიდნენ საცხოვრებლად [5,14,13,18]. საერთოდ, მორწმუნეთა საზოგადოება თუ რეგისტრაციაში გატარდებოდა, ხელისუფლებასთან უნდა გაეფორმებინა ხელშეკრულება, სადაც გათვალისწინებული იყო ორმხრივი ვალდებულებანი. მორწმუნეთა საზოგადოება ვალდებულებას კისრულობდა გაფრთხილებოდა მათთვის გადაცემულ სამლოცველო შენობასა და სხვა ქონებას და გამოეყენებინა მხოლოდ დანიშნულების შესაბამისად. მორწმუნეებს უფლება ეძლეოდათ, როგორც შენობა, ასევე იქ არსებული კულტის საგნები, გადაეცათ სარგებლობის უფლებით „თანამორწმუნეებისათვის“ მხოლოდ და მხოლოდ რელიგიურ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად. არ დაეშვათ რელიგიური წესის შესრულება კულტის მსახურის მიერ, რომელიც არ იყო გატარებული რეგისტრაციაში საბჭოთა კავშირის მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიური კულტების საქმეთა საბჭოს რწმუნებულთან [6,19].

1959 წელს თბილისში იყო ევანგელისტ-ბაპტისტთა ერთი სამლოცველო სახლი დიდუბეში, რომელიც 954 წევრს აერთიანებდა. მათგან 254 მუშაობდა წარმოებაში და დაწესებულებებში, დანარჩენები იყვნენ დიასახლისები და პენსიონერები. საქართველოს მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიური კულტების საბჭოში რეგისტრირებული იყო მხოლო ერთი სამლოცველო სახლი თბილისში ერთი

რელიგიური თემით. მაგრამ, ფაქტობრივად, სამლოცველო სახლში მოქმედებდა სამი დამოუკიდებელი თემი: რუსული, სომხური და ქართული, რომლებიც ცალ-ცალკე ატარებდნენ რელიგიურ რიტუალებს და ჰყავდათ თავისი ხელმძღვანელები.

შამლოცველო სახლს მართავდა თემის საბჭო, რომელშიც შედიოდნენ ჩამოთვლილი ეროვნებების რელიგიურ თემთა პრესვიტერები [11,33-34]. თემთან ფუნქციონირებდა სარევიზიო კომისია ხუთი წევრით. ამასთან ერთად, თემის საქმიანობაში მონაწილეობას იღებდა ე.წ. „ოცეული“ 40 კაცის შემადგენლობით. რუსულ, ქართულ და სომხურ პრესვიტერთა დასახმარებლად, თემებში აირჩიეს 26 მქადაგებელი, რომლებიც რელიგიურ შეკრებებზე გამოდიოდნენ ქადაგებით წმინდა წერილიდან.

ბაპტისტების თემი აწყობდა საღამოებს, სადაც კითხულობდნენ რელიგიურ ლექსებს. სამლოცველო სახლში შეიქმნა გუნდი, რომელიც მღეროდა მუსიკალური ინსტრუმენტის თანხლებით.

თბილისის სამლოცველო სახლის რიცხობრივი შემადგენლობა მკვეთრად იზრდებოდა. მაგალითად, თუ 1958 წელს წყლით მონათვლის დროს, ევანგელისტ-ქრისტიან ბაპტისტთა თემში მიიღეს 46 ახალი წევრი, 1959 წელს უკვე – 176 [11,35].

50-იანი წლების დასაწყისში თბილისის მეშვიდე დღის ადვენტისტთა თემი 26 კაცს ითვლიდა. ორ წელიწადში მათი მიმდევრების რიცხვი 60-მდე გაიზარდა. შაბათ-კვირას ისინი ასრულებდნენ რელიგიურ რიტუალებს. ადვენტისტთა „ეკლესია“ 1908 წელს გაიხსნა. საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში თემი ექვემდებარებოდა საბჭოთა კავშირში არსებულ მათ სასულიერო ცენტრს, რომელიც მოსკოვში ფუნქციონირებდა. ცენტრი წარმოადგენდა ლეგალურ სტრუქტურას

[7,27]. რადგან მათი ეკლესიად წოდებული სამლოცველო სახლი აღარ მოქმედებდა, ამიტომ რიტუალებს ატარებდნენ შეთანხმებით, დიდუბის შესახვევში №8, ბაპტისტთა სამლოცველო შენობაში [11,52].

1958 წლის 22 მარტს, რელიგიური რიტუალების შესრულების დროს, სამლოცველო სახლში შეიჭრნენ სუკ-ის თანამშრომლები, რომლებმაც შეაწყვეტინეს ღვთისმსახურება, წაართვეს ლიტერატურა, როგორიც იყო 1927 წელს მოსკოვში ოფიციალურად დაბეჭდილი კრებული – სასულიერო სიმღერები „სიონის ფსალმუნები“ [8,27].

რაც შეეხება დუხობორებს რელიგიურობა ძველი ინტენსიურობით 50-იან წლებში აღარ ხასიათდებოდა. რელიგიისადმი ლტოლვა უფრო მეტად იყო შემორჩენილი ასაკოვან ადამიანებში. მათთვის „წმინდა“ ადამიანის გარდაცვალების შემთხვევაში, მორწმუნე ქალები და ბავშვები რელიგიურ რიტუალებს აწყობდნენ გარდაცვლილის საფლავთან. უვლიდნენ გარშემო და რელიგიურ სიმღერებს მღეროდნენ. დუხობორთა ყოველ სოფელში იყო მათი რელიგიური ხელმძღვანელი, რომელთანაც იკრიბებოდნენ მორწმუნეები და ასრულებდნენ რელიგიურ რიტუალებს [1,18].

50-იან წლებში საქართველოს ტერიტორიაზე ითვლებოდა დაახლოებით 3 ათასი მოლოკნის ოჯახი. თბილისში ოფიციალურად მოქმედებდა მოლოკნების 4 სამლოცველო სახლი, სადაც სისტემატიურად დადიოდა 1 800-ზე მეტი მორწმუნე. მოლოკნების დიდი ნაწილი მოსული იყო ყარსისა და არდაგანის მხრიდან (თურქეთი), ამ მხარეში მცხოვრებლებთან მათ შემდგომშიც ჰქონდათ ნათესაური ურთიერთობები. ბავშვის დაბადების დროს მოლოკნები არავითარ რიტუალს არ აწყობდნენ. ქორწინების დროს კი, საზოგადოების პრესვიტერი მორწმუნის ოჯახში, საქორ-

წინო ცერემონიალის ჩატარებისას, კითხულობდა სპეციალურ ლოცვას, რათა ახალდაქორწინებულებს ეცხოვრათ მშვიდობიანად და სიყვარულით. სიკვდილამდე ერთად ყოფილიყვნენ და არ დაევიწყებინათ ღმერთი. რიტუალი გრძელდებოდა 10-15 წუთი. შემდეგ, იმართებოდა საქორწინო ტრაპეზი. ალკოჰოლურ სასმელებს მოლოკნები ქორწილის დროსაც არ იღებდნენ. სექტანტის სიკვდილის შემთხვევაში საზოგადოების პრესვიტერი მორწმუნის სახლში გარდაცვლილის სასაფლაოზე დაკრძალვამდე კითხულობდა სპეციალურ ლოცვას. დაკრძალვის შემდეგ, საზოგადოების მორწმუნეთა ნაწილი ბრუნდებოდა გარდაცვლილის სახლში გამოსათხოვარ სადილზე. სადილის ხარჯებს მოლოკანთა საზოგადოება იხდიდა [8,19].

მოლოკნებში განქორწინება დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა. მამაკაცი მეუღლესთან გაცილების შემთხვევაში, თუ მეორე ცოლს შეირთავდა, აღარ ჰქონდა უფლება ყოფილიყო რელიგიური საზოგადოების დამფუძნებელი საბჭოს წევრი [1,11].

1957 წლიდან თბილისში ტურისტის რანგში ხშირად ჩამოდიოდნენ მოლოკნები აშშ-დან, რომლებიც ხვდებოდნენ თავის ნათესავებსა და ნაცნობებს და გადასცემდნენ საჩუქრებს. ასეთი კონტაქტები მოლოკნების აქტივიზაციას იწვევდა [11,50].

ამავე პერიოდში, თბილისში მოქმედებდა სექტანტური ჯგუფი „პრიგუნები“, რომელიც ითვლიდა 100-ზე მეტ მორწმუნეს. ისინი ძირითადად, ცხოვრობდნენ თბილისის განაპირა რაიონებში: ღრმაღელეში, ნავთლუღში და ავჭალაში. მრავალი მათგანი, მოლოკნების მსგავსად, ყარსიდან და არდაგანიდან იყვნენ ჩამოსული. მათაც მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ თურქეთში, აშშ-ში და კანადაში მცხოვრებ ნათესავებთან.

სექტის წევრები, რიტუალების ჩასატარებლად, იკრიბებოდნენ ყოველ კვირას ცალკეულ მორწმუნეთა ოჯახებში. ლოცვის დროს, რელიგიური სიმღერით ყველა სექტანტი ხტუნავდა. პრიგუნების სექტა აკრძალული იყო და რეგისტრაციას არ ექვემდებარებოდა, რამდენადაც, მათთან რელიგიური რიტუალების დროს, დაშვებული იყო „მიუღებელი ფორმები...“ [11,52].

ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში, თბილისში და საქართველოს ზოგიერთ რაიონში სხვა სექტანტურ მიმდინარეობათა მსგავსად, შედარებით აქტიურად მოქმედებდნენ „ორმოცდაათიანელები“, რომელთა რიგები ითვლიდა 550-მდე წევრს. განსაკუთრებული მისტიკური რელიგიური მოძღვრების გამო, ეს სექტა საბჭოთა კავშირში აკრძალული იყო და რეგისტრაციას არ ექვემდებარებოდა. სექტანტები რიტუალების შესრულების დროს, დასაშვებად თვლიდნენ ფიზიკურ თვითგვემას, რაც იწვევდა ნევროზულ დაავადებებს [11,36].

XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან თბილისში მოქმედებდა მცირერიცხოვანი, მაგრამ კარგად ორგანიზებული იეღოველების ჯგუფი, რომლის ხელმძღვანელი იყო „ამიერკავკასიის ძმობის“ ლიდერი მიხეილ ხაჩატურიანი. ის ადრე გასამართლებული იყო იეღოვას მოძღვრების პროპაგანდისათვის. 1959 წლისათვის თბილისში იეღოველების რიცხვი მნიშვნელოვნად შემცირდა. ისინი ხელისუფლებისაგან დევნას განიცდიდნენ, ამიტომ სხვადასხვა ღონისძიებით ცდილობდნენ ყოფილიყვნენ ახლო ურთიერთობაში. თბილისელი, თელაველი და ტყიბულელი იეღოველები ფარულ შეხვედრებს აწყობდნენ [11,49].

50-იან წლებში აჭარის ტერიტორიაზე მნიშვნელოვნად აქტიურობდა „სუბოტნიკების“ სექტა. როგორც ცნობილია, მათი მოძღვრება, ძირითადად, ძველ აღთქმას ეყრდნობა.

უარყოფენ სამებას. ქრისტეს აცხადებენ უბრალო წინასწარმეტყველად. იცავენ წინააცვეთის ძველ ებრაულ წესს, შაბათის დღესასწაულს (აქედან სახელწოდება). უარყოფენ ქრისტეს მოძღვრებას, ხატთა თაყვანისცემას, კვირადღის წესებს, ბავშვებს არქმევდნენ ებრაულ სახელებს და საერთოდ, იმდენად ,,ებრაელობდნენ", რომ მრავალი მათგანი ითხოვდა ისრაელში წასვლას [12,177].

აჭარაში ,,სუბოტნიკები," ძირითადად ცხოვრობდნენ ბათუმში, ბათუმისა და ქობულეთის რაიონებში. რიტუალების შესრულება თვითგვემით, ზნეობრივი და ფიზიკური დამცირებით მთავრდებოდა. ამიტომ, აღნიშნული სექტის საქმიანობა აკრძალული იყო. მიუხედავად ამისა, 1958 წელს სექტანტი სუბოტნიკების რიცხვი 300-მდე გაიზარდა [9,15].

როგორც ვხედავთ, აღნიშნულ პერიოდში, საგრძნობლად გამოცოცხლდა სექტანტური მოძრაობა. ასევე, იყო მცდელობა არატრადიციული რელიგიების შემოტანისა. კერძოდ, 1959 წელს საბჭოთა კავშირის ბუდისტების საზოგადოებამ მოიწვია ბუდისტთა მსოფლიო ძმობის ვიცე-პრეზიდენტი, რომელიც, ამავე დროს, იყო ნეპალის ბუდისტთა საზოგადოების — ,,დხარმოდაიას საბჭას" პრეზიდენტი — ამირტანანდა ბხიკკხუ, თავის ქალიშვილთან, ვიმლა დევისთან ერთად. ვიზიტის პროგრამაში შედიოდა მისი ჩამოსვლა სოჭში, სოხუმში და ბათუმში, რაც განხორციელდა კიდეც [10,1]. საქართველო შემთხვევით არ ყოფილა შერჩეული. აღნიშნულ პერიოდში, რელიგიური სექტების აქტიურობა მიმდინარეობდა საქართველოს ეკლესიის შედარებით პასიური მოღვაწეობის ფონზე, რაც გამოწვეული იყო კომუნისტური მმართველობის საეკლესიო პოლიტიკით. მთავარი კონტროლი მართლმადიდებლობისაკენ იყო მიმართული.

წყაროები და ლიტერატურა

1. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი (შემდეგში სუიცსა), ფ. 600, ანაწ. 16, საქ. 262.
2. საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი (შემდეგში (სშსსა), ფ. 14, ანაწ. 32, საქ. 281[2]
3. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 3, საქ. 262.
4. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 4, საქ. 4.
5. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 32.
6. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 4, საქ. 10.
7. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 23.
8. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 4.
9. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 18, საქ. 231.
10. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 36.
11. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 34, საქ. 438.
12. ა. გელოვანი, რწმენა, ღმერთები, ადამიანები, თბ., 1990.
13. დ. გეგეშიძე, საუბარი ათეიზმსა და რელიგიაზე, თბ., 1988.
14. ვ. ერქომაიშვილი, ფილოსოფია, თბ., 2005.
15. ლ. მღებრიშვილი, თანამედროვე ეთნო-რელიგიური პროცესები მცხეთის რაიონის სოფლებში, „მარი ბროსეს დაბადებიდან 200 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესია“, თბ., 2000.
16. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის ისტორია, თბ., 1996.
17. ქსე, ტ. 2, თბ., 1977.
18. Кириченко М. Г., Свобода совести в СССР , М., 1985.
19. Лялина Г. С., Баптизм, М., 1977.

Avtandil Songulashvili

MINORITY RELIGIOUS IN GEORGIAN IN THE 50-S OF THE XX CENTURY

Summary

In the 50es of the XX century, despite Khrushchev's seeming pragmatic policies, the government was marked by sharp fluctuations in the religious confessions and sects. Since 1957, only 43 churches and 5 prayer houses retained the right of function.

During this period, Baptists were especially active. The communities of "Seventh-Day Adventists" were too small. It consisted of 60 believers totally.

The Separate communities were shaped by the "Doukhobors", "Molokhans", "Prigunes", "Subotniks" and "Jehovah's" witnesses. Some of them have not been registered and they werestigmatized by the government. But, besides this they continued to exist illegally.

წმიდა შაბათი ქართველ ებრაელთა ყოფაში

ქართველი ებრაელები ერთ-ერთ უძველეს და საინტერესო ეთნოლინგვისტურ ჯგუფს განეკუთვნებიან.

ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით, ძველი წელთაღრიცხვის VI საუკუნიდან, საქართველო მრავალი ებრაელის სამშობლოდ იქცა.

საქართველოსა და წმინდა მიწას შორის ურთიერთობები კიდევ უფრო მჭიდრო ხდება ჩვ. წელთაღრიცხვის IV საუკუნეში, ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარების შემდეგ. ცალკე თემად განიხილება მცხეთის ებრაელების – „ჰურიანი ქართველნი“ განსაკუთრებული წვლილი ქართლის გაქრისტიანების საქმეში.

საქართველოში ებრაელების ეკონომიკური და სულიერი აღორძინების პერიოდად ადრეული შუა საუკუნეები მიიჩნევა, თუმცა, აქ, სხვა ქვეყნებისგან განსხვავებით, ებრაელებს მუდამ ისეთივე უფლებები ჰქონდათ, როგორც მკვიდრ მოსახლეობას. გვიან შუა საუკუნეებში კი, – ისეთივე ფეოდალურ ექსპლოატაციას განიცდიდნენ, როგორც ადგილობრივი სოციალურად დაბალი ფენის წარმომადგენლები.

გაფანტულად, პატარ-პატარა ჯგუფებად ცხოვრებამ, ქართველი ებრაელების რელიგიური განათლების დონე დააქვეითა, მაგრამ ამ არახელსაყრელი საცხოვრებელი პირობების მიუხედავად, სადაც არ უნდა დაედოთ ახალი კერა, ისინი წინაპრების რელიგიურ ტრადიციას ყველაფერზე მაღლა აყენებდნენ. სახელდობრ, პირველ რიგში, საზეიმოდ შეაბრძანებდნენ „სეფერ-თორებს“ (რჯულის გრაგნილებს) ახალ სინაგოგებში, ვინაიდან ებრაელთა ყოველ ნაბიჯს ლოცვა უნდა ახლდეს; სინაგოგებთან ერთად,

ქალაქებსა და ახალ დასახლებებში იხსნებოდა „ხედერები“ – საგანგებო საღვთისმსახურო სკოლები, რადგან ებრაული რელიგიის წარმატება დიდად იყო დამოკიდებული სწავლების მეთოდიკასა და ორგანიზაციაზე.

საქართველოში ებრაელებისათვის, იმ ქვეყნებისგან განსხვავებით, სადაც ანტისემიტიზმი მძვინვარებდა, არასოდეს დაუშლიათ რჯულის სათანადო მსახურება. ამის შედეგად, უნდა მივიჩნიოთ ის, რომ „დღეს, როდესაც ქართველი ებრაელები ბრუნდებიან ისრაელში, აღნიშნავენ, რომ ისინი არიან ყველაზე მორწმუნე ადამიანები დაბრუნებულ იუდეველთა შორის“ [7,3].

იუდაიზმის მიმდევრობა ერთობ რთული საქმეა, იგი 613 წესის შესრულებას ავალებს მორწმუნეს, რომელთაგან 365 აკრძალვაა, ხოლო 248 შეწყალება. საქმე იმაშია, რომ ებრაელისათვის არსებობა იუდეველად ყოფნას ნიშნავს, რაც რჯულის დაცვას, ანუ წეს-ჩვეულებათა განუხრელ ერთგულებას გულისხმობს, რომლის მთავარი მიზანი და დანიშნულება მესიის მოსვლის განუწყვეტელი მოლოდინია.

იუდაიზმის მთავარი დღესასწაულები, წარმოშობის მიხედვით, ორგვარ ხასიათს ატარებენ: ისინი აღნიშნავენ, როგორც წელიწადის სეზონურ ცვლილებებს, ისე ისტორიულ მოვლენებს, უფრო მეტად, ისტორიულ თარიღებს. საზეიმო დღეებს ცხადია, მარხვასა და ლოცვაში ატარებენ.

ისრაელისათვის ყველაზე გამორჩეული დღესასწაული შაბათი იყო. სხვა ხალხები ზეიმობდნენ დღეებს, რომელიც დაკავშირებული იყო სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების წლიურ ციკლთან და ახალმთვარობასთან. მხოლოდ ისრაელს ჰქონდა შაბათი დღესასწაული, რომელიც წელიწადის დროთა რიტმულ ცვალებადობასთან არ იყო დაკავშირებული.

შაბათს აღიარებს ყველა მორწმუნე ებრაელი. იგი წარმოადგენს ყოველკვირეულ სადღესასწაულო დღეს. შაბათი მიანიშნებს ღმერთისა და ებრაელი ხალხის მარადიულ კავშირზე, ხოლო კავშირი პასუხისმგებლობაა და არა პრივილეგია! წინასწარმეტყველებმა იგი დააყენეს სარწმუნოების ყველა წეს-ჩვეულებაზე მაღლა. მეთალმუდე ღვთისმსახურნი ამბობენ, უფალმა ასე მიმართა მოსეს: ჩემს საგანძურთაგან მინდა დაგასაჩუქრო ისრაელის საუკეთესო განძით, სახელდობრ, შაბათით! შაბათი, თავისი არსით ემსახურება სიკეთეს, გარდაცვლილის მოგონებას, მოუწოდებს და მოაგონებს ებრაელს ადიდებდეს წარსულსა და შენატროდეს მომავალს [3,134]. ამის გამო, ებრაული ტრადიცია მას ამაღლებს, როგორც „დედოფალი შაბათი“ [11,560]. მის შესახვედრად მზადებას იწყებს პარასკევი დილიდან კი არა, უფრო ადრე. საგანგებოდ ალაგებს და აწესრიგებს საცხოვრებელ ბინას, ემზადება სარიტუალო ტრაპეზისათვის, საზეიმო ტანსაცმლითა და სათანადო განწყობით. ამ ზეიმის მთავარი ნაწილი საშაბათო სანთლების დანთება და ლოცვაა. შაბათის უქმად განწესების მიზეზი მთლიანად ნათელი არ არის, სავარაუდოდ მიეკუთვნება მოსემდელ ეპოქას.

ყოველი მეშვიდე დღე განკუთვნილი იყო დასვენებისათვის. ეს იყო შაბათი (ებრაულად „შაბათი“ დასვენებას ნიშნავს) და იგი ღმერთს ეკუთვნოდა. ათი საყოველთაო მცნების მეოთხე მუხლი გვაუწყებს: „მოიხსენე დღე იგი შაბათთა და წმინდა – ყავ იგი: ექუს დღე იქმოდე და ჰქმენ ყოველი საქმე შენი, ხოლო დღე იგი მეშვიდე, შაბათი არს უფლისა ღმერთისა შენისა.“ შაბათის დაწესება „მეორე სჯულთას“ თანახმად, ემსახურებოდა ერთ მიზანს – მონებს ეძლეოდათ სულის მოთქმის საშუალება [5,12]. სამღვდელო კანონმდებლობა კი, სულ სხვა აზრს დებს

მასში. კერძოდ, ადამიანი თავისი შრომითა და საქმიანობით ბაძავს ღვთის მოღვაწეობას, როგორც ღმერთმა დაისვენა შესაქმის მეშვიდე დღეს, ადამიანებმაც ასევე უნდა დაისვენონ (გამოსვ. 31,13; დაბ. 2,20). ღმერთმა მისცა შაბათი ისრაელს იმის ნიშნად, რომ აკურთხა თავისი ერი (იეზეკ. 20,12) [8,931].

ამგვარად, შაბათს ადამიანებს უნდა გაეხსენებინათ ღვთის ყოველგვარი საქმიანობა და უპირველეს ყოვლისა, ისრაელიანთა ეგვიპტის ტყვეობიდან გამოხსნა. აი, რას ამბობს ღმერთი ესაია წინასწარმეტყველის პირით: „თუ შეაბრუნებ შენს ფეხს შაბათისაგან, რომ დათრგუნო სურვილი ჩემს წმინდა დღეს, შერაცხავ შაბათს სანეტაროდ და უფლის წმიდად მის განსადიდებლად და პატივს მიაგებ მას, არ მოიქცევი შენი ჩვეულებით, სურვილს არ აისრულებ და ფუჭსიტყვაობას არ მოჰყვები, მაშინ ინეტარებ უფალში“ [2,122].

შაბათ დღეს, სინაგოგაში, ებრაულ ენაზე, ისევე, როგორც ყოველ დღესასწაულზე, რამდენჯერმე ლოცულობენ თორას. „საქართველოში მცხოვრები ებრაელები შაბათს ხვდებიან ფსალმუნების კითხვით და „ლეხა დოდის“ გალობით“ [2,134].

რატომ არის თორასა და თალმუდის მიხედვით ცხოვრება საჭირო? ძველი აღთქმა, რჯული (კანონი), ძველებრაულად თორა, იუდაელებმა მისცეს ძველი აღთქმის პირველ ხუთ წიგნს – დაბადებიდან მეორე რჯულამდე. აქ არის მრავალი მოძღვრების ის უმნიშვნელოვანესი კანონები, ანუ ცხოვრების ადათ-წესები, რომლებიც ღმერთმა თავის რჩეულ ხალხს მისცა, რომელთა ცენტრში დგას ცნობილი ათი მცნება. ჩვენამდე მოაღწია იუდეველთა კოდექსმა, მაგრამ მას თავისი უნიკალურობით ვერ შეედრება

ვერც ერთი დღემდე მოღწეული ძველი კანონების კრებული.

დაბადების წიგნში, სამყაროს შექმნასთან ერთად, მოთხრობილია აბრაამისა და ისრაელიანების მამამთავრებზე. გამოსვლის წიგნიდან მეორე რჯულის ჩათვლით, ეგვიპტელთა ტყვეობა, უდაბნოში ხეტიალი და აღთქმულ მიწაზე ისრაელიანთა შესასვლელად მომზადება არის აღწერილი. რჯულის მთავარ ხუთ წიგნში – თორაში, მოცემულია მცნებები, რომელიც ისრაელიანებს უნდა აღესრულებინათ, თუკი მათ საღვთო ერად ყოფნა უნდოდათ. უმთავრესი არის ის, რომ შემოქმედი ღმერთი ქმნის არა მარტო ჩვენს წუთისოფელს, არამედ განსაკუთრებულ ხალხსაც – რომელსაც თავისი თავის სამსახურად მოუხმობს, ჯერ ცალკე ადამიანებს, შემდეგ კი მთლიანად ერს, რომ მათი მეშვეობით მთელ ქვეყანას მისცეს ლოცვა-კურთხევა [2,87].

ამგვარად, განუმეორებელი წიგნი, რომელიც გვაძლევს განუმეორებელი ღმერთის დანახვის შესაძლებლობას, დღესაც კაცობრიობის კულტურის ცენტრში დგას, ვინაიდან იგი ისტორიასა და კანონზე მეტია! მას მიმართავენ ახლად აღმოცენებული ერები, რომლებსაც საკუთარი თავის შეცნობის წყურვილი ამოძრავებთ. ეცნობიან რა ბიბლიურ ჭეშმარიტებას, სხვადასხვა მრწამსისა და შეხედულების ადამიანები ერთიანდებიან საერთო მოწოდებით, – „გწამდეთ ღმერთი!“

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ცნობილი ათი მცნებიდან ერთ-ერთის, – ყოველი შაბათის წმინდად დაცვა სჯულისმიერ დაკანონებულია და მკაცრად ისჯება მისი შელახვა, იკრძალება ნებისმიერ შრომა-საქმიანობასთან დაკავშირებული ქმედება, მყუდროების დარღვევა, „ქართველ ებრაელებში ცეცხლი რომ გაჩნდეს შაბათს, ქრისტიანს დაუძახებენ ცეცხლის ჩასაქრობად“ [9,132].

ლ. ნოდია, აბაშის რაიონის სოფელ სუჯუნასა და სუჯუნელებზე შენიშნავდა, რომ შაბათი დღისათვის ებრაელთა ოჯახებს ჰყავდათ „მეცეხლურები“, რომლებიც მცირე გასამრჯელოსათვის ცეცხლის კერიებსა და ბუხრებს ემსახურებოდნენ და ამ ოჯახებში შინაურებადაც ითვლებოდნენ [4,65].

სამეგრელოში ცნობილი გამოთქმა, ჩემი მეცეცხლური – მეგრულად – მედაჩხირე მეზობელი, ყველაზე დიდ კეთილისმყოფელზე მიანიშნებს, რომელიც კარის მეზობელს, უახლოესს, სანდო ადამიანს გულისხმობს.

ქართველი ებრაელები ყოველთვის გამოირჩეოდნენ რწმენისა და ტრადიციებისადმი ერთგულებით, მოყვასის სიყვარული და თანაგრძნობა არანაკლებ ახასიათებდათ. სახელდობრ, ცხინვალელი ქართველი ებრაელის მოგონებიდან ირკვევა, თუ როგორ დაარღვია შაბათი დღის უქმეობა, რომ უარით არ გაესტუმრებინა ჭირისუფალი, რომელსაც საჭირისუფლოდ თალხი ფართალი სჭირდებოდა.

მართალია, დუქნის პატრონმა ქართველმა ებრაელმა მხოლოდ გასაღები გადასცა მთხოვნელს, მაგრამ შაბათს არა თუ რაიმე საქმიანობა, საქმიანი საუბრის წარმართვაც იკრძალება და ამიტომაც იგი მთელი დღე ფსალმუნებს კითხულობდა და გამჩენისგან პატიებას, შენდობას ითხოვდა. საბოლოოდ, მაინც მოსვენება ვერ ჰპოვა და თავისი საიდუმლო ცხინვალის ებრაელთა საზოგადოების რაბინს – ხვოლესს გაანდო და შენდობა ითხოვა. მან თურმე ღიმილით უპასუხა: „ტყუილუბრალოდ სწუხარ, მე მგონი არ შემცდარხარ, ცოდვა კი არა, უფრო მადლი გიქნიაო.“ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ რაბინი ხვოლესი, გვარად არა ებრაელის მიერ გამომცხვარ პურს, მის მიერ დამზადებულ მაწონს თუ კარაქს სხვა ფანატიკოსი პირებივით არ ერიდებოდა [5,136].

მართალია, ებრაელთა ღმერთი მოითხოვდა თავისი სამართლიანი კანონების დაცვას (1 მეფ. 15:22), მაგრამ რიტუალს მართალი ცხოვრების გარეშე არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. სხვათაშორის, ეს იდეა სხვა ხალხთა რელიგიებისთვისაც უცხო არ ყოფილა.

ი. ჩორნის, რომელმაც XIX საუკუნის II ნახევარში იმოგზაურა რუსეთის თითქმის მთელი სამხრეთი ნაწილის ებრაელთა საყოფაცხოვრებო ვითარების შესასწავლად, ცხადია, მხედველობიდან არ გამორჩენია რაღაც დარღვევები, რომლებსაც უფრო ჯამაათის მესვეურნი ამახინჯებდნენ. მაგალითად, ახალციხეში წესად ჰქონდათ ყოველ შაბათს, სანამ სეფერ-თორას გამოაბრძანებდნენ, ღარიბ გლეხთათვის „ნედავას“ აკრეფა. მთელი ჯამაათი მდიდარ პირებს შესცქეროდა, ისინი არ ჩქარობდნენ ქველმოქმედებას. ამის გამო, იწყებოდა ჩხუბი, დავა, ყვირილი, დაპირისპირება ფიზიკურადაც. გარდა შურისა და ურთიერთსიძულვილისა, თორის წაკითხვა ორი-სამი საათით გვიანდებოდა, ვინაიდან ყველა იმას აკეთებდა, რაც აზრად მოუვიდოდა [10,169].

ზუსტად ისევე, როგორც ყოველი მეშვიდე დღე დასვენებისათვის იყო განკუთვნილი, ყოველი მეშვიდე „საშაბათო“ წელი იყო „საუქმო შაბათი მიწისათვის, უფლის შაბათი“. ცხადია, ამ დროისათვის მთელ მიწა-წყალს დაუმუშავებლად ვერ დატოვებდნენ, მაგრამ პირველი მოხვნიდან ყოველ მეშვიდე წელს ყანას ყამირად ტოვებდნენ. ამ წელს ღარიბ-ღატაკებს ნება ეძლეოდათ ყველაფერი, რაც კი ყანაში მოდიოდა, დაუყოვნებლივ მოეკრიფათ. ეს კი, იმას შეახსენებდა ადამიანებს, რომ მიწა არ წარმოადგენს ვინმეს საკუთრებას, ის „წმინდაა“ და მხოლოდ ღმერთს შეიძლება ეკუთვნოდეს.

ამდენად, გლახაკთათვის ზრუნვა არის რჯულისმიერი მოვალეობა. როცა მოიმკი ყანას, რაც დაცვიდება, ან დაგავიწყდება, დატოვე ღარიბებისთვის. ამ ბიბლიური ჭეშმარიტების გამოძახილს საქართველოშიც ვხვდებით. მოსავლის აღების შემდეგ, სოფელში გლახაკებსა და ქვრივ-ობლებს დაუკითხავად შეეძლოთ ყანაში ან ვენახში დარჩენილი ნაწილის დათავისება.

ნიშანდობლივია ისიც, რომ ყოველ მეშვიდე წელს, ყველა ისრაელიანი მონა თავისუფლდებოდა, ხოლო ყოველგვარი ვალები უქმდებოდა (ლევ. 25:1-7; გამ. 23;10-11; რჯ. 15:1-6) [2,122].

იუდაიზმის მონაპოვარი შაბათი დღე, მესიის მოსვლის ნიშნულადაც მიიჩნევა. ნათქვამია, მესია მაშინ მოვა, თუ მთელი ებრაელი ერი ორ შაბათს ერთმანეთის მიყოლებით დაიცავსო [6,90].

დღესდღეობით, შერბილდა და შეიცვალა ზოგიერთი საყოფაცხოვრებო საწესო რიტუალი, მათი მიდევნება ადამიანთა კეთილ ნება-სურვილზე გახდა დამოკიდებული და არა უზენაესის საღმრთო განგებულებაზე. უმთავრესია ის, რომ ,,ებრაელთა ისტორია, ეს არის მარადიული ზრუნვა საკუთარი რელიგიისა და ზნე-ჩვეულებათა შესანარჩუნებლად. ძველია მათი ადათ-წესები და სარწმუნოებრივი შეხედულებანი, რომლებსაც განუხრელად იცავენ მთელი ბედუკულმართი ისტორიის განმავლობაში. სამაგიეროდ კი, მიიღეს ის, რომ სამყაროს კიდით-კიდემდე გაფანტულებმა და არაერთხელ მტრის გარემოცვაში მყოფებმა თავიანთი ეროვნული მეობა შეინარჩუნეს, რწმენის თანმიმდევრულმა ერთგულებამ და კონსერვატიზმმა, რაც საფუძველია მათი ჩვეულებების სიმტკიცისა, იხსნა ებრაელები განადგურებისაგან და ვისაც ამგვარი საშიშროება

ემუქრება, ვალდებულია იცნობდეს თვითდამკვიდრების ასეთ მეთოდს [3,133].

რწმენამ გადაარჩინა და დააბრუნა ებრაელები სამშობლოში. სწორედ შეუორგულებელი რწმენა გახდა ქართველებთან მათი ინტეგრაციისა და ეროვნული თვითმყოფადობის საფუძველი. ამიტომ, საქართველოს ებრაელთა დღესასწაულები და წეს-ჩვეულებანი, ძირითადად, ემთხვეოდა ზოგად იუდაისტურ ნორმებს. ძველი და ახალი აღთქმა თავისი არსით ერთ მთლიანობას, წარმოადგენს, ამიტომ იესო ქრისტეს არ შეუცვლია შაბათის კანონი. თავდაპირველად, ქრისტეს მოწაფენი იცავდნენ შაბათს. ქრისტეს ამაღლების შემდეგაც იყრიდნენ ისინი თავს შაბათს, რომ ემცნოთ იუდეველთათვის კეთილი უწყება. იესო ქრისტეს აღდგომის შემდეგ, ამ დღეზე ინაცვლებს ის, რასაც იუდეველები ჩვეულებრივ შაბათს უკავშირებენ, ანუ კვირის პირველ დღედ იქცა იესოს აღდგომის დღე [8,931]. ე.ი. იდღესასწაულება შვიდი დღიდან არა უკანასკნელი – შაბათი, არამედ ყოველი შვიდეულის პირველი დღე – კვირა. „ქრისტიანული ეკლესია არ დღესასწაულობს შაბათს, მაგრამ სამყაროს შექმნის ხსოვნისათვის და თავდაპირველი დღესასწაულის გასაგრძელებლად, სხვა დღეებთან შედარებით, შემსუბუქებულია მარხვა“ [1,21].

ძველი და ახალი აღთქმის განუყოფლობის სიმბოლოდ იქცა ქართველი ებრაელი, რომელიც ისე ბუნებრივად შეეთვისა ქართულ სინამდვილეს, რომ არ ჩამოსცილებია მათი – ებრაელების ეთნიკური იდენტურობის მთავარ განმსაზღვრელს, – იუდაისტურ სარწმუნოებას. ამ საქმეში ქართველებისა და ებრაელების თანამშრომლობას, თანაგრძნობას ბიბლიური აზროვნება ასაზრდოებს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ათი მცნების განმარტება, საუბრები ათონელ ბერებთან, თბ., 2006.
2. ბიბლიის ენციკლოპედია, თბ., 2003.
3. ე. ნადირაძე, მსოფლიოს რელიგიები, თბ., 2005.
4. ლ. ნოდია, სუჯუნა და სუჯუნელი ებრაელები, თბ., 2001.
5. ი. პაპისმედოვი, ნანახი, მოსმენილი, განცდილი, კავკასიონი, თელ-ავივი, 1986.
6. რელიგიები საქართველოში, თბ., 2008.
7. საპარტრიარქოს ქრონიკა, გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“, №27, თბ., 2014.
8. საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბ., 2007.
9. ქ. შოშიაშვილი, ქართველ ებრაელთა ტრადიციული საოჯახო ყოფა და სულიერი კულტურა, თბ., 2002 (სადისერტაციო ნაშრომი).
10. ი. ჩორნი და მისი ცნობები საქართველოსა და იქ მცხოვრები ებრაელების შესახებ, წიგ. „იცხაკ დავითი“, ტ. 1, თელ-ავივი, იერუშალაიმი, 1976.
11. Всеобщая история религии мира, М., 2007.

Irma Kvashilava

HOLY SUBBAT IN THE EVERY-DAY LIFE OF GEORGIAN JEWS

Summary

For a Jew to be of Jewish faith means to exsist. His main goal and purpous is a permanent wait for messiah. That is why calendar and religiouse days are so important in the every-day life of Georgian Jews.

The given work is dedicated to a special fist day, holy Subbat, named "Day of God". Subbat in Jewish language means rest. This day was dedicated and belonged to God. Not only every seventh day of a week was a day of rest, but evry seventh year, Subbat year was a fist, year of rest for soil, Subbat of God. Important nuances and nuances of less importance connected with Subbat are analised in the article.

Georgian Jews firmly and devotedly fallowed Judaic norms and dogmas that became a fundament of thier national identity.

გივი ელიავა და მისი წვლილი სამეგრელოს ეთნოგრაფიულ შესწავლაში

გივი ელიავა, წლების მანძილზე, დღიდან მისი დაარსებისა (1957 წელი) 2001 წლამდე ხელმძღვანელობდა მარტვილის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმს. გივი ელიავას უშუალო ღვაწლით არის მოძიებული მუზეუმში დაცული ექსპონატების უმრავლესობა. მუზეუმზე ზრუნვა მას გასული საუკუნის ორმოცდაათიანი წლებიდან დაუწყია და ამ საქმეში აქტიურ დახმარებას უწევდნენ გიორგი ჩიტაია და ვერა ბარდაველიძე. ამ ორი ღვაწლმოსილი მეცნიერის უშუალო ხელმძღვანელობით მუშაობდა გივი ელიავა თავის სადისერტაციო ნაშრომზეც.

1964 წელს მარტვილის მუზეუმში, ღია ცისქვეშ, აკად. გიორგი ჩიტაიას კონსულტაციით, გაიხსნა ეთნოგრაფიული გამოფენა, ხოლო 1973 წელს მუზეუმის ბაზაზე გამოიყო და დღემდე არსებობს ძველკოლხური ვაზის ჯიშების საცდელ-საკოლექციო ნაკვეთი, სადაც გაშენებულია 30-მდე, ამჟამად თითქმის დაკარგული, ვაზის ჯიში.

მუზეუმის ექსპონატთა საერთო რიცხვი 55 000-ს უტოლდება და მასში თავმოყრილია გეოლოგიური, არქეოლოგიური, საეკლესიო ნივთები. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ეთნოგრაფიული ექსპოზიცია, რომელიც მუზეუმის საერთო საექსპოზიციო სივრცის თითქმის ნახევარს მოიცავს. მასალა, უმეტესად, გივი ელიავას პირადი გარჯით არის თავმოყრილი და სამუზეუმო თვალსაზრისით დამუშავებული. სწორედ, ამ მასალის ეთნოგრაფიულ შესწავლას მიუძღვნა ბატონმა გივიმ საკუთარი სამეცნიერო მოღვაწეობა. თუმცა, მისი მოღვაწეობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ სამეურნეო იარაღებისა და ყოფის სხვა მატერი-

ალური ობიექტების შესწავლითა და კლასიფიცირებით. მისი ნაშრომები ძირითადად ეთნოგრაფიული აღწერილობითი ხასიათისაა და მნიშვნელოვანია თავისი ტერმინოლოგიური სიახლეების, საველე მასალის სანდოობით და საკვლევი რეგიონის ყოფა-ცხოვრების ზედმიწევნით კარგად ცოდნით.

გივი ელიავა, თავის ნაშრომებში, აღგვიწერს სამეგრელოს აღმოსავლეთ ნაწილის ყოფა-ცხოვრების მრავალ მხარეს. მის მიერ, კარგად არის შესწავლილი ამ მხარისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული კარ-მიდამო, მისი მოწყობის ტრადიციული სახე და საცხოვრებელი სახლის განვითარების ეტაპები. გივი ელიავას დაფიქსირებული აქვს საცხოვრებელი სახლის რამდენიმე ტიპი: ოდა სახლი, მაქდორა (მაქინდორა), პიტაფიცარა, ჯარგვალი, ფაცხა, ათაბოგი, განიში ყუდე. საინტერესოა მისი დაკვირვება და აზრი, რომ ოდა სახლის წინამორბედი მაქდორა სახლი იყო. მაქდორა, ძირითადად, ორთვალიანი ისლით გადახურული (შემდგომში ყავრით, ბოლოს კი კრამიტით) შენობა იყო. ის სტუმრებისათვის ყოფილა განკუთვნილი. ოჯახი „განიში ყუდეში“, „პიტაფიცარაში“ (ბოყვებში ჩასმული პატარ-პატარა ფიცრებით ნაშენი სახლი), „ჯარგვალში“ (დაუმუშავებელი მორებით ნაგები სახლი), ან ფაცხაში (მოწნულში) ცხოვრობდა. ოდა მაქდორასთვის ოთახების დამატების შედეგად წარმოიშვა. ოდაში დიდი დარბაზი მისაღებად მოეწყო. მისაღების უკან სასადილო ოთახი განთავსდა, გვერდებზე სტუმრის საძინებელები. ოჯახის წევრები, ამათ უკან განთავსებულ, შედარებით მომცრო ორ ოთახს იყენებდა საძინებლად. არსებობდა სამეგრელოსთვის დამახასიათებელი ათაბოგის ტიპის სახლები – მაღალ სვეტებზე (5-6 მეტრი) შემდგარი ფიცრული ან ფაცხა სახლები, რომელსაც ძირითადად, მწერე-

ბისგან შეწუხებული მოსახლეობა აშენებდა [1,7-9]. საინტერესოა, რომ აღმოსავლეთ სამეგრელოს ეს მასალა პარალელს პოულობს აფხაზურ ეთნოგრაფიულ მასალასთან – მაქდორას მაგვარი სასტუმრო სახლი ტრადიციულია აფხაზეთის მოსახლეობისათვის. საინტერესოა ისიც, რომ აფხაზური ოჯახის სამყოფელს „აფსუა-ვნი“ ან „აგან-ვნი“ ეწოდება [8,68]. ა-გან დიდი ალბათობით, იგივეა, რაც მეგრული გან, განიში. ამას ისიც ამტკიცებს, რომ ამ სახლების აღწერილობა, ფორმები და დანიშნულება ერთმანეთს ემთხვევა.

ოდის სავარაუდო წინამორბედის სახელი „მაქდორა“ სამეგრელოს ყოფა-ცხოვრების ზედმიწევნით კარგად მცოდნე თედო სახოკიასა და სერგი მაკალათიას არ აქვთ დაფიქსირებული. ამ ტერმინის განმარტება „მეგრულ ლექსიკონშია“ მოცემული, რომლის მიხედვითაც მაქდორა აივნიან, წინაკარიან, პარმაღიან დაბალ სახლს ნიშნავს. სახლის გადმოხურულს, მოტკეპნილ წინაკარს, პარმაღს, სახლის მთელ სიგრძეზე დაყოლებულ აივანს მაქდორი რქმევია [7,394]. ამავე ლექსიკონში დაფიქსირებულია ტერმინი გოდორო ყუდე, რაც გოდორა სახლად, პიტაფიცარად არის განმარტებული [7,189]. შესაძლოა, გოდორო ყუდე ანუ გოდორა სახლი ხმოვანებით მაქდორას (მა-გოდორო) მივამსგავსოთ, თუმცა ჩვენი ვარაუდით, მაქდორას ფუძედ შეიძლება მივიჩნიოთ „ქუდი“ – მა-ქუდ-ურა – მა-ქდ-ორა. მაქდორას სახურავი, მართლაც ქუდივითაა გადმოფარებული სახლს.

ყურადსაღებია, ის ფაქტი, რომ გივი ელიავას მეგრული ეთნოგრაფიული ტერმინოლოგიის მცირე ლექსიკონში დაფიქსირებული აქვს ტერმინი „ამხარა“ და მის განმარტებად ახალშეულლებულთა საცხოვრებელს იძლევა [1,83]. ანუ, აქაც არის ანალოგია აფხაზურ პარალელურ მასა-

ლასთან. ამხარა „მეგრული ლექსიკონის“ მიხედვით, ერთგვარი სახლი, ცალკე სამყოფელი, ახალშეუღლებულთა სამთიობოა [7,37]. ლექსიკონის ავტორს, ამხარის განმარტებისას, ფრჩხილებში ჩასმული აქვს მცირე შენიშვნა, რითიც ამ ტერმინისა და მასთან დაკავშირებული ჩვეულებების აფხაზურობას მიუთითებს [7,37]. თუმცა ამხარასა და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების შესახებ, გივი ელიავას გარდა, ზემოთნახსენები სერგი მაკალათია [5,339] და თედო სახოკია [6,103] სამეგრელოს ყოფა-ცხოვრების თავისებურებების აღწერის დროსაც საუბრობენ.

გივი ელიავას მიერ დაფიქსირებული კარ-მიდამოში არსებული ნაგებობების ტერმინოლოგიიდან კიდევ გვაქვს დამთხვევა აფხაზურ მასალასთან – აგუარა. აგუარა/აგვარა სამეგრელოში საქონლის სამყოფელს ეწოდება და ქართული ქართის ანალოგია. აგვარა შემოღობილ ადგილს ნიშნავს აფხაზურად [7,20]. საინტერესოა ისიც, რომ აფხაზეთის მთებში ქვის შენობებს, რომელშიც საქონელს ამწყვდევდნენ ხოლმე, იალაღებზე წასული მწყემსები აცანგუერები ჰქვიათ, რაც შეიძლება ნიშნავდეს აცანების შემოზღუდულ ადგილებს. აცანები კი, აფხაზური მითოლოგიით, აფხაზეთის ტერიტორიაზე აფსუათა წინაპრების მოსვლამდე, მოსახლე მითიური ხალხია. მეორე ვერსიით, აცანები საკმაოდ ძლიერი გვარის, ცანბების წარმომადგენლებს უნდა უტოლდებოდეს.

აღმოსავლეთ მეგრული განიში ყუდე, გივი ელიავას გადმოცემით, ორთვლიანია, შუაში ღიობით. ღიობი კერიის მოსაწყობადაა განკუთვნილი. ღიობის ორივე მხარეს ძმათა ოჯახების ცალ-ცალკე ოთახებია [1,9]. ღიობი საერთო სივრცე და დიდი, გაუყოფელი ოჯახის სიმბოლური ცენტრია.

გივი ელიავას კარგად აქვს შესწავლილი ნათესაობის სისტემა და დაფიქსირებული აქვს ტერმინოლოგიაც. მისი ორი სტატია, „სამეგრელოს აღმოსავლეთ ნაწილის მოსახლეობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ჩამომავლობა და შედგენილობა ტოპონიმიკურ მასალათა შუქზე“ და „ხალხური ზეპირსიტყვიერების მასალები „თი“-ს, „თურის“ და „დინოს“ შესახებ“ ნათესაობის სისტემასა და გვართა წარმოქმნა/წარმოშობის თემებს ეხება. გივი ელიავა გვართა ისტორიის შესწავლაზე დაყრდნობით, ასკვნის, რომ სამეგრელოს ტერიტორიაზე მოსახლეობის კულტურული მემკვიდრეობითობა არ წყდება უძველესი დროიდან მოყოლებული, თუმცა შეინიშნება შიდა მიგრაციები [2]. გადმოცემებით, გვართა ისტორიები იწყება დიდი ოჯახებიდან „თი“-ებიდან. ამგვარი დიდი ოჯახის „თი“-ს პატრიარქი ყოფილა ვინმე ჭიი, რომელმაც დასაბამი მისცა დიდ გვარს. ამ ოჯახის თანადროული იყო გაბი, რომლის ოჯახი, გაბი-თი იყო. მათ შორის მომხდარა ომი, რის შედეგადაც ჭიი-თი ამოუწყვეტიათ, გადარჩენილები სხვაგან, სოფელ კიწიაში გადასახლებულან და მათ სამყოფელს ეჭი-ში ეწოდა. ეს ორი გვარი, ურთიერთომამდე სოფელ კურზუში, გვერდი-გვერდ სუკებზე, ანუ სერებზე სახლებულან. ჭის ოჯახი, ჭის თი თურმე, 16 ინდივიდუალური ოჯახისაგან შედგებოდა, გაბის თიში 24 ოჯახი იყო გაერთიანებული. ინდივიდუალური, თის წევრი ოჯახების ტერმინად, გივი ელიავას მელოგინე აქვს დაფიქსირებული. ჭიის თი გამრავლებულა და დიდ გვარად ქცეულა. გივი ელიავას, ტოპონიმიკაზე დაყრდნობით, ჭია-იების (ჭის დიდი თის-გან წარმოქმნილი დინოს) განსახლება ნოღელას გაყოლებით საჭილაომდე შესაძლებლად მიაჩნია. ასევე შესაძლებლად მიაჩნია ხორ-თა, ჯა-თა და გაბიათა დიდ ტერიტორიაზე განსახლება. დიდ გვარს სამეგრელოში „თური“ ეწოდება.

თური შიგნით, იყოფა დინოებად, ანუ ერთი ბაბუის შვილებად. დინოებს შიგნით საძმოებია. დინო არის თურის გამნარყი, თურიშე გიმნართი ანუ განაყოფი, ტოტი. ადრე ერთი დინოს ხალხი ერთად ცხოვრობდა და სამოხიოს, საახლობლოს ერთ საჭირისუფლო ალაგს ქმნიდა. ამჟამად, სამოხიოში ანუ საახლობლოში, სამეზობლოში სხვადასხვა თურის დინოების წარმომადგენლები ცხოვრობენ. დინო ამჟამად, სამოხიოს არ ეკუთვნის, მაგრამ დინოს წევრები ერთმანეთს ეძახიან ჭირშიც და ლხინშიც. დინო და თითქმის ყველა შემთხვევაში თურიც, ეგზოგამიურია. თუმცა, არსებობს თითო-ოროლა გამონაკლისი – დინოების ძალიან გამრავლების შედეგად, ნათესაობის კვალი იკარგება და ეგზოგამიის დაცვა აღარ ხერხდება [4].

გივი ელიავას ყურადღება გამახვილებული აქვს ნასახლარებზე და მის შესატყვის ტოპონიმიკაზე – მარტვილის რაიონის ტერიტორიაზე ბევრგან გვხვდება ადგილები: გურნახორი (გული ანუ ბუდე საცხოვრისი, ნასახლარი), ნაგოხორუ (ნამოსახლი), ნარონა (რინა – ყოფნა, არსებობა, ნარონა-ნარინა), უჩანახორი (შავნასახლარი, ანუ ამოწყვეტილი?), ნაოხვამუ (ყოფილი სალოცავი), ნახორი (ნასახლარი), შუა ქალაქი. მარტვილის რაიონში ახლაც შეხვდებით და ზუსტად მიგინიშნებენ ალანიების, ალშიბაიების, ახვლედიების, ჰუნუების, ჯიქიების, დამიანეთა, გაჰაეთა, თოზიათა, კაეთა ნასახლარებს. ბატონი გივი თვლის, რომ ნასახლარის აღმნიშვნელი ტერმინების სიმრავლეს კარგად შეესატყვისება ის ფაქტი, რომ აღმოსავლეთ სამეგრელოს ტერიოტორიაზე 218 ასეთი ნახორუ არსებობს და ყველა მათგანს იმგვარი სახელი ეწოდება, რომლებიც ადრე ამ ადგილებში ცხოვრობდნენ [2].

გივი ელიავას მოსაზრებით, ტოპონიმიკის გათვალისწინებით, მარტვილის რაიონის უძველესი მოსახლეობას,

ძირითადად, ის გვარები წარმოადგენდნენ, რომლებსაც დასაბამს აძლევს ჭიი, ჯა, ხორა, ცანა, გუი, ქუთა, ქუქი, ახა, ხაფა, ზანა, დანე სახელების მქონე დიდი თის, ოჯახის წინამძღოლები [2]. ჩვენ შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ამ თი-ებიდან გვაქვს დღეს არსებული გვარები: ჭილაია, ჯაიანი, ჯაში, გაბიანი, გაბლიანი, ხორავა, ახბა (?), ცანავა, გუ(ლ)ია, ქუთა-თე/ილაძე, ქუთელია, ხაფავა, ზანავა, ზანბა-ზვანბა (?), დანე(ლ)ია.

გივი ელიავა ერთგან აღნიშნავს, რომ მეგრულისთვის ტიპიური „ე“ წინსართი სვანური და აფხაზური ენების გავლენით, „ლე“ წინსართით შეიცვალა. ჩვენ ეს აზრი არასწორად მიგვაჩნია, რაგდანაც მეგრულს დასავლეთ საქართველოს ცენტრალურ და ჩრდილოეთ ნაწილში დომინანტური პოზიცია ჰქონდა და პირიქით, მის მეზობელ კუთხეებში (კერძოდ აფხაზეთში) აშკარად იგრძნობა მეგრულის გავლენა. გარდა ამისა, მარტვილელების საუბარში შეიმჩნევა „ლ“-ს ამოვარდნა, ჩაყლაპვა. გივი ელიავას მიერ ჩამოთვლილ 218 გვარს შორის ბევრია ისეთი, რომლებშიც ხმოვნებს შორის „ლ“ ამოვარდნილია. გაბ ლ ია, გოგია-გოგი ლ ა, კეკე ლ ია, კვაში ლ ა, სუ ლ აბერია, სუ ლ ია, სი ლ აგა, ფი ლ ია, ფირცხა ლ ია, ჩა ლ იგა, ჭი ლ ა, ჭი ლ აია, კა ლ იანდია, ბაჩი ლ ა, კვაში ლ ა, მირცხუ ლ ია, ქუთე ლ ია, ჩი ლ აჩა, ხურცია-ხურცი ლ ა, მასხუ ლ ია, ფარცხა ლ ია, ფეტე ლ ია, სოსე ლ ია, ე ლ ია, ფარუიუა - ფარუ ლ ა, ხუნწე ლ ია, ჭოიოკა – ჭო ლ ოკა, გაბე ლ ია (ცალკე გამოყოფილი „ლ“ მარტვილელთა საუბარში ამოვარდნილია. ანუ მარტვილელი ამბობს ქუთეიას ქუთე ლ იას ნაცვლად). ჩამოთვლილი 218 გვარიდან 23 საერთოდ არ მოსახლეობს ამ ტერიტორიებზე. დანარჩენი კი, კანტი-კუნტად სახლობენ თავიანთი

გვარის ნახორუდან მეტ-ნაკლებად მოშორებულ ადგილებზე [2].

გივი ელიავა ეხება ყოფის სხვა მხარეებსაც და საკმაოდ საინტერესო მასალები აქვს დაფიქსირებული. იგი კარგად აღწერს საძმო მარანს, პარალელს პოულობს სხვა კუთხეების მცხოვრებთა საძმო მარნებთან და უჩავების საძმო მარნის აღწერასთან ერთად, ჩაწერილი აქვს „ნერჩი პატენის“ ლოცვის ტექსტი, რომელსაც უჩავების უხუცესები 1950 წლამდე ასრულებდნენ საგვარეულო დღესასწაულზე, აპრილის მეორე კვირა დღეს. საძმო მარანში იყო მცირე ზომის ქვევრები „იახუტები“, ერთიდან ხუთი ჩაფის მოცულობისა. იახუტების ღვინო მცირე, საოჯახო „ოდუდიე“ დღესასწაულებისთვის, ხოლო დიდ, 10-დან 30 კოკიან ჭურებში საერთო საგვარეულო დღესასწაულისთვის განკუთვნილი ღვინო ესხათ [1,33-36].

მნიშვნელოვანი მასალა არის დაფიქსირებული გივი ელიავას იმ ნაშრომებში, რომლებშიც ავტორი ეხება კოსმონიმებს, მთვარის ციკლს, ჰორიზონტის მხარეებსა და კვირის დღეებს [1,36-3]. აღსანიშნავია, რომ გივი ელიავას დაფიქსირებული აქვს მანამდე დაკარგულად/მივიწყებულად მიჩნეული კვირის ერთ-ერთი დღის მეგრული შესატყვისი. ივანე ჯავახიშვილმა, თავის დროზე, საფუძვლიანი კვლევა მიუძღვნა ამ საკითხს, თუმცა მის შრომებში არ არის დაფიქსირებული კვირის მეშვიდე დღის – შაბათის ტრადიციული, არქაული ფორმა. შაბათი დღის შესატყვისად მას საბატონი აქვს დაფიქსირებული, რაც უცხო ენის გავლენითაა დამკვიდრებული. გივი ელიავა, საველე მასალზე დაყრდნობით გვამცნობს, რომ საბატონის, შაბათის არქაული ფორმა შურიშხა (შურიდღა – სულის დღე) უნდა ყოფილიყო. საბატონის აღსანიშნავად, შესაძლოა შურიშხას სინონიმებიც (შურპატიი, შურპატონი, შური შინა –

შურიში, შხაფა) გამოიყენებოდა. გივი ელიავას მიერ მოცემული შვიდდღიური სისტემის სქემატურ გამოსახულებაზე დატანილი განმარტებები არც იმას გამორიცხავს, რომ საბატონი, შესაძლოა, შურპატონის სახეცვლილი ფორმა იყოს [3].

გივი ელიავა ეხება თვითმმართველობის სისტემასაც და ნათელ წარმოდგენას იძლევა მის სტრუქტურაზე – საერთო სახალხო ყრილობა ზარის დარისხებით ან საყვირით მოწოდების შემდეგ იწყებოდა. სოფლის მოედანზე რაიმე დიდმნიშვნელოვანი საქმის გადასაწყვეტად მისულ ხალხს, სახალხო კრებას „ჯარალუა“ ან „კათუა“ ერქვა. „კათუა/ჯარალუა“ ირჩევდა თავიკაცს – „დუდიკოჩს“, რომელიც ხალხს თავშეყრის მიზეზს გააცნობდა. საჭირბოროტო საკითხებზე ძალიან გამოცდილი ხალხი, „მენცარი“ ხალხი მსჯელობდა. ამ მსჯელობის შემდეგ, კრება გადაწყვეტილებას მიიღებდა (გადაწყვეტილების აღსანიშნავად, გივი ელიავას ტერმინი „ნაკაზი“ აქვს დაფიქსირებული, რაც რუსული „უკაზანიეს“ ანარეკლია) და ამ გადაწყვეტილების აღსასრულებლად ახალ სტრუქტურას ქმნიდა – „აღმასრულებელ ორგანოს“ დუდიკოჩი ხელმძღვანელობდა. თუ საქმე დიდი მასშტაბებისა იყო, მაშინ „კათუა/ჯარალუა“ ირჩევდა „სხუნუს“ (ნარჩევი ხალხი), რომლებიც თავისი რიგებიდან ირჩევდნენ „დუდიკოჩს“. „სხუნილი კათა“ – ნარჩევი ხალხი, მეორენაირად „დუდიკოჩის ალმარინეებად“, თავიკაცის ამომდგომებად, გვერდში მდგომებად იწოდებოდნენ. ამ რჩეულებს სხვადასხვა ფუნქცია ჰქონდათ. „მახვამური“ სარიტუალო საქმეებს განაგებდა; „მენცარი,“ იგივე „მენამუსე“ ბრძენკაცი, სახალხო წესკანონის კარგი მცოდნე და მისი დამცველი იყო; „ოშიშდუდს“ (ასისთავი) შეიარაღებული რაზმების მართვა ევალებოდა; „მაჯინე“ კი, მზირი, მზვერავი იყო; „კათუა-

ჯარალუას“ გადაწყვეტილება საერთო სათემო ვალდებულება იყო. არის გადმოცემები, რომ საერთო კრების დადგენილების მოღალატეს ან რაიმე პირადი გამორჩენის მიზნით, მისი შეუსრულებლობის გამო, ხალხი მკაცრად ეპყრობოდა და ქოლავდა კიდეც. ამის დასტურად, სამეგრელოში მრავლად ვხვდებით ტოპონიმებს „ნაქოლა“, „ქოლირი“, „ქოლობანი“ [1,41-44].

გივი ელიავას სტატიებისა და მოხსენებების ძირითადი ნაწილი და დედააზრი თავმოყრილია 1989 წელს მარტვილში გამოცემულ ალბომში – „ეთნოგრაფიული სამეგრელო“, რომელშიც გარდა ზემოთ ნახსენები თემებისა, საუბარია სამეგრელოს ეთნოგრაფიული ყოფის სხვადასხვა ასპექტებზე (სამეურნეო იარაღებზე ტრადიციულ ტრანსპორტზე, ხელოსნობის იარაღებზე). ალბომს თან ერთვის ერთგვარი ლექსიკონი – „მეგრული სოციალურ-ეთნიკურ ტერმინთა კატალოგი ანბანური საძიებლით“. ამგვარად, გივი ელიავას ნაშრომები სამეგრელოს ეთნოგრაფიის მრავალ საკითხს ეხება და მის მიერ შეგროვებული მასალა და წარმოებული კვლევები საქართველოს ეთნოგრაფიის მკვლევრისათვის მნიშვნელოვანი და ძვირფასი წყაროა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. გ. ელიავა, ეთნოგრაფიული ალბომი სამეგრელო, მარტვილი, 1989.
2. გ. ელიავა, სამეგრელოს აღმოსავლეთ ნაწილის მოსახლეობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წარმომავლობა და შედგენილობა ტოპონიმიკურ მასალათა შუქზე, გმმ V სამეცნიერო სესიის მასალები, მარტვილი, 1965.
3. გ. ელიავა, ქართული წარმართული შვიდდღიური სისტემის ერთი წევრის შესახებ, გმმ XXIV სამეცნიერო სესიის მასალები, მარტვილი, 1981.
4. გ. ელიავა, ხალხური ზეპირსიტყვიერების მასალები „თი“-ს, „თურის“ და „დინოს“ შესახებ, გმმ XXVII სამეცნიერო სესიის მასალები, მარტვილი, 1983.
5. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 2006.
6. თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.
7. ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი, თბ., 2010.
8. Аджинджал И. А., Из Этнографии Абхазии, Сухуми, 1969.

Giorgi Mamardashvili

GIVI ELIAVA AND HIS CONTRIBUTION IN STUDY OF THE SAMEGRELO ETHNOGRAPHY

Summary

Givi Eliava was a founder and for a long time director of the Martvili Museum of Local Lore. Besides, being involved in the museum work, he actively carried on ethnographic, field works. He gathered quite a lot of information.

Givi Eliava studied very well peculiarities of everyday life of Samegrelo. These are: tools for agriculture and household manor, residential and auxiliary buildings, systems of self-government and kinship, issues related to the seven-day calendar, the lunar cycle and the sides of the horizon. Many interesting terms are fixed in his writings and descriptions. It is remarkable that Givi Eliava recorded a special type of Megrelian residential house, predecessor of *Oda* house, "*Maqdora*".

He also, found out an archaic form of Saturday (*Sabatoni*) – *Shurishkha* (*Shuridgha* - day of soul). His articles are collected in an album "Ethnographic Samegrelo", published in Martvili, in 1989. The album is provided with a kind of dictionary – "Catalog of Megrelian Social and Ethnical Terms with Alphabetical Index".

ქეთევან ქუთათელაძე

ზოონიმური წარმოშობის ტოპონიმები „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით

ტოპონიმები მრავალ საინტერესო ინფორმაციას შეიცავენ, განსაკუთრებით, ზოონიმები – ცხოველთა სახელებთან დაკავშირებული სახელწოდებები. ზოონიმები შეიცავენ ინფორმაციას ქვეყნის ტერიტორიაზე მყოფი და გავრცელებული ცხოველთა სამყაროს შესახებ, აგრეთვე მათ გავლენას და გამოყენებას სამეურნეო და რელიგიური კუთხით. შესაბამისად, ზოონიმური წარმოშობის ტოპონიმები ისეთ ადგილებში წარმოიშვება, სადაც არის მესაქონლეობის განვითარების კერები, სანადირო ადგილები, ცალკეულ ცხოველთა და ფრინველთა გავრცელებისა და საცხოვრისი ადგილები.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებულ ზოონიმებში დაფიქსირებულია როგორც გარეული, ასევე, შინაური ძუძუმწოვარი ცხოველები, აგრეთვე, მტაცებელი და ჩვეულებრივი ფრინველები, თევზები. გარდა ამისა, „ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებულ ზოონიმებში, ასევე დაფიქსირებულია ცხოველთა გარეგნული ნიშნები, ინფორმაცია მათი გავრცელების არეალის შესახებ. ხშირ შემთხვევაში, ზოგიერთი ზოონიმი ისეთ რეგიონშია აღმოცენებული, რომელიც შესაბამისი ცხოველისთვის ბუნებრივი გარემოა.

ძველ „ქართლის ცხოვრებაში“ დაფიქსირებულ ზოონიმებში ხშირია ისეთი ცხოველებისა და ფრინველების სახელები, რომლებიც შემორჩენილია ქართულ მითოლოგიურ სამყაროში. ხშირად ისინი ღვთაების ზოომორფულ სახეს, ან თანმხლებ, წმინდა და სამსხვერპლო ცხოველს წარმოადგენდნენ. აქედან გამომდინარე, ბევრი ფრინველი სანა-

დიროდ გამოიყენებოდა, ზოგიერთი ცხოველი კი, ნადირობის ობიექტი იყო.

ძველი და ახალი „ქართლის ცხოვრების“ რედაქციების გარდა, საინტერესო მასალას იძლევა ვახუშტი ბაგრატიონის უკვდავი ნაშრომიც, რომელიც გარდა იმისა, რომ ადასტურებს მანამდე არსებულ ტექსტებში შემორჩენილ ზოონიმებს, ასევე, სხვებსაც წარმოაჩენს, რომლებიც არ არის შემორჩენილი ზემოაღნიშნულ რედაქციებში.

არსებული მასალიდან ჩვენი ყურადღება მიიპყრო შემდეგმა ზოონიმებმა: გავაზი, „სატრედო“ (სამტრედო), ყორანთა/ყორნისი/ყორნისის ხევი, საყორნე (იმერეთში). ორბის ციხე/ორბეთი/ორბეთის ძირი, ძერანა/ძერნა, საქორიას ხევი (რაჭაში), საბუე, სასირეთის ჭალა, ჩხიკუთა, ჭივჭავი, კალმახის ციხე, კამბეჩანი/კამბეჩოვანი/კამბეჩის ვაკენი/კამბეჩოვანის მინდორი, ცხენისწყალი, საცხენისი (მთა და ხევი), „ცხენის ტერფი“ (შდრ. ვირისტერფა), სღორის მთა, ნაჯიხურევი/ ნაჯიხურევის მთა, ძაღლის ხევი, საკურდღლია, მგელციხე, ფოცხვერიანის ხევი და სხვა.

ბევრ ტოპონიმს მტაცებელ ფრინველთა სახელები დაედო საფუძვლად, რაც განისაზღვრებოდა, როგორც ნადირობის ფუნქციით, ასევე, ამ კატეგორიის ფრინველთა გავრცელების არეალით. მაგალითად, ასეთი ტოპონიმებია: „ორბის ციხე“/„ორბეთი“. „ორბის ციხე“ ქვემო ქართლის მნიშვნელოვანი ცენტრის, სამშვილდის კიდევ ერთი სახელწოდებაა – „...ქართლოს აღაშენა ციხე ორბისა, რომელსა აწ ჰქჳან სამშჳლდე“ [11,8]. სახელწოდება („ორბების საბუდარი“) შეიძლება გავიაზროთ, აგრეთვე, როგორც მიუწვდომელი, მაღალი ციხის მნიშვნელობით. „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი და გვიანდელი ქართული წყაროები „ორბის“ მაგივრად „ორბეთს“ ალნიშ-

ნავენ, რომლის ფუძედ ასევე „ორბი“ წარმოჩინდება, „ეთ“ კი, გეოგრაფიულ სახელთა მაწარმოებელი სუფიქსია [19,13]. ვახუშტი ბატონიშვილიც აღნიშნავს: „...ციხე ორბეთი, აწ წოდებული სამშჳლდე. აღაშენა ქართლოს“ [3,322]. „ორბეთს“ მოიხსენიებენ, ასევე, XII ს-ის სომეხი ისტორიკოსები. „ორბეთი“ ეწოდება აგრეთვე, ალგეთის ხეობის ერთ-ერთ ციხეს, რომელიც ბირთვის-ფარცხისის ციხეებთან ერთად, ალგეთის ხეობის შუა წელს აკონტროლებდა. „მატიანე ქართლისას“ ცნობით, თბილისის ამირასთან ბრძოლის დროს, ბაგრატ IV-მ წაართვა მას „ციხენი ორბეთი და ფარცხისი“ [11,297]. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, ალგეთის შენაკადის „ზბრითის ჰევზედ, მაღალს კლდეზედ არს ეკლესია ორბეთი. ხოლო სად ერთვის ალგეთს ჰევი ესე, მუნ არს ციხე ფარცხისი“ [3,327]. ბუნებრივია, ეკლესიასთან ერთად, ციხეც იგულისხმება, რასაც ზემოალნიშნული ფაქტი ცხადყოფს. გვიან პერიოდში, როგორც ჩანს, იგი არ ფუნქციონირებდა. ისტორიკოსი ფარცხისს უწოდებს „ფარი ბირთვისის ციხისა“ [3,327].

„ორბის“ სახელწოდებით, ძველ ტექსტებში მოიხსენიებდნენ „შავარდნისნაირთა“ მტაცებელ ფრინველთა ჯგუფს. ორბი[1] ზოგჯერ, არწივთანაც არის გაიგივებული. მაგ.: „ვითარცა ორბმან რა დაიფარა ბუდენი თჳსნი“//„ვითარცა არწივმან დაიფარა ბუდენი თჳსნი“ [1,333]. ქართველური ენებიდან სვანურად არწივს „ვერბ“ ჰქვია, რაც სახელწოდება „ორბის“ დიალექტური ფორმა უნდა იყოს.

[1] ორბი (Gyps) დიდი ზომის მძორის მჭამელი ფრინველია (16,559). „ზომით ოდნავ ჩამოუვარდება სვავს... ბინადრობს დაბლობშიც და მთაშიც, სადაც ბუდობისთვის გამოსადეგი კლდეებია. შეტანილია საქართველოს წითელ წიგნში“ (2,36). მაგრამ უფრო ხშირად, ძველ ტექსტებში იგი არწივთან არის გაიგივებული.

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით: „ორბი – რომელი ფრინველი ასაკითა დიდ არიან; ადვილ აღმავალი ჰაერთა სიმაღლესა, ყოველთა მძორთა მჭამელთა ეწოდების, ხოლო ფსალმუნისა თარგმანი არა ორბისა განახლებასა იტყვის, არამედ არწივისასა, რომელი არს ბოლო თეთრი და წყლის პირს მებუდრობს თევზის(ა) ჭამისათვის. ხოლო ნემესიოს ყოველთა ჭანგიანთა და ჴორცთა მჭამელთა ფრინველთა იტყვის ორბად“ [1,604-605]. ძველ ტექსტებში ორბის გაიგივება უნდა მომხდარიყო თეთრკუდა არწივთან („თეთრკუდა ფსოვი“), რომელსაც სულხან-საბა ორბელიანი ფსოვს უწოდებს – „ესე არს, რომელსა აწ მსოფლიონი არწივს უწოდენ; რომელსა ბოლოს წერვალი შავი აქვს და უკანა კერძო – თეთრი, რომელი კუსა აღიტაცებს და ჰაერით გამო კლდესა დასცემს და, რა განიპება, ჭამს“ [9,203]. იოანე ბატონიშვილი მას „ფსვავი“-ს ფორმით მოიხსენიებს და განმარტავს: „დიდი არწივი, ფსვავი, ყაჯირ, სახელი ესე ეწოდების უდიდესსა არწივსა ... ბუდობს მთიანთა ადგილსა შ(ინ)ა და ადვილად გაიწვრთნების ფრინველთა და მჴეცთ სანადიროდ“ [4,33]. თეთრკუდა ფსოვი „ჩვენში გავრცელებულ არწივებს შორის ყველაზე დიდია. ზრდასრული გამოირჩევა დიდი და ძლიერი ყვითელი ნისკარტით, მოკლე სოლისებური თეთრი შეფერილობის კუდითა და განიერი ფრთებით... თითქმის ყოველთვის წყლის მახლობლად გვხვდება, ვინაიდან ძირითად საკვებს თევზი წარმოადგენს, თუმცა უარს არც მსხვილი ძუძუმწოვრების ლეშზე ამბობს... უზარმაზარ ბუდეს წყლის მახლობლად მაღალ ხეებზე იკეთებს“ [2,50].

სულხან-საბა ორბელიანიც, ორბის სახელწოდების ქვეშ, არწივის გარდა, უთითებს, აგრეთვე, ბაზს, რომელშიც შევარდენი, გავაზი, ქორი, მიმინო და მსგავსი ფრინველები იგულისხმებიან, „რომელთა ნემესიოს ორბად სახელ-დებს“

[8,67; 91]. ბაზიდან მომდინარეობს „ბაზიერი“, რომელსაც სახელოვანი მეცნიერი „მექორეს“ და „მეშევარდნეს“ უწოდებს [8,91]. იგი მოიხსენიებს აგრეთვე, ჭანგიან მსგავს მტაცებელ ფრინველებს: ძერა, ძერქორი[1], რომელსაც „თეთრ ძერას“ უწოდებს, ძერძერუკი, რომლის უცხო შესატყვისად „ყაჯირს“ ასახელებს [9,203; 353,264], ბაჰრი (შევარდენის მსგავსი), ბორა[2] (ძერას მსგავსი), ბორბოხი (დიდი ბორა), ბურაული, ანუ „მწყაზარი ქორი, შავ-წითელ საცილობელი“ [8,121]. მკვლევრის აზრით, „მწყაზარი“ („სიკეთეზედ მეტი“) ლამაზის ერთ-ერთი განმარტებაა [8,404; 548]. მართლაც, წითელი ქორი განსაკუთრებით ფასობდა ნადირობის დროს[3]. სულხან-საბა ორბელიანი ასევე ასახელებს ფოცხვს („ფოცხვ“), რომელსაც მისი განმარტებით, „ჭაროს უხმობენ გლეხნი“ [9,198]. ჭაროს კი, შემდეგნაირად განმარტავს: „ქორსა ჰგავს, ხეზე ჯდების, თევზს ამოიტაცებს წყლით და სჭამს“ [9,398]. სამონადირეო მტაცებელი ფრინველების შეფერილობას თეთრი, შავი და წითელი ფერით, გარდა რეალობისა, მითოლოგიური გაგებით, ფერთა სიმბოლური დატვირთვაც ჰქონდა. ეს ფრინველები კლდის მშრალ და ღია მწვერვალებზე, ხევებსა და მთის ბორცვებზე ბუდობენ.

ნადირობის ერთ-ერთი სახეობა იყო დამჭერი, მტაცებელი ფრინველებით ნადირობა, რომლებიც „ორბის“ სახელის ქვეშ იყვნენ გაერთიანებული. ვახუშტის ცნობით, ხრამის ხეობა მართლაც გამოირჩეოდა ფრინველთა, განსა-

---

[1] შდრ. ძერქორი/ძელქორი. საქართველოში დაფიქსირებულია ჭაობის, მინდვრის, ველისა და მდელოს ძელქორები (2,42; 44).

[2] ფშაურ, ხევსურულ, მოხევურ და ქართლურ დიალექტებზე „ბორა ერთგვარი ძერაა“ (14,80).

[3] სულხან-საბა ორბელიანი ასახელებს, აგრეთვე, ბოლოკარკაზს – მცირე ზომის მტაცებელი ფრინველი, არწივის მსგავსი ნისკარტითა და ჭანგით, რომელიც მეფეებს გასართობად ჰყავდათ (8,99; 109; 110).

კუთრებით კი, კაკაბთა[1] სიმრავლით [3,322; 323; 329], რომლებზეც, ალბათ, ზემოაღნიშნული გარეული ფრინველებით ნადირობდნენ. ასევე, საინტერესოა სამშვილდესთან მდინარე ჭივჭავის სახელწოდება, რომელსაც სულხან-საბა ორბელიანი განმარტავს, როგორც ბელურას. მისი ფორმებია – „ჭივჭავი/ჭივჭივი/ჭავჭავი“ [9,402] და ერთგან განმარტავს, რომ „ბელურა ჭავჭავს ჰგავს“ [8,102]. ვახუშტი ბატონიშვილი „ჭივჭივის“ ფორმით მოიხსენიებს: „ჭივჭივის-წყალი სდის ბენდერის მთასა და მოდის სამჴრით“ [3,323]. ქცია-ხრამისა და ჭივჭავის წყლის შეერთების ადგილას, კონცხზე მდებარეობს სწორედ „ორბის ციხედ“ წოდებული სამშვილდე. შესაძლოა, იგი სამშვილდეში მყოფი სანადიროდ გაწვრთნილი გარეული ფრინველების მთავარი საზრდო და მათი დაგეშვის ობიექტი იყო. სამშვილდის უძველესი სახელწოდება, „ორბის ციხე“, ალბათ, მიუთითებს, რომ სამშვილდის მიდამოებში და კონკრეტულად, სამშვილდეში, გარდა მტაცებელი, სამონადირეო ფრინველების ბუნებრივად ბუდობისა, აშენებდნენ ამ ტიპის ფრინველებს, წვრთნიდნენ და პატრონობდნენ. „დასტურლამალში“ სპეციალური პუნქტია „შევარდნის ბუდეებისა“, რომელიც ითვალისწინებს ამ ფრინველის მოვლა-პატრონობისა და გამრავლების საკითხს. დოკუმენტში ჩამოთვლილია ის ადგილები, სოფლები და პიროვნებები, რომელთაც შევარდნის ბუდეები ებარათ. აღნიშნულ წყაროში დასახელებულია ნიჩბისის, კავთისხევის, კლდეკარის, წითელი კლდის, ბეგციხის, რკონის, აბუხალოს, გილიკის, თრეხვის, ნეძვის, ახალდაბის, სატკიურის, ზემო გუფთის, ღვერცევის, კოშკას, სვერის შევარდენთა ბუდეები. ბუდეთა მოვლა-პატრონობა

[1] შდრ. ტოპონიმი „კაკაბეთი“. „ქართული კაკაბ ძირის ზუსტი ფონემური შესატყვისია მეგრული „კოკობ“ (10,261).

და შევარდენთა გამრავლება ზოგან სოფლებს ჰქონდათ შეწერილი, ზოგან კი, ცალკეულ პიროვნებებს, მაგალითად: კავთისხევის ბუდე ქვათახევის მონასტრის წინამძღვარს უნდა შეენახა [18,279]. იმ ადგილებში, სადაც შევარდენი ბუდობდა არ შეიძლებოდა ტყეში შესვლა და ხის მოჭრა. ბუდესთვის შორიდან უნდა ეთვალთვალათ, არ შეიძლებოდა მეფის ბაზიერის გარეშე ბუდეში ჩახედვა, შევარდნის კვერცხის ან ქულის[1] დანახვა და ხელის შევლება, ამის უფლება მხოლოდ ბაზიერს ჰქონდა. თუ ვინმე ამ წესს დაარღვევდა, მას შვიდმაგად აზღვევინებდნენ. თუ შევარდნის ბუდეს სათანადოდ ვერ მოუვლიდნენ და შევარდენი არ დაიბუდებდა, სოფელს, ან პიროვნებას ორ-ორ მთავარ შევარდენს შეასყიდვინებდნენ [18,279-280].

ბევრი მტაცებელი კონკრეტული ფრინველის სახელწოდება დაედო საფუძვლად ზოონიმებს, რომლებიც „ქართლის ცხოვრებამ“ შემოგვინახა. ერთ-ერთი ასეთია — „გავაზი“. „მატიანე ქართლისას“ ცნობით, არაბი სარდალი ხალილი, მეორედ შემოსევის დროს, გარდაბნელებმა **გავაზს** დაამარცხეს [11,254]. იმავე ისტორიკოსის ცნობით, გავაზი ჰერეთის სამეფოში შედიოდა, რომელიც ჰერეთის მეფე ადარნასე პატრიკმა აფხაზთა მეფე კონსტანტინეს დაუთმო [11,264]. თუმცა, ვახუშტი გარდაბნელთა მთავარს სამუელ დონაურს ასახელებს, რომელიც გავაზს შეება ხალილ იეზიდის ძეს [3,558]. ისტორიკოსის ცნობით, გვიან შუა საუკუნეებში გავაზი კახეთის სხვა ციხე-სიმაგრეების მსგავსად, რბევა-თარეშის ობიექტი იყო [3,618; 625] ვახუშტი ბატონიშვილი ალაზნის ერთ-ერთ შენაკადად ასახელებს ასევე „გავაზის წყალს“ [3,545]. „ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელების II ტექსტშიც მოიხსენიება გავა-

[1] სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „ბაზთა მართვეთა ეწოდების ქულა“ (8,440).

ზი, რომელიც ქსნის საერისთავოში შედიოდა. სულხან-საბა ორბელიანი გავაზს „ბაზის“ სახელის ქვეშ გაერთიანებულ მტაცებელ ფრინველებთან მოიხსენიებს [8,128], თუმცა იგი „გავაზის“ კიდევ ერთ მნიშვნელობას აღნიშნავს – „ირმის რქის ძირი“ [8,129]. კვლევის სხვა სფეროა, თუ რომელი მნიშვნელობა დაედო საფუძვლად ტოპონიმ „გავაზს“. ჩვენი აზრით, თუ გავითვალისწინებთ, გავაზის გარდა, ბაზის სახელის ქვეშ სხვა მტაცებელი ფრინველების სახელწოდების (ქორი, ძერა, ორბი) საფუძველზე წარმოშობილ ტოპონიმებს, მაშინ შესაძლოა, გავაზის ტოპონიმს საფუძვლად სწორედ მტაცებელი ფრინველ გავაზის გავრცელების, ან მოშენების არეალი დასდებოდა საფუძვლად.

თეთრი წყაროს რაიონში (რომელიც სამშვილდის საერისთავოს ისტორიულ ტერიტორიაზე მდებარეობს), საინტერესოა ტოპონიმები – „ყორნიბუდის კლდე“, რომელიც სოფელ ვანეთთან (ორბეთის ს/საბჭო) კლდის სახელწოდებაა (ჩამწერი, ქ. გოდერძიშვილი, ინფორმატორი, ს. კობაიძე), ასევე, სოფელ დიდი კლდეისის (კლდეისის ს/საბჭო) მიდამოებში „ძერი ბუდეს კლდე“ (ჩამწერი, ქ. გოდერძიშვილი, ინფორმატორი, ი. გოგიჩაშვილი, ი. მიქელაძე), სადაც ძერას ბუდე გაეკეთებინა. მსგავსი მნიშვნელობის ტოპონიმები შემორჩენილია „ქართლის ცხოვრებაში“ – „ყორანთა/ყორნისი/ყორნის ხევი/საყორნე“, „ძერანა/ძერნა“. დმანისის ხეობის აღწერისას ვახუშტი ასახელებს „ყორანთას არს ეკლესია, სასუენი ატოცის წმიდის გიორგის ჯუარისა“ [3,316][1]. მსგავსი მნიშვნელობის ტოპონიმი „ყორნისი“ ფიქსირდება შიდა ქართლში

[1] ამ ჯვართან დაკავშირებით, ვახუშტი უფრო აკონკრეტებს და აღნიშნავს, რომ ქ. ჩხარში „არს აქა ეკლესია უგუმბათო, რომელსა შინა ასუენია ჯუარი დიდ-ფრიად. მდებარებს მას შინა ბეჭი მთავარმოწამისა წმიდის გიორგისა, მარადის სასწაულთმოქმედი. ეს ჯუარი პირველ იყო ყორანთას, შემდგომად სამცხეს, მერმე ატოცს და აწ აქა“ (3,756).

დვანის წყლის ხეობაში. ყორნისის ხევი გამოსდის ძარის მთას. „ყორნისს არს ქუაბნი კლდისანი და კოშკოვანი“ [3,375]. ვახუშტი ბატონიშვილი ასევე, ასახელებს ყორანთან[1] დაკავშირებულ ტოპონიმს „საყორნეს“-ს იმერეთის აღწერის დროს [3,762].

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი სამშვილდესთან ერთად ასახელებს ძერნას: ქართველებმა „ოდეს სამშჳლდე და ძერნა აიღეს ქორონიკონი იყო სამას ოცდაათი“ (1110) [11,332]. ვახუშტი ბატონიშვილი „სამშჳლდესა და ძერანას“ მოიხსენიებს [3,157]. ძერნა ძერანას შეკუმშული ფორმაა და იგი უკავშირდება მტაცებელ ფრინველ ძერას, რომელიც, შესაძლოა, ასევე, მოიაზრებოდა „ორბის“ სახელწოდების ქვეშ ჭანგიან, მოღუნულ ნისკარტიან, მტაცებელ ხორცის მჭამელ ფრინველთა შორის. კონკრეტულად, სად იყო ძერნას ციხე უცნობია, თუმცა შეიძლება გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ იგი „ორბის ციხედ“ ცნობილი სამშვილდის შემოგარენის ერთ-ერთი ციხე ყოფილიყო. სწორედ მათ ერთად აღებაზე საუბრობენ ისტორიკოსებიც. ქართველურ ენათა ეტიმოლიგიურ ლექსიკონში აღნიშნულია, რომ „ქართულ ძერ ფუძეს შეესატყვისება ლაზური მჯაჯ. მეგრული ექვივალენტი დაცული აქვს გურულს“ [10,624]. მართლაც, გურულ დიალექტზე „ჯაჯა“ არის „ძერა, ქორი, მტაცებელი ფრინველი“ [14,777]. შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ მას შეეფარდება „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში მოხსენიებული ტოპონიმი „ბზნუნი“, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაში“ არ იხსენიება. თარგმანის მიხედვით, ჰერაკლე კეისარმა

[1] აღწერილობით ყორანი „საგრძნობლად დიდია ყვავზე... ძლიერი ხმა აქვს, რომელიც დიდ მნაძილზე ისმის. ძირითად საკვებს მძორი წარმოადგენს. მეტად ფრთხილი ფრინველია. ბუდობს კლდოვან ფლატეებზე, უპირატესად მთაში, თუმცა გვხვდება დაბლობშიც“ (2,130).

„გზა სომხეთზე დაიდვა, მოვიდა ბზნუნის და იქედან გადავიდა ტფილისს“ [13,189], „ქართლის ცხოვრება“ კი აღნიშნავს: „და მოვიდა პირველად ქართლს... მოვიდა ერაკლე მეფე და მოადგა ტფილისსა“ [11,224]. „ბზნუნს შესაძლოა შეესაბამება სომეხი ისტორიკოსის ვარდანის მიერ მოხსენიებული „ბაზუნიკ – იგივე ბაზკერტი ტაშირის ქვეყანაში“ [24,114]. ბაზკერტი იგივე ბაზის ციხეა, ბაზი კი, ძველ სომხურად შევარდენს ნიშნავს [25,197]. თუ გავითვალისწინებთ სულხან-საბა ორბელიანის ზემოაღნიშნულ განმარტებას, რომ „ბაზის“ სახელწოდების ქვეშ გაერთიანებული მტაცებელი ფრინველები „ორბის“ სახელწოდებითაც მოიხსენიება [8,91], სადაც ძერაც უნდა ვიგულისხმოთ, აღნიშნული მოსაზრება საფუძველს არ უნდა იყოს მოკლებული.

როგორც ჩანს, სამშვილდე და მისი შემოგარენი მხარეები მტაცებელი ფრინველების ბუნებრივი ბუდობისთვის ხელსაყრელ ადგილებს წარმოადგენდა. იოანე ბატონიშვილი ჩამოთვლის მტაცებელი, ნადირობისთვის დაგეშილი ფრინველების 13 სახეობას: მიმინო, ქორი, შავარდენი, ბარი, (ბორა? – ქ. ქ.), არწივი, სონღული, თონღრული, ალალი, მარჯანი, შავთვალი, სირკაჭკაჭი და ჯინჭვა (ხაჟო) [19,28][1].

---

[1] ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, რომელსაც ზოგჯერ მითოსური ელფერი დაჰკრავს, მრავალი სიუჟეტია შემორჩენილი, როდესაც მონადირე ეხმარება ზღაპრულ და სანადირო ფრინველებს – არწივს, ფასკუნჯს, თეთრ ქორს, შევარდენს (თეთრი, წითელი და შავი). დაიხსნის მათ გველის ან გველეშაპის თავდასხმისაგან. ფრინველები თავიანთ ბუმბულს იძრობდნენ და დახმარების მიზნით გადასცემდნენ მონადირეს. ამ უკანასკნელს, განსაცდელის ჟამს მხოლოდ უნდა მოეწვა ბუმბულის ბოლო. გრძნეული ფრინველები მაშინვე მონადირესთან ჩნდებოდნენ და ეხმარებოდნენ მას გაჭირვების დროს. ყოველივე ეს მიუთითებს, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა მონადირისთვის, სამონადირეო ფრინველებს, მათ ფრთას ისრისთვის, რომლის გარეშე ნადირობის პროცესი წამოუდგენელი იყო. ქართული

რა კავშირი უნდა ყოფილიყო „ორბის ციხესა“ და „სამშვილდე“-ს, შორის, რომელიც, ბუნებრივია, დაკავშირებულია მშვილდ-ისართან. იგი „სა-ე“ აფიქსით გაფორმებული სახელია. სახელწოდება „სამშვილდე,“ ამავე დროს, „საისრე ქალაქს“ და „მშვილდ-ისრის ქალაქს“ ნიშნავს და იგი მშვილდ-ისრის დამზადებისა და შენახვის კერა უნდა ყოფილიყო სამხრეთ კავკასიაში. აქვე დავძენთ, რომ მშვილდ-ისარი, შესაძლებელია, რომელიმე ღვთაების ატრიბუტიც ყოფილიყო და მას მაგიური მნიშვნელობაც ჰქონოდა იმ საზოგადოებისთვის, რომლის გაერთიანების ცენტრსაც სამშვილდე წარმოადგენდა. საინტერესოა, ჰქონდა თუ არა კავშირი სახელწოდება „ორბის ციხეს“ ისართან, რომელიც ქალაქის სახელწოდების – სამშვილდის განმსაზღვრელია. „გარეულ ფრინველებზე, გარდა ნადირობის პროცესში გამოყენებისა, ყოველთვის იყო დიდი მოთხოვნა, რადგან მათი ფრთა, რომელიც განსაზღვრავდა გატყორცნილი ისრის მიმართულების სისწორეს, ისრის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დეტალი იყო. იგი ისრის ხის ბოლოზე მაგრდებოდა“ [19,29]. ძირითადად, გამოიყენებოდა არწივის ფრთები[1] ხალხურ პოეზიაში ისარი

მითოსის მიხედვით, ორბი, ან ამ რიგის ფრინველი ღვთაებრივი, მონადირე ლეკვის, ყურშას დედაა, ყურშას პოვნას ყველა მონადირე ეშურება, რადგან იგი წარმატებული ნადირობის მომტანია. ნადირობისთვის გაწვრთნილი მტაცებელი ფრინველის დაკავშირება ძაღლთან არ უნდა იყოს შემთხვევითი. ძაღლი, რომელიც ნადირობის ქალღმერთის წმინდა ცხოველს წარმოადგენდა, განსაკუთრებით შველოდა მონადირეს ნადირობის დროს. „ორბისფრთიან“ ყურშასთან დაკავშირებით ძალზე საინტერესოა ქართული ხალხური ზღაპარი „ყურშა და ივანე ქვაციხისელი“. ზღაპრის ტექსტი შედგენილია ე. ვირსალაძის მიერ, რაჭის 1960 წლის ექსპედიციის მასალების მიხედვით (22,288).

[1] ისრისთვის გამოიყენებდნენ, აგრეთვე, სხვა მტაცებელი ფრინველის ფრთასაც. მაგალითად: მუცოლე თორღვას ფშაველებისთვის თითო ცხვართან ერთად თოვლიანი გზის ასამშრალებლად თითო ტომარა ნაცარი და ისრისათვის ბორას ფრთა მოუთხოვია – „თქვენც უნდა მამცეთ

„ორბის ფრთიანის“[1] სახელწოდებით მოიხსენიება [19,30]. „ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, სახელწოდება „ორბის ციხე“ ლოგიკურად დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო „სამშვილდესთან“, რომელიც მშვილდ-ისრის წარმოების ერთ-ერთ კერას წარმოადგენდა საქართველოში. შესაძლოა, სამშვილდეში ამზადებდნენ კონკრეტულად ნადირობისთვის განკუთვნილ ისრებს (მათ შორის, მსხვილი ნადირისთვის), რომლებსაც ორბის სახელის ქვეშ გაერთიანებული გარეული, მტაცებელი ფრინველის ფრთითაც ამკობდნენ“ [19,30].

სამშვილდის მიმდებარე ტერიტორია, გარდა იმისა, რომ „ორბის ციხის“ სახელწოდებიდან გამომდინარე მტაცებელი, სანადიროდ დაგეშილი ფრინველების გავრცელების და მოშენების არეალი იყო, ამავე დროს, იმ კოლექტივის ცენტრს წარმოადგენდა, რომლის არსებობის საფუძველს რელიგიური და სამეურნეო-ეკონომიკური თვალთახედვით ნადირობა შეადგენდა. თავად სახელწოდება სამშვილდე დაკავშირებული იყო მშვილდთან და ისართან, რომელიც ნადირობის პროცესში მთავარი იარაღია. სათანადო კვლევაში ჩვენ დავასაბუთეთ, რომ სამშვილდის საერისთავოს ცენტრის ერთ-ერთი სახელწოდება „სანადირო ქალაქი“ ისრის ქალაქს, ან საისრე ქალაქს ნიშნავს [19,36-48]. ისრის ერთ-ერთ მთავარ ატრიბუტად კი, სწორედ ზემოაღნიშნულ მტაცებელ ფრინველთა ფრთა მიიჩნევა. ხრამის ხეობაში სანადირო ადგილები მრავლად ყოფილა. ვახუშტის ცნობით, განსაკუთრებით ფრინველთა სიმრავლე,

---

ფშავლებო, თითო შიშაქი ცხვარიო, თითო ტომარა ნაცარი, თითო ბორაის მხარიო“ (19,30).

[1] ისარი ხალხურ პოეზიაში მოიხსენიება, აგრეთვე, როგორც „კილოწითელი“, „კაბდოწითელი“, „თბეწვრილი“, „ყიაწითელი“,, „თბე-შავი“ (19,30).

კერძოდ კაკაბთა შეიმჩნეოდა [3,322; 323; 329]. სანადირო არეალები განსაკუთრებით სამშვილდის გარშემო და მის მიდამოებში უნდა ყოფილიყო. ამ მხრივ, საინტერესოა ტოპონიმი „გარისი“. სამშვილდიდან 4-5 კმ-ზე არსებული ისტორიული პუნქტს „გარისი“ ეწოდებოდა, რომელზეც შემდეგ დღევანდელი რაიონული ცენტრი, თეთრი წყარო გაშენდა. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „გარისი/გარისა“ ველურს, გარეულს ნიშნავს [8,149]. მისგან უნდა იყოს ნაწარმოები სიტყვები: „გარიელი“ (ფრინველი), „გარისათა“ (გარეულისათა), „გარეთხა“, რომლის სახელწოდების ქვეშ სულხან-საბა ორბელიანი აერთიანებს ქურციკს, შველს, ნიამორს, არჩვს, ჯიხვს [8,149; 148]. თითქმის იგივე ცხოველებს ჩამოთვლის ნადირობის დროს შოთა რუსთაველიც: „მოვიდა ჯოგი ნადირთა ანგარიშმიუწვდომელი: ირემი, თხა და კანჯარი[1], ქურციკი მაღლად მხტომელი“ [21,30]. ამრიგად, აქ ყველა ის გარეული ცხოველი და ფრინველი იგულისხმება, რომელიც მთავარ სანადირო ობიექტს წარმოადგენს ნადირობის დროს. საკუთრივ ტოპონიმი „გარისი,“ სამშვილდის გარეთ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სანადირო არეალზე მიუთითებს [5]. არ გამოვრიცხავთ, რომ ნადირობის წინ მოწყობილ ჯელგს გარისის ტერიტორიაზეც აწყობდნენ. ასევე, იგულისხმება, რომ ტოპონიმი „გარისი“ თავისთავად დაკავშირებული იყო სამშვილდეში მიმდინარე მშვილდ-ისრის დამზადების პროცესთან. კერძოდ, შესაძლოა, ახალი ისრები გარისის ტერიტორიაზეც გამოიცდებოდა.

ამრიგად, სამშვილდის უძველესი სახელწოდება „ორბის ციხე“ უკავშირდება არწივისა და მსგავსი ჭანგიანი მტაცებელი, მონადირე ფრინველების სახეს (მათ შორის,

[1] სულხან-საბა ორბელიანი კანჯარს ველურ ვირს უწოდებს (8,351). იგი რთულ და სახიფათო სანადირო ცხოველად მიიჩნეოდა.

მითოლოგიურსაც). მათ ფრთას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ხარისხიანი ისრის დამზადებისთვის, რომელმაც „ორბის ციხის“ შემდგომი სახელწოდებები, – „სამშვილდე“ და „სანადირო ქალაქი“ („საისრე ქალაქი“) განსაზღვრა.

გარდა ზემოაღნიშნული ფრინველებისა, „ქართლის ცხოვრებაში“ ზოონიმები გვხვდება სხვა ფრინველთა სახელწოდებითაც.

ვახუშტი ბტონიშვილი რაჭის აღწერის დროს, რიონის ერთ-ერთ შენაკადად ასახელებს „საქორიას ხევს“. „ამ ჴევის შესართავთან, რიონის კიდეზედ, არს ციხე მაგარი ფრიად“ [3,768]. ქართული „ქორ“-ის შესატყვისად მიჩნეულია მეგრული „ქორ/ქირ/ქგრ/ ქორ-ი/ქირ-ი/ქგრ-ი“ და ლაზური „ქურ/მქირ/ქურ-ი/მქირ-ი/მქი-ი“ [10,497].

სახელოვანი მეცნიერი ალაზნის ერთ-ერთ შენაკადად ასახელებს აგრეთვე „საბუე-გრემის“ წყალს [3,546], რომელთაგან ჩვენთვის საინტერესოა „საბუე“. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, ბუ არის „თავდიდი ღამის ფრინველი“, მისი შესატყვისებია: „ბუვი, ბუკიოტი, ბუკნაწო, ბუჲ“ [11,117-118]. აქედან, ბუკიოტს „პატარა ბულ“ განმარტავს, ასევე, ბუკნაწოს – „პატარა ბუჲ, იგივე ბუჲ, წოწოლა, ჭოტი [8,119]. მისი დიალექტური შესატყვისია ბუკნაჭოტი[1]. მართლაც, ქართლურ და თუშურ თუშურ დიალექტებზე „ბუკნაჭო, ბუკიოტი პატარა ბუ“-ს ნიშნავს [14,91]. ასევე, გურულ დიალექტზე „ბუკნაჟა“ ნიშნავს ბუს [14,91]. სახელოვანი მეცნიერი დიდ ბუს „ზარნასო/ ზარ-ბაშოს“[2] უწოდებს [11,277], ასევე,

---

[1] სხვა ბუებისგან განსხვავებით ჭოტის ნახვა „ხშირად შეიძლება დღის განმავლობაშიც“ (2, 86)

[2] არასწორად არის განმარტებული ეს სიტყვა ძველი ქართული ენის ლექსიკონში, სადაც „ზარნასოვი“ ახსნილია, როგორც „სოვი“, სვავი – ვულტურ: „არა შჭამოთ ზარნასოვი და ძერქორი“ (1,162). ასევე, სახელწოდება „ვულტურ“-ით არასწორად არის მოხსენიებული სახელწოდება

მოიხსენიებს იოანე ბატონიშვილიც: „ზარნაშო, ბუჲ. მტაცებელი ფრინველია ფ(რია)დ უდიდესი ბუვთა ნათესავისაგან, რომელიცა იქმნების სიდიდითა შინაურისა ბატისოდენ“ [4,205].

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, „ჩხიკუთის სამჴრით არს ეკლესია სამება, წმიდის გიორგისა, მაღალს გორასა ზედა ნაშენი, არამედ საკურველი“, რადგან მას ჰქონდა უზარმაზარი ლოდებით აშენებული გალავანი, რაც ადამიანის ძალებს აღემატებოდა. ძუელად იწოდა გმირთ-ნაკუეთი, და იყო ციხე, ხოლო აწ ეკლესია“ [3,326]. ჩხიკვს ძველ ქართულად შეესაბამება „ჩხიკუ“, მეგრულად – „ჩხიკვ“-ი და ლაზურად „ჩხვიკ“-ი [10,573].

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, „სატრედოს[1], მაშავერზე, შენი არს ჴიდი ქუიტკირისა ზ*-თუალი, წყალდიდობისათჳს. აქა არს ჭალა“ [3,316]. ქართულ „ტრედს“ შეესაბამება მეგრული „ტორონჯი“ და ლაზური „ტოროჯი/ტოოჯი“. მეგრულ-ლაზურისთვის ამოსავალ ფორმად მიჩნეულია „ტროდ“. „ო განვითარდა ტრ- კომპლექსის გასათიშად... ი ხმოვნის წინ მეგრულსა და ლაზურში“ დ ჯ-ში გადადის. ქართულ-ზანური ერთობისთვის ამოსავალი უნდა ყოფილიყო „ტრად“ არქეტიპი [10,441]. „სატრედო“ იგივე სამტრედეა, არ გამოვრიცხავთ, რომ ეს ადგილი

„ყანჩ“-ი (1,465), რომელიც ლაკლაკისებრთა ფრინველთა რიგს განეკუთვნება. იოანე ბატონიშვილი „vultur“ სახელწოდებით განიხილავს „vultur gryphus“ და „vultur perenopterus“. „vultur gryphus“-ში გულისხმობს ძერის მსგავს ფრინველს ზღაპრული ფასკინჯივით და აღნიშნავს: „არამედ საღმრთო წერილსა შინა ფრინველი ესე იგულისხმებისა, ანუ ყოველი გუარის ძერათა“. მას 40 დღე შიმშილიც შეუძლია და „მემარხულესაც“ უწოდებენ (4,55). „vultur perenopterus“-ში კი, განმარტავს „ძერთა მეფეს“. „ძერის გუარი ფრინველია, რომელიც სიდიდითა გარდაემატების თჳთ არწივსა... იზრდების მძორებითა და ნადირობს მინდვრის ვირთაგუთა“ (4,183).

[1] „სატრედო“/სამტრედო (შდრ. სამტრედია)

სამონადირეო მტაცებელი ფრინველების მტრედზე დაგეშვის ერთ-ერთი ადგილიც ყოფილიყო.

ქსნის ხეობის აღწერისას, ვახუშტი ბატონიშვილი მოიხსენიებს ყანჩაეთს „ყანჩიეთი“-ს ფორმით [3,359], რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელების მეორე ტექსტის მიხედვით, შალვა ქვენიფნეველის სამფლობელოში შედიოდა [12,444]. სულხან-საბა ორბელიანი „ყანჩ“-ს ოყარს უწოდებს [9,262][1]. იოანე ბატონიშვილი ოყარს (Ardea) ლაკლაკს, ყარყატსა და იროდის[2] უწოდებს. „სახელისა ამის ქუჱშე იგულისხმებიან ფრინველნი, რომელთაცა აქუსთ ნისკარტი გრძელი, სწორე მწვეტიანი... ფეჴები აქუს გრძელნი... კისერიცა აქუსთ გრძელი ფ(რია)დ“ [4,208-209]. სულხან-საბა ორბელიანი აღნიშნავს, რომ „ეროდიოს“ ყარყატის ბერძნული სახელწოდებაა[3]. მისივე განმარტებით, „შავი არს, ტყეთა შინა დამალვით მკვიდრი, წვიმათა შინა ველთა გამოვალს მიანობითა და რა გარდაიწვიმა, მუნვე შევალს“ [9,263]. სახელოვანი მეცნიერი შავ ლაკლაკს „იშხვარს“ უწოდებს [8,341][4].

---

[1] ვფიქრობთ, იგი არასწორ განმარტებას იძლევა, როდესაც აღნიშნავს, რომ „მიმინოს უმცირესია, ჰაერში მყოფი, განუსვენებლად მფრინავ(ი) ქვედაუჯდომელ. ჰაერისა და ბუზთა ჭამითა გამოიზრდების, ლეშის მჭამელი ფრინველია“ (9,262).

[2] იოანე ბატონიშვილი „იროდია“-ს სხვა ვარიანტად ასახელებს „ასიდას“-ს (4,26).

[3] იგი მას „ყარყანტის“ ფორმითაც მოიხსენიებს (9,263). შდრ. ყარყადი/ყარყატი (4,465).

[4] ყანჩისებრნი ფრინველთა ოჯახია ლაკლაკისნაირთა, იგივე ყარყატისნაირთა რიგისა. ყანჩისებრთა გარდა, მასში შედის ნავნისკარტასებრნი, ვეშაპთავა ყანჩისებრნი, თავჩაქუჩა ყანჩისებრნი, ლაკლაკისებრნი და იბისისებრნი ფრინველები. ამჟამად, წითელ წიგნშია შეტანილი შავი ყარყატი ანუ იშხვარი. ეს ფრინველები ტენიან ადგილებში ცხოვრობენ. ლაკლაკები და ყარყატები ბინადრობენ ველზე, ტყეებსა და მდინარის ხეობებში, ბუდეს იკეთებენ მაღალ ხეებზე. დღესდღეობით, ყარყატისნაირთა მაგივრად, ლაკ-

საინტერესო ტოპონიმია „სასირეთი“. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „სირი“ ჩიტს ნიშნავს [9,93] (შდრ. სირაქლემა, სირახოხა, სირკაჭკაჭი, სარ-ა-სირ-ი/ღობემძვრალა). მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ ქართულ „სირ“-ს შეესატყვისება მეგრული „სინჯ/სინდ/სინჯ-ი/სინდ-ი“, რაც იხვს ნიშნავს. მეგრული „წყარ-ი-სინდ-ი“ „გარეულ იხვს“ ალნიშნავს. ამ ფორმიდან მომდინარეობს სვანური ენის ბალსქვემოურ კილოში იხვის სახელწოდება „წყარშიდ“. საკუთრივ სვანურში „სირ/მჷ-სირ“ როჭოს ნიშნავს [10,403-404]. როგორც ჩანს, ეს სიტყვა საერთო ქართველური წარმოშობის არის და იგი ზოგადად, ფრინველის აღმნიშვნელია. სულხან-საბა ორბელიანი „სასირე“-ს უწოდებს ფრინველთა დასაჭერ ბადეს: „არს შესაპყრობელი ფრინველთა: აშრიალი, ოჯიჯი, სასირე, ჩიტბადე, ტრედბადე“ [9,89]. სულხან-საბა ორბელიანის თქმით, „ოჯიჯი“ არის „ბადე მეგრულად. მრგვალი ბადეა, ქორთ (ქორის) თავ(ს) დასაცემელი“ [8,612], ასევე, განმარტავს „აშრიალ“-საც, როგორც „საქორე ბადე“, ან „ქორის ბადე“ [8,82] გურულ დიალექტზე შემორჩენილია სიტყვა „სირენჩქა“, რაც ჩიტის მახეს ნიშნავს [14,494]. ტოპონიმი „სასირეთის ჭალა“ სამონადირეო ტერმინიც უნდა იყოს, სადაც სხვადასხვა ფრინველთა დასაჭერად მოწყობილი მახეები იგულისხმება. „ოჯიჯ“-თან დაკავშირებით, საინტერესო უნდა იყოს ძველი ქართული სიტყვა „ჯიჯღ/ჯიჯღ-ი“, რაც „შაშვისებურ ფრინველს“ ნიშნავს. მას შეესატყვისება მეგრული „ჟღირჯღ/ჯღირჯღ/ჯღორჯღ“, რაც შაშვს ნიშნავს [10,729]. სასირეთის ჭალაში მოხდა ერთ-ერთი შეტაკება ლიპარიტ ბაღვაშსა და ბაგრატ IV შორის – „და შეიბნეს თავსა სასირეთის

ლაკისებრნი იხმარება (17,622; 630). (შდრ. სოფ. ლაკლაკი ზემო აჭარაში; გვარი ლაკლაკიძეები).

ჭალისასა“ [11,301]. ვახუშტი კი, აღნიშნავს, რომ „შეიბნენ სასირეთის ჭალასა შინა“ [3,147]. სასირეთს ვახუშტი შიდა ქართლში მოიხსენიებს. თუმცა, არ გამოვრიცხავთ, რომ ასეთი ადგილები საქართველოს სხვა მხარეებშიც ყოფილიყო. იმერეთის აღწერის დროს, რომელსაც ფრინველთა სიმრავლით გამოარჩევს, იგი აღნიშნავს: „არამედ სირნი, ჩიტნი და ტრედნი ესეოდენ, რომელ იპყრობს კაცი ერთი წამოსაკრავის ბადით ფ“ ერთგზის, და სხჳთა მახეებითა – სირთა და ჩიტთა, და სძეს ბეგრად გლეხთა ტ“, უ“ და უფროსნიცა“ [3,745]. როგორც ვხედავთ, გლეხს ბეგარის სახით უნდა მიეტანა დაჭერილი ფრინველი, ამიტომ მათ შესაპყრობად მახეები ბევრ ადგილას იქნებოდა მოწყობილი, ზოონიმის სახით კი, სახელწოდება „სასირეთი“ მხოლოდ შიდა ქართლში შემოგვრჩა.

„ქართლის ცხოვრებაში“ შემორჩენილია აგრეთვე ზოონიმები, რომელთაც საფუძველი დაედო ცხოველთა სახელწოდებები, მათი გარეგნული სახისთვის დამახასიათებელი თვისებები. ყოველივე ეს მიუთითებს მეცხოველეობის გავრცელების არეალზე ქართველთა საცხოვრისში. ვახუშტის ცნობით, ცივის მთას გამოსდის **ჭერემის წყალი**, რომელზეც მდებარეობს ამავე სახელწოდების ქალაქი, სადაც გორგასალმა ერთ-ერთი საეპისკოპოსო დააარსა – „იყო ქალაქი, სადაცა აღაშენა გორგასალ ეკლესია დიდშენი, გუმბათიანი და ქალაქი მაგარი და დასუა ეპისკოპოზი, მწყემსი შიგნით-კახეთისა და, ზის დღესცა“ [3,546]. ჭერემის წყალზე მდებარეობს ველის ციხე. ცივის მთის ძირში (ბედიყრის ხეობა) მდებარეობს აგრეთვე, ვეჯინის ციხე – „ამ წყლის (ბედიყრის წყალი – ქ. ქ.) შესართავის ალაზნის დასავლით, ცივის მთის ძირს არს ვეჯინი. მას ზეით, მთის კალთას, კლდესა ზედა, არს ციხე შენი

მაგარი და დიდ-გებული, შიგ გამომდინარე წყაროთი და ეკლესიით“ [3,545]. მართალია, სახელწოდება „ჭერამის“ ფორმითაც გვხდება, მაგრამ ძირითადად ჭერემია, ასევე, მოიხსენიებს ვახუშტი, ამიტომ ჭერამი ჭერემის ფონეტიკური ფორმა უნდა ყოფილიყო. თუშურ და მთიულურ დიალექტზე „ჭერემა“ ნიშნავს: ვეფხვივით ჭრელი საქონელი – ვეჟანა, ტიგურა, ჭრომახი, ჭრელი ძროხა [14,719]. შინაარსობრივად, ამ სიტყვას უნდა მიესადაგებოდეს მოხევურ დიალექტზე სიტყვა „ჭროლი“/ თოვლჭრელი – გაზაფხულზე დამდნარი და დარჩენილი თოვლით აჭრელებულ ზედაპირს ნიშნავს [14,730]. ძველ ქართულ ტექსტებში „ჭრელი“ ნიშნავს სხვადასხვა ფერს, მრავალფერს. მისი შესტყვისებია „ჭრელებული“[1], „ჭრელობა“ [1,558]. როგორც ვხედავთ, ჭერემის ერთ-ერთი შესატყვისია ვეჟან/ვეჟენ/ვეჟინ/ვეჯინი. მართლაც, მთიულურ დიალექტზე „ვეჟენა“ ნიშნავს: „დავეჟნილი, ჭრელი საქონელი“ [14,224]. ლეჩხუმურ დიალექტზე კი, ვეჟენა ყავისფერისა და წითელი ფერის შენარევს ნიშნავს [14,225]. მართლაც, სულხან-საბა ორბელიანი ვეჟანას უწოდებს წითელ-შავს. თუმცა, რუხის განმარტებისას, ვეჟანას ლომისფერს უწოდებს.

ვახუშტი ბატონიშვილი ასახელებს „ჭოტორის ხევს“ [3,538]. ჭოტორი ადგილის სახელწოდებაა მარტყოფის ზემოთ, [3,412]. ქიზიყურ და კახურ დიალექტებზე „ჭოტა“ კოხტად რქებაწეულ საქონელს ჰქვია, რომელსაც სწორი და წვრილი რქები აქვს. შესაძლოა, აღნიშნულ ტოპონიმს ეს სახელწოდება დაედო საფუძვლად [14, 729].

„კამბეჩანი/კამბეჩოვანი/კამბეჩანის ვაკენი/კამბეჩოვანის მინდორი“ – სულხან-საბა ორბელიანი კამეჩს მოიხსენიებს

---

[1] შდრ. სულხან-საბა ორბელიანთან „ჭრელებული/ნაჭრელები“ - „ჭრელად ქმნილი“ და „ჭრელი“ – „სხვადსხვა ფერი“ (9,407; 8,586).

კამბეშის, გამეშის, გამეჩის ფორმით, რომლის ფონეტიკური სახეა კამეჩი. სახელოვანი მეცნიერის განმარტებით, „ამასაც მამალსა ჴარი და დედალსა ფური და შვილსა მათსა ღოღო ეწოდების და გამოზამთრულსა – ზაქი და წელიწადზე მეტსა – შიშაგი“ [8,350]. კამბეშის ფონეტიკური ფორმაა ასევე, კამბეჩი [1,191]. „კამბეჩს“ მოიხსენიებს იოანე ბატონიშვილიც [4,38]. კამეჩს კამბეჩი ეწოდება ფშავურ და გურულ დიალექტზე, ქიზიყურად კი, „კამეჩობა“ კამეჩის ნახირს ნიშნავს [14,269]. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთთანი“-ს ცნობით, აჯანყებული გიორგი რუსი „მოვიდა ქუეყანასა კამბეჩანისასა და შიგნით მინდორი მოარბია“ [12,61]. ამ ცნობას ვახუშტიც იმეორებს და „კამბეჩოვანის მინდორს“ ახსენებს [3,181][1]. ჟამთააღმწერლის ცნობით, „კამბეჩის ვაკენი მოოჴრებულ იყო გამოსვლასა მას თათართასა, ოდეს გამოვიდა ყაენი დიდი ბერქა“ [12,274]. ქიზიყის აღწერის დროს, ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავს, რომ „ამას ეწოდა პირველ კამბეჩოვანი, კამბეჩთა სიმრავლისათჳს“ [3,543].

საინტერესო ტოპონიმია **„ბოლნისი“**, რომელიც შესაძლოა, „ბოლ“ ძირიდან მომდინარეობდეს და სიუხვესთან და დოვლათიანობასთან არის დაგავშირებული [14,79]. იგი სიმრავლის, კრებითობის გამომხატველ სახელწოდებათა აღმნიშვნელი სიტყვების ძირი უნდა იყოს. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო მასალას იძლევა ქართული ენის მთის კილო-კავები. „ბოლ“-ისგან უნდა მომდინარეობდეს სიტყვები – „ბოლიქ“-ი, რაც ფშაურ კილოზე ჯოგს, ან ფარას ნიშნავს („...ჰდის ჯოგი ირმისა და ბოლიქები შვილებისა“). მისი მსგავსი უნდა იყოს აგრეთვე, სიტყვა „ბოლქვ“-ი („ბოლქვი შვილების და არჩვების

[1] ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, გიორგი რუსი ხორნაბუჯის ერისთავმა საღირ მახატლის ძემ თავგანწირული ბრძოლით უკუაქცია (3,181).

ირმებს კვალდაკვალ ჰყვებოდა“), რომელიც ასევე ფშაურ და თუშურ კილო-თქმებით გროვას, ჯგუფს აღნიშნავს [14,80]. ზემოაღნიშნულს, ერთგვარად ესადაგება ქიზიყურ დიალექტზე სიტყვა „ბუინა“, რაც ქიზიყურ დიალექტზე წვრილ ცხოველთა ფარას, ან ფრინველთა გუნდს ნიშნავს, გადატანითი მნიშვნელობით კი ბევრს, ულევს [14,91]. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ რაჭულ კილოზე „ბოლიარ“ (შდრ. ბორიალი) ოთხფეხთა ყიალს ნიშნავს. სულხან-საბა ორბელიანი, თავის ლექსიკონში მოიხსენიებს „ბოლიგს”, რომელიც არის „მეტვირთული ვირი“ და იქვე დასძენს, რომ „ნიგალის ხევში მოზიდარს ვირებს ეძახიანო“ [8,108-109]. როგორც ჩანს, ამ ძირით ნაწარმოები სიტყვები წვრილფეხა ჩლიქოსან ცხოველთა შვილების ჯოგის, ან ფარის აღმნიშვნელია, მოხევურ კილოზე „ბორა“- მერინოსის გრძელბეწვიანი ცხვრის ჯიშის აღმნიშვნელია [14,81], ხოლო „ბოღიჩა“ – ერთი წლის მოზვერს ნიშნავს. შაინტერესოა ის ფაქტი, რომ თუშურ და ფშაურ დიალექტზე „ბოიკი“ მოზვერს და პატარა ჯიხვს ნიშნავს [14,79]. სულხან-საბა ორბელიანი „ბოიკს“ ორი წლის ხარს უწოდებს [8,108][1]. იმერულ დიალექტზე კი, „ბოიკი“ უპატიებ ხბოს და გამხდარ საქონელს ნიშნავს[2].

ქართლში ტოპონიმი „ბოლიც“ არის, რომელიც ახალგორის რაიონის სოფლების ზემო და ქვემო ბოლის აღმნიშვნელი ძველი სახელწოდებაა [20,47]. ვახუშტი ბატონიშვილი ასახელებს „ბოლოლის მთას”, კეჩუთის მთასთან ერთად, რომლებიც ყოფილან უტყეონი... ბალახოვანნი, შამბნარიანნი, ყუავილივანნი და წყაროიანნი” [3,314]. ქართლურ დიალექტზე „ბოლოლა“ უმცროს, ბოლოს (ნაბოლარას) ნიშნავს. შესაძლოა, „**ბოლიქ/ბოლქვი**“ ჩლი-

[1] შდრ. გურულ დიალექტზე „ბოიკი“ – მოზრდილი, წამოზრდილი (14,79).
[2] შდრ. ბოსელი – „სახლი საზროხე“ (8,111).

ქოსნების პატარა ნაშიერის ჯოგის, ან ფარის აღმნიშვნელი, სახელწოდებად, მოვიაზროთ. ვახუშტი ბატონიშვილი რამდენჯერმე ასახელებს „ბოლნისებს“, როდესაც ლეკები არბევდნენ მას. სიგელ-გუჯრებშიც ხშირად მოიხსენიება ზემო, შუა და ქვემო ბოლნისები. ქვემო ქართლის „სომხითის“ აღწერისას, სადაც შედიოდა, ასევე, ბოლნისი, ვახუშტი ბატონიშვილი პირუტყვთა სიმრავლეს აღნიშნავს. კერძოდ, სომხითში ყოფილა „მროწლენი, არვენი, კოლტი ღორთა, ჯოგნი მრავალნი,... ნადირნი ურიცხუნი“ [3,312]. ნაირბალახოვანი საძოვრებისა და სათიბების არსებობა აქ თურქული ტომების ინტენსიური ჩამოსახლებისა და მათი დამკვიდრების ერთ-ერთი მიზეზი ხდებოდა, რომელთა პარპაშს დავით აღმაშენებელმა დაუსვა წერტილი. „ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სახელწოდება „ბოლნისი“ „ბოლიდან“ მომდინარეობს, მის მრავლობით ფორმას წარმოადგენს („ბოლი“/„ბოლნი“), რაც იქნებ ამ მხარეში ცხვრის, ან სხვა, გარეული ჩლიქოსნების სადგომებზე, ან მათი შვილების ჯოგებისა და ფარების გადასვლის გზებზე მიუთითებდეს“ [20,47-48].

მოქცევაი ქართლისაი ასახელებს **ცროლის მთას,** რომელიც აზოს სამფლობელოს საზღვრებში შედიოდა: „ჰერეთი და ეგრის წყალი და სომხითი და მთაი ცროლისაი“ [7,81]. ქართლის ცხოვრებაში ლეონტი მროველი ამ ტოპონიმს არ ასახელებს[1]. აზოს სამფლობელოს აღნიშნული საზღვრები ძირითად შემთხვევაში, ემთხვევა ლეონტი მროველის მიერ მოხსენიებულ ქართლოსის საზღვრებს. აღმოსავლეთით ჰერეთი და ბერდუჯის მდინარე,

[1] აზოს სამფლობელოს საზღვრებთან დაკავშირებით, ლეონტი მროველი აღნიშნავს: „და დაიპყრნა ყოველნი საზღვარნი ქართლისანი ჰერეთითგან და ბერდუჯის მდინარითგან ვიდრე ზღუადმდე სპერისა და დაიპყრა ქართლსა ზედა ეგრისიცა“ (11,19).

დასავლეთით ზღუა პონტოსი, სამხრეთით წყალგამყოფი მთა, რომლიდან გამოსული მდინარეები ჩრდილოეთიდან უერთდება მტკვარს, ასევე, კლარჯეთისა და ტაოს შორის მთა ზღვამდე. ჩრდილოეთით კი, „საზღვარი ღადო“, მთა მცირე. ვახუშტი ბატონიშვილი თრიალეთის აღწერისას ასახელებს „ცხურისის ხევს“, რომელიც გამოსდის თორის მთას და უერთდება ქციას [3,320]. გარდა ამისა, თრიალეთის ქედზე არის მთა, რომელსაც „საბატკნე“ ჰქვია, ქციას ზემო დინების მარცხენა ფერდობზე, რომლის სიმაღლე 2 280 მეტრია. ფშაურ დიალექტზე „ცრევა“ ნიშნავს „დრო ცხვრის მოწველისა“ [14,678]. მოხევურ, მთიულურ დიალექტებზე „ცხორი“ არის ცხვარი, ცხვრის ფარა, ცხორა გუდა-მაყრულად – ცხვარი კნინობითი ფორმით. „ცხურისის ხევში“ და „ცროლის მთაში“ უნდა იგულისხმებოდეს ცხვრის გადმოსასვლელები, ან ცხვრის სადგომები. თრიალეთი იყო კიდევაც ისტორიული „ცხვრის გზის“ ერთ-ერთი რგოლი.

საინტერესო ტოპონიმია აგრეთვე, „საჯოგის ჭალა“, რომელსაც ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავს: „ნაგების[1] ჩრდილოდ, მტკურის კიდეზედ, არს ჭალა ყარაღაჯისა, ეგრეთვე ნადირიანი და ჴოჴობ-ფრინველითა სავსე. იდგა ჯოგი მეფეთა და უწოდებდნენ საჯოგის ჭალას“ [3,332]. სულხან-საბა ორბელიანი საჯოგეს განმარტავს, როგორც „ჯოგთა ადგილი“ [9,80]. სახელოვანი მეცნიერი ჯოგის სხვადასხვა სახეობებსაც ჩამოთვლის, როგორიცაა: ცხენთა რემა, ძროხათა მროწლე, ან ნახირი, ცხვართა და თხათა არვე, ღორთა კოლტი, ნადირთა ფარა, მხეცთა ხრო, ფრინველთა გუნდი [9,460]. როგორც ჩანს, ზემოაღნიშნული ველი, გარეული ნადირითა და ფრინველით გამორჩეული, სანადირო და მეფეთა თავშესაქცევი ადგილიც

[1] რუსთავის ერთ-ერთი სახელწოდება.

იყო, რომ არაფერი ვთქვათ მეფეთა პირად საკუთარ პირუტყვთა ჯოგებზე, რომლებიც ამ ადგილით საზრდოობდნენ.

გარდა ზემოაღნიშნულისა, „ქართლის ცხოვრების“ რედაქციებმა შემოგვინახა ისეთი ზოონიმები, როგორიცაა:

ფოცხვერიანის ხევი – ვახუშტი ბაგრატიონის თქმით, ფიტარეთის მონასტრის ქვემოთ ქციას უერდება ფოცხვერიანის ხევი [3,322]. ზემოაჭარულ დიალექტზე ფოცხვერს „ფორცოხი“ ეწოდება [14,547].

კალმახის ციხე – სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „კალმახა“ არის „კალმახი მცირე, ხოლო კალმახი – დიდი კალმახი“ [8,349][1]. ჯუანშერის ცნობით, არჩილ მეფის დროს, „პიტიახშნი ვინმე არა შეუშვეს კლარჯეთს, სხუად წარვიდეს ნახევარნი მათგანნი, და შეიპყრეს კლდე ერთი ტაოს, რომელსა ერქუა კალმახი და აღაშენეს ციხედ“ [11,244]. ამ ფაქტს ვახუშტიც იმეორებს [3,126]. ვახუშტი ბატონიშვილი განმარტავს: „ჭოროხს მოერთვის თორთომის მთიდამ გამომდინარე წყალი რომელი მოდის აღმოსავლეთად. ამ ჴევზედ არს ციხე კალმახისა, რომელი აღაშენეს პიტიახშთა, დიდ-შენი, მაგარი და შეუვალი. იყო საერისთაო ტაოსი“ [3,683].

ძაღლის ხევი – ქართული „ძაღლ“-ის მეგრულ-ლაზური შესატყვისია „ჯოღორ“ (საერთო ზანური „ჯოღორ“) და სვანური „ჟაღ/ჟელ“ („ჯაღლ“) [10,621]. ვახუშტი ბატონიშვილი პალაკაციოს „ძაღლის ხევს“ უწოდებს, რომელიც თურქებს დაურბევიათ და ისინი გამრეკელ თორელს დაუმარცხებია [3,173]. „მატიანე ქართლისაჲს“ წყაროს ჩამატებულ ტექსტში, რომელიც მცხეთის საყდრისადმი მელქისედეკის დაწერილიდან მომდინარეობს, მოიხსენიება „ძაღლის ხევი“: „ძაღლის – ჴევს იყიდა ოროთა სამითა

[1] გურულ დიალექტზე „კალმახური ძველი ხალხური ცეკვაა“ (14,268).

აგარა[ჲ]თა. ესე ორნივე სოფელნი მათითა აგარა[ჲ]თა თჳსთა ძმათა განძითა იყიდა“ [11,290][1].

მგელ ციხე – ვახუშტი ასპინძის ხევში, ასპინძის ზემოთ, ჩრდილოეთ მხარეს ასახელებს: „მგელ-ციხე, მაგარი, დიდშენი“ [3,666]. ქართლის ცხოვრების გაგრძელების ტექსტის და ვახუშტის ცნობით, ჯაყელებსა და მესხეთის მთავრებს შორის წარმოებული შეტაკებების დროს, მგელ ციხე იყო ათაბაგთა ძალების თავშეყრის ცენტრი. მგელ ციხესთან მოსულმა მუსტაფა ლალა ფაშამ ციხე ვერ აიღო [3,721].

საკურდღლია – ვახუშტი ბატონიშვილი იმერეთის აღწერის დროს ასახელებს ამ ზოონიმს [3,745; 751], რომელიც კურდღელთა სიმრავლესთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

საღორის/ველევ-საღორის/საღორე-ნაჯიხვრევის მთა – ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონის მიხედვით, ქართულ „ღორ“-ს შეესატყვისება მეგრულ-ლაზური „ღეჯ“ [10,515]. ვახუშტი ბატონიშვილი ასასხელებს „საღორის მთას“ რაჭაში [3,769]. მისივე ცნობით, ამ მთას გამოსდის მდ. ძევრი და ტყიბულის ხევი [3,755]. ვახუშტის ცნობით, ასევე, საღორის, ნაჯიხვრევისა და საწალიკის მთას გამოსდის მდ. კრიხულა [3,763]. ვახუშტი ასევე, ასახელებს „ველევ-საღორის“ მთის ფორმით, რომელიც აღმოსავლეთიდან საზღვრავს ოკრიბას [3,774]. საღორის მთა ღორთან, ან გარეულ ტახთან დაკავშირებული ტოპონიმია. ტოპონიმი „ნაჯიხვრევიც“ ჯიხვთა გავრცელების არეალზე მიუთითებს. არ არის გამორიცხული, რომ ეს ცხოველები სანადირო დანიშნულების ყოფილიყვნენ.

---

[1] „მელქისედეკის დაწერილის“ მიხედვით – „და ძ(ა)ღლისა ჰევს ვიყიდე ს(ო)ფელი ორთაი სამითა აგარაჲთა. ესე ორნივე ს(ო)ფელნი მათითა აგარაჲთა ძმათა ჩემთა გ(ა)ნძითა ვიყიდენ“ (15,26).

ცხენისწყალი/საცხენისი – ჯუანშერის ცნობით, მურვან ყრუს ლაშქრობის დროს, მდინარეს, რომელმაც „წარიღო ცხენი ოცდათხუტმეტი ათასი“ ეწოდა ცხენისწყალი [11,238]. მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ ქართულ „ცხენ“-ს სავსებით შეესაბამება მეგრულ-ლაზური „ცხენ“-ი. მეგრულ-ლაზურისთვის კი, ამოსავლად მიიჩნევენ ცხან-ცხან-უმლაუტის გზით [10,886]. ვახუშტი ბატონიშვილი ქართლში ასახელებს „საცხენისის მთას“, რომელსაც გამოსდის ტანა, ღიუს-ხევი, ხვედურეთის ხეობა [3,342; 343; 344]. ვახუშტი ბატონიშვილი „საცხენისის ხევს“ ასახელებს მარტყოფის აღწერისას [3,538].

საკამათოა ისეთი ტოპონიმები, რომლებიც შეიძლება მცენარეული წარმოშობის იყოს, რადგან დიალექტებში ხშირია ცხოველთა სახელთან დაკავშირებული მცენარეთა სახელწოდებები. მაგალითად: ასეთ ტოპონიმებად შეიძლება მივიჩნიოდ „ცხენის ტერფი“. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, „ტფილისის ჩრდილოთ არს მინდორი დიდუბისა, რომელსა პირველ ეწოდა ცხენის-ტერფი“ [3,338]. ბოტანიკურ ლექსიკონში განმარტებულია, რომ ხევსურულ დიალექტზე „ცხენისტერფა“ ჰქვია მცენარე ვირისტერფას (Tussilago farfara/Мать и мачеха), რომლის ქართლური პარალელური შესატყვისია „ჯორისქუსლა“, ფშავურად „ტერფაბუერა“, ოკრიბულ დიალექტზე – „ჯორისფეხა“, ლეჩხუმურ დიალექტზე „ჯორტოფა/ჯორტოფილა“, რაჭულად „ჯორისტერფა“, მეგრულად – „ჯორტოფაჲ“ [6,28]. როგორც ჩანს, დიდუბის მინდორს ცხენის ტერფი იმიტომ ეწოდა, რომ მასზე აღნიშნული მცენარე იყო გავრცელებული.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. აღმოსავლეთ საქართველოს ფრინველები, თბ., 2004.
3. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით, ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.
4. იოანე ბაგრატიონი, საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თინა ენუქიძემ და ნანა კიკნაძემ, თბ., 1986.
5. ზნენი სამამაცონი, ქართული საბრძოლო ხელოვნება, თბ., 2004.
6. ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ. 1991.
7. „მოქცევა ქართლისა“, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, ილ. აბულაძის გამოცემით, წიგნი I (V-X სს.), თბ., 1963.
8. სულხან-საბა ობელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1991.
9. სულხან-საბა ობელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, თბ., 1993.
10. ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2000.
11. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით, ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
12. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით, ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959.

13. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგამანი, ქართული ტექსტი და სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1953.
14. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, შემდგენელი ალ. ღლონტი, თბ., 1984.
15. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, თბ., 1984.
16. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 7. თბ., 1984.
17. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 10. თბ., 1986.
18. ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1965.
19. ქ. ქუთათელაძე, ქვემო ქართლის პოლიტიკურ ცენტრთა ისტორიულ ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბ., 2010.
20. ქ. ქუთათელაძე, "შრომები", საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა, თბ., 2012.
21. შოთა რუსთაველი, ,,ვეფხისტყაოსანი, ნ. ნათაძის გამოცემა, თბ., 1974.
22. ხალხური სიბრძნე, III, თბ., 1964.
23. ხალხური სიბრძნე, IV, თბ., 1965.
24. Всеобщая история Вардана великого, перевёл Н. Эмин с примечаниями и приложениями, М., 1861.
25. ალ. ხუდაბაშიანი, სომხურ-რუსული ლექსიკონი, I, ერ., 1986 (სომხურ ენაზე).

Ketevan Kutateladze

TOPONYMS OF ZOONYMICAL ORIGIN ACCORDING TO "KARTLIS TSKHOVREBA"

Summary

The toponyms contain a lot of interesting information. Especially are interesting zoonyms - the appellations connected with the names of animals. Zoonyms contain the information about animal world living and spread on the territory of the country and their influence and usage in economic and domestic life. In "Kartlis Tskhovreba" are fixed as wild so domestic animals, also birds of prayer and ordinal birds, fish. Besides, in zoonyms mentioned in "Kartlis Tskhovreba" is fixed the information about the habits and habitats of animals. In many cases some zoonyms are sprung up in such regions, which is the natural environment for certain animals. In zoonyms mentioned in "Kartlis Tskhovreba" very often are the names of animals and birds, which are preserved in the Georgian mythological world. Very often they represent the zoomorphical type of deity, or represent sacred or sacrificed animal. Therefore some animals and birds were the objects of hunting. Very often zoonyms were the basis of the names of a mountain, pass, ravine, strong hold. Besides the editorship of old and new "Kartlis Tskhovreba" the material is taken from Vakhushti`s undying work, which not only confirms the zoonyms preserved in the texts existed before, but shows others, which are not preserved in the editorships mentioned above. From the existing materials are distinguished many zoonyms. Some toponyms are connected with stall of domestic animals ("Boli/Bolnisi"), or with the hunting areal of wild animals ("Garisi").

სამეგრელოს ტოპონიმიიდან („სინწა," „შმპია," „ძაღვა")

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია სამეგრელოს რამოდენიმე ტოპონიმის ინტერპრეტაცია, რომელიც, ვფიქრობთ, დამატებით მნიშვნელოვან მასალას მოგვცემს ამ კუთხის უძველესი ეთნიკური ისტორიის კვლევისას.

თ. გვანცელაძის მოსაზრებით, აფხაზურ-აბაზური, უბიხური და ჩერქეზული (ადიღეურ-ყაბარდოული) ენები მომდინარეობს წინარეიბერიულ-კავკასიური ენის დაშლის შედეგად. ის წარმოქმნილია წინარეაფხაზურ-ადიღური ენისაგან, რომელსაც უნდა ეარსება ძვ. წ. II–I ათასწლეულების მიჯნიდან ახ. წ. დასაწყისამდე და ამ დროს უნდა დაშლილიყო ამჟამად არსებულ სამ ენად [1,6]. ავტორი აღნიშნავს, რომ წინარეაფხაზურ-ადიღურ ენაზე თუ თანამედროვე აფხაზურ-აბაზურ, ან ჩერქეზულ ენებზე მოლაპარაკეთა ბინადრობა დასავლეთ საქართველოში ვერ მტკიცდება და ეს მიდგომა ვერ უძლებს კრიტიკას [1,7]. ავტორისავე აზრით, ძვ. წ. II–I ათასწლეულების მიჯნიდან ახ. წ. დასაწყისამდე აფხაზ-აბაზთა, უბიხთა და ჩერქეზთა საერთო წინაპრები, რომლებიც ჯერ კიდევ დაუშლელ ენობრივ-ეთნიკურ ერთობას ქმნიდნენ, ამ ეპოქაში ბინადრობდნენ არა დასავლეთ საქართველოს მიწაზე, არამედ ჩრდილო კავკასიაში, მდინარე თერგის მარცხენა ნაპირიდან მოკიდებული მდინარე ყუბანის შესართავამდე, ქედის უკიდურეს დასავლეთ ნაწილამდე [1,10]. მეორე მხრივ, ავტორი, იზიარებს არნ. ჩიქობავას თეორიას იბერიულ-კავკასიური ენების მონათესაობის შესახებ, და რომ ეს გულისხმობს სამი ათასი წლის წინანდელ ვითარებას, რომელ ხალხთა ძველი ადგილ-სამყოფელი კავკასიის სამ-

ხრეთით მდებარე მიწა-წყალი იყო [1,11]; [5,253]. თუმცა, მისივე თქმით, წინარეაფხაზურ-ადიღურ დიალექტზე (და არა ენაზე) მოლაპარაკენი უკვე ძვ. წ. II ათასწლეულის შუა ხანებში დასახლდნენ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ტერიტორიაზე თერგიდან ყუბანის შესართავამდე, წინარენახურ-დაღესტნურ ენაზე მოსაუბრენი — თერგიდან დარუბანდამდე, წინარეალბანურ დიალექტზე მოლაპარაკენი უნდა დარჩენილიყვნენ ამჟამინდელი აზერბაიჯანის მიწაზე (ისტორიული ჰერეთის გამოკლებით), ხოლო ახლანდელი სომხეთის ტერიტორიაზე უნდა ეცხოვრათ არაინდოევროპულ დიალექტზე მოლაპარაკე ტომებს, რომლებიც ემეზობლებოდნენ ურარტუელებს. წინარექართველურ დიალექტზე მოსაუბრე მოსახლეობა ცხოვრობდა ისტორიული საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე და სამხრეთ-დასავლეთით ემიჯნებოდა პროტოხეთურ (ხათურ)-ხურიტულ ტომებს [1,11-12].

თ. გვანცელაძის მიერ შემოთავაზებული სქემა ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევარში კავკასიის ხალხთა განსახლებაზე, ძირითადად მისაღებია, თუმცა, გაუგებარია ავტორის გარკვეული წინააღმდეგობრივი მიდგომები, კერძოდ, ის აღიარებს იბერიულ-კავკასიურ ერთობას, თუმცა უარყოფს მათი ენობრივ ნიადაგზე ახსნადი ტოპონიმების დასავლეთ საქართველოში არსებობის კვალსაც კი, და როგორც ზემოთ აღინიშნა, მისივე აზრით, ამგვარი მიდგომები კრიტიკასაც ვერ უძლებს. მეორე მხრივ, გაუგებარია ისიც, თუ რატომ იწყებს ავტორი იბერიულ-კავკასიური ერთობის ხალხებზე საუბარს ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან. თუ ამ დროს ეს ერთობა არსებობს, მაშინ, მითუმეტეს ჩვენ, არ უნდა გაგვიკვირდეს ამ ენობრივი ერთობიდან მომდინარე ტოპონიმიკის კვალი როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში.

მთელ რიგ გეოგრაფიულ სახელწოდებებზე დაკვირვების შედეგად, ივ. ჯავახიშვილი ასკვნიდა, რომ შავიზღვისპირეთში ადიღეურ ტომებს უნდა ეცხოვრათ [8,245]. ამავე აზრს ავითარებდნენ ს. ჯანაშია [9,117-123] და ენათმეცნიერი გ. როგავა [11,129-130]. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ასეთ ვრცელ ტერიტორიაზე, იმ უძველეს დროს, ადიღეელების ერთიანი ეთნიკური მასა კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ იბერიულ-კავკასიურ ენების ერთობის კვალი. ეს არის ძვ. წ. IV-III ათასწლეულის ეპოქა, როდესაც ძალზედ ვრცელ ტერიტორიაზე ე. წ. მტკვარ-არაქსის კულტურაა გავრცელებული. სწორედ, ამ ტომების ნაწილს, ამ კულტურის გაქრობის შემდგომ, გარკვეულ დროს უნდა ემოძრავათ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზეც, სამხრეთიდან ჩრდილოეთით, სადაც ხდება, როგორც ენობრივი განსხვავებების, ისე თვითმყოფადი ეთნიკურ-კულტურული ერთობების ჩამოყალიბება. სწორედ ამ მიმართულებით, ჩვენი ყურადღება მიიქცია სამეგრელოს სამმა ჰიდრონიმმა, რომლებიც ერთ მიკრორეგიონშია თავმოყრილი დაახლოებით ათიოდე კილომეტრის რადიუსში, ზუგდიდის რაიონის სამ მოსაზღვრე სოფელში (ოდიში, ყულიშკარი და ჭაქვინჯის თემის სოფელი ბაღმარანი).

სოფელი ***სინწა,*** რომელმაც სახელწოდება მიიღო იქ ჩამომავალი იმავე სახელწოდების მდინარის სახელიდან, მდებარეობს ოდიშის თემში. ვფიქრობთ, სინწა შედგება ორი დამოუკიდებელი სიტყვისაგან -სინ და -წა. წა უნდა იყოს მეგრული წყარ (წყალი) სიტყვის შემოკლებული ფორმა (შდრ. წარჩე „წყარ ჩე“ „თეთრი წყალი“ – აფხაზეთში), რომელიც სამეგრელოში დიდ მდინარეთა უმრავლესობას სრული ფორმით დაერთვის (შდრ. წენწყარი „ჭანის-წყალი“, ხობ-წყარი „ხობის-წყალი“, ცხენწყარი „ცხენის-წყალი“ და სხვა). ალ. ქობალიას ლექსი-

კონში, სინწა განმარტებულია როგორც ხევისწყალი; წყლის ძარღვი. ხოლო სინსხი ნიშნავს ერთგვარ წვრილ წვიმას, ცრიატს [2,593]. იმავე მნიშვნელობისაა სიმორი. ს–(ოჟ-) მ. ჩუხუას მიერ საერთო ძირით არის აღდგენილი და ნიშნავს „დასველება“-ს [7,476]. მეგრულში ხევის მნიშვნელობით დამოუკიდებელ სიტყვად ის არ შემორჩა და სინ-ს, ვფიქრობთ, პარალელები ეძებნება ადიღურში. კერძოდ, ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, სინ-ოპეში (სინოპე) სინ (син) უნდა გავაიგივოთ ადიღურ პსინ (псын) და პსი-სთან (псы), რომელიც ნიშნავს „წყაროს“, „წყალს“, მდინარეს. საყურადღებოა, რომ პლინიუსის სიტყვებით, სკვითები მდინარე ტანაისს უწოდებდნენ სინ-ს (син) [8,245]. ჩვენი აზრით, ჰიდრონიმი სინწა ნიშნავს „წყაროს წყალს“, ან შესაძლოა, უბრალოდ „მდინარეს//წყალს“, რომლის პირველი ნაწილი იდენტურია ადიღური სინ-ის, ხოლო მეგრული წყლის აღმნიშვნელი -წა, ანუ წყალი დაემატა შედარებით გვიან.

მდინარე ***უმპია*** (ზოგი მას ღელეს ეძახის) მდებარეობს და სათავეს იღებს ჭაქვინჯის თემის სოფელ ბაღმარანში.

უმპია-ში, ვფიქრობთ, გამოიყოფა -უ პრეფიქსი, რომელიც ქართულში აღნიშნავს უქონლობას, ე.ი. სახელებს, რომლებიც აღნიშნავენ უქონლობას ძირეული ფუძით აღნიშნული საგნისას [4,127]. იგივე მნიშვნელობის არის ის მეგრულში [3,536]. მეორე კომპონენტი ამ სიტყვისა, გახლავთ -მ ასო, რომელიც მეგრულისთვის ზოგჯერ უფუნქციო ჩანართის სახით გვხვდება (მპუნა//პუნა), ხოლო რაც შეეხება პი-ა-ს, ის ადიღეს ტოპონიმიკაში მრავლად გვხვდება სადაც -პე//აპი//აპ (пэ//апы//ап) სუფიქსი აწარმოებს იმ მდინარეთა სახელწოდებებს, რომლებიც ზღვას ერთვის. ამ დაბოლოების სრული სახეობაა არა -პე (пэ), არამედ -აპე (-апэ); ეს უკანასკნელიც ყაბარდოული

სიტყვაა „შესართავის“, „მდინარის შესართავის“, „მდინარის ნაპირის“ გამოსახატად. იმავე -აპეს სახესხვაობად არის მიჩნეული ტერმინი -ოპე (-опэ), მაგალითად სინოპე-ში და მისივე ექვივალენტურია ყაბარდოულში დამოუკიდებელი სიტყვის სახით შემორჩენილი -უპე (упе), რომელიც აღნიშნავს „პირს“ რესპ. „ნაპირი“, „ბაგე“, „უბე“, ანუ იგივე „შესართავი“, „მდინარის შესართავი“, „მდინარის ნაპირი“ [8,244].

ა. ქობალიას მეგრულ ლექსიკონში უმპია განმარტებულია, როგორც „უჭიპო’’, „უსათავო’’, წვიმის წყლებისაგან, ნაღვარევებისაგან შემდგარი ღელე; ფართოკალაპოტიანი ღელე, რომელზეც ცალადირე არ გაიდება [2,612]. მაშადამე, მიგვაჩნია, რომ უმპია ნიშნავს „უნაპირო“, „უშესართავო“ ღელეს, რომელიც მისი გეოგრაფიული მდებარეობიდან და თვისებებიდან გამომდინარე, სავსებით დასაშვებია, რამდენადაც, მას არა აქვს ნაპირი და მუდმივი შესართავი, ის გვალვის დროს შრება და ზოგიერთ ადგილას თუ გუბდება, არცთუ ისე ღრმა მორევებად.

ღელე ***ძღვა*** (მას ადგილობრივები ზოგჯერ მდინარითაც მოიხსენიებენ, რამდენადაც, თევზი იცის და იშვიათად შრება) მდებარეობს ზუგდიდის რაიონის სოფელ ყულიშკარში. ფხაზურად ა-ძ (მრავლობითი აძქუა) ნიშნავს წყალს, ა-ძღ კი, ჩქარმავალ მდინარეს. ა-ძხა ნიშნავს წყლის მიდამოს, აძხ წრა კი, წყალდიდობას [10,375]. ვფიქრობთ, ძა-ღვა-ში -ძა-ს კავშირი აქვს აფხაზურ წყლის აღმნიშვნელ სიტყვასთან, ხოლო ღვა უნდა იყოს მეგრული ღალ (ღელე, ნაკადული), ჭანური ღალ (ღელე, მდინარე) და ქართული ღელე-ს (ხევი მცირე – საბა) იდენტური [6,183]. ღალ//ღალ//ღელე-ს თავისთავად კავშირი აქვს ღვრასთან, სითხესთან, ანუ წყალთან [6,347], თუმცა მასთან ერთად, მას სხვა მნიშვნელობაც უნდა შეეძინა.

კერძოდ, ის შემორჩენილია ქართულ ზღვარში და სვანურ ჰაღვრა-ში [11,80]. ამასთანავე, აღსანიშნავია, რომ სვანურად ზღვის აღმნიშვნელად გვაქვს ძულ*ა, თუმცა არნ. ჩიქობავას აზრით, იქაც ის ნასესხები სიტყვაა [6,185].

ყოველივე ზემოთთქმულიდან გამომდინარე, ამ ჰიდრონიმიული გეოგრაფიული სახელწოდებების ერთ მიკრორეგიონში, დაახლოებით, ათიოდე კილომეტრის რადიუსში თავმოყრა, რომლებიც იხსნება იბერიულ-კავკასიურ ენებში შემორჩენილი უძველესი ლექსემებით, არ არის შემთხვევითი და ეს ჰიდრონომია მიუთითებს ამ ენაზე მოსაუბრე ტომთა ოდინდელ ერთობაზე და ნათესაობაზე, რომელიც ძვ. წ. IV–III ათასწლეულებში უნდა მოვიაზროთ.

წყაროები და ლიტერატურა

1. თ. გვანცელაძე, აფხაზური ენა, თბ., 2011.
2. ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი, თბ., 2010.
3. ი. ყიფშიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ., 1994.
4. ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1953.
5. არნ. ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 1979.
6. არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938.
7. მ. ჩუხუა, იბერიულ-იჩქერიულ ენათა შედარებითი გრამატიკა, I, თბ., 2012.
8. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950.
9. ს. ჯანაშია, ჩერქეზული (ადიღეური) ელემენტი საქართველოს ტოპონიმიკაში, შრომები, III, თბ., 1953.
10. ბ. ჯანაშია, აფხაზურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1954.
11. Г. Рогава, К вопросу о структуре именных основ и категориях грамматических классов в Адыгских (Черкесских) языках, Тб., 1956.

David Chitanava

FROM THE TOPONYMS OF SAMEGRELO ("SINTSA", "UMPIA", "DZAGHVA")

Summary

The paper studies three Hydronyms of Samegrelo, which give important material, in regard to ancient history of the tribes of Iberian-Caucasian unity times residing in the territory in the ancient times and strengthens the opinion about the existence of this unity (IV-III AD millennia, during Kura-Araxes culture).

All the three of the reviewed Hydronyms ("sintsa", "umpia", "dzaghva") are concentrated in one micro region, in about ten kilometers radius, in three neighboring villages in the Zugdidi district (Odishi, Kulishkari and Tchakvinji community village Baghmarani).

Name of the river **Sintsa** means "Spring Water", or perhaps simply "river//water", which's first part is identical to the Adyghian "**sin-**", while part "**-tsa**" in Mengrelian meaning water has been added later on.

River **Umpia** means creek "without banks", "without the confluence".

Excreted in the word is the Kabardian word "**-upe**" (упе), which means "mouth", resp. "bank", "lips", "bay" or aka "confluence", river confluence", "riverbank".

In the name of stream **Dzaghva** appears the Abkhazian word **a-dz** meaning water, while **ghva** must beidentical to Mengrelian Ghele (stream, brook).

სვანეთის „მთიულეთის“ საეკლესიო საბანძური, ეკლესიები და ციხე-სიმაგრეები XV საუკუნის ერთი დოკუმენტის მიხედვით

XV-XVI საუკუნეთა მიჯნაზე შედგენილი (თარიღთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა) „წიგნი ალექსანდრე მეფისა სვანთა მიერ ჯაფარიძეთა სასისხლოს გადახდაზე,“ მნიშვნელოვანი და ინფორმაციულად დატვირთული დოკუმენტია.

ამ საბუთის მიხედვით, ფიქსირდება, რომ სვანეთს ჩამოეჭრა თავისი ტერიტორიის საკმაოდ დიდი და სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი ტერიტორია, რიონისა და ცხენისწყლის სათავეებში მდებარე მთიულეთი, თავისი მოსახლეობით, ეკლესია-მონასტრებით, მათში არსებული საგანძურით, ციხე-სიმაგრეებით და რაჭას გადაეცა. მისი საზღვრები, აღნიშნულ საბუთში ასეა ჩამოყალიბებული: **„აწი მოგუიხსენებია გლოლას ზედათ, ცენას იქით, ოსეთს აქათ, სრულად მთიულეთის თემი, მათით სამართლიანითა მთითა, ბარითა, საყდრებითა, წყლითა, წისქუილითა, სათევზოითა, სანადიროითა, ველითა, სათიბითა, მისითა მიმდგომითა .... ჭიდროთას ზედათი და გლოლას ზედათი, სუანეთს იქით, ოსეთს აქათი, სრულად მთიულეთი, ოთხასი კუამლი აზნაურ-შვილიანად, გლეხიანად...“** [2,115].

ჩვენი ინტერესის საგანს, ამჯერად, არ წარმოადგენს საკითხის პოლიტიკური მხარე და მხოლოდ კულტურული თვალსაზრისით მნიშვნელოვან ინფორმაციას განვიხილავთ.

აღსანიშნავია, რომ საბუთის მიხედვით, ამ ტერიტორიაზე ცხოვრობდა 400 კომლი, რაც მაშინდელი ვითარების შესაბამისად, 4 000 სულს უდრიდა (ბერაძე). ეს მხარე საკმაოდ მდიდარი ყოფილა ეკლესიებითა და ციხე-

სიმაგრეებით, ასევე, ეკლესიებში დაუნჯებული ძვირფასი ხატებითა და ჯვრებით, საეკლესიო წიგნებით და სხვა სიმდიდრით.

დოკუმენტში თავიდან ზედმიწევნითაა აღწერილი ეკლესია-მონასტრების რაოდენობა, ასევე, ჩამოთვლილია მათში დაცული ძვირფასი ხატები და ჯვრები, სახარებები და სხვა საეკლესიო წიგნები. შემდგომ, მხოლოდ ეკლესიებია მითითებული „თავისი ჯუარ-ხატებითა და რაც საყდარს ეკადრების, იმისთანა წიგნებით სრულიად გათა-ებული“ ან „სრულიად შემკობილი“. საბუთის ბოლოს, ჩამონათვალიც არ არის მოცემული და აღნიშნულია მხოლოდ „შესავალი სოფლები“ (სადაც, ცხადია, აუცილებლად იქნებოდა ეკლესიებიც და ციხე-სიმაგრეებიც).

ზუსტი ჩამონათვალის მიხედვით, გარდა იმისა, რაც ზოგადად არის მითითებული, ამ ტერიტორიაზე მდგარა **11 ციხე-სიმაგრე, 7 ეკლესია.** მხოლოდ დეტალური ჩამონათვალის მიხედვით, ეკლესიებში დაუნჯებული საგანძური ასე გამოიყურება: **103 ძვირფასი, მოოქროული ხატი და ჯვარი, 12 ოქროსა და ვერცხლის კანდელი; 2 ოთხთავი; დიდი გულანი; დავითნი; საწინასწარმეტყველონი; მარხუანი; სამოციქულო; მეტაფრასი; ოთხთავის და დავითის თარგმანები; (ამ სამონასტრო წიგნების რაოდენობის განსაზღვრა შეუძლებელია, ვინაიდან ძირითადად, მითითებულია „რაც სამონასტრო წიგნი არის, მისით სრულიად გათავებული“); „მოთვალმარგალიტებული ომფორი“.**

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

1. **„ოსეთის პირად მთიულეთს ხიდურას ოცი გლეხი, ერთი კარგი ციხე, ორი მონასტერი: ერთი დიდი გუმბათიანი მთავარანგელოზთ მონასტერი ორით**

დიდით ოქროს ხატითა, ოცდათვრამეტითა სხუა დიდით ხატითა, თორმეტით ოქროისა და ვერცხლის კანდლითა, მისით სამონასტრო წიგნებითა – დიდით გულანითა, ოთხთავითა, სამოციქულოთა, საწინასწარმეტყუელოითა, მარხუანითა, მეტაფრასითა, დავითითა, დავითის თარგმანითა, ოთხთავის თარგმანითა, ენქეროსნით წინამძღურითა, მეორე წმიდის გიორგის საჯანის დიდი სიონი მონასტერი, ოცდათორმეტით ჯუარ-ხატითა და რაც სამონასტრო წიგნი არის, მით სრულიად გათავებული...“ [2,114].

თ. ბერაძის განმარტებით, სოფელი ხიდურა დღეს აღარ არის, იგი მდებარეობდა ხიდურას ზემო წელში. აქ ვრცელ მინდვრებს „ხიდრის მინდვრებს“ უწოდებენ. „დიდი გუმბათიანი მონასტრიდან, დღეს მხოლოდ საძირკველია დარჩენილი. დაახლოებით 70 წლის წინათ, ეკლესია დაარღვიეს და მისი ქვები ფერმის ასაშენებლად გამოიყენეს. ამ ნანგრევებიდან დაახლოებით 1 კმ-ის დაშორებით, საგანგებოდ დაცულ ხშირ ხეებს შორის ნანგრევები შეიმჩნევა, შესაძლებელია, რომ აქ მდგარიყო „საჯანის დიდი სიონის მონასტერი“ [1,56].

ამრიგად, „დიდი გუმბათიანი მთავარანგელოზთ მონასტერი“, საკმაოდ მდიდარი ყოფილა. აქ დაუნჯებული ჩანს 2 დიდი ოქროს ხატი; 38 სხვა დიდი ხატი; 12 ოქროსა და ვერცხლის კანდელი; ეკლესია მდიდარია სამონასტრო წიგნებით: 1. დიდი გულანი (საეკლესიო წიგნების კრებული, ორიგინალური ქართული კრებულია და არც ერთ სხვა ეკლესიას არ აქვს); 2. ოთხთავი; 3. სამოციქულო (საეკლესიო წიგნი, რომელშიც შესულია საქმე მოციქულთა, პავლეს 14 ეპისტოლე და 7 კათოლიკე ეპისტოლე. იკითხება ყოველ წირვაზე); 4. საწინასწარმეტყველო (ღვთისმსახურების წიგნი, ღვთისმსახურების დროს

საკითხავი წინასწარმეტყველებები); 5. მარხუანი (საღვთისმსახურებო წიგნი, რომელიც შეიცავს დიდმარხვისთვის დაწესებულ საგალობლებს); 6. მეტაფრასი (შესწორებული და შევსებული საეკლესიო ლიტერატურული ნაწარმოები, უპირატესად, ჰაგიოგრაფიული ჟანრისა); 7. დავითნი (დავით მეფის ფსალმუნთა კრებული); 8. დავითის თარგმანი (ფსალმუნების განმარტება); 9. ოთხთავის თარგმანი (ოთხთავის განმარტებები).

არანაკლებ მდიდარია „წმ. გიორგის საჯანის დიდი სიონი მონასტერი“, რომელშიც 32 ჯვარ-ხატია დაბრძანებული და „სრულიად სამონასტრო წიგნებითაა“ შემკობილი.

2. **„ხიდურას ერთი აზნაურ-შვილი სოსაგიძე მისითა ციხითა, თორმეტი კუამლი კაცითა“** [2,114].

თ. ბერაძის აზრით, აზნაურ სოსაგიძის ციხე სოფ. ძესხოში შემორჩენილი ციხე-დარბაზი უნდა იყოს [1,56-57].

3. **„სხუა – მთიულეთს ციხე და სოფელი ბრილი, ოცდაოთხი კუამლი კაცი, ერთი ეკლესია თხუთმეტით პატიოსნით ხატითა და მისით წიგნებითა სრულობით შემკობილი“** [2,114].

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

„დღეს ბრილი ნასოფლარია, სიგელში ნახსენებ ციხის ნანგრევებს გ. გობეჯიშვილი რამდენჯერმე ახსენებს თავის გათხრების ანგარიშებში. ეკლესიიდან მხოლოდ ერთი კედელია შემორჩენილი“ [1,57].

4. **„თევარეშოს – თექუსმეტი კუამლი კაცი და ციხე სხუა, და არიშიძე ლომი მისით ციხითა, ორმოცი კუამლით კაცითა“** [2,115].

„ბრილის მეზობლად მოზრდილი სოფელი თევრშო იყო განლაგებული; ორი ციხიდან ერთის ნანგრევები დღესაც არის შემორჩენილი, გასულ საუკუნეში აქ ძველი ეკლესიის ნანგრევებიც იყო“ [1,57].

5. **„ზედ-ქალაქსა კარგი საბატიო გუმბათიანი საყდარი ჯუარცმისა საეპისკოფოზო მისით მოთუალმარგალიტულით ომფორითა შემკობილი, რაც ეფისკოპოზსა და იმისთანას საყდარს ეკადრების, იმისთანას წიგნებით სრულად გათავებული ასის კუამლით კაცითა“** [2,115].

„თევრეშოს შემდეგ, რიონის გაყოლებით XV საუკუნის მთიულეთის ორი სოფელი ზედქალაქი და ღები იყო განლაგებული.... ზედქალაქის „კარგი საბატიო გუმბათიანი საყდარი“ დღეს არ არსებობს. მისი აღწერილობა დიუბუა დე მონპერემ შემოგვინახა...“ [1,58].

6. **„და ღებს – ორი აზნაურიშვილი გიგაშვილები მისით ციხითა და სამოცდათორმეტი კუამლით კაცითა... სხუა – ღების შესავალი სოფლები“** [2,115].

„ღები დღეს რაჭის ერთ-ერთი უდიდესი სოფელია, რომელიც რიონის ორივე ნაპირზეა განლაგებული... მისი სახელწოდება სვანური წარმოშობის უნდა იყოს; სიგელში მოხსენიებული გიგაშვილების ციხე, კოშკი უნდა იყოს, რომელიც დღეს გორმანში, ანუ პატარა ღებში დგას, იგი ოთხკუთხაა, სამსართულიანი, მის გვერდით ძველი ეკლესიაც მდგარა, რომელიც ღვთისმშობლის ანუ „დედა-ღვთისას“ სახელობაზე ყოფილა აგებული“ [1,58-59].

7. **„შოდას – წმიდის გიორგის ეკლესია და სოფელი, ოცდახუთი კუამლი კაცი და ციხე“** [2,115].

„დღეს შოდა ნასოფლარია, იგი მდებარეობს ღების სამხრეთ-დასავლეთით 4-5 კმ-ის დაშორებით, შოდაკედელას მთის ძირში... ნასოფლარზე დგას შირიმის ქვისგან აგებული IX-X საუკუნის ეკლესია... როგორც ირკვევა, ის, თავის დროზე, ქართული კულტურის მნიშვნელოვან ძეგლს წარმოადგენდა....“ [1,60].

8. **„ჩუეშოს – ციხე და შუიდი გლეხი“** [2,115].

„ჩვეშურას ხეობაში მთიულეთის პატარა სოფელი „ჩუეშო“ იყო, ის დღეს გონას ერთ ნაწილს წარმოადგენს ჩვეშურას მარცხენა ნაპირზე. საკუთრივ, გონაში მთავარანგელოზის ეკლესია დგას. იგი 1880-იან წლებში გადაკეთეს და გარეგნულად XIX საუკუნეში აშენებული ეკლესიის შთაბეჭდილებას ტოვებს. სინამდვილეში კი, როგორც ამ შენობის დაწვრილებითმა არქიტექტურულმა ანალიზმა აჩვენა, ეკლესია IX ან X საუკუნეში უნდა იყოს აგებული“ [1,59].

9. **„ჭიორას – ციხე და სოფელი, თექუსმეტი კუამლი გლეხი“** [2,115].

მიუხედავად იმისა, რომ ჭიორას შესახებ ბევრი ხალხური გადმოცემა არის შემონახული, კონკრეტული ვითარების დადგენა ვერ ხერხდება; ასევე, ვერ მოიძია ჭიორას ციხის ნანგრევები თ. ბერაძემ. მისივე თქმით, ჟამთა სიავეს „ჭიორასა და ღების ფეოდალური ძეგლები ვერ გადაურჩა“ [ვრცლად იხ. 1,60].

10. **„ბუბას – კარგი ეკლესია, ციხე და სოფელი; ეკლესია კარგის ჯუარ-ხატითა, ოცდახუთი გლეხი”** [2,115].

თ. ბერაძე გამორჩევით აღნიშნავს ამ სოფლის შესახებ, რომ სოფ. ბუბა რიონის ხეობაში კი არა, არამედ გლოლას ანუ ჭანჭახის ხეობაში მდებარეობდა [1,61]. თუმცა, გასაკვირი აქ არაფერია, საბუთიდან გარკვევით ჩანს, რომ

„გლოლას ზედათ“, სოფელ ბუბას ჩათვლით, ჭანჭახის (გლოლას წყალი) ზევით, სვანეთის შემადგენელი და კუთვნილი ტერიტორია იყო.

„სოფელი ბუბა დღეს აღარ არის, მაგრამ ამ სახელწოდების ნასოფლარი გლოლას მიდამოებშია, კურორტ შოვის თავზე, ბუბას მთის კალთებზე. აქ დღესაც გაირჩევა საცხოვრებელი სახლების და კოშკების ნაშთი... აქვე გამოვლინდა IX-X საუკუნეებში აშენებული ეკლესია, მეტად მდიდარი არქეოლოგიური ექსპონატებით“ [1,61].

სვანეთის საერისთავოს ტერიტორიების შევიწროებას, როგორც ჩანს, მანამდეც ჰქონდა ადგილი (ვინაიდან ამ სტატიაში ჩვენი კვლევის საგანს მხოლოდ ეს დოკუმენტი წარმოადგენს, ყურადღებას არ გავამახვილებთ მსგავს ფაქტებზე). როგორც თ. ბერაძე, წერილობითი წყაროებისა და ტოპონიმიკური მასალის საფუძველზე მიუთითებს: „შემდეგდროინდელი რაჭის საერისთავოს ტერიტორია ორ ქართულ პროვინციაში, თაკუერში და სვანეთში იყო განაწილებული. **„მთიულეთი“ სვანეთს ეკუთვნოდა, X საუკუნის დასასრულამდე სვანეთში გლოლა და უწერაც შედიოდა. უწერას სამხრეთით, რიონის მარჯვენა მხრიდან „მუშუანი“ შეერთვის. ეს სახელი სახეშეცვლილი „მუშუანჭალაი“ – სვანეთის მდინარეა, რომელიც რაჭის საერისთავოს შექმნამდე, სასაზღვრო ხაზს წარმოადგენდა თაკუერსა და სვანეთს შორის“** [1,74].

მნიშვნელოვანია, რა ბედი ეწია სვანეთისთვის ჩამორთმეულ „მთიულეთს“, რომლის მოსახლეობის რაოდენობა, აღნიშნული საბუთის მიხედვით: „ჯუმლად (ანუ მთლიანად) – ოთხასი კუამლი კაცია“ მითითებული [2,115].

თ. ბერაძე „მთიულეთის“ მოსახლეობას ამ მონაცემების მიხედვით, 400 კომლი გამრავლებული 10 სულზე ითვლიდა [1,62], ანუ 4 000 სულს ვარაუდობდა. აქვე გან-

მარტავს, რომ მოსახლეობის ასეთი სიმჭიდროვე გასაკვირი არ არის. შემდგომ, ეს მხარე, ფაქტობრივად, დაიცალა და გავერანდა. თ. ბერაძე ამის ძირითად მიზეზად შემდგომ პერიოდში, ჩრდილო კავკასიელების შემოსევებს მიიჩნევს. ჩვენი ვარაუდით, აღნიშნული ტერიტორიების მოსახლეობისგან დაცლა მხოლოდ ჩრდილო კავკასიელთა შემოსევებით არ იყო განპირობებული. უმთავრესი საფუძველი, სწორედ იმ კაბალური ხელშეკრულების შედეგები უნდა ყოფილიყო, რომლის საფუძველზეც, სვანეთის ეს კუთხე რაჭას გადაეცა. ადგილობრივი მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი იძულებული გახდა დაეტოვებინა თავისი საცხოვრებელი და სხვა კუთხეებში გადასახლებულიყო. ამას ისევ მშვენივრად გადმოსცემს მთხრობელი: „მოსახლეობა იძულებული გამხდარა დაეტოვებინა თავისი საცხოვრებელი და სვანეთის სხვა კუთხეებში გადასახლებულა... იმ ადგილებში ახლაც ბლომადაა ნაეკლესიარები და ნამოსახლარები“ [3,191]. ამასთანავე, ჩამორთმეულ ტერიტორიას ვერ ან არ იცავს სვანეთი და ჩრდილო კავკასიელებსაც ხელი ეხსნებათ უფრო ინტენსიურად დაარბიონ ეს რეგიონი.

აქვე უნდა ვიკითხოთ, როგორ მოხდა, რომ სვანური კუთხე, სვანურენოვანი მოსახლეობით დასახლებული, შემდგომ სრულიად კარგავს სვანურს და ცალსახად ქართულენოვანი ხდება. მართალია, რაჭულ მეტყველებაში საკმაოდ არის წარმოდგენილი სვანიზმები, შენარჩუნებულია სვანური ტოპონიმები, მაგრამ სვანური დაკარგულია. ჩვენი აზრით, ეს მოსახლეობის ძირითადი ნაწილის შეცვლამ გამოიწვია. უმეტესმა ნაწილმა დატოვა საცხოვრებელი, ბევრი სოფელი დაიცალა და გავერანდა. სხვა სოფლებში კი, ჩანს, მოხდა მოსახლეობის მიგრაცია, რის შედეგადაც

დარჩენილი ადგილობრივი მოსახლეობაც ქართულენოვანი გახდა.

ამდენად, სვანეთის ეს ნაწილი, XV საუკუნეში, მჭიდროდ დასახლებულ და საკმაოდ შეძლებულ კუთხედ გვევლინება. რაჭისთვის გადაცემის შემდეგ, ეს მხარე, თითქმის დაცარიელდა, დაინგრა და გავერანდა ეკლესიები, ციხეები. ხოლო, რა ბედი ეწია ეკლესიებში დაცულ საგანძურს, გაურკვეველია. გამორიცხული არ არის, მოსახლეობას, რომელმაც დატოვა თავისი სოფელი, თან წაეღო სალოცავი ხატები. ამისი გამოკვლევა შესაძლებელია; თუმცა, სავარაუდოა, რომ უმეტესი ნაწილი ამ საგანძურისა, გაფანტული ან დაკარგულია.

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

წყაროები და ლიტერატურა

1. თ. ბერაძე, რაჭა, თბ., 2004.
2. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბ,. 1986.
3. სვანური პროზაული ტექსტები, IV, ლაშხური კილო, ტექსტები შეკრიბეს არსენა ონიანმა, მაქსიმე ქალდანმა და ალექსანდრე ონიანმა, თბ., 1979.

Khatuna Ioseliani

CHURCH TREASURES, CHURCHES AND CASTLES OF SVANETI "HIGHLAND" ACCORDING TO ONE DOCUMENT OF THE XV CENTURY

Summary

A book of King Alexander about paying vital debt (for bloodshed) to the clan of Japaridzes by Svans" compiled at the verge of the 15^{th} -16^{th} centuries (opinions differ about dating) is rather interesting document that can throw light on many issues.

According to this document it is fixed that Svaneti was deprived of its rather big and strategically significant part, mountain region located at the sources of the rivers Rioni and Tskhenistskali and it was transferred to Racha. This time we are not interested in the political aspect of the issue and we will consider only significant information with the cultural point of view.

According to the document, 400 families lived on the above stated territory, which, according to the situation of that period implied approximately 4 000 persons (T. Beradze). This part apparently was rather rich with churches and castles, with precious crosses and icons, church books and other wealth kept in churches.

In the beginning the document accurately describes number of churches and crosses and icons and books kept in those churches, then only churches are listed, "with their crosses and icons and the books deserved by churches or "perfectly decorated". At the end of the document there is no more such list and only "entering villages" are given (where, of course, there were churches and castles too).

According to precise list, alongside with those which are generally referred to, there were 11 castles and 7 churches on this territory. Treasures kept at the churches looked as follows: (while according to detailed list it doesn't contain generally stated ones): 103 precious gilded crosses and icons, 12 gold and silver icon lamps, 2 the Books of the Old and New testament; "omphor" decorated with pears and gems". It is impossible to list other church books, there are translations too (V. Silogava).

Thus, this part of Svaneti is presented as densely populated and rather rich region. After it was ceded to Racha, this part was almost completely vacated; churches, castles and houses were abandoned and ruined and it is impossible now to determine where the church treasures went, whether they were lost or shifted to other churches.

I–II საუკუნეებში აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მოსახლე ტომთა ბერძნულ-ლათინური ზოგიერთი სახელწოდების გარკვევისათვის

ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე, დასავლეთ საქართველოს ისტორიული ტერიტორია რომის იმპერიის გავლენის ქვეშ მოექცა. ამ პერიოდის დასავლეთ საქართველოს ქართული საისტორიო წყაროები ეგრისის სახელწოდებით იცნობენ. ამავე სახელით არის ცნობილი სომხურ მწერლობაშიც. ანტიკური ხანის ბერძენი, თუ რომაელი ავტორები I საუკუნისათვის, ტრადიციულ ტერმინ „კოლხიდას“ გვერდით, ახალ სახელწოდებას – „ლაზიკეს“ იყენებენ. შუა საუკუნეების ქართული საისტორიო მწერლობა „კოლხიდას“ და „ლაზიკას“ არ იცნობს. ეს უკანასკნელი ტერმინი „ლაზიას“ სახელით, მხოლოდ ერთხელ არის გამოყენებული თამარის ისტორიკოს, ბასილი ეზოსმოძღვართან, ისიც, სამხრეთ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ერთი მონაკვეთის აღსანიშნავად [1,142]. ქართულ ისტორიოგრაფიაში „ლაზიკე“ ლაზეთის ფორმით მიმოქცევაში დ. ბაქრაძემ შემოიტანა.

ისტორიული საქართველოს ზღვისპირეთის ტერიტორიაზე ძველი ბერძენი, რომაელი, თუ შემდეგ ბიზანტიელი ავტორები მრავალ ტომს ასახელებენ, რომელთა ეთნოგენეზის შესახებ, მიუხედავად მრავალი გამოკვლევისა და უფრო მეტი მოსაზრებისა, ისტორიოგრაფიაში, დღემდე აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს.

ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის ყველაზე ავტორიტეტული ავტორის, პონტოელი ბერძენი გეოგრაფის, სტრაბონის (ძვ.წ. 64/63 – ახ.წ. 24/23 წ.წ.) ცნობით,

აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში შემდეგი ტომები ცხოვრობდნენ: აქეელები, ზიგები, ჰენიოხები, კერკეტები, მაკროპოგონები, ფთეიროფაგები, კოლხები, სვანები, მაკრონები, სანები, მოსინიკები და სხვები [2,125,203-204]. აქ საინტერესოა ფთეიროფაგების ტომის ვინაობის გარკვევა. სტრაბონს ეს ესმის, როგორც „ტილისმჭამელები“. ტილი, ასევე, გირჩს აღნიშნავს. ეს ეტიმოლოგია ისევეა „გირჩისმჭამელი“, როგორც „ტილისმჭამელი“. ამ გამოთქმაში, თ. ყაუხჩიშვილი რაიმე ადგილობრივ სახელს ვარაუდობდა [2,125]. ფტეიროფაგებს ახსენებს I საუკუნის ცნობილი რომაელი ავტორი პლინიუს უფროსი: „...მდინარე ფაზისი... მდინარე ქარიენტი, სალტიების ტომი, რომელთაც ძველად ფთეიროფაგები ეწოდებოდათ და სხვა სანნები“ [3,178-179].

ჩვენი აზრით, ანტიკური ხანის ავტორებთან მოხსენიებული ფთეიროფაგები, კრებითი სახელი უნდა იყოს. სტრაბონს ერთი ძალიან საინტერესო მინიშნება აქვს სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მოსახლე ტომთა კვების რაციონზე, როდესაც ის აღნიშნავს, რომ ეს ხალხი ძირითადად, ნადირის ხორცითა და ხილით იკვებებაო. ხილში კი, მოიაზრებს თხილს, კაკალს და რაც მეტად საინტერესოა, წაბლს. როგორც ცნობილია, ჩვენში სიმინდი გვიან შუა საუკუნეებში შემოვიდა. დასავლეთ საქართველოში კლიმატის გამო, ხორბალი ნაკლებად მოსავლიანია და პრაქტიკულად, სათანადო მოთხოვნილებებს არ აკმაყოფილებს. ენდემური მარცვლეული კულტურა – ღომიც ნაკლებპროდუქტიულია. ამიტომ, სიმინდმა ის ადვილად ჩაანაცვლა და საკვები რაციონიდან განდევნა. თითქმის, XIX-XX საუკუნეების მიჯნამდე, განსაკუთრებით მოუსავლიანობის პერიოდში, მარცვლეულის ჩანაცვლება წაბლით ხდებოდა, რომლის კორომები დასავლეთ და ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში დღემდე მრავლად

გვხდება. ვფიქრობთ, რომ სტრაბონს და სხვა ავტორებს „ფთეიროფაგების“ ანუ „გირჩიჭამიების“ ქვეშ ის ტომები ჰყავდათ მხედველობაში, რომლებიც თავის რაციონში წაბლს იყენებდნენ. წაბლის ნაყოფი ხეზე თავისებურად გირჩს ჩამოგავს. ასე, რომ „ფთეიროფაგების“ ქვეშ კონკრეტულ ტომს ვერ ვიგულისხმებთ, ისევე როგორც „მაკროპოგონების“ ანუ „გრძელწვერიანების“ შემთხვევაში. თუ პლინიუს უფროსს ვენდობით, „ფთეიროფაგები“ ჭანები (სანები) უნდა იყვნენ „სალტიებთან“ ერთად.

მაგრამ ვინ არიან „სალტიები“, რომელთაც პლინიუსი მდ. ხობის აუზში ათავსებს, რადგან ქარიენტი, იგივე ქარიატაა, დღევანდელი სოფელი ხობის მუნიციპალიტეტში, ამ მდინარის გასწვრივ. ქარიენტი ძველ ბერძნულად მშვენიერს ნიშნავს. ისტორიოგრაფიაში სალტიების ქვეშ, ჩვეულებრივ, ლაზებს გულისხმობენ, რადგან ამ ხანაში კოლხეთის დაბლობზე უკვე ლაზთა პოლიტიკური გაერთიანებაა ჩამოყალიბებული. მაგრამ პლინიუსი, რომელიც ლაზებს ასევე იხსენიებს თავის ნაშრომში, უფრო სამხრეთ-დასავლეთით, საინტერესოა, სხვა სახელით რატომ გვამცნობს მათ განსახლებას მდინარე ხობის ნაპირას.

საფიქრებელია, რომ აქ საქმე გვაქვს ანტიკური ხანის მწერლობის ერთ საინტერესო ტენდენციასთან. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ძველი ბერძნები უცხო ხალხებს და ქვეყნებს ძალიან ხშირად ბერძნულ სახელებს უწოდებდნენ (მაგალითად: იბერია, ესპანეთი, იტალია, ეგვიპტე და ა.შ.). ამ მხრივ, ნიშანდობლივია ფლავიუს არიანესთან (II ს.) მოხსენიებული დრილების ეთნონიმის საკითხი, რომლებიც არიანემ სრულიად სამართლიანად, სანებად ანუ ჭანებად მიიჩნია [4,42-43]. ძველ ბერძნული „Δριλας“ ითარგმნება, როგორც გრძელი ჭიაყელა. ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში კი, გვაქვს მურღულის მხარე, ამავე

სახელწოდების მდინარის გასწვრივ (დღევანდელი თურქეთის რესპუბლიკა). სიტყვა „მურღული“ მეგრულ-ჭანურად სწორედ ასეთ ჭიას ნიშნავს. ნიშანდობლივია, რომ შუა საუკუნეებში აქედან იყო ჭიასძეთა ფეოდალური საგვარეულო [5,31-32]. მურღულის ხეობიდან არის გამოსული გვარი მურღულია. ამ ორივე გვარის ეტიმოლოგია იდენტურია, მაგრამ პირველი გვარი, რადგან ქართულ ფეოდალურ სამყაროს ეკუთვნოდა, შესაბამისად არის გაფორმებული.

გამოდის, რომ ანტიკური ხანის ავტორებს ისტორიული საქართველოს ზღვისპირეთში, ისევე, როგორც სხვაგან, ადგილობრივი სახელწოდებები უთარგმნიათ, ან თავისებურად შეურქმევიათ. ვფიქრობთ, რომ „ლაზი“ და „ლაზიკე“ ამავე ტიპის ეთნონიმს უნდა წარმოადგენდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზს თურქეთში მცხოვრები ჭანები თავიანთ თვითსახელწოდებად მოიაზრებენ, ეს სიტყვა მეგრულში (ასევე ჭანურში) თავისთავად არაფერს ნიშნავს. მაგალითისთვის, მეგრულში მეგრელის აღმნიშვნელი სიტყვის „მარგალის“ ძირია „რგ“, რომელიც რაღაცას მაინც, ამ შემთხვევაში, სიტყვა „ჰგავს“ აღნიშნავს. მაგრამ ძველ ბერძნულში „Λασια“ – ხშირ ბუჩქნარს, „Λασιοσ“ – თმა აბურძგნულს, თმა გაჩეჩილს ნიშნავს (Λαζοι – ლაზი). ამასთან დაკავშირებით, საინტერესოა პლინიუსის ცნობა მდ. ქარიენტთან (მდ. ხობი) სალტიების (შალტიაე) ტომის განსახლების შესახებ. „Saltus//salti“ – ლათინურად ძნელად გასასვლელ ტყიან ადგილს ნიშნავს. ამ შემთხვევაში, საფიქრებელია, რომ პლინიუსმა ლათინურად თარგმნა ბერძნული „Λαζια“. ასეთივე შერქმეული სახელი გვაქვს ლაზ-სალტიებთან დაკავშირებით, ტაციტუსთან დაცულ ცნობაში, სადაც საუბარია I საუკუნის 70-იან წლებში ტრაპიზონში ავჯან-

ყებულ ანიკეტზე, რომელმაც თავი მდინარე ხობის აუზს შეაფარა, სადაც მას მფარველობა „Sedochezorum“-თა მეფემ გაუწია [7,129]. ლათინური „Sedo“ ქართულად ჯდომას, ან გადატანითი მნიშვნელობით – დამკვიდრებულს ნიშნავს.

პლინიუსის სალტიების ტომს უნდა გულისხმობდეს პასქალური ქრონიკის ცნობა (VII ს.): „ხოლო მიწა-წყალი ეგრეთწოდებული სალლებისა, რომლებსაც სანიტებსაც (Σαλλοι, Σανιται) ეძახიან, პონტომდე აღწევს, სადაც არის ბანაკი აფსაროსი, სებასტოპოლი, ისეს ნავსადგური და მდინარე ფაზისი“ [6,10]. რა თქმა უნდა, აქ სანიტებში სანები ანუ ჭანები იგულისხმება. მრავალრიცხოვანი ჭანური გაერთიანებებიდან, რომლებიც პონტოს ქედსა და შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროს ვიწრო ხეობებით დასერილ, ფიზიკურ-გეოგრაფიულად რთულ რელიეფსა და სამეურნეო თვალსაზრისით, ნაკლებად მოსავლიან ადგილას მოსახლეობდნენ, სამოსახლო არეალის გაფართოებას ესწრაფვოდნენ (დემოგრაფიული ზრდის და სხვა ფაქტორების გათვალისწინებით, ე.წ. „მთის ჩამოწოლა“, პ. გ.). ამ გაერთიანებებიდან ერთ-ერთს ანტიკური ხანის ავტორებმა, სხვა ჭანებისაგან განსასხვავებულად, ლაზები შეარქვეს, ხოლო ქვეყანას ლაზიკა. სახელის შერქმევისას, კოლხეთის დაბლობის პეიზაჟის აღწერილობა გამოიყენეს – ხშირბუჩქნარიანი, ხშირტყიანი. ამასთან დაკავშირებით წერდა თეოფილაქტე სიმოკატა (VII ს.), რომ მავრიკე კეისრის დროს, რომანოზ სტრატეგოსი „კოლხიდაში, რომ მივიდა, რომელსაც მდაბიურმა ენამ ლაზიკე გადაარქვა.“ [8,23]. ამრიგად, ძველ ბერძნულ მწერლობაში დამკვიდრებული კოლხიდა მდაბიურად, ანუ ხალხურ მეტყველებაში (შემდგომ უკვე, მწერლობაში) „ლაზიკედ“ გადაიქცა. სწორედ მწერლობაში დამკვიდრებული ნორმების გამო, ხშირად

გვხდება ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე ტერმინი „კოლხიდა“ და „კოლხი“, რომელიც იმ დროისთვის, ფაქტობრივად დრომოჭმული იყო.

ანალოგიური სურათი უნდა გვქონდეს ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მოსახლე სანიგების ტომთან დაკავშირებით, რომელსაც ფლავიუს არიანე ახსენებს 131 წლისთვის [4,43]. თუ დავუკვირდებით, ბერძნულად დაწერილი „Σαννοι“ და „Σαννιγαι“ – სანიგი ფაქტობრივად, ერთი და იგივეა. თუ „Σαννοι“ ჭანს [9,11] აღნიშნავს, „Σαννιγαι“-ს შემთხვევაში „γα“ ძველ ბერძნულად, ზოგადად, მიწასაც აღნიშნავს, შესაბამისად, ქართულად ეს ჭანების მიწას ნიშნავს. ჭანების განსახლება დღევანდელი აფხაზეთის ზღვისპირა ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში სრულიად არ არის მოულოდნელი. ისინი ადრიდანვე ჩანან აქ დასახლებულნი, რადგან ამ ეთნოსს ძველი ბერძნული მწერლობა ჰენიოხების სახელით იცნობს. ლინიუსი კი, სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში პირდაპირ ასახელებს „სან-ჰენოიხებს“ ანუ ჭან-ჰენიოხებს.

საინტერესოა ასევე, რომ პლინიუსთან და არიანესთან მოხსენიებული აფსილთა ტომის სახელწოდებაც ბერძნულიდან ითარგმნება: „Αφιλια“//„Αφιλαι“ უმეგობროს, არახალხთმოყვარეს, სხვების მიმართ მტრულად განწყობილს ნიშნავს. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ აფხაზური და რუსული ისტორიოგრაფია აფსილებს აფსუების წინაპრად მიიჩნევს და მათ მთავარ არგუმენტს აფსილ// აფსუას სახელწოდებათა მსგავსება წარმოადგენს. მაგრამ ბიზანტიელი ისტორიკოსის, პროკოპი კესარიელის ცნობიდან, ვიცით აფსილთა მთავარ ციხე-სიმაგრეს „Τζιβιλην“ ერქვა [10,162]. სამართლიანად, ეს სიმაგრე წებელდის ციხესთან არის გაიგივებული, მდინარე კოდორის მარჯვენა მხარეს. მაგრამ ტოპონიმი წებელდა XIX ს-ის 30-იან

წლებში დაამკვიდრეს რუსეთის იმპერიის მოხელეებმა და ის აფხაზური „ცაბალის“ და სვანური დალის (კოდორის ხეობის ზემო წელი) კომპოზიტს წარმოადგენს. ბიზანტიელ ავტორთა ცნობების თარგმნისას „გეორგიკაში“ „Τζιβιλην“ – წებელის ფორმით თარგმნა ს. ყაუხჩიშვილმა, მაშინ როდესაც „ΤΖ“ აფრიკატს ბიზანტიელები ჭანების სახელწოდების აღნიშვნისას, გრაფემა „ჭ”-ს გადმოსაცემად იყენებდნენ. ამან საფუძველი მისცა ზოგ მკვლევარს, წებელდის ეტიმოლოგია ხან წიფელისთვის, ხან წაბლისთვის დაეკავშირებინათ. თუ „Τζιβιλην“ – წებელის მაგივრად, „ჭიბილად“ წავიკითხავთ, ამ ტომის ეთნიკურ ვინაობა და სამეტყველო ენა ცნობილი გახდება, რადგან სიტყვა „ჭიბილი“ მხოლოდ მეგრულში გვხდება და ის დაწებილს, გაფისულს, ასევე დაწნულს, ზოგადად, მტკიცედ გაკეთებულს ნიშნავს. დღემდე შემორჩენილი ამ ციხის ნანგრევები მდ. კოდორის მარჯვენა მხარეს, თლილი ქვებით მტკიცედ არის აგებული და სახელს ამართლებს. ნიშანდობლივია, აგათია სქოლასტიკოსის ცნობა: „მისიმიანელები... კოლხთა მეფის ქვეშევრდომნი არიან მსგავსად აფსილებისა, ხოლო განსხვავებულ ენაზე ლაპარაკობენ და სხვა კანონებსაც მისდევენ. ისინი ამ აფსილთა ტომზე უფრო ჩრდილოეთით ცხოვრობენ, ოდნავ აღმოსავლეთისაკენ“ [11,86]. აქედან, მხოლოდ იმ აზრის გამოტანა შეიძლება, რომ „აფსილები“ და „კოლხები“ (ლაზები) ერთ ენაზე ლაპარაკობენ, ხოლო მისიმიანელები სხვა ენაზე, რაც სინამდვილეს შეესაბამება, რადგან მისიმიანელები კოდორის ზემო წელზე მოსახლე სვანები იყვნენ. ფსილები, ალბათ, უფრო მეგრული მოდგმის იყვნენ, ვიდრე ჭანური, რადგან ლაზთა სამეფოში მათ გარკვეული ავტონომიურობის ნიშნები გააჩნდათ. ეს გვაფიქრებინებს, რომ ლაზების დასავლეთ საქართველოში, კოლხეთის დაბლობზე

დამკვიდრება სრულიად უმტკივნეულოდ არ მომხდარა და ადგილობრივმა მეგრული თემების ნაწილმა გარკვეული თავისთავადობა შეინარჩუნა. აფსილები „ქართლის ცხოვრებაში“ შემავალ ჯუანშერის თხზულებაშიც არის მოხსენიებული გაქართულებული აფშილის ფორმით. მაგრამ ამ თხზულებას XI საუკუნეს აკუთვნებენ და ტერმინი აფსილი ავტორს ბიზანტიელი მწერლის, თეოფანე ჟამთააღმწერლის ნაშრომიდან უნდა ჰქონდეს აღებული. სხვანაირად წარმოუდგენელია, ცოცხალ ყოფაში, ჩვენამდე არ მოეღწია დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის სახელს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ბასილი ეზოსმოძღვარი, ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1959.
2. თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1957.
3. პლინიუსი, Древних писателей Гречиских и Латинских о Скифии и Кавказа, соб. и издалъ с рус. пер. В. В. Латышев, II, вып. I, СПб., 1904.
4. ფლავიუს არიანე, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო, თარგ., გამოკ., კომ. და რუკა ნ. კეჭაღმაძისა, თბ., 1961.
5. კორიდეთის საბუთები (X-XIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა ვ. სილოგავამ, თბ., 1989.
6. გეორგიკა, ბერძ. ტექსტი ქართული თარგ. გამოსცეს და განმ. დაურთეს ა. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, ტ. I, თბ., 1961.
7. ტაციტუსის ცნობები საქართველოს შესახებ, ლათ. ტექსტი ქართული თარგ., შესავალი ნარკ. და კომენტ. გამოსცა ალ. გამყრელიძემ, თბ., 1973.
8. თეოფილაქტე სიმოკატა, გეორგიკა, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. IV, I, თბ., 1941.
9. ს. ჯანაშია, თუბალ-თაბალ, ტიბარენი, იბერი, შრომები, III, თბ., 1959.
10. პროკოპი კესარიელი, გეორგიკა, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმან. გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, II, თბ., 1965.
11. აგათია სქოლასტიკოსი, გეორგიკა, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმან. გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, ტ. III, თბ., 1936.

Papuna Gabisonia

THE GREEK-LATIN NAME CLARIFYING OF THE TRIBES LIVING IN THE EASTERN BLACK SEA (I-II CENTURIES)

Summary

Roman and Byzantine ages authors knew the West Georgia as Lazika. The authors mentioned lots of tribes to the East of the Black Sea. Some of the names are of general importance. For example "Φθευροφαγοι" refers to those tribes, that used chestnut as food. Arrian (II c.) Mentions "Δριλας" – that means the worm and fits – Murguli, that is Georgian province in the South-East of the Black Sea. Lazika comes from the ancient Greek "Λασια", which often means the forest. His Latin translation is "saltia" (Pliny). Greco-Roman "Σαννιγαι" means the "Chans land", while „Apsilae" - means unfriendly. Apsils was Mengrelian tribe.

ჭალატყელ მერკვილაძეთა საოჯახო-საგვარეულო არქივი

რამდენიმე წლის წინ, ზესტაფონის მუნიციპალიტეტის სოფ. ჭალატყეში ვიხილე იმერეთის დედოფალ მარიამისა და ეფთვიმი გაენათელი მიტროპოლიტის მიერ მიწერილი წერილების პირები ამ სოფლის ჯვარცმის ეკლესიის დეკანოზ, აზნაურ ბასილ მერკვილაძისადმი.[1] შემექმნა შთაბეჭდილება, რომ საქმე მქონდა ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიის საბუთებთან, რომელნიც საბჭოთა-კომუნისტური ხელისუფლების მიერ სოფლის ეკლესიის დახურვის შემდგომ, შეიძლებოდა აღმოჩენილიყო ზემოდასახელებული დეკანოზის, ბასილი მერკვილაძის შთამომავალთა ოჯახში [2,178].

თუმცა, მას შემდეგ, რაც მეორე წელს ქ. ზესტაფონში მივაკვლიე არქივის დანარჩენ ნაწილსაც, საბუთების მთლიანობაში დამუშავების შემდგომ, დავრწმუნდი, რომ ყველა ეს საბუთი წარმოადგენდა დეკანოზ ბასილ მერკვილაძის შთამომავალთა საოჯახო-საგვარეულო არქივს. ამ დასკვნის საფუძველს იძლეოდა ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა საბუთი, პირდაპირ თუ ირიბად, უშუალოდ უკავშირდება ბასილი მერკვილაძის შვილიშვილის, ტიმოთე მერკვილაძის ოჯახსა და შთამომავლობას.

საოჯახო-საგვარეულო არქივი, მთლიანობაში, შედგება 17 საბუთისაგან. აქედან, 8 რუსულ ენაზეა შედგენილი, ცხრა – ქართულად. რუსულ ენაზეა სახელმწიფო უწყებების მიერ გაცემული დოკუმენტები, ხოლო კერძო პირთა შორის სხვადასხვა სახის ხელშეკრულებები – ქართულად.

[1] ეს უკანასკნელი ორი წერილი ადრევე გამოვაქვეყნე (იხ. 2,178-185).

ასევე, ქართულ ენაზეა შედგენილი სოფლის ეკლესიის მიერ გაცემული გარდაცვალების მოწმობა. საბუთები შედგენილია მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში. ყველაზე ძველი დათარიღებული წერილი 1883 წლის 25 იანვრით თარიღდება. ყველაზე გვიანდელი – 1916 წლით. იმერეთის დედოფლის მარიამისა და გაენათელი მიტროპოლიტის ეფთვიმის წერილები დაუთარიღებელია, თუმცა ცხადია, რომ ამ წერილთა დედნები აღნიშნულ საბუთებს შორის ყველაზე ძველია.

დასახელებული არქივი იძლევა წარმოდგენას ბასილი მერკვილაძის შთამომავალთა სოციალურ სტატუსზე, ქონებრივ მდგომარეობაზე; მე-19 საუკუნისა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში სოფ. ჭალატყეში მცხოვრებ გვარებზე და ა.შ. ამ არქივის მასალების საფუძვლეზე, წარმოვადგენთ დეკანოზ ბასილ მერკვილაძისა და მის შთამომავალთა შესახებ არსებულ მონაცემებს.

მერკვილაძეთა სოციალური სტატუსი. ბასილ მერკვილაძე მარიამ დედოფლის მიერ, მისთვის გაგზავნილ წერილში იწოდება აზნაურად. „აზნაურს ვასილს“ – ასე მიმართავს მას დედოფალი. ბასილის შვილიშვილი ტიმოთე კი, აზნაურობის მაძიებლად მოიხსენიება, ისევე, როგორც ტიმოთეს ვაჟი – იაკობი. ვლადიმერ იაკობის ძის შესახებ კი, ამ უკანასკნელის მოთხოვნით გაცემულ დაბადებისა და ნათლობის მოწმობაში (გაცემულია 1903 წლის 25 ივლისს) აღნიშნულია, რომ მოწმობა მიეცა „თავის აზნაურად მწოდებ (именующему себя Дворянином) ვლადიმერ იაკობის ძე მერკვილაძეს“. ეტყობა, ვლადიმერ მერკვილაძე დაბეჯითებით ითხოვდა თავის დაბადებისა და ნათლობის მოწმობაში აზნაურობის მითითებას. მე-18 ს-ში ამ ოჯახის წინაპართა მიერ, აზნაურის წოდების ფლობა

აშკარაა.[1] თუმცა, როგორც ჩანს, რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ, მათ თავიანთი სტატუსის დასაბუთება ბოლომდე ვერ შეძლეს.[2] ამის გამო, ოფიციალურ დოკუმენტებში, სადაც მათი სოციალური სტატუსის მოხსენიება იყო საჭირო, იხსენიებიან როგორც აზნაურობის მაძიებელნი. დიდი ალბათობით, სწორედ თავიანთი აზნაურობის დასამტკიცებლად უნდა მოეძიებინათ ეფთვიმი გაენათელისა და მარიამ იმერეთის დედოფლის მიერ თავიანთი ბაბუის, დეკანოზ ბასილ (ვასილ) მერკვილაძისათვის მიწერილი წერილები მათი ოფიციალურად დამოწმებული პირების სათანადო უწყებებში წარსადგენად.

ცხადია, მერკვილაძეები თავს ყველგან აზნაურებად მოიხსენიებდნენ და ასეც იყვნენ კიდევაც ცნობილნი საზოგადოებაში. მაგრამ ვინაიდან ოფიციალურად მათი აზნაურად აღიარება რუსული ხელისუფლების პირობებში გართულდა, ოფიციალურ დოკუმენტებში ძირითადად, „აზნაურობის მაძიებელის“ სტატუსი უფიქსირდებათ და არა „მესაკუთრე გლეხისა“, როგორც მაგ., ერთ-ერთ საბუთში იხსენიება გალაქტიონ მერკვილაძის შეძლებული სიმამრი, სოფ. საზანოს მკვიდრი ივანე საცერაძე.

საგვარეულო არქივში მერკვილაძეთა შორის მოხსენიებული უხუცესი პირი – ბასილ, იგივე ვასილ მერკვილაძე ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიის დეკანოზი იყო. სასულიერო პირი იყო ბასილის ვაჟი ანდრიაც. მიტროპოლიტი

---

[1] აღსანიშნავია, რომ იმერეთის მეფე სოლომონ I ერთ-ერთ სასისხლო საქმეზე თავისი განჩინების აღსრულებას, ავალებს აზნაურ ივანე მერკვილაძეს (იხ. განჩინება სოლომონ I-ისა დავით წერეთლისა და ბეჟიკა ცქიტიშვილის სასისხლო საქმეზე (3,285).

[2] იმერეთში, აღმოსავლეთ საქართველოსთან შედარებით, თავად-აზნაურთა წოდებაში შემავალთა დაზუსტების საქმე რთულად წარიმართა. ამ მიზნით, შექმნილმა დროებითმა კომისიამ 1849 წლის ივნისში დაასრულა შესაბამისი სიის შედგენა, რომელიც საბოლოოდ, მომდევნო წლის ბოლოს იქნა დამტკიცებული (1,4).

დეკანოზ ბასილს პირადი წერილით ამცნობს, რომ მისი შვილი, ანდრია მღვდლად აკურთხა და თხოვს, რათა მას ასწავლოს ღვთისმსახურება („წირვა და ტიპიკონი“). თუ სად მსახურობდა მღვდელი ანდრია მერკვილაძე, დასახელებულ საბუთებში ზუსტი მითითება არ მოიპოვება. სამაგიეროდ, ქუთაისის სახელმწიფო არქივის მონაცემების მიხედვით შედგენილ სპეციალურ ლიტერატურაში ანდრიაც ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიის მღვდლად არის მითითებული 1812 წლიდან. აქვე, 1812-1851 წლებში, ამავე ეკლესიის მღვდლად დასახელებულია გიორგი ვასილის ძე მერკვილაძე [1,149]. მერკვილაძეთა საოჯახო არქივის 1870 წლის საბუთის 1885 წელს გაცემული დამოწმებული ასლის მიხედვით, მღვდელ გიორგი მერკვილაძეს ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიაში 1842 წლის 30 იანვარს მოუნათლავს ტიმოთე ანდრიას ძე მერკვილაძის ვაჟი იაკობი. შესაძლოა, მღვდელი გიორგი მერკვილაძეც ზემოაღნიშნული ბასილ, იგივე ვასილ მერკვილაძის ძე იყოს, ანდრიას უმცროსი ძმა. ანდრიას ძე ტიმოთეც ეკლესიის მსახური ყოფილა, თუმცა სამღვდელო ხარისხი მას არ მიუღია, რადგან იწოდება მხოლოდ „პრიჩეტნიკად“ (უმცროსი ღვთისმსახური, მედავითნე) და მღვდლის შვილად. მისი შვილები კი – მღვდლის შვილიშვილებად. მე-19 ს-ის 80-90-იან წლებში ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიის უმცროს ღვთისმსახურად (პრიჩეტნიკი) ჩანს ასევე, ტარიელ მერკვილაძე (მსახურობდა მღვდელ გიორგი დალაქიშვილთან).

ზემოდასახელებული საბუთების მონაცემებიდან ჩანს, რომ 1893 წლის დოკუმენტში ტიმოთე მერკვილაძის შვილები მოხსენიებულნი არიან, როგორც „შთამომავლობით სასულიერონი“.

მერკვილაძეთა ქონებრივი მდგომარეობა. საგვარეულო არქივის მიხედვით, მერკვილაძენი სოფ. ჭალატყის შეძლე-

ბული მკვიდრნი ჩანან. მათ საკუთრებაში აქვთ საკმაო რაოდენობის სახნავ-სათესი მიწის ნაკვეთები. ამ საკუთრებას ისინი ფლობდნენ მემკვიდრეობით. საოჯახო არქივში დაცული საბუთებით დგინდება, რომ ტიმოთეს ძეებს, ოთხ ძმა მერკვილაძეს: ბესარიონს, სიმონს, პავლესა და იაკობს თხოვნით მიუმართავთ ხელისუფლებისთვის და წარუდგენიათ სათანადო საბუთები, რის საფუძველზეც თბილისის სახაზინო პალატის შორაპნის მაზრის უფროსისადმი 1883 წლის 11 ივნისის №3159 მიწერილობის თანახმად, ისინი გამოურიცხავთ სოფ. ჭალატყის სახაზინო მიწაზე მცხოვრებ დასაბეგრ პირთა რიცხვიდან.[1] რაც ნიშნავს, რომ ძმები გათავისუფლდნენ შესაბამისი გადასახადისაგან. სახაზინო მიწაზე მცხოვრებთა რიცხვში კი, ისინი ჩაუწერიათ 1873 წლის კამერალური აღწერის დროს და შესაბამისად, და-ბეგრილან სახელმწიფოს სასარგებლო გადასახადებით.

1992 წლის 18 დეკემბრის და ქუთაისის გუბერნიის 1893 წლის 16 იანვრის წინადადების ძალით, დღის წესრიგში დამდგარა სახაზინო მიწების ჩამორთმევის საკითხი, მაგრამ პავლე და იაკობ მერკვილაძეების (მათი უფროსი ძმები, ბესარიონი და სიმონი ამ დროისათვის უკვე გარდაცვლილები ჩანან) შემთხვევაში, გათვალისწინებული იქნა ის გარემოება, რომ „საზოგადოებისგან მათ არასდროს არ ჰქონიათ გადაცემული სახაზინო მიწები, ხოლო მათ სარგებლობაში არსებულ მიწებს ისინი თავისი წინაპრებისაგან მემკვიდრეობის უფლებით ფლობენ“. ამიტომაც, მერკვილაძეების მფლობელობაში და სარგებლობაში არსებული მიწების ჩამორთმევის საკითხი დღის წესრიგიდან

[1] სახელმწიფო, ანუ სახაზინო გლეხებად XVIII-XIX სს-ის რუსეთში იწოდებოდნენ ისეთი გლეხები, რომლებიც ცხოვრობდნენ სახელმწიფო მიწაზე და ამიტომ, საგანგებო გადასახადს იხდიდნენ სახელმწიფო ხაზინის სასარგებლოდ.

მოიხსნა (აქვეა ხაზგასმული, რომ ისინი „შთამომავლობით სასულიერონი“ არიან).

ბასილი მერკვილაძის შთამომავალთა ქონებრივ მდგომარეობას, ასევე ასახავს საოჯახო არქივში დაცული ნასყიდობის საბუთები, რომლებიც ძირითადად, მიწების ყიდვა-გაყიდვას ეხება. აღსანიშნავია, რომ ყიდვა-გაყიდვა წარმოებდა ძირითადად, მერკვილაძეთა გვარის წარმომადგენლებს შორის, ხანდახან კი, უშუალოდ ტიმოთე მერკვილაძის შთამომავლებს შორისაც.

დეკანოზი ბასილი მერკვილაძისა და მისი შტამომავლების ბიოგრაფიული ცნობები. საოჯახო არქივში დაცული მონაცემების გამოკვლევის, შესაბამისი დახარისხებისა და შეჯამების შედეგად, ბასილი მერკვილაძისა და მისი შთამომავლების გარკვეული ბიოგრაფიული სურათი იშლება.

ბასილ (ვასილ) მერკვილაძე. აზნაური. სოფ. ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიის მღვდელი. ფლობდა დეკანოზის ხარისხს. ჩანს XVIII საუკუნის მე-2 ნახევრისა და XIX საუკუნის დამდეგის მოღვაწე. საგვარეულო არქივში დაცული გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმისა და იმერეთის დედოფლის მარიამის მისადმი მიწერილი წერილების შინაარსიდან ირკვევა, რომ იგი ძალზე დაფასებული და პატივდებული პიროვნება ყოფილა. ამაზე მეტყველებს: 1. მარიამ იმერეთის დედოფლის მიერ მოკრძალებული მიმართვა დეკანოზისადმი: „მარჯვენეს გეამბორები“ და მორიდებული დაბარება თავისთან: „თუ შენი შესამატი საქმე არის, თორემ დასაკლისი არაფერი არის. ნუ დაიზარებ აქ ჩამოსვლას. თუმც რამე ერთი მიზეზი ქონდეს და შენ ვერ ჩამოხვიდე, შენი ბიძაშვილი რომ არის დავითელა, ის გამოგზავნე საჩქაროთ;“ 2. ეფთვიმი გაენათელი მიტროპოლიტის წერილი, სადაც მღვდელმთავარი დეკანოზს თხოვს,

მის მიერ მღვდლად ნაკურთხ შვილს ღვთისმსახურება („წირვა და ტიპიკონი“) შეასწავლოს და სამაგიეროდ, მის ეკლესიაზე „მადლის გაწევას“ ჰპირდება. ამავე წერილიდან ვიგებთ, რომ თავად ბასილისათვისაც ეფთვიმე მიტროპოლიტს უსწავლებია ლიტურგიკა: „რავარც შენთვის მე მესწავლებინოს წირვა და ტიპიკონი,“ ანდრიასაც ისე ასწავლეო, – წერს მას მიტროპოლიტი.

ანდრია ბასილის ძე მერკვილაძე. დაიბადა მღვდლის ოჯახში. მღვდლად აკურთხა გაენათელმა მიტროპოლიტმა ეფთვიმემ და მამამისს, დეკანოზ ბასილ მერკვილაძეს სთხოვა მისთვის სრულყოფილად ესწავლებინა სამღვდელო წესები. დაბადებული უნდა იყოს მე-18 საუკუნის ბოლო მეოთხედში. მღვდლად ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიაში მსახურობდა 1812 წლიდან.

ტიმოთე ანდრიას ძე მერკვილაძე. იწოდება მღვდლის ვაჟად. უმსახურია მედავითნედ (იწოდება „პრიჩეტნიკად“). ასევე, იწოდება აზნაურობის მაძიებლად. მისი მეუღლე მოიხსენიება როგორც როდამ ბელიანის (?) (მამის სახელი ცუდად იკითხება) ასული. საბუთებში მოხსენიებულია მისი 4 ვაჟი: ბესარიონი, სიმონი, პავლე და იაკობი. მისი პირველი ძე, ბესარიონი დაბადებულა 1823/4 წლებში, უმცროსი, იაკობი – 1842 წელს. ამიტომ, ტიმოთე სავარაუდოდ, დაბადებული უნდა იყოს 1800 წლის ახლო ხანებში.

ბესარიონ ტიმოთეს ძე მერკვილაძე (1824-1885). გარდაიცვალა 1885 წლის 25 თებერვალს ყვავილისაგან. დაკრძალეს 28 თებერვალს ს. ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიის გალავანში. გარდაიცვალა 61 წლისა უცოლშვილოდ. აღსარება ათქმევინა და აზიარა მღვდელმა გიორგი დალაქიშვილმა. ანდერძი აუგო ამავე მღვდელმა მედავითნე (причетник) ტარიელ მერკვილაძესთან ერთად. რადგანაც

გარდაიცვალა უცოლ-შვილოდ, მის მემკვიდრეებად დარჩნენ მისი ძმები: პავლე და იაკობ მერკვილაძეები. დაბადებული უნდა იყოს 1824 (ან 1823) წელს. მოხსენიებულია ცოცხლად 1883 წლის და 1884 წლის საბუთებში.

სიმონ ტიმოთეს ძე მერკვილაძე. დაბადებისა და გარდაცვალების წლები უცნობია. დაბადებული უნდა იყოს 1824 წლის შემდეგ (ვინაიდან ამ წელს მისი უფროსი ძმა ბესარიონი ჩანს დაბადებული). იხსენიება 1883 და 1884 წლის საბუთებში ცოცხლად. 1889 წლის საბუთში, ის აღარ იხსენიება უცოლ-შვილოდ გარდაცვლილი უფროსი ძმის მემკვიდრე ძმებს შორის. არ იხსენიება არც 1893 წლის საბუთში, სადაც ის წესით მოხსენიებული უნდა იყოს (ლაპარაკია, რომ მის ძმებს პავლეს და იაკობს არ ეკუთვნით სახაზინო მიწის ჩამორთმევა, რადგან მათ სახაზინო მიწები არ მიუღიათ და მემკვიდრეობით ფლობენ. ამიტომ, იგი 1889 წლისათვის უკვე გარდაცვლილი ჩანს. ე.ი. უნდა გარდაცვლილიყო 1884-1889 წლებს შორის.

პავლე ტიმოთეს ძე მერკვილაძე. დაბადებისა და გარდაცვალების წლები უცნობია. ვერ დაიბადებოდა 1826 წლამდე და ვერც 1841 წლის შემდეგ. დიდი ალბათობით, XIX საუკუნის 30-იან წლებშია დაბადებული. 1912 წლის საბუთით, ის ჯერ კიდევ ცოცხალია. მისი ოჯახის წევრთაგან საბუთებში იხსენიება მისი ვაჟი სარდიონი. არ სცოდნია წერა-კითხვა, რის გამოც, საბუთებს მის მაგივრად ხელს აწერენ სხვები (მათ შორის, მისი ძე სარდიონი).

იაკობ ტიმოთეს ძე მერკვილაძე. უმცროსი ვაჟი ტიმოთე მერკვილაძის ოჯახში. იწოდება აზნაურობის მაძიებლად. ჩანს, შინაურობაში ეძახდნენ იაკოს, რადგან რამდენიმე ოფიციალურ საბუთში იგი იაკოდ მოიხსენიება. საგვარეულო არქივის საბუთებში ყველაზე ხშირად იაკობ მერკვი-

ლაძე ფიგურირებს. დაიბადა 1842 წლის 14 იანვარს. 30 იანვარს იგი მოუნათლავს ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიის მღვდელს, გიორგი მერკვილაძეს. ნათლია ყოფილა მღვდელი სიმონ ფერაძე. 1893 წელს ის ცოცხალია. 1896 წელს კი, მისი ძმა პავლე მისი მეუღლისაგან ყიდულობს სახნავ მიწას, რაც გვაფიქრებინებს, რომ იაკობი ცოცხალი აღარ არის. ე.ი. თითქოს, უნდა გარდაცვლილიყო 1893/6 წლებს შორის. თუმცა, 1897 წელს მას მიუმართავს შორაპნის სასამართლოში საჩივრით ვინმე საქარელი ორა-ხელაშვილის წინააღმდეგ (მიწა შინაურულად მივეცი დასამუშავებლად და აღარ აბრუნებსო). საბუთებში იხსენიება მისი მეუღლე – კესარია იოსებ ბაზღაძის ასული. საბუთებში დასახელებულია მისი ხუთი ვაჟი: ვლადიმერ, სერგო, გალაქტიონ, აგაბო და შალვა. მისი პირველი ვაჟი, ვლადიმერი დაბადებულა 1880 წლის 1 მაისს.

სარდიონ პავლეს ძე მერკვილაძე. დაბადებისა და გარდაცვალების წლები უცნობია. როგორც ჩანს, ოჯახში ერთადერთი ვაჟია. იხსენიება 1909, 1911 და 1912 წლის საბუთებში. იგი მამასთან ერთად, მონაწილეობს უძრავი ქონების განკარგვაში, როგორც სრულუფლებიანი წევრი. საბუთებს წერა-კითხვის უცოდინარი მამის მაგიერაც თავად აწერს ხელს. ასევე, ხელს აწერს თავისი ბიძაშვილის (გალაქტიონის) სიმამრის (ივანე საცერაძის) მაგიერაც.

ვლადიმერ იაკობის ძე მერკვილაძე. ვლადიმერ მერკვილაძის თხოვნით, 1903 წლის 25 ივლისს გაცემულ მისსავე დაბადების მოწმობაში აღნიშნულია, რომ ვლადიმერი დაბადებულა 1880 წლის 1 მაისს აზნაურობის მაძიებელ იაკობ ტიმოთეს ძე მერკვილაძის ოჯახში. დედა კესარია იოსების ასული (ბაზღაძე). მოინათლა 29 მაისს. მონათლულა კაცხის წმ. გიორგის ეკლესიაში, ვინაიდან მისი დაბადებისა და ნათლობის შესახებ მონაცემებს იძლე-

ვა აღნიშნული ეკლესიის მეტრიკული წიგნის ჩანაწერები. ნათლია გამხდარა სოფ. ქვაციხის (ამჟამად, ჭიათურის მუნიციპალიტეტი) მკვიდრი, აზნაური დავით დიმიტრის ძე ჟღენტი. ნათლობის საიდუმლო აღასრულა მღვდელმა სპირიდონ მოდებაძემ. საინტერესოა, რომ თვითონ იწოდება სოფ. ჭალატყის მკვიდრად, ხოლო მისი მშობელნი – სოფ. საქარაში მცხოვრებად. ასევე, საგულისხმოა, რომ იგი იხსენიება როგორც „თავის აზნაურად მწოდები“. 1909 წელს ბიძისა (პავლეს) და ბიძაშვილისაგან (სარდიონისაგან) ძმებთან ერთად, ყიდულობს სახნავ მიწას. ხოლო, 1912 წელს, ამავე პირებთან იყოფს მამა-პაპისეულ მიწას ასევე, დანარჩენ ძმებთან ერთად.

გალაქტიონ იაკობის ძე მერკვილაძე. დაბადებისა და გარდაცვალების წლები უცნობია. დაბადებული უნდა იყოს 1880 წლის შემდგომ. დედა კესარია იოსების ასული (ბაზღაძე). იხსენიება, როგორც სასულიერო პირი. 1909 წელს ბიძისა (პავლეს) და ბიძაშვილისაგან (სარდიონისაგან) ძმებთან ერთად, ყიდულობს სახნავ მიწას. ხოლო 1912 წელს ასევე დანარჩენ ძმებთან ერთად, ამავე პირებთან იყოფს მამაპაპისეულ მიწას. მეუღლე, მარიამ ივანე საცერაძის ასული. 1911 წელს იგი უკვე დაოჯახებულია. ამ წლით არის დათარიღებული საბუთი, რომლითაც მისი სიმამრი, საზანოელი „მესაკუთრე გლეხი“ ივანე ზურაბის ძე საცერაძე მას და მის მეუღლეს „სამკვიდროდ და საშვილიშვილოდ“ აძლევს მისადმი კუთვნილ მამულებს. 1916 წელს სილიონ მერკვილაძისაგან ყიდულობს მიწის ნაკვეთს.

სერგო, აგაბო და შალვა იაკობის ძენი მერკვილაძეები. მათ შესახებ ბევრი არაფერია ცნობილი. დედა – კესარია იოსების ასული (ბაზღაძე). მონაწილეობენ 1909 და 1912 წლის გარიგებებში ძმებთან ერთად. ამას გარდა, ამ დროს

აგაბო და შალვა არასრულწლოვნები ყოფილან, რის გამოც, მათ მაგივრადაც საბუთებს ხელს აწერს მათი სამი უფროსი ძმა. როგორც ჩანს, ეს სერგო და შალვა არიან, რომელთა მამული ესაზღვრებოდა სილიონ მერკვილაძის მამულს („ლიპის ადგილი“) დასავლეთიდან.

საბუთებში დასახელებული პუნქტები შორაპნის მაზრის არეს, ფარგლებს არ სცილდება (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ საგუბერნიო ცენტრებს: ქუთაისი, თბილისი). დასახელებულია რამდენიმე სოფელი: ჭალატყე, საქარა, საზანო, ქვაციხე, კაცხი, ყვირილა. აქ, ასევე, ამ სოფლებში მოიპოვება მთელი რიგი ადგილთა სახელწოდებანი, რომელთა დიდი ნაწილი დღეს უკვე დაკარგულია. დასახელებულია რამდენიმე ეკლესიაც.

ჭალატყე. საბუთებში ამ სოფლის სახელი ყველაზე ხშირად გვხვდება და ეს ლოგიკურია: მერკვილაძეები, რომელთა საოჯახო არქივსაც ეხება ეს გამოკვლევა, სწორედ ამ სოფლის მკვიდრნი არიან. სოფლის ძირითადი ნაწილი გაშენებულია მდ. ჩოლაბურის მარცხენა ნაპირზე, მდინარეების, ბუჯისა და ძუსის შესართავიდან (საიდანაც იწყება მდ. ჩოლაბური) დინების დაღმა, მუნიციპალურ ცენტრ ზესტაფონის ჩრდილო-დასავლეთ მხარეს, ამ უკანასკნელისგან 10-ოდე კმ.-ში.

საბუთებში არაერთხელ არის მოხსენიებული ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესია. მაცხოვრის ჯვარცმის ეკლესია დღესაც დგას ამ სოფელში, ჩოლაბურის მარცხენა შემაღლებულ ნაპირას. ამ ეკლესიის ღვთისმსახურებიდან საბუთების მიხედვით, ვიცით: დეკანოზი ბასილი მერკვილაძე (XVIII ს-ის მე-2 ნახევარი), მღვდელი ანდრია მერკვილაძე (XIX ს-ის დასაწყისი), გიორგი მერკვილაძე (1842 წელი), მღვდელი გიორგი დალაქიშვილი (1880-იანი წლები). უმცროსი ღვთისმსახურები: ტიმოთე მერკვილაძე, ტარიელ

მერკვილაძე. ჭალატყელ მერკვილაძეთა დიდი ნაწილი ამ ეკლესიაშია მონათლული და მის ეზოშია („გალავანში“) დაკრძალული.

ჭალატყის მკვიდრთა შორის საბუთებში მოხსენიებულ პირთაგან დიდი უმრავლესობა მერკვილაძეები არიან, როგორც ბასილი მერკვილაძის შთამომავლები (მისი ჩათვლით 13 პიროვნება), ისე სხვა მერკვილაძეები (15 პიროვნება). კანტი-კუნტად, მაგრამ მაინც ჩანს სავარაუდოდ, აქ მცხოვრები სხვა გვარების წარმომადგენლებიც: ყველაზე დიდი ალბათობით გაბუნია და ხუტაშვილი. ამ სოფელში მღვდლად ნამსახური გიორგი დალაქიშვილი ადგილობრივი მკვიდრი არ უნდა იყოს. ეს გვარი ამ და ახლო-მახლო სოფლებში გავრცელებული არ არის. გარდა ამისა, როგორც დგინდება, მას ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესიაში მოსვლამდე უმსახურია სოფ. ბელლევის წმ. გიორგის ეკლესიაში [1.50].

საგულისხმოა, რომ მიწის ნასყიდობის საბუთებში მამულების მყიდველებიცა და გამყიდველებიც მერკვილაძეები არიან და სასყიდ მიწასაც, ყველა მხარეს, ისევ მერკვილაძეთა მამულები, მიწები ემიჯნება. ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ჭალატყეში XIX საუკუნის მე-2 ნახევარსა და XX ს-ის დასაწყისში ძირითადად მერკვილაძეები მკვიდრობენ. ამ მცირე სოფელში სხვა გვართა შორის, ყველაზე მრავლად დღესაც მერკვილაძეთა გვარია გავრცელებული.

სოფლის ტოპონიმიკიდან დასახელებულია: ლომორსოული, ფერაძის სოული, ლალასტყე, ლიპის ადგილი.

საქარა. ამჟამად არსებობს ორი, ზედა და ქვედა საქარა. ჩანს, საბუთებში ზოგადად საქარა იხსენიება, რომლის საზოგადოებაში შედიოდა სოფ. ჭალატყე. იგი ადმინისტრაციულად დღესაც საქარის (ქვედა) თემში განიხილება.

საბუთებში საქარის ხსენება ძირითადად, სწორედ ამ გარემოებით არის განპირობებული. გარკვეული ტიპის საბუთებს ხელს აწერს საქარის მამასახლისი, ან მისი თანაშემწე. სამწუხაროდ, ხელმოწერაში გარკვევა, რიგ შემთხვევაში, შეუძლებელია. ორიოდ ადგილას (1909 და 1912 წ. საბუთებში) იკითხება „იპოლიტე სვიმონის ძე სამხარაძე – საქარის საზოგადოების მამასახლისის პომოშნიკი“ (თანაშემწე). საქარაში მცხოვრებთაგან, ჩანს ვინმე ორახელაშვილიც (მისი სახელის ამოიკითხვა არ ხერხდება).

საზანო. სოფ. საზანოს შესახებ საუბარია ერთადერთ საბუთში, რომელიც წარმოადგენს მამულების ნუსხას, რომელსაც აძლევს ამ სოფლის მკვიდრი ივანე საცერაძე თავის სიძეს – გალაქტიონ მერკვილაძეს. ვინაიდან ივანე საკმაოდ შეძლებული გლეხი ჩანს („მესაკუთრე“), აქ ჩამოთვლილია მისი კუთვნილი 10-ოდე ადგილი თავის სახელწოდებებით და მოსაზღვრე პიროვნებებით. დოკუმენტში დადასტურებულ მიწისმფლობელ გვართაგან, ძირითადად, საცერაძეები არიან (სულ 11 პიროვნება ივანეს ჩათვლით). ასევე, ჩანან თითო-თითო: მარტაძე, გოგრაძე, ურიათმყოფელი, ალავიძე, დავლაძე, გურული, ნასრაძე, კომახიძე, სამხარაძე. საზანოს საზოგადოების წარმომადგენელია პორფილე ქურცაძე.

საზანოს ტოპონიმიკიდან ნახსენებია: გაღმა ვენახი, დობილოს ადგილი, ლეჟავას სეული, პარტახის ვენახი, თხმელურას ადგილი, წინწკალასტყე, ბოსტნის ყანა, ნასახლარის ადგილი, სადარბაზოს ადგილი, გაღმაყანა, ნაღომარას ადგილი, ტყე ბოსტნის ბელო, წყაროსსერის ტყე, ნაფიცრულის ტყე, ქორიბედის ტყე.

საბუთებში, ასევე ნახსენებია: ყვირილა (დაბა, რომლის ადგილას აღმოცენდა შემდგომ ქ. ზესტაფონი), კაცხის წმ.

გიორგის ეკლესია და სოფ. ქვაციხე. კაცხი და ქვაციხე ერთმანეთის მახლობლად მდებარე სოფლებია (ამჟამად, ჭიათურის მუნიციპალიტეტში). კაცხის წმ. გიორგის ეკლესიაში 1880 წელს ნათლობის საიდუმლო აღასრულა მღვდელმა სპირიდონ მოდებაძემ, ხოლო მედავითნეობა გასწია სიმონ ცერცვაძემ (1903 წ. საბუთი). ქვაციხის მკვიდრთაგან, დასახელებულია აზნაური დავით დიმიტრის ძე ჟღენტი.

წყაროები და ლიტერატურა

1. მ. კეზევაძე, ეგზარქოსობისდროინდელი იმერეთის ეკლესიები და მღვდლები, ქუთ., 2008.
2. გ. მერკვილაძე, ახლად აღმოჩენილი საბუთები სოფ. ჭალატყიდან, ქართული წყაროთმცოდნეობა, XIII-XIV, თბ., 2011/2012.
3. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. V., სასამართლო განჩინებანი (XVIII ს.), ტექსტები გამოსცა და შენიშვნები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1974.
4. ქუთაისის გუბერნიისა და მაზრის თავადაზნაურთა წინამძღოლები, დოკუმენტების კრებული, შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა მ. კეზევაძემ, ქუთაისი, 2009.

David Merkviladze

THE FAMILY ARCHIVE OF MERKVILADZE FROM THE VILLAGE CHALATKE

Summary

Few years ago, from the village Chalatke of Zestaphoni district three handwritten document sheets were brought. Among them, there were two copies of letters written by Mariam queen of Imereti and Epthvimi Gaenati Metropolitan to the archpriest of the Crucifixion church of village Chalatqe, nobleman Basil (Vasili) Merkviladze. Later on the rest of archives documents, which recently had been taken to Zestaphoni, were found.

From the beginning it was obvious the handwritten documents were part of an archive. Getting better the documents and their complex research made it clear that all of these documents in its entirety had been family archive of the archpriest Basil Merkviladze's descendants. The documents are drawn up in the second half of the 19th century and early 20th century. The private documents are drawn up in Georgian and official part of archive documents - in Russian.

The archive gives significant information about social and economic status of Basil Merkviladze's descendants; It also gives interesting data about village Chalatke in the 19th century and the early 20th century: About its inhabitants, church priests, different relationships and etc.

დიდი სახელმწიფოების ბათუმის ოლქით დაინტერესება პირველი მსოფლიო ომის წინ

1914 წლის აგვისტოში დაიწყო პირველი მსოფლიო ომი. ამ ომში ერთმანეთის პირისპირ იდგნენ ერთის მხრივ: გერმანია, ავსტრია, ბულგარეთი და თურქეთი და მეორე მხარეს კი, ინგლისი, საფრანგეთი, რუსეთი. ამ ომში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა კავკასიის რეგიონს, განსაკუთრებით კი, ბათუმის ოლქს. 1914 წლის წინა პერიოდის თითქმის ყველა მიმოწერა იმპერიის ცენტრიდან კავკასიაში შეეხებოდა ბათუმის ოლქს და იქ მიმდინარე პოლიტიკურ პროცესებს. ჩვენ, რუსეთის, კერძოდ, პეტერბურგისა და მოსკოვის, თბილისისა და ბათუმის არქივებში ხანგრძლივი მუშაობის შედეგად, გამოვავლინეთ არა ერთი ოფიციალური დოკუმენტი, რომელიც შეეხება სწორედ ზემოთქმულს. გამომდინარე აქედან, მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ, ფართო საზოგადოებისათვის მიგვეწოდებინა არა ერთი საარქივო დოკუმენტი, რომელიც ააშკარავებს მეფის რუსეთისა და სულთნის თურქეთის ექსპანსიონისტურ პოლიტიკას. ეს საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც დღეს საქართველო იმყოფება, ცოტა განსხვავებულ, მაგრამ მსგავს სიტუაციაში. ამიტომ, სიფრთხილე ყოველთვის იყო ის მთავარი საშუალება, რომელიც იძლეოდა თავის გადარჩენისა და თვითმყოფადობის შენარჩუნების უდიდეს შანსს. სწორედ რომ, ეს სიფრთხილე გვმართებს დღეს.

1913 წლის 27 სექტემბერს რუსეთის იმპერიის შინაგან საქმეთა სამინისტროდან საიდუმლო წერილი მიუვიდა კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიას, სადაც ეწერა: ,,თურქეთში მიმდინარეობს აშკარა საომარი მზადება და სულ არ არის გამორიცხული, რომ გაახშირონ პროვოკაციები ჩვენს

წინააღმდეგ. იქ ჩამოყალიბებულმა „ახალგაზრდა თურქთა“ ორგანიზაციებმა გააძლიერეს პანისლამისტური პროპაგანდა თურქეთის საზღვრებს გარეთ. მათი სურვილია ისლამის აღორძინება სხვა ქვეყნებში. ამ მიზნით, მათ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციეს რუსეთის იმპერიას, სადაც ცხოვრობს მრავალრიცხოვანი მუსულმანი მოსახლეობა და მათში ისლამის აღორძინება შეიძლება სასარგებლო აღმოჩნდეს თურქეთისათვის, მისი ურთიერთობის გასამწვავებლად რუსეთთან. ამ მიზნით, თურქების მიერ, რუსეთში გაგზავნილი იქნა ვაჭრებისა და ხოჯების სახით, „ახალგაზრდა თურქების“ მომხრე ხალხი. ემისრები გაიგზავნა ვოლგაზე, ყირიმში, შუა აზიასა და კავკასიაში. გამომდინარე აქედან, მიიღეთ გადამჭრელი ზომები, რათა კავკასიაში, ჩვენთვის სტრატეგიულად ამ მნიშვნელოვან მხარეში, მტრებმა ვერ აწაარმოონ ძირგამომთხრელი საქმიანობა. ამის დიდი სურვილი მათ ექნებათ, რადგან ისინი დიდი ხანია ოცნებობენ ჩვენს გამოძევებას კავკასიიდან და იქ გაბატონებას. გევალებათ: 1) დააწესეთ ემისრებზე განსაკუთრებული ყურადღება; 2) ყურადღება გაამახვილეთ პანისლამური იდეების გავრცელებაზე და სასტიკად წინ აღუდექით მას ყოველი საშუალებებით; 3) დააწესეთ თვალთვალი ყველა უცხოელზე, განსაკუთრებით, მაჰმადიანებით დასახლებულ ადგილებში; 4) განსაკუთრებით კონტროლზე აიყვანეთ ის ხოჯები, რომლებმაც განათლება მიიღო უცხოეთის სასულიერო ცენტრებში“ [1]. ასეთი წერილები მეტროპოლიიდან არა ერთი გამოიგზავნა. თავის მხრივ კი, კავკასიის მეფისნაცვალი ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორს ავალებდა, გაემკაცრებინა პოლიტიკა უცხოელთა მიმართ, რადგან ეს ოლქი განსაკუთრებით ახლოს მდებარეობდა თურქეთთან და ცენტრიდან გამოგზავნილ ყველა წერილში იხსენებოდა. 1913 წლის 30

სექტემბერს კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიიდან წერდნენ ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორს: „შეისწავლეთ და წარმოადგინეთ ყველა იმ უცხოელის ვინაობა, რომელიც ბათუმში ცხოვრობს“. ქუთაისის ჟანდარმთა სამმართველოს უფროსის თანაშემწე, ბათუმის ოლქში აცნობებდა სამხედრო გუბერნატორს 1913 წლის 2 ოქტომბერს: „განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეჩეთი „აზიზიე“, რომელიც ხდება ბათუმის ოლქის პანისლამისტური იდეების გავრცელების ცენტრი. ისიც აღსანიშნავია, რომ იქ ხშირად დადიან თურქეთიდან ემისრები და იქვე, ოთახში აქვთ რაღაც საიდუმლო შეხვედრები. ამ მეჩეთში ხშირად შეიმჩნევიან „ახალგაზრდა თურქთა“ წარმომადგენლები. რაც შეეხება პოლიციას, სადაც უმრავლესობა მაჰმადიანი „ტუზემცები“ არიან, ძნელია მათდამი ნდობა, რადგან ისინი იოლად მოექცევიან პანისლამისტური გავლენის ქვეშ. მიზანშეწონილია პოლიციის გაძლიერება რუსული ელემენტებით“ [2]. მდგომარეობა თანდათან იძაბებოდა. მიუხედავად მეფის რუსეთის მხრიდან გატარებული მკაცრი ღონისძიებებისა, 1913 წლიდან ბათუმის ოლქში თურქეთი, გერმანია დიდი რაოდენობით გზავნიდა აგენტებს მოსახლეობის ასმხედრებლად. 1913 წლის 17 ოქტომბერს კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარია შეშფოთებით წერდა ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორს: „მიუხედავად გატარებული ღონისძიებებისა, თქვენ ოლქში შეიმჩნევა ოსმალური სადაზვერვო საქმიანობის გააქტიურება. თქვენ ვერ შეძელით რუსული გავლენის ისე გაძლიერება, რომ მტრების ვერავითარი პროპაგანდა ვერ შეგვაშინებდა (ხაზგასმა ჩვენია, ო. გ.) ამ მიმართულებით თქვენი ადმინისტრაციის საქმიანობა სავსებით არადაკმაყოფილებელია“ [3]. ჩვენი აზრით, უაღრესად საინტერესოა ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბარნატორის 1913 წლის 20 ოქტომბრის

საპასუხო წერილი, სადაც გაშიშვლებულია ის ვერაგული პოლიტიკა, რომელსაც ცარიზმი ატარებდა ამ მხარეში: ,,თქვენო უდიდებულესობავ, ჩვენ ვცდილობთ ყოველი ღონე ვიხმაროთ, რათა გავაძლიეროთ რუსული ელემენტები ბათუმის ოლქში. მაგრამ სანამ ამას გავაკეთებდით, ჩვენ ვცდილობდით ერთმანეთისათვის წაგვეკიდებინა ქართველი ქრისტიანები და მაჰმადიანები. ამ მიზნით, ვეცადეთ მოგვესყიდა არა ერთი გავლენიანი მაჰმადიანი ქართველი, შეგვაძლიეთ დიდძალი თანხა, შევადგინეთ მოქმედების გეგმა. სამწუხაროდ, ყველა მოქმედება წარუმატებელი იყო. პირველად ვეცადეთ აბაშიძეების ამხედრება, ვინ არ მივუგზავნეთ მათ, მაგრამ ისინი რატომღაც ყველაფრისაგან შორს იჭერდნენ თავს. ვცადეთ ხიმშიაშვილების გამოყენება, მაგრამ მიზანი აქაც მიუღწეველი გახდა. მაშინ გადავწყვიტეთ თურქი ეროვნების ხალხის დაპირისპირება ქრისტიანებთან, ამისათვის შევქმენით სპეციალური განყოფილება სამმართველოში, აქაც ხელ-ფეხი შეგვებოჭა. ბოლოს, გადავწყვიტეთ სომხებისა და მუსულმანების დაპირისპირება, რა არ გავაკეთეთ ამისათვის, მოვაწყვეთ ათასი პროვოკაცია, მაგრამ შედეგი არაფერი. რაც შეეხება რუსებს, ამ საქმეში ისინი პირდაპირ ვერ ჩავაბით, რადგან სააგიტაციო მანქანა, ამ შემთხვევაში, მტრის წისქვილზე ასხამს წყალს. როგორც ჩანს, დაწყევლილი მხარეა ამ მიმართულებით. საჭიროა სხვა მეთოდების გამოყენება, შემუშავება ისეთი პროგრამისა, რომელიც ფრთებს შეასხამს ჩვენს შორსმიმავალ ამოცანებს“ [4]. აქ შესანიშნავად არის ნაჩვენები ის პოლიტიკა, რომელსაც ცარიზმი ატარებდა ამ კუთხეში. თავის მხრივ, არც თურქეთის მხარე უდებდა ტოლს ვერაგულ განზრახვაში მის მოწინააღმდეგეებს. მაგალითად, 1913 წლის 29 ნოემბერს ერთ-ერთ თურქ ემისარს ჩამოართვეს პროკლამაცია, რომელიც მას გაუვ-

რცელებია ზემო აჭარაში, ართვინში და ცდილობდა მის გავრცელებას ბათუმის მუსულმან მოსახლეობას შორის. პოლიცმეისტერის პატაკიდან ჟანდარმთა სამმართველოს უფროსისადმი ვკითხულობთ: „ამა წლის (1913, ო. გ.) 21 ნოემბერს დავაკავეთ თურქეთის ქვეშევრდომი, რომლის სახელია ახმედ ყადი ოღლი. დაკავებისას, მან წინააღმდეგობა გაგვიწია. აღმოაჩნდა პროკლამაციები, სადაც ეწერა: „დღეში ხუთჯერ უნდა ვილოცოთ თურქეთის სასარგებლოდ და რუსეთის საზიანოდ, უნდა შევევედროთ ღმერთს, რათა რუსეთი აღიგავოს პირისაგან მიწისა, შევევედროთ ღმერთს, რომ თურქეთმა დაიბრუნოს ყველა ის ტერიტორია, რომელიც მას რუსეთმა წაართვა... მოერიდეთ ქრისტიანებთან თანამშრომლობას, ისინიც გადამწყვეტ მომენტში რუსებს მიუდგებიან... პროკლამაციები აუცილებლად გააცანით ხალხს, გამოაკარით საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში და ა.შ.“ [5]. აქაც ჩანს ის პოლიტიკა, რომლის გატარებასაც ცდილობდა ოსმალეთის იმპერია კავკასიაში და მათ შორის, ბათუმის ოლქში.

რაც უფრო ახლოვდებოდა მსოფლიო ომი, მით უფრო იძაბებოდა ურთიერთობა ამ ორ სახელმწიფოს შორის და 1914 წლის ოქტომბერში დაპირისპირება კიდევაც გადაიზარდა საომარ მოქმედებაში. ასეთია მოკლედ, იმ მიმოწერების შინაარსი, რომელიც თვალნათლივ ააშკარავებს ორივე სახელმწიფოს საქმიანობას კავკასიის მხარეში.

წყაროები და ლიტერატურა

1. აჭარის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი (შემოკლ. აცსა), ფ. 1, აღწ. 1, საქ. 123, ფურც. 21.
2. აცსა, ფ. 1, აღწ. 1, საქ. 123, ფურც. 35.
3. ასცა, ფ. 1, აღწ. 1, საქ. 123, ფურც. 48-49.
4. აცსა, საქ. 126, ფურც. 57.
5. აცსა, საქ. 126, ფურც. 69.

Otar Gogolishvili

INTERESTS OF THE BIG STATES TO BATUMI DISTRICT BEFORE THE WORLD WAR I

Summary

The World War I started in the August, 1914. The significant place in this war had the region of the Caucasus, mainly the Batumi district. Almost all correspondence sent from the center of the empire to the Caucasus was about the Batumi district and the political processes taking place there. Not a single document was revealed by us when, for a long time, we worked in the archives of Russia, mainly Petersburg, Moscow and in Tbilisi and Batumi as well. These documents reflect on going processes of those days. Not a single document reveals the expansionist policy of Tsar's Russia and Sultan's policy. It is evident that they were planning to foment religious strife and civil confrontation between Muslims and Christians. Despite numerous attempts the provocations did not bring results.

These documents are interesting as much as Georgia today is, though now a bit another, but in a similar situation. That is why be cautious has always been the main means to survive and to preserve identity, what we need today as well.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა საქართველოში XX საუკუნის 40-50-იან წლებში[1]

ქართველი ერისთვის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა და მისი მნიშვნელობა უცხო არასდროს ყოფილა. საქართველოს ისტორია აღნიშნულის არაერთ მაგალითს მოწმობს. საბჭოთა რუსეთის მიერ, საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, ეროვნული მოძრაობა განვითარების ახალ ეტაპზე გადავიდა და ახალი ფორმებით გამოვლინდა. შეიარაღებული გამოსვლების მნიშვნელობით, განსაკუთრებით შთამბეჭდავი იყო XX საუკუნის 20-იან წლებში მიმდინარე განმათავისუფლებელი მოძრაობა.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველი ერის ისტორია ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ორ მიმართულებას მოწმობს: 1. შეიარაღებული გამოსვლა და 2. იდეოლოგიური. ეს უკანასკნელი, განსაკუთრებით აქტუალური იყო XIX საუკუნის II ნახევრიდან მოყოლებული, როდესაც ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტა რუსეთის წინააღმდეგ ბრძოლის ახალ ეტაპზე გადავიდა. იდეოლოგიური ბრძოლა კვლავ გაგრძელდა საბჭოთა რუსეთის მიერ, საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, ამჟამად უკვე, ემიგრაციაში. ამჯერად, ყურადღებას სწორედ, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის იდეოლოგიურ მიმართულებაზე გავამახვილებთ.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელმა მოძრაობამ ახალი აღმავლობა განიცადა XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან, რაც გამომდინარეობდა მეორე მსოფლიო ომის დაწყებით. ქარ-

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

თულ ეროვნულ ძალებს იმედი გაუჩნდათ, რომ საბჭოთა რუსეთის ომში დამარცხების შემთხვევაში, შეძლებდნენ საქართველოს გათავისუფლებას. სწორედ ამიტომ, საზღვარგარეთ მყოფი ქართული ემიგრაცია, ყოველმხრივ ცდილობდა კავშირი დაემყარებინა დასავლეთის ქვეყნებთან, რომლებიც საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ და მათი დახმარებით აღედგინათ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. 1952 წელს ჟურნალი „მებრძოლი საქართველო“ წერდა: „საბჭოთა რუსეთს ახასიათებს კომუნისტური ტოტალიტარიზმი, რომელიც თავის ბუნებით ეწინააღმდეგება ადამიანის და ერის უფლებათა განხორციელებას. სანამ ეს რეჟიმი არსებობს მოსკოვში, ჩვენს განთავისუფლებაზე (და სხვა ერებისაც) ლაპარაკი ზედმეტია. ამიტომ, ჩვენ აუცილებელ საჭიროებად გვიდგას წინ საკითხი ამ რეჟიმის დამხობის. ამის გვერდის ავლა თავის მოტყუებაა. მეორე მხრით, ჩვენ ვხედავთ, რომ საბჭოთა კომუნისტური რეჟიმი აუტანელი გამხდარა, მთელი დასავლეთის ცივილიზაციის მატარებელი კაცობრიობისათვის, რომელსაც მეთაურობენ: პირველ რიგში, საფრანგეთი, ინგლისი და აშშ. აქ ჩვენ გვიჩნდება ბუნებრივი მოკავშირე – ძლიერი და საიმედო, რომელსაც ერის და ადამიანის თავისუფლება თავის ლოზუნგად აქვს გამოცხადებული“ [4,1-2].

როგორც აღვნიშნეთ, ქართველი ერის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა ორი მიმართულებით მიმდინარეობდა: იდეოლოგიური და შეიარაღებული გზით. რა განაპირობებდა ეროვნული მოძრაობის იდეოლოგიურ ხასიათს? სხვადასხვა სოციალური ფენების ცნობიერების ამაღლება, გამომდინარე იქიდან, რომ საბჭოთა სისტემას საკმაოდ მძლავრი პოლიტიკური მექანიზმი გააჩნდა და საზოგადოებაში საკუთარი იდეების დამკვიდრებას, რეალი-

ზებას ცდილობდა. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ როგორც არასდროს, საბჭოთა რეჟიმის პირობებში ბრძოლაც შეუძლებელი იყო, მცირედი გამონაკლისების გარდა.

რა ფაქტორებმა განაპირობა XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან მოყოლებული ეროვნული მოძრაობის აღმავლობა?

1. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის განვითარება მხოლოდ საქართველოსთვის არ ყოფილა დამახასიათებელი. აღნიშნულ მოვლენას ხელი შეუწყო მსოფლიოში და კერძოდ, დასავლეთში მიმდინარე ფაქტორებმა. საბჭოთა სისტემა, მეტ-ნაკლებად, იძულებულია დაემორჩილოს საზღვრებს გარეთ მიმდინარე მოვლენებს.

XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან აშშ-ის პრეზიდენტის, ფრანკლინ რუზველტის გარდაცვალების შემდეგ, რომელიც სტალინის მიმართ რადიკალური დამოკიდებულებით არ გამოირჩეოდა, ხელისუფლებაში მოდის ჰარი ტრუმენი, რომელიც აქტიურ პოლიტიკას ატარებს საბჭოთა კავშირთან მიმართებაში. ამასთან, აშშ-მა პირდაპირ გამოხატა დახმარების სურვილი II მსოფლიო ომის შედეგად დასუსტებული ევროპის ქვეყნებზე. რა განაპირობებს ამ ფაქტს?

ფაშიზმის დამარცხების შემდეგ, საერთაშორისო პოლიტიკაში აშკარად გამოიკვეთა კომუნიზმის გაძლიერების და აღმავლობის საშიშროება. აქედან გამომდინარე, აშშ-ს, რომელიც საერთაშორისო ასპარეზზე დამკვიდრებასა და ლიდერობაზე აცხადებდა პრეტენზიას, სერიოზული საფრთხე შეექმნა საბჭოთა კავშირის მხრიდან. აღნიშნულის თავიდან ასაცილებლად, აშშ-მა შეიმუშავა არაერთი გეგმა, რომელიც ხელს შეუწყობდა საბჭოთა კავშირის დასუსტებას. ეს გამოიხატებოდა, როგორც პოლიტიკური, ასევე იდეოლოგიური მიმართულებით. სწორედ, აღნიშნულის გამოხატულება იყო დასავლეთ ევროპისათვის ფინანსური

დახმარების გაწევა, რათა დასავლეთ ევროპა ყოფილიყო ძლიერი და კომუნიზმის გავრცელების საფრთხე შემცირებულიყო.

2. ქართული ეროვნული ძალების მთავარი მიზანი გახდა ამ ვითარების გამოყენება საკუთარი გეგმების განსახორციელებლად. ეს კი, ბუნებრივია, საქართველოს თავისუფლების საკითხს ეხებოდა. ქართული პოლიტიკური, თუ კულტურული ელიტა ნათლად აცნობიერებდა იმ ფაქტს, რომ მხოლოდ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა პრობლემას ვერ გადაჭრიდა, ქვეყანას რეალური საერთაშორისო დახმარება სჭირდებოდა. 1952 წელს, ჟურნალ „მებრძოლ საქართველოში“ ევგენი გეგეჭკორი წერდა: „ჩვენისთანა პატარა ერისთვის არ კმარა მარტო უდაო უფლება, ჩვენ ეს უფლება არამც თუ გვქონდა – ის ცხოვრებაშიდაც გავანაღდეთ, მაგრამ ამან ქართველ ხალხს კატასტროფა ვერ ააცდინა. მწარე გამოცდილებამ ცოტა რამ მაინც უნდა გვასწავლოს. საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა და მისი შენარჩუნება მოითხოვს შესაფერის საერთაშორისო ძალთა განწყობილების შექმნას. თუ ჩვენი ქვეყნის დამოუკიდებლობის აღდგენა თვით ქართველი ხალხის გაუტეხელ ნებისყოფაზეა უმთავრესად დაყრდნობილი, მისი განმტკიცება და შენარჩუნება დამოკიდებულია იმ რეალურ გარანტიებზე, რომელსაც საქართველო შეძლებს მოიპოვოს საერთაშორისო ურთიერთობაში“ [4,4]. ჟურნალი „ჩვენი დროშა“ აღნიშნავდა: „ერი რომ განთავისუფლდეს სხვისი ჩაგვრისაგან, მარტო შინაური ძალები არ კმარა, მით უმეტეს, დღევანდელ ხანაში, როცა საერთაშორისო მოვლენები, ერთა ინტერესები მეტად დახლართულია, ერთი მეორეზე გადაბმულია, ადგილობრივი საკითხი ერთი რგოლია საერთაშორისო პოლიტიკისა, ასეთ ვითარებაში, კითხვას სწყვეტს არა მარტო შინაური ძა-

ლები, არამედ საერთაშორისოც“ [10,3]. როგორც არსებული მასალა აჩვენებს, ქართველებს არასდროს შეუწყვეტიათ ბრძოლა საქართველოს თავისუფლებისათვის, განსაკუთრებით გამოკვეთილი იყო ქართული ემიგრაციის მოღვაწეობა ამ მიმართულებით. XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან დაწყებული, აქტიურობა საზღვარგარეთ მყოფი პოლიტიკური ელიტის მხრიდან, დაკავშირებული იყო II მსოფლიო ომთან. ბუნებრივია, აღნიშნული მოღვაწეობა არც 1921 წლიდან მოყოლებული იყო მნიშვნელობას მოკლებული, თუმცა II მსოფლიო ომმა მიზანი უფრო აქტიური გახადა. ყოველივე ზემოაღნიშნულს, ემატება ის ფაქტი, რომ საქართველო ამ ბრძოლაში მარტო არ არის. საბჭოთა კავშირში, რასაკვირველია, სხვადასხვა ერები იყო გაერთიანებული. ქართველი ეროვნული მოღვაწენი იმედს ისახავდნენ, რომ ეს ბრძოლა ერთობლივი იქნებოდა, თუ რომელიმე სახელმწიფო თავისუფალი გახდებოდა. ეს პროცესი საქართველოზეც აისახებოდა. ამგვარი დამოკიდებულება საქართველოსთვის უცხო არ ყოფილა, მაგალითად, ჯერ კიდევ მეფის რუსეთის დროს, 1825 წელს დეკაბრისტების გამოსვლამ და 1830 წელს პოლონეთის ეროვნულ-განმათავისუფლებელმა მოძრაობამ, საქართველოს საშუალება მისცა მისი ბრძოლა უფრო ქმედითი გაეხადა და ამ ყოველივეს შედეგად მოჰყვა 1832 წლის შეთქმულება, რომელიც ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტის ორგანიზებული იყო.

მაგალითად, შეიძლება განვიხილოთ პირველი მსოფლიო ომიც, როდესაც ქართული კულტურული და პოლიტიკური ელიტის ნაწილი გერმანიის დახმარებით, იმედოვნებდა დამოუკიდებლობის აღდგენას. დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ კი, 1918 წლიდან საერთაშორისო ძალაზე ამყარებდა იმედს. ჟურნალი „ჩვენი ქვეყანა“ 1948 წელს

აღნიშნავდა: „ჩვენი საერთო მიზანია ჩვენი ერის, საქართველოს განთავისუფლება, რომელიც აგერ 28 წელიწადია უცხო და სასტიკ უღელშია შებმული და ტანჯვა-ვაებას, ყოველგვარ დაჩაგვრას განიცდის: ეროვნულს, პოლიტიკურს და სოციალურს. როგორ და რა გზით არის შესაძლებელი ამ მიზნის (მისი განთავისუფლების) მიღწევა? ცხადია, მარტო ჩვენ აღარ ვართ დღეს ასეთ მდგომარეობაში, მთელი რიგი ერების, წვრილისა და საშუალოსი, იმავე ბედში არიან როგორც ჩვენ. სანახევროდ ბარბაროსული მტერი დაეუფლა აღმოსავლეთისა და საშუალო ევროპის სახელმწიფოებს, უკვე მიადგა დასავლეთ ევროპის კარსაც და ლამობს შიგ შეჭრას და იქაც მისი საშინელი დიქტატურა გაამეფოს ხიშტით, თუ მისი ლაქია-ამქრების საშუალებით. ვერც ეხლა და ვერც მომავალში მე არ მაქვს წარმოდგენილი ისეთი გარემოება, რომ მხოლოდ საქართველო გათავისუფლდეს და სხვები კი, დარჩნენ დაპყრობილი. არ არსებობს ჩვენი სამშობლოსათვის არც საკმაო შინაგანი და არც გარეშე, უცხო ძალა, რომელსაც შეეძლოს მისი გამოყვანა დღევანდელი მდგომარეობიდან. მაშ, უნდა დავასკვნათ, რომ საქართველოს ბედი ამჟამად მჭიდროდ დაკავშირებულია და გადაბმულია ყველა დანარჩენ ტანჯულ ერთა ბედზე. თუ ერთმა აიყარა აღვირი და მოიპოვა თავისუფლება, ყველა დანარჩენები აღსდგებიან, ვინაიდან მათ ყავს საერთო მტერი. მტრის წინააღმდეგ ბრძოლა უნდა იყვეს და იქნება ერთი განუყოფელი“ [14,7].

აქვე განვმარტავთ ერთ საკითხს, როგორც აღინიშნა, ემიგრაციაში მყოფი ქართული ძალები იბრძოდნენ საქართველოს თავისუფლების მოპოვებისათვის. თუმცა, ბრძოლის მეთოდებში, მათ შორის იყო გარკვეული განსხვავება: თუ ეროვნულ-დემოკრატები და სოციალისტ-ფედერალისტები მეორე მსოფლიო ომს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ და

მათი მიზანი სოციალისტური რეჟიმის დამხობა იყო, სოციალ-დემოკრატები ეროვნული თავისუფლების აღდგენას სოციალიზმის საფუძველზე იმედოვნებდნენ. ,,ქართველი ერის იდეალი საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის აღდგენა – არის ჩვენი მიზანი, რომელსაც ჩვენ მთელი ენერგიით ვემსახურებით. ვინაიდან, თავისუფალი არსებობა ჩვენ მიგვაჩნია საუკეთესო ფორმათ ქართველი ერის კულტურული აღორძინებისა და წარმატებისათვის, ჩვენი მშრომელი ხალხის უფლებების განმტკიცებისა და განვითარებისათვის. ერის თავისუფლება არის დემოკრატიის უდიდესი პრინციპთაგანი და ჩვენი მოძრაობის ბუნებრივი გამოხატულება. ხოლო, როგორც სოციალისტები და ქართველი ერის ინტერესების საუკეთესო გამომხატველნი – ჩვენ ვუკავშირებთ საქართველოს განთავისუფლებას დემოკრატიულ მოძრაობას, როგორც მთელ მსოფლიოში, ისე თვით რუსეთში და უარვყოფთ ისეთ პოლიტიკას, რომელიც იმედს ამყარებს ომზე და სამხედრო-ფაშისტურ ძალებთან დაახლოებაზე“ [6,2]. მართალია, მათმა იდეოლოგიამ გარკვეული ცვლილება განიცადა და ეროვნული საკითხი მნიშვნელოვანი გახდა, თუმცა ძირითადი პრინციპი უცვლელი დარჩა.

3. ქართული, ეროვნული მოძრაობის დასავლური მიმართულება. ქართველთა მიზანი ყოველთვის იყო დასავლეთზე ორიენტირებული პოლიტიკის წარმოება და ეს ხაზი მუდმივად გასდევდა ქართველი პოლიტიკური და კულტურული ელიტის მოღვაწეობას საუკუნეების მანძილზე. საბჭოთა რეჟიმის პირობებში საკმაოდ რთული იყო ამგვარი პოლიტიკის რეალიზება. ამას კარგად აცნობიერებდა ქართული, ეროვნული სპექტრი. თუმცა, საზღვრებს გარეთ მყოფი ეროვნული ძალები, ამ მიმართულებით, აქტიურად მუშაობდნენ. XX საუკუნის 40-იანი წლების ქართული ეროვ-

ნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისათვის ეს ხაზი მნიშვნელოვნად გამოკვეთილი იყო. „ქართველი ერი არის ისეთი ერი, რომელსაც აქვს თავისი განსაკუთრებული კულტურული და მორალური ღირებულება, რომელსაც შეუძლია გვერდში ამოუდგეს, როგორც უმცროსი მოძმე, განათლებულ ერთა სახელმწიფოებს. მის ერთ ისტორიულ თვისებათაგანს წარმოადგენს არა მხოლოდ მისწრაფება ევროპის კულტურისა და ცივილიზაციისადმი, არამედ კიდევ მეტი, ის, რომ მას თვითონ თავის ისტორიული გზების მანძილზე შემუშავებული აქვს სრულიად დამოუკიდებლად ევროპისაგან ისეთი სოციალური და პოლიტიკური წყობილება, რომელიც ეკუთვნის ევროპიულ საზოგადოებრივ ურთიერთობის ტიპს, როგორც ეს უკანასკნელი გამოიხატა უმთავრესად ევროპიულ სახელმწიფოებში და იმავე დროს წარმოადგენს სრულიად ორიგინალურ და თავისებურ სახეობას ამ საერთო ტიპიური ურთიერთობისას“ [5,6].

4. როგორც აღინიშნა, საბჭოთა რეჟიმის სპეციფიკიდან გამომდინარე, საქართველოში ეროვნული იდეების განვითარება წარმოუდგენელი იყო. ეროვნული მოძრაობის იდეოლოგიური ბრძოლის ერთ-ერთ მთავარ ნიშანს წარმოადგენდა გარუსების საფრთხის, ქართული ენის, ეროვნული ღირებულებების დაკარგვის აცილება. ბუნებრივია, ნებისმიერი ქართველისთვის და განსაკუთრებით მისთვის, რომელიც ნათლად აცნობიერებდა საუკუნეების მანძილზე ქართველი ერის არსებობის მნიშვნელობას და იმ დიდ ისტორიას, რაც საქართველოს გააჩნდა, რთული გადასალახი იყო ის პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური, რელიგიური, თუ კულტურული ცვლილებები, რასაც საბჭოთა სისტემა ახორციელებდა. „ჩვენს მდგომარეობაში მყოფი ხალხისთვის, როდესაც ერს პოლიტიკური საერთაშორისო პიროვნება წართმეული აქვს, ცხადია, არსებობს საშიშ-

როება, რომ ჩვენ მეტნაკლებად იმ ერთან გაგვაიგივონ, რომლის სახელმწიფო ფარგლებშიც ვიმყოფებით. და ასეც ხდება. რაც უნდა ვარწმუნოთ უცხოელების ფართო წრე, ძნელია მათში ღრმად გამჯდარი შეხედულების შერყევა, რომლის მიხედვით, ჩვენ მართალია „მთლად რუსები“ არა-ვართ, მაგრამ ჩვენი ეროვნება „პროვინციალური პატრი-ოტიზმია“ და სხვა არაფერი. ამ მდგომარეობასთან ბრძოლა მეტად ძნელია, რადგან იგი აიხსნება ჩვენი გასვლით პოლიტიკურ ასპარეზიდან. მაგრამ თუ საქართველოს სა-შუალება აქვს პოლიტიკურად გამოჩნდეს, კულტურულად გამოჩენის და ამგვარად უცხოეთისათვის თავისი თავის გაცნობის საშუალება უსათუოდ მოეპოვება“ [2,11].

საქართველოში შექმნილი რთული ვითარებიდან გამომ-დინარე, როდესაც ყოველგვარი ეროვნული შეზღუდული იყო, იმ ფონზე, როდესაც საქართველოს მართლმადი-დებელი ეკლესია უფლებაშეკვეცილი იყო, ეროვნული ძა-ლები იმედს მწერლებზე, პოეტებზე, მეცნიერებზე ამყა-რებდნენ, რომელთა მთავარ მოვალეობად თვლიდნენ ისეთი ნაწარმოებების შექმნას, რომელიც ხელს შეუწყობდა ეროვ-ნული შეგნების გაძლიერებას. გაზეთ „ქართულ აზრში“ 1956 წელს შ. კალანდაძე წერდა: „საქართველოს წარსუ-ლის ყოველმხრივი შესწავლა დღის წესრიგში დაისვა. რით აიხსნება ქართველი ისტორიკოსების და ეკონომის-ტების ასეთი ტენდენცია? რად მიეცა დავიწყებას აქტუა-ლური საკითხები? საბჭოთა პირობებში ძალიან ძნელია სერიოზულად მუშაობა მიმდინარე პრობლემებზე. ერთი პა-ტარა ლაფსუსი საკმარისია, რომ თავი ამოყო სადმე შორს. საბჭოთა სინამდვილე საშინელი კონფლიქტებითაა დაღა-რული და დასერილი. მსოფლიო ისტორიას არ ახსოვს ადამიანობის მოდგმის ასეთი კრიზისი. სადაც ჩამქრალა კაცთმოყვარეობისა და ჰუმანურობის კანდელი და საზოგა-

დებრივი ცხოვრების ფუძე ფარისევლობა და მლიქვნელობაა. უტოპიური ანთებით შეპყრობილი იდეალები მიილულნენ, რევოლუციური ფსიქოზი და აღმშენებლობის პათოსი ჩაკვდა. ყველგან და ყველაფერში გულგრილობა. დაიბადა სურვილი, რაც შეიძლება შორს წავიდეს ადამიანი საბჭოთა ასეთ უფერულ და დაწყევლილ ყოველდღიურობისაგან. ...ქართველი მეცნიერების მთავარი მოტივი სულიერი კავშირის აღდგენაა წარსულთან, ნაციონალურ საქართველოსთან, რომ ქართველმა ქართველად იგრძნოს თავი“ [9,2].

ქართული კულტურის შენარჩუნებას და განვითარებას ემსახურებოდა აღნიშნულ პერიოდში გამოცემული წიგნები. ცენზურის პირობებში, ხერხდებოდა საქართველოს ისტორიის ცალკეული საკითხების გაშუქება და ეროვნულ თემაზე იქმნებოდა მხატვრული ნაწარმოებები. ,,თავისუფლების დასაბრუნებლად, – აჯანყებათა ტალღების აზვირთება და მის შემდეგ გავერანებულ ველზე დაღლილობა, დაქანცულობა, სიჩუმე, ნაწილობრივ ძალთა დარაზმულობა შეცვალა – კულტურულ ძალთა დარაზმულობამ... იწყება ახალი ბრძოლის ტაქტიკა, – ეროვნული ენერგიის სამწერლო ასპარეზზე გაშლით, ქართველი ერის კულტურულ ფრონტზე გადასხმით, ხალხისკენ პირის მიბრუნებით; მომდევნო თაობის მიერ პოლიტიკურ-ორგანიზაციულ მუშაობის გაჩაღებით, ერის დაბალი ფენების საზოგადო ასპარეზზე გამოყვანით და ასე ერი მომზადებული ხვდება ბედნიერ დღეს და კვლავ დამოუკიდებელი ცხოვრების მოწყობისთვის ირაზმება“ [12,30]. რა მეთოდებით უპირისპირდება საბჭოთა რეჟიმი ეროვნულ მოძრაობას?

ქართველთა ეროვნული ცნობიერების ერთ-ერთი ნიშანი საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, 26 მაისი ქართული ემიგრაციის ეროვნული დღესასწაული

გახდა. აღნიშნულის საპირისპიროდ, საბჭოთა რეჟიმი მის სისტემაში გაერთიანებულ ქვეყნებში II მსოფლიო ომში გერმანიაზე გამარჯვებას მთავარ დღესასწაულად აცხადებს. ამის მეშვეობით, საბჭოთა ხელისუფლება ცდილობდა ერთიანი, საერთო მიზნის მატარებელი გაეხადა მის დაქვემდებარებაში მყოფი სახელმწიფოები. ამას გარდა, საბჭოთა ხელისუფლება ქართველთა ეროვნული ცნობიერების შესუსტების ფაქტორად აქტიურად იყენებდა საგანმანათლებლო დაწესებულებებს, განსაკუთრებით, სკოლებს. საქართველოს რეგიონებში იგზავნებოდა სხვადასხვა სახის ლიტერატურა, რომელიც შეიცავდა საბჭოთა იდეოლოგიის ელემენტებს და მიმართული იყო საზოგადოებაში ეროვნული ცნობიერების შეცვლისკენ. „1944-1945 წლებში მთავრობის დადგენილების საფუძველზე გატარდა ღონისძიებანი პოლიტ-საგანმანათლებლო დაწესებულებათა ლიტერატურის დაკომპლექტების ხაზით. მთავრობის დადგენილების შემდეგ დაეგზავნა ლიტერატურა: ადიგენის რაიონს – 21, 186 მანეთის, ასპინძის რაიონს – 11, 895 მანეთის, ახმეტის რაიონს – 11, 734 მანეთის, გორის რაიონს – 29, 711 მანეთის, კაჭრეთის რაიონს – 11, 895 მანეთის, ქლუხორის რაიონს – 8, 258 მან, დუშეთის რაიონს – 13, 318 მან., ახალხევის რაიონს – 8, 704 მან., ახალციხის რაიონს – 28, 510 მან. და ა.შ. სულ ყველა რაიონის პოლიტდაწესებულებებს, გარდა იმ ლიტერატურისა, რასაც ისინი უშუალოდ იძენდნენ ადგილზე, გაეგზავნათ ცენტრალიზებული წესით 70 815 ცალი წიგნი. ლიტერატურა შერჩეული იყო ძირითადად პოლიტიკური, სამეცნიერო-პოპულარული, სასოფლო-სამეურნეო, მხატვრული შინაარსის. ლიტერატურით დაკომპლექტება მოხდა ბიბლიოთეკური წესით, ბიბკოლექტორის მიერ. ადგილზე ლიტერატურა გაუნაწილდა პოლიტგანდაწესებუ-

ლებებს. ამასთან გატარებულია ღონისძიებანი წიგნობრივი ფონდების აღრიცხვისა და მოვლა-დაცვის უზრუნველსაყოფად. ლიტერატურის გარდა პოლიტგანდაწესებულებებს გაეგზავნათ ბელადისა და პარტიისა და მთავრობის ხელმძღვანელთა პორტრეტები 9 სახელწოდების 5000 ცალი, საბჭოთა კავშირის, ევროპისა და მსოფლიოს რუკები 4 სახელწოდების 5070 ცალი, სხვადასხვა შინაარსის პლაკატები 11 სახელწოდების 3090 ცალი, საბჭოთა კავშირის გმირების სურათები 18, 400 ცალი და სხვა“ [7,24].

ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პროცესს, გარდა რეპრესირებული მეთოდებისა, აქტიურად უპირისპირდება საბჭოთა იდეოლოგიის მძალვრი სისტემა, რომელიც საგანმანათლებლო დაწესებულებების საშუალებით მოქმედებდა. „საგნების სწავლება მჭიდროდ უნდა უკავშირდებოდეს მოსწავლის შეგნების, მაღალი ზნეობის და მარქსისტული მსოფლმხედველობის გამომუშავების ამოცანას. თითოეული საგანი სკოლაში იძლევა შესანიშნავ მასალას მოსწავლის იდეურ-პოლიტიკური აღზრდისათვის, რისთვისაც თითოეული სკოლის ხელმძღვანელი და მასწავლებელი უნდა ზრუნავდეს იმაზე, თუ კონკრეტული გაკვეთილი რამდენად ემსახურება ბავშვის მორალურ აღზრდას. ჩვენი სკოლების ზოგიერთი ხელმძღვანელი და მასწავლებელი არ ზრუნავს ამ ამოცანის განხორციელებაზე. არ მუშაობს თავისი იდეურ-პოლიტიკური დონის ამაღლებაზე...“ [8,236].

როგორც აღვნიშნეთ, XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან, საქართველოში ეროვნული მოძრაობის ახალი ეტაპი იწყება, რასაც ხელი შეუწყო საერთაშორისო ვითარებამ. მართალია, ეროვნულად მოაზროვნე ქართული პოლიტიკური და კულტურული ძალები საბჭოთა რეჟიმის დამყა-

რების დღიდან ახორციელებდნენ სხვადასხვა გეგმებს, თუმცა, რეალური შედეგი ამას არ მოჰყოლია. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, გაძლიერებული საბჭოთა რუსეთი უკვე აღარ აწყობდა დასავლეთს და ამიტომ, აქტიური ნაბიჯების გადადგმას იწყებს აღნიშნულის აღმოსაფხვრელად. ამასთანავე, ემიგრაციაში მყოფი ქართველები ამ ვითარების გამოყენებას შეეცადნენ. ამას ემატება ის ფაქტი, რომ XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან საქართველოში განსაკუთრებით გააქტიურდა ახალგაზრდობა. შემთხვევითი არ იყო ის ფაქტიც, რომ ახალგაზრდობას ეროვნულად მოაზროვნე ძალები ყოველთვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, ამიტომ მათი ასეთი გააქტიურება დასახული მიზნების განხორციელებისკენ იყო მიმართული. „ორმოცდაათიანი წლებიდან საქართველოში ეროვნული მოძრაობის ძირითად ძალას მოსწავლე ახალგაზრდობა – სტუდენტობა წარმოადგენს, მისი ცენტრი კი თბილისის უნივერსიტეტია. სამოციან წლებში არსებული კომუნისტური წეს-წყობილების მიმართ სიძულვილის გამოხატვის ფორმას საქართველოში ახალგაზრდობისა და ინტელიგენციის ეკლესიისადმი მისწრაფება წარმოადგენდა. განსაკუთრებით ეს ვლინდებოდა სააღდგომო დღესასწაულების დროს. ამ დღეებში ეკლესიები გავსებული იყო ხალხით. ახალგაზრდობამ დაიწყო პატრიარქის ქადაგებებზე დასწრება“ [1,1].

II მსოფლიო ომის პერიოდში შეიმჩნევა ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის აღმავლობა. ომის და შემდგომ წლებში ეკლესია მაქსიმალურად აქტიურდება, რამაც დადებითი გავლენა იქონია ეროვნულ მოძრაობაზე. საბჭოთა რუსეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში ერთ-ერთი მთავარი იარაღი ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნება და განვითარება იყო. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად კი, ერთადერთი გამოსავალი იდეოლოგიური ბრძოლა გახდა. ქართული

ემიგრაციის წარმომადგენლები ევროპიდან და ეროვნულად მოაზროვნე ინტელიგენცია საქართველოში მიზანმიმართულად ცდილობდა ყველა ღონე ეხმარა, რათა ქართველობა ერთიანი ყოფილიყო განათლების საშუალებით. შეიარაღებული გამოსვლის შეუძლებლობის პირობებში, ისე როგორც ხდებოდა XIX საუკუნის II ნახევრიდან მოყოლებული, როდესაც ეროვნულად მოაზროვნე ნაწილი გადავიდა ბრძოლის ახალ ფორმებზე, კულტურით, ცოდნით და ერთიანობით მოეპოვებინა საქართველოს თავისუფლება, დაახლოებით, ასეთივე დამოკიდებულება ჩანს XX ს-ის 40-იანი წლებიდან საქართველოში. ეროვნულად მოაზროვნე ქართველთა ნაწილი ქართულ საზოგადოებას მუდმივად მოუწოდებდა საქართველოს თავისუფლების მოპოვებისთვის ბრძოლისკენ. „ჩვენ ყველა მივისწრაფვით ეროვნული თავისუფლებისაკენ, მაგრამ მე არა ვარ დარწმუნებული, რომ ყველას ერთნაირად გვესმის და ერთნაირად ვცნობთ მის თვისებებს და მოთხოვნილებების საჭიროებას. ზოგი ჩვენგანი თავისუფლებაში ხედავს, უპირველეს ყოვლისა, პოლიტიკურ განცხადებას, რომლის აზრით, სახელმწიფო წინ უნდა იდგეს, ვიდრე კულტურა... ჩვენ გვინდა ვიყოთ თავისუფალი და თვითონ უნდა განვსაზღვროთ ჩვენი მომავალი და, უფრო ადამიანური და საფუძვლიანია, ჩვენ გვინდა ვიყოთ პასუხისმგებელი მონაწილე ცხოვრების გიგანტური მსვლელობისა. ჩვენ ამ უფლებას ვთხოულობთ ჩვენი ეროვნული პიროვნების შემოწმების გამო. ჩვენი რასა, ჩვენი კულტურა, ჩვენი ენა, ჩვენი რელიგია, ჩვენი სოციალური სტრუქტურა, ყველა ეს განუყრელი ნაწილებია ძლიერი სახელმწიფოსი, რომელიც მემკვიდრეობით ჩაგვბარდა. ჩვენ უნდა ვიამაყოთ, რომ მიუხედავად რიცხობრივი სიმცირისა, შევძელით და მრავალი საუკუნის მანძილზე შემოვინახეთ ჩვენი ეროვნული პიროვნე-

ბა. მაგრამ დღეს სრულებითაც არ კმარა ვეძიოთ პოლიტიკური თავისუფლების წლები, როდესაც ეროვნული თვითარსებობის საფუძვლებია საფრთხეში. ჩვენი ვალია, სწორედ მას მივაქციოთ ყურადღება და ის დავიცვათ“ [10,1].

XX საუკუნის 50-იან წლებში ჩამოყალიბდა საქართველოს ეროვნული საბჭო, რომელიც იყო საქართველოს განმათავისუფლებელი მოძრაობის ორგანო საზღვარგარეთ. „საქართველოს ეროვნული საბჭო მიზნად ისახავდა ემუშავა „საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის აღდგენისათვის“. კერძოდ: „ა) გააერთიანოს და ხელმძღვანელობა გაუწიოს უცხოეთში საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მომქმედ ქართულ ძალებს და ორგანიზაციებს. ბ) გასწიოს სათანადო პროპაგანდა უცხოეთის საზოგადოებრივ წრეებში. გ) გააცნოს საქართველოს საკითხი და მისი ახლანდელი მდგომარეობა სხვადასხვა ქვეყნის პასუხისმგებელ პირებს და ორგანიზაციებს, რათა მათ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენას მხარი დაუჭირონ, როცა მათ წინაშე ეს საკითხი დადგება. დ) გამოსცეს ბეჭდვითი ორგანო, წიგნები და საინფორმაციო ფურცლები ქართულ და უცხო ენებზე. ე) საქმიანი დამოკიდებულება, თუ კავშირი დაიჭიროს ყველა იმ საერთაშორისო ორგანიზაციებთან და იმ ერების წარმომადგენლებთან, რომელნიც: 1. უდავოდ სცნობენ ქართველი ერის სუვერენულ უფლებას თვით განაგოს თავისი ბედი; 2. აღიარებენ საერთოდ ერთა თვითგამორკვევის უფლებას ურეზერვოდ. 3. იბრძვიან საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. 4. იძიებს ნივთიერ საშუალებას თავის დანიშნულების განსახორციელებლად“ [3,6].

ქართველ ამერიკელთა ლიგამ 1951 წელს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის სამდივნოს გადასცა მემო-

რანდუმი, სადაც აღნიშნულია: „ჩვენ ვთხოვთ გაერთიანებულ ერთა ორგანიზაციებს ახსოვდეს მას, ქართველი ხალხის უფლება, რომელიც ვაჟკაცურად იბრძოდა თავისი დამოუკიდებლობისათვის წარსულში და დღესაც ეწინააღმდეგება დაჩაგვრას“ [3,8].

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა შემდეგი მიმართულებით ვითარდებოდა. 1. ბრძოლა შინაგანი ძალების აღორძინებით: ეს გამოიხატებოდა, როგორც ეროვნული ცნობიერების აღმავლობით და განვითარებით, აგრეთვე საერთაშორისო მხარდაჭერის მოპოვებით; 2. თითოეულ სოციალურ ფენას, თუ ჯგუფს გაცნობიერებული უნდა ჰქონოდა საკუთარი ბრძოლის მიმართულება და აზრი. მაგალითი უნდა აეღო სხვა ერების ბრძოლის ისტორიიდან, მაგრამ მთავარი და ძირითადი მოქმედება ქართველი ერის წარსულის გამოცდილებასა და ინდივიდუალური ბრძოლის მეთოდებზე ყოფილიყო დამოკიდებული.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა უცხო არასდროს ყოფილა საქართველოსთვის. თუმცა, საუკუნეების მანძილზე, საშინაო თუ საგარეო გამოწვევებიდან გამომდინარე, ბრძოლის მეთოდები იცვლებოდა, მაგრამ იდეა უცვლელი რჩებოდა – თავისუფლების მოპოვება.

საბჭოთა რეჟიმის პირობებშიც ქართველი ერის ბრძოლა კვლავ გრძელდება, თუმცა ფორმები იცვლება. თუ XX საუკუნის 20-იანი წლების საქართველოსთვის შეიარაღებული გამოსვლებია დამახასიათებელი, XX საუკუნის II ნახევრიდან იდეოლოგიური ბრძოლა უფრო მნიშვნელოვანი ხდება, იდეა კი, უცვლელი – დამოუკიდებლობის აღდგენა. „თუ აჯანყება წარსულში ერთი დიდი იარაღთაგანი იყო განთავისუფლებისა, გამართლებული და აუცილებელი, მიმდინარე ეპოქის გზაზე, მრავალი პოლიტიკური მოვლენათა

და ფაქტორთა ზეგავლენით და ერის ფიზიკური სხეულის შენარჩუნების უზრუნველყოფა უკარნახებს მის უკიდურეს საშუალებისაგან თავის შეკავებას, რომლის გამოყენებას შეუძლია კბილებამდე შეიარაღებული მპყრობელის რისხვამ საფრთხეში ჩააგდოს მისი მოდგმის არსებობაც კი... მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავს, ეროვნულად დამონებული ერი, ამა თუ იმ მისაღებ ფორმებში არ გამოხატავდეს თავის ღრმა სურვილის ცხოველმყოფელობას. ერი, რომელიც არ მოქმედებს, არ მოითხოვს, ამა თუ იმ სახით არ ააშკარავებს მისწრაფებას თავისუფლებისათვის, მას არავინ ანგარიშს არ გაუწევს, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი, მის მოთხოვნილებას, ბრძოლას დაძაბული ყურადღებით თვალყურს ადევნებს მტერი და მოყვარე. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გზები მრავალგვარია. უდავოა, უმთავრესს წარმოადგენს საკუთარი ეროვნული ძალები და ერის შინაური სოციალ-პოლიტიკური პირობები, რომელიც დროთა ცვალებადობაში ვითარდებიან, იცვლებიან“ [13,2].

ქართველი ერისთვის ბრძოლა საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ მეტად რთული გადასალახი იყო, რადგან საზოგადოება სხვადასხვა გამოწვევების წინაშე იდგა. ერთი მხრივ, საბჭოთა ხელისუფლებას და მეორე მხრივ, ეროვნულად მოაზროვნე ძალების იდეოლოგია, რომლებიც საკუთარი იდეების დანერგვას ცდილობენ საზოგადოების ფართო ფენების ცნობიერებაში. საბედნიეროდ, საქართველოში ამ უკანასკნელმა გაიმარჯვა და ეროვნული იდეოლოგია განმსაზღვრელი გახდა ქართველი ერის აზროვნებაში. აღნიშნულის გამოხატულებაა, 1978 წლის და 1989 წლის მოვლენები, რასაც შედეგად საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა მოჰყვა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ჟურნალი „გუშაგი“, 1985, №5.
2. ჟურნალი „თავისუფლების ტრიბუნა“, 1976, №10.
3. ჟურნალი „მამული“, 1951, №4.
4. ჟურნალი „მებრძოლი საქართველო“, 1952, №1.
5. ჟურნალი „იმებრძოლი საქართველო“, 1952, №4
6. ჟურნალი „სოციალისტური აზრი“, 1934, №1
7. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი (შემდეგში სუიცსა), ფ. 600, აღწ. 1, წ. 4, საქ. № 7243.
8. სუიცსა, ფ. 300, აღწ. 12, საქ. №541.
9. გაზეთი „ქართული აზრი“, 1956, №11.
10. გაზეთი „ქართული აზრი“, 1960, №38.
11. ჟურნალი „ჩვენი დროშა“, 1975, №84.
12. ჟურნალი „ჩვენი დროშა“, 1950, №6.
13. ჟურნალი „ჩვენი დროშა“, 1975, №84.
14. ჟურნალი „ჩვენი ქვეყანა“, 1948, №5.

Nato Songulashvili

THE NATIONAL-LIBERATION MOVEMENT IN GEORGIA 40-50-S OF THE XX CENTURY

Summary

The Georgian nation and its national liberation movement had never been a stranger. The number of examples illustrate the history. The national movement passed the stage and showed the new forms after the Georgia's conquest by Soviet Russia. The most impressive by the armed speeches was the liberation movement in the 20-s of the XX century.

The national-liberation movement entered in a new phase in the 40-s of the XX century. The national-liberation movement was progressed to the next direction. 1. Fighting inner forces of revival: This was expressed as the rise of national consciousness and development, also to get international support; 2. Each social class or group should have been aware their own opinion and direction. They have to take the examples from other nation's history of the fight, but the main and essential action had been depended on the past experience of the Georgian nation and the individual methods.

სამეგრელო კარლ ჰაინრიჰ ემილ კოხის სამოგზაურო ჩანაწერებში

XIX ს. I ნახევრის სამეგრელოს (ოდიშის) სამთავროს პოლიტიკური, ეკონომიკური, ეთნოგრაფიული, გეოლოგიური, ფიზიკურ-გეოგრაფიული და სხვა სახის ვრცელი აღწერილობა მოცემულია ცნობილი გერმანელი ბოტანიკოს-დენდროლოგისა და მეცნიერის, იენის უნივერსიტეტის პროფესორის – **კარლ ჰაინრიჰ ემილ კოხის** (1809-1879 წწ.) სამოგზაურო ჩანაწერებში. კოხი 1847 წლიდან ბერლინშია. ერთ დროს, ბერლინის ბოტანიკური ბაღის დირექტორადაც მუშაობდა. მას ეკუთვნის საინტერესო შრომები მცენარეულ სამყაროზე. 1869-1872 წლებში სამ ტომად გამოვიდა „დენდროლოგია“ და ა.შ. ჩვენი კვლევისთვის საინტერესო კოხის ნაშრომი დაიბეჭდა ქ. ლაიფციგში, 1855 წელს, მის მიერვე შედგენილ კრებულში – „კავკასიის ქვეყნები და სომხეთი“. კრებულში გაერთიანებული ხუთი ავტორის თხზულებიდან ერთი – „მოგზაურობა ჩერქეზეთის, აფხაზეთისა და სამეგრელოს სანაპიროს გასწვრივ“, ეკუთვნის ედმუნდ სპენსერს. II და IV თავების ავტორი კი, კრებულის შემდგენელი კ. კოხი გახლავთ (**„მოგზაურობა რედუტ-კალედან ტრაპიზონამდე (კოლხეთი და ლაზების ქვეყანა“**) და **„ბრძოლის ველზე გასვლა“**. საგულისხმოა ჩანაწერებში მოცემული ცნობები ეთნოლოგიური, ყოფის შესწავლის, გეოგრაფიული გარემოს აღწერისა და ფლორის თვალსაზრისით. ეს არის უაღრესად საინტერესო ისტორიული მასალა, რამდენადაც სპენსერი და კოხი ერთდროულად, 1836 წელს, მოგზაურობდნენ კავკასიასა და კერძოდ, საქართველოში. „ვფიქრობთ, საინტერესო უნდა იყოს, როგორ გამოიყურება ორი სხვადასხვა ქვეყნის

წარმომადგენლის თვალით ერთდროულად დანახული კავკასია და საქართველო და აგრეთვე ისიც, თუ როგორ გამოიყურება საქართველო და აგრეთვე ისიც, თუ როგორ გადატყდა სხვადასხვა ინტერესების მქონე და განსხვავებულ პოზიციებზე მდგომ მოგზაურთა ცნობიერებაში აქ შექმნილი პოლიტიკური ვითარება [3,12-13].

წინამდებარე ნაშრომში ყურადღებას გავამახვილებთ საკითხზე, თუ როგორ აისახა სამეგრელოს ისტორიული წარსული გერმანელი მეცნიერის და მოგზაურის – კარლ ჰაინრიჰ ემილ კოხის სამოგზაურო ჩანაწერებში.

ლ. მამაცაშვილის თქმით, კოხის სამეგრელოში მოგზაურობა დაემთხვა „იმ პერიოდს, როდესაც საქართველოს, ფაქტიურად, დაკარგული ჰქონდა პოლიტიკური დამოუკიდებლობა და მეფის რუსეთის თვითმპყრობელური რეჟიმის მარწუხებში იყო მომწყვდეული“ [3,13]. ეს ვითარება, დასძენს მთარგმნელი, კარგად არის შესწავლილი ჩვენს ისტორიოგრაფიაში; მაინც, ამ პერიოდის ამსახველი ყოველი ახალი წყარო დიდ ინტერესს აღძრავს და გარკვეული მნიშვნელობის მქონეა ქვეყნის ისტორიის შესწავლის დროს [3,13-14].

კოხი აღნიშნავს, რომ შავ ზღვაზე გამოვლილი განსაცდელის შემდეგ, პირველი დასახლებული პუნქტი, რაც მან სამეგრელოში იხილა, იყო რედუტ-კალე, „უფერული ქალაქი, რომელსაც აღარაფერი შერჩენოდა თავისი ძველი ბრწყინვალებიდან“.

რედუტ-კალეს შესახებ, კოხი ვრცელ ცნობებს გვაწვდის. მისი აზრით, XIX ს-ის I მეათედში აზიის შიგნით, უმთავრესად, სპარსეთში, განსაკუთრებით თავრიზში, რედუტ-კალედან იგზავნებოდა ევროპული საქონელი. ხოლო მას შემდეგ, რაც რუსებმა აზიისკენ ადგილობრივი ნაწარმის გაგზავნის მიზნით, ყველა უცხო გემისთვის ნავსად-

გურები გადაკეტეს, ამიერკავკასიის მოსახლეობას მნიშვნელოვანი შემოსავლის წყარო ხელიდან გამოეცალა. ამის შემდეგ, ევროპული საქონლის უსაფრთხოდ გატარების მიზნით, ახალი სავაჭრო-საქარავნო გზა გაიხსნა ტრაპიზონიდან ერზერუმისკენ. თუმცა, ეს გზა ადგილმდებარეობის გამო, გაუთავებელ სიძნელეებს ქმნის.

კოხი რედუტში ასახელებს სხვადასხვა ეროვნების ხალხს. ყოველწლიურად გამართულ ბაზრობაზე, მოგზაურის თქმით, იყიდებოდა ჩამოქნილი სანთლები, ხორცი, საპონი, ჩინური ჩაი, შაქარი, ზეთი, არაყი და სხვა. ალმოსავლური რესტორნები, დასავლურისგან განსხვავებით, შენობის შიგნით კი არა, გარეთ, ქუჩაში იყო მოთავსებული. ცეცხლზე შემოდგმულ ქვაბში გამუდმებით იხარშება ხორცი, მეტწილად ცხვრისა. ხახვით, ნივრით, ესპანური წიწაკით და სხვა მისთანანით მომზადებული დიდი რაოდენობის ადგილობრივი საკმაზი ხორცს საკმაოდ ცხარე გემოს აძლევს. ევროპელებისთვის ასეთი საჭმელი მეტის-მეტად ცხარეა. ცხვარი სამეგრელოში ალპურ საძოვრებზე, განსაკუთრებით, ზაფხულსა და შემოდგომაზე, დაიარება და იკვებება მაღალი მთების ნოყიერი ალპური ბალახეულით. აქ, მიუხედავად იმისა, რომ ცხვრის ხორცის შეძენა უფრო ძვირი უჯდებათ, მას მაინც ყიდულობენ, რადგან ძალიან უყვართ ცხვრის მწვადები. რედუტ-კალეს მაღაზიებში რუსები იძენენ შამპანურებს და საოჯახო დღესასწაულების დროს, ერთ ბოთლ შამპანურში ხალისით იხდიან ვერცხლის ოთხ ან ხუთმანეთიანს, რაც ხშირად მათი ერთი კვირის ხელფასს შეადგენს. რუსი ოფიცრები უფრო ხელგაშლილები არიან მაგარი სასმელების შეძენისას. ისინი მხოლოდ დღევანდელ დღეზე ფიქრობენ, მაშინ, როდესაც მათ თავზე დამოკლეს მახვილივით ჰკიდია საშინელი მომავალი — შავი ზღვის ციებ-ცხელება და მტერი მთაში

[3,166-167]. კოხის ამ ცნობებს ლ. მამაცაშვილი შემდეგ კომენტარს უკეთებს: „ყველაფერი ეს ევროპელი მოგზაურისათვის უცხო და საინტერესო იყო, მაგრამ ცოტა გაუგებარიც. ყველგან და ყველაფერში კ. კოხი ანალოგიას ატარებს საკუთარ სამშობლოსთან და საზოგადოდ, ევროპულ ყოფასთან. რედუტ-კალეს (და სხვა ნებისმიერი სავაჭრო ცენტრის) დუქნები, კ. კოხის აზრით, ვერავითარ მეტოქეობას ვერ უწევს ბავარიის ყველაზე ჭუჭყიანი სოფლების დუქნებსაც კი. დანანებით აღნიშნავს იგი, რომ ევროპული საქონელი უკვე აღარ შემოდის რედუტ-კალეში და თუ იშვიათად მაინც გამოჩნდა, – ძალიან ძვირად ფასობს“ [3,72-73].

გეოგრაფიული სახელწოდების – **რედუტ-კალეს** საისტორიო ლიტერატურაში დამკვიდრება უკავშირდება XIX ს-ის დასაწყისიდან ხობისწყლის შესართავთან არსებულ ნავსადგურში რუსეთის ჯარის ნაწილების ჩაყენებას. ეს ნავსადგური მანამდე ყულევის სახელით იყო ცნობილი და მისი ისტორია 1804 წლიდან, ანუ იმ დროიდან, რაც ყულევი და მისი მიდამოები რუსეთის ქვეითმა პოლკმა დაიკავა, სულ სხვა გზით წარიმართა [4,3].

ყულევი სოფელი და თემის ცენტრია ხობის მუნიციპალიტეტში, შავი ზღვის ნაპირზე, ხობისწყლის შესართავთან; ქალაქ ხობს 18 კმ-ით არის დაშორებული. პ. ცხადაიას დაკვირვებით, „სოფლის მთელი მოსახლეობა განთავსებულია ერთ ქუჩაზე, რომელიც მდ. ხობისწყლის მარჯვენა ნაპირს გასდევს სოფ. ყორათიდან ისტორიული ციხესიმაგრის ნანგრევებამდე“ [8,220]. სახელწოდების იშვიათი ვარიანტია **კულე**. ნ. ასათიანის ვარაუდით, სოფლის სახელწოდება თურქული **ყულიდან** („მონა“) უნდა წარმოდგებოდეს. არგუმენტი: „ხობის შესართავიდან ხომ ოსმალებს ქართველი ტყვე-მონები გაყავდათ“. კერძო საუბარში

გამოთქმულ ამ აზრს იზიარებს მ. პაჭკორია და დასძენს: „ასეთ მოსაზრებას იქნებ ეხმაურება „ყულისკარი“, რომელიც ზუგდიდის რაიონში ერთ-ერთი სოფლის სახელწოდება იყო“ [4,8; სქოლიო].

მონის აღმნიშვნელი სიტყვა „ყული“ არც თურქული წარმოშობის სიტყვა არის და მას არც „ყულევთან“ აქვს რაიმე საერთო. ყულევის ფუძე არაბული „კულეს“ სახენაცვალი ფორმაა (ყულე), ხოლო **-ევ** გეოგრაფიულ სახელთა სუფიქსია. ოსმალობის ჟამს, იქ „კულედ“ იწოდებოდა თავად ჯაიანის კოშკი. ამ კოშკს, XIX ს-ის დამდეგს, რუსული სიმაგრეც (რედუტ-კალე) მიემატა. ამ სოფლის ერთ-ერთი გვიანდელი სახელი იყო **რედუტ-კალე**: „რედუტი“ ფრანგული სიტყვაა და „მცირე ციხეს“ ნიშნავს, ხოლო „კალე“ – არაბულად „ციხეა“. რედუტად იწოდა რუსთა მიერ 1804 წელს აგებული ციხე (Землянной редут) [10,25; 4,6-7; 5,34; 7,379-392].

კ. სპასკი-ავტონომოვი სახელწოდება „რედუტ-კალეს“ ხობის შესართავთან კაზაკების დამკვიდრებას (1804 წ.) უკავშირებს და წერს, რომ ხობისწყლის ზღვასთან შესართავთან, მდინარის მარცხენა ნაპირზე მათ ააგეს რედუტი, ხოლო იქ, სადაც ხობი და ცივი უერთდება ერთმანეთს, შეიმჩნევა გარედან აგურით მოპირკეთებული ქვის ორი კედელი. ამ ძველი კედლების ნანგრევებზე ნათლად შეიმჩნევა ნაყარი მიწით შემაღლებული ადგილი, რაზეც თავადმა ჯაიანმა ხის კოშკი ყულევი ააშენა. იქ მდგარი დაცვა მეთვალყურეობას უწევდა შავი ზღვის სანაპიროს. ტყით დაფარული კოშკი ზღვიდან შეუმჩნეველი იყო. სპასკი დასძენს, რომ სწორედ კაზაკების მიერ აგებულმა რედუტმა და ჯაიანის ძველმა კოშკმა კულემ, ანუ კალემ მისცა სახელი დღევანდელ რედუტ-კალეს [4,7].

რედუტ-კალეს ისტორიის მკვლევარი, მამანტი პაჭკორია იმოწმებს ფოთის ნავსადგურის პროექტების შედგენასა და მშენებლობაზე მომუშავე ინჟინერ შავროვის ცნობას, რომლის თანახმად, ხობის სანაპიროზე დაბინავებულმა ბელევის სამხედრო ნაწილებმა მალე იქ გააშენეს „Земляной редут. Редуту этому прибавили слово Кале, что значит „крепость“ [4,31]. რედუტ-კალეს ციხის მშენებლობა რამდენიმე წელიწადს მიმდინარეობდა, რასაც მოწმობს 1808 წლის 24 იანვრის ცნობა, კერძოდ, მთავარმართებლის მიერ სამხედრო მინისტრ პროზოროვსკისადმი გაგზავნილი მოხსენება, რაშიც აღნიშნულია: „რედუტ-კალეში მე ისეთი სამხედრო სიმაგრის აგება ვუბრძანე, რომ ჯარის მცირე რიცხვითაც შეიძლებოდეს მტრის ყველა შემოტევის მოგერიება. ციხე-სიმაგრის მშენებლობა მალე დამთავრდება“-ო. მდინარის მარცხენა მხარეს შემორჩენილ აღნიშნულ ნაციხარს ადგილობრივი მოსახლეობა ჯიხას „ციხის“ სახელით მოიხსენიებს.

რედუტ-კალე დასავლური გაგებით არასდროს ყოფილა ქალაქი. ვაჭრობისათვის მანამდე თითქმის უცნობი სანაპირო პუნქტის უმნიშვნელოვანეს სავაჭრო პუნქტად (ემპორიუმად) გადაქცევას ვაგნერი სამეგრელოში რუსული მმართველობის დაწყების პერიოდს უკავშირებს. მისი მნიშვნელობა დიდი იყო 1831 წლამდე. რედუტ-კალეს დაწინაურებას ხელი შეუწყო ტრანსკავკასიის პროვინციებისათვის 1821 წლის 8 ოქტომბრის კანონის საფუძველზე 10 წლით ვაჭრობის სრული თავისუფლების მიღებამ. შელავათების დაწესებამ მოიტანა ის, რომ თორმეტიოდე ღარიბი ხის ქოხით ცნობილ რედუტ-კალეში დასახლება დაიწყეს მშენებლებმა, ვაჭრებმა, მიკიტნებმა და სპეკულანტებმა. ჭაობიან მიწაზე სოკოებივით მომრავლდა მაღაზია-საწყობები. ემპორიუმისკენ მცირე აზიის ნავსადგურებიდან გამოემართნენ თურქი და ბერძენი მენავეები. ოდესელ ექსპედი-

ტორებს დაქირავებული პატარა ნავებით შემოჰქონდათ სავაჭრო საქონელი. შემოტანილი საქონლის ღირებულებამ ათწლიანი ვაჭრობის პირობებში 2 მილიონი ვერცხლის მანეთი შეადგინა. კოლხური პროვინციები პროგრესულ ვაჭრობაში ჩაებნენ. სამეგრელოდან ოდესისკენ გაჰქონდათ ადგილობრივი ნაწარმი: სიმინდი, ფეტვი, გამხმარი ხილი, თამბაქო, ტყავეული, ცვილი, ღვინო, ყველაზე მეტად კი – საუცხოო მეგრული საშენი ხე-ტყე, რაც ამოუწურავ სიმდიდრეს წარმოადგენდა რედუტ-კალესთვის. ამ შემოსავლიანი სატრანზიტო ვაჭრობიდან მიღებულ მოგებას, ოდესასა და რედუტ-კალესთან ერთად, ინაწილებდა ტფილისი და ერევანი, აგრეთვე ტრანსკავკასიის ყველა, ზღვას მოწყვეტილი შიდა ნაწილი [4,136-137].

შეღავათიანი ტრანზიტისა და ვაჭრობის პერიოდის (1821-1831 წწ.) ყულევის მნიშვნელობაზე ყურადღებას ამახვილებს ისტორიკოსი მ. პაჭკორია. 1821 წლის 8 ოქტომბრის კანონის საფუძველზე, დაწესებული შეღავათიანი სატრანზიტო დათმობებით, რუსეთი ამიერკავკასიაში გარკვეულ მიზნებს ისახავდა. საიმპერიო ტარიფით განსაზღვრული ბაჟი (25-50%), ამ კანონის საფუძველზე, ითვალისწინებდა 5%-იანი ბაჟის გადახდას, როგორც შემოტანილ, ისე გატანილ და ტრანზიტულ საქონელზე. ასეთი შეღავათის დაწესებით, რუსეთის იმპერია ცდილობდა, ევროპული საქონლისთვის გზა გაეხსნა ამიერკავკასიის, შუა აზიისა და ირანისაკენ. შეღავათების დაწესება ხელს შეუწყობდა ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე ტრაპეზუნდარზრუმის გზის გადმონაცვლებასაც [4,17-18; 5,36-37].

შეღავათიანი ვაჭრობის გაუქმების შემდგომდროინდელი ყულევის სოციალურ-ეკონომიკური სახე კარგად არის ასახული ნოვოროსიისკის მხარის გენერალ-გუბერნატორის (მოგვიანებით მეფისნაცვლის) მ. ს. ვორონცოვის წერილში

იმპერატორ ნიკოლოზ I-ისადმი. ვორონცოვი 1836 წელს სწვევია ყულევს. იგი წერდა: „ეს საზღვაო პუნქტი ამიერკავკასიაში თავისუფალი ვაჭრობის არსებობის პერიოდში დიდ როლს ასრულებდა კომერციული სამყაროსათვის. აქაური ვაჭრობის საერთო წესისადმი დაქვემდებარებამ, ტრანზიტის შეწყვეტამ და ნავსადგურისა და ციხე-სიმაგრის ფოთში გადატანამ, თითქმის მოსპო წინანდელი სარეწები და აყვავებული სახე ბაზრისა, თუმცა რედუტ-კალეში ჩვენ კიდევ ვიპოვეთ რამდენიმე ქართული დუქანი“ [4,22].

1840 წელს რედუტ-კალეს ქალაქის სტატუსი მიენიჭა. ღია ზღვაზე, ბუნებრივად მოუფარებელ და ჭაობებით დაფარულ ადგილას მდებარე ყულევი წარმოადგენდა შავ ზღვაზე ამიერკავკასიის მთავარ ნავსადგურს და საქართველო-ამიერკავკასიაში ვაჭრობისა და საქონელწარმოების განვითარების შედეგად წარმოქმნილ ქალაქს, საქართველოში რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ [1,376].

რედუტ-კალეს დასახლების სტრუქტურის შესწავლის თვალსაზრისით, საყურადღებო ცნობებია დაცული ი. დუკრუასის წერილში. 1849 წელს აქ მნახველს შეეძლო ენახა ხის შენობებისაგან შემდგარი დიდი ბაზარი, ხოლო ბაზრის ბოლოს, ხობისწყლის შესართავთან, კარანტინი და საბაჟო. სავაჭრო ნაგებობანი და საცხოვრებელი სახლები, უმთავრესად, მდინარის მარცხენა მხარეს იყო განლაგებული [9,54-57; 4,25].

ხობისწყლის შესართავთან, გაუქმებული რედუტის ადგილას აგებული საკარანტინო შენობა ოთხი განყოფილებისგან შედგებოდა. პირველში მოთავსებული ყოფილა კანცელარია. აქვე იყვნენ დაბინავებულნი მოსამსახურეები; მეორე განყოფილებაში ათავსებდნენ იმ საქონელს, რასაც საკარანტინო წმენდა უნდა გაევლო, მესამე მგზავრთათვის

იყო განკუთვნილი, ხოლო მეოთხე შავი ჭირის დაწესებულებას წარმოადგენდა. ზღვისპირას მოწყობილი ყოფილა სანაპირო გზის მაკონტროლებელი საგუშაგო. ქალაქს მატროსთა სახლიც ჰქონია [4,33-34].

ყირიმის ომის მიწურულს (1855 წლის დამდეგიდან) ყულევი ომერ-ფაშას მთავარ ბანაკად იქცა. ასე გაგრძელდა 1856 წლის გაზაფხულამდე, როცა ოსმალები გაიქცნენ ყულევიდან. გაქცევის წინ მტერმა გადაწვა ქალაქი. ამით დასრულდა კიდეც მისი ქალაქობის 16-წლიანი ისტორია. ეს უმიზეზოდ არ მომხდარა. მალე ფოთში ნავსადგური გაიხსნა და ყულევის ქალაქობის საჭიროებაც წარიხოცა [6,87].

რედუტიდან 5 საათის სავალზე კოხი ასახელებს **ფოთს ანუ ფაშ-კალეს**. მოგზაურის ინტერესი გამოუწვევია ქვიშიან ნაპირზე მდებარე, შინდისა და კუნელის ბუჩქების ტყეს. რედუტ-კალესთან შედარებით ფოთი უფრო სევდისმომგვრელია და გაცილებით მავნე ჯანმრთელობისთვისაც. სავაჭრო ურთიერთობების თვალსაზრისით, მას ხელსაყრელი მდებარეობა და მომგებიანი პირობები აქვს, მაგრამ რუსები მას მხოლოდ სამხედრო ბანაკად იყენებენ. ფოთის გარშემო არსებული ჭაობი ყველაზე საშიში მტერია ადამიანისთვის. ამიტომ აქ არავინაა ხალისიანი და ჯანსაღი შესახედაობისა. ციებ-ცხელებას ზღვიდან მონაბერი ქარიც ამძაფრებს, რომელსაც მავნე ანაორთქლით გაჟღენთილი ნოტიო ჰაერი გამოაქვს. რიონი, რაც აქ ზღვას უერთდება, ძალზე მოსახერხებელია კონტრაბანდისთვის. მას შლამიანი შესართავი აქვს და ამის გამო, დიდი ზომის გემებისათვის არასანაოსნოა. უცხო საქონლის ზღვიდან გადმოზიდვა სამაგიეროდ ბრტყელი ნავებითა და კაპარჭებითაა შესაძლებელი. რიონი ამ ადგილზე იმდენად განიერია, რომ მის გადალასალახავად 15 წუთზე მეტი დროა საჭირო. მის

მარჯვენა, უფრო მაღალ ნაპირზე აუგიათ ციხე-სიმაგრე **რიონსკის** სახელწოდებით. ციხე ევროპული ყაიდის ომისთვის გამოუსადეგარია, რადგან დიდ წინააღმდეგობას ვერ გაუწევს. საკუთრივ ფოთი, ანუ ფაშ-კალე მდინარის მარცხენა ნაპირზე, აშმორებულ დაბლობზეა [3,168-169].

ჩანაწერები მის ავტორს დაკვირვებულ მოგზაურად და სოლიდური ცოდნით შეიარაღებულ მკვლევრად წარმოაჩენს, რომელიც კარგად იცნობს წინამორბედი ცნობილი ევროპელი მოგზაურების – ჟან შარდენის, იაკობ რაინეგსის, დიუბუა დე მონპერესა და სხვათა თხზულებებს. მის მიერ მოპოვებულ მასალებთან და დაკვირვებებთან ერთად, უხვად წარმოგვიდგენს და ხშირად სარგებლობს მათი ცნობებით [3,17]. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს არგონავტების აიაში (კოლხეთში) მოგზაურობაზე საუბრისას. ხიფათის მაძიებელი ძველი ბერძნები, ანუ არგონავტები მითიური მეფე აიეტის მეფობის დროს მოვიდნენ აიაში (კოლხეთი) და მოიტაცეს აიას ტაძარში დაკიდებული ოქროს საწმისი. იაზონმა უკან მოითხოვა მისი ბიძაშვილის – სამშობლოდან გაძევებული და კოლხეთს თავშეფარებული ფრიქსოსის მიერ, საბერძნეთიდან ჩამოტანილი განძეულობა და აიეტის ქალიშვილის – მედეას დახმარებით შეძლო კიდევაც ჩანაფიქრის განხორციელება. მედეა, ღალატი რომ დაეფარა, იაზონთან ერთად გაიქცა აიადან, ხოლო შემდეგ თვითონ გახდა ღალატის მსხვერპლი. არგონავტებს შორის კოხი ასახელებს ჰერაკლესა და თეზევსს. ამრიგად, – დაასკვნის კოხი, – ჯერ კიდევ სამი ათასზე მეტი წლის წინათ კოლხეთი კულტურული ქვეყანა იყო. უეჭველია, აქ ინდოეთიდან, ან როგორც ჰეროდოტეს მიაჩნდა, ეგვიპტიდან იქნა შემოტანილი ვაჭრობა და მიწათმოქმედება“ [3,170].

ფრიქსე, ბერძნულ მითოლოგიის მიხედვით, ათამანტესა და ღრუბლების ქალღმერთის – ნეფელეს ვაჟია და ჰელეს

ძმაა. როცა დედინაცვალმა ინომ და-ძმის დაღუპვა გადაწყვიტა, ნეფელემ ოქროსსაწმისიანი ვერძი გამოგზავნა და და-ძმა ჰაერში აიყვანა. ფრიქსემ კოლხეთს მიაღწია და აიეტთან მიიღო თავშესაფარი, ვერძი მსხვერპლად შესწირა და საწმისი ჭალაში ჩამოკიდა, რასაც დრაკონი მეთვალყურეობდა [2,850].

უკანასკნელ ხანს, სამეგრელოს შესახებ მრავალი მონოგრაფია და სტატია გამოქვეყნდა, მაგრამ ასეთი მზარდი ინტერესის მიუხედავად, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას შემდეგი: რა კუთხითაც არ უნდა განვიხილოთ სამეგრელოს წარსული, დღემდე გამოცემული და ჩვენს ხელთ არსებული რამდენიმე ათეული მონოგრაფიისა და ცალკეული გამოკვლევის არსებობის შემთხვევაშიც კი, საბოლოოდ მაინც იმ შეხედულების აღიარება მოგვიწევს, რომ ბევრი რამ ამ რეგიონის ისტორიიდან გამოსამზეურებელია, მთელი რიგი საკითხებისა კვლავაც საგანგებო კვლევასა და ახლებურად გააზრებას საჭიროებს. ეს კი შეუძლებელია, უპირველეს ყოვლისა, ევროპელ ავტორთა ცნობების გაანალიზების გარეშე.

წინამდებარე გამოკვლევაში ჩვენ შევეცადეთ წარმოგვეჩინა ცნობილი გერმანელი მეცნიერისა და მოგზაურის — ედუარდ აიხვალდის სამოგზაურო ჩანაწერების მნიშვნელობა, რომელიც ახალი შტრიხებითა და ნიუანსებით ავსებს ჩვენს ცოდნას XIX საუკუნის პირველი მესამედის სამეგრელოს ისტორიული გეოგრაფიის საკითხებზე.

წყაროები და ლიტერატურა

1. მ. დუმბაძე, დასავლეთ საქართველო XIX ს. პირველ ნახევარში (რუსეთთან შეერთება და სოციალურ ეკონომიური განვითარება), თბ., 1957.
2. სოლომონ (ბიჭი) თეზელაშვილი, უცხო სიტყვათა ლექსიკონი. თბ., 2007.
3. კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლონდა მამაცაშვილმა. თბ., 1981.
4. მ. პაჭკორია, რედუტ-კალე-ყულევი, თბ., 1968.
5. მ. პაჭკორია, ყულევის წარსულიდან წიგნი: „ფურცლები კოლხეთის ისტორიიდან“, თბ., 1974.
6. ი. სიხარულიძე, ი. კეკელია, ყულევი (ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა), თბ., 2014.
7. ზ. ქირია, სოფელ ყულევის ისტორიიდან, კრებული: „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, VI, თბ., 2004.
8. პ. ცხადაია, სამეგრელოს გეოგრაფიული სახელწოდებანი, III, ხობის რაიონი, ქ. ფოთი, თბ., 2007.
9. Кавказский календарь, Тф., 1849.
10. К. Спасский-Автономов, Редут-Кале, “Отечественные записки”, т. 55, 1847.

Igor Kekelia

SAMEGRELO'S HISTORICAL QUESTIONS IN KARL HAINRIH EMIL KIKH'S TRAVELLER'S NOTES

Summary

A large political, economical, ethnographical, geological deseription of Samegrelo in the travelling notes of professor Karl Hainrih Emil Kokh, a famous German scientist and traveler (1809-1879). After having travelled in Georgia in 1836, he published a capital work in two volumes. The information, about Samegrelo is given in the third chapter of the second port of the book ("Travelling in Imereti and Samegrelo"), which was published in Leipzig in 1855. In the previous research we fried to show the importance of the travelling notes of Karl Kokh, a famous German scientist and traveler, which extend our knowledge, about Samegrelo's historical questions of the XIX century.

ოდიშის სამთავროს სადავო ტერიტორიები მეზობელ სამეფო-სამთავროებთან და რუსეთის მიერ მისი დაპყრობის წინაპირობების შესახებ

XIX საუკუნის I ნახევარში ოდიშის (სამეგრელოს) სამთავრო დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ერთეულს წარმოადგენდა. მას ეკავა შავიზღვისპირა ზოლი რიონსა და ენგურს შორის. ოდიშის საზღვარი ჩრდილოეთით, ეგრისის ქედს მიუყვებოდა, სამხრეთი საზღვარი, ძირითადად, მდ. რიონის კალაპოტს გასდევდა, აღმოსავლეთისა — ცხენისწყალს, ხოლო ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი, ძირითადად, ენგურის სანაპირო ზოლით შემოისაზღვრებოდა. ამ უკანასკნელით, ოდიში აფხაზეთისაგან იმიჯნებოდა.

ოდიშსა და იმერეთის სამეფოს შორის მუდმივი დავის საგანი ლეჩხუმი იყო, ოდიშსა და მის სამხრეთით მდებარე გურიის სამთავროს შორის პალიასტომის ტბა და მდინარეებს — ფიჩორსა და რიონს შორის არსებული ტერიტორია, ხოლო აფხაზეთის სამთავროსთან, სამურზაყანოს მომიჯნავე — ენგურისა და ღალიძგას სივრცეში მოქცეული ტერიტორია წარმოადგენდა.

რუსეთი გულდასმით აკვირდებოდა დასავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროების მუდმივ ქიშპობას ერთმანეთთან და ეძებდა ხელსაყრელ მომენტს, რათა დასავლეთ საქართველოს ექსპანსია დაეწყო იმ ეპიცენტრიდან, საიდანაც დაპირისპირების ცხელი ორთქლი უფრო ჭარბად გამოდიოდა. ამ პერიოდში, ოდიშის სამთავროს მუდმივმა ქიშპობამ მეზობლებთან რუსეთს ხელსაყრელი პირობები შეუქმნა იმისთვის, რომ სწორედ ოდიშის ცხელი წერტილიდან დაეწყო დასავლეთ საქართველოს სასურველი

ექსპანსია. როგორც ცნობილია, ამ დროისათვის, ლეჩხუმი იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, როგორც მეფის სახასო მამული, მაგრამ მასზე პრეტენზიას აცხადებდა დადიანიც და ამდენად, სწორედ ლეჩხუმი გახდა ბრძოლის არენა ამ ორ ადინისტრაციულ ერთეულს შორის. ამ ვითარებით ოსტატურად სარგებლობდა რუსეთი და მოხერხებული, შენილბული მიდგომით კიდევ უფრო ამწვავებდა ურთიერთობას ერთმანეთზე შურისმაძიებელ სამეფოსამთავროებს შორის: „ერთმანეთის მტერნი და ქიშპნი იყვნენ, არც ერთმანეთს ასვენებდნენ და არც ქვეყანასა და ამით მტერმა უფრო ძალა წამოატანა და დაჩაგრა, თორემ თუ ამათ ერთი პირი ჰქონებოდათ, ვერც არას ურუმელი, ვერც არას სხვა მტერნი აწყენდათ რასმე, ამათი საქმე ნიადაგ ასე ერთმანეთის მესისხლეობით გათავებულა და წამხდარა, მაგრამ ამ საქმეებს არც მოიშლიან და არც მოუშლიათ...“ [8,107].

ლეჩხუმი საქართველოს ერთ-ერთი პატარა კუთხეა, იგი მოიცავს ცაგერისა და ორბელის ქვაბულებს. ლეჩხუმს დასავლეთიდან ასხის მთები სამეგრელოსგან მიჯნავდა, ხოლო იმერეთისგან – მდ. ლეხიდარის მარცხენა ნაპირზე მდებარე სერი და ხვამლის მასივი. „XV საუკუნეში თაკვერი (ლეჩხუმი და რაჭა) იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, როგორც სამეფოს დომენი“ [7,41]. საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს დაშლა-დაქუცმაცების შემდეგ, XVII-XVIII სს. ლეჩხუმში დაწინაურდა შემდეგი გვარები: ახვლედიანი, გელოვანი, ჩიქოვანი, ლაშხიშვილი, ყიფიანი და სხვა. ამ გვარებიდან, XVII ს. II ნახევარში, „განსაკუთრებულ წარმატებას მიაღწიეს ჩიქოვანებმა... რომლებმაც არა მარტო ლეჩხუმის მებატონეობა, არამედ იმერეთის სამეფოს კარზე და ოდიშის სამთავროში უდიდესი გავლენა მოიპოვეს“ [4,99]. XVII ს. 50-იან

წლებში იმერეთის მეფე ალექსანდე III-მ ლეჩხუმში დაწინაურებულ ერთ-ერთ გავლენიან მებატონეს, გაბრიელ ჩიქოვანს ცაგერელობა უბოძა, რომელმაც სულ მალე ჭყონდიდელობა, და ბოლოს, ბედიელობაც მიიღო. სწორედ ამ ადამიანის სახელს უკავშირდება თავისი ძმის – კაცია ჩიქოვანის, იმერეთის მეფესთან და ლევან დადიანთანაც დაახლოება. ლევანმა კაცია მეორე მრჩევლად და მეურვედ დაისვა. ლევან დადიანი ჩიქოვანების ძლიერი გვარის დაახლოებით, ცდილობდა თავისი მთავარი მიზნის განხორციელებას, კერძოდ, ლეჩხუმში გაბატონებას. დადიანის მეურვე და სალიპარტიანოს მფლობელი (ამიტომ იგი ლიპარტიანად იწოდებოდა) კაცია, დადიანის მითითებით, ჟლეტდა დადიანის მოწინააღმდეგე წარჩინებულებს... კაცია ჩიქოვანი ოდიშის თავი და ფაქტობრივი გამგებლიც გახდა მას შემდეგ, რაც გიორგი გურიელმა მასთან მძევლად მყოფი დადიანის ძველი დინასტიის უკანასკნელი კანონიერი მემკვიდრე მანუჩარ დადიანი მოკლა. მკვლელობის ამ პრეცედენტმა კაცია და მისი ძმა, გაბრიელი კიდევ უფრო წაახალისა მოწინააღმდეგე მეგრელების გასანადგურებლად და ამ გზით მან გაიხადა ოდიში „ვიდრე პყრობამდე თვისად“ [1,845]. კაციას მემკვიდრე გიორგი კაციას ძე მთელი სისასტიკით იკაფავდა გზას დადიანობისკენ. იგი არ ერიდებოდა ლევან IV დადიანის „ნებითა მისთავე... სვრა და კვლას წარჩინებულთა ოდიშისათა“ [1,849]. მომქმედი ყოველი ბოროტებისა იყო გიორგი ლიპარტიანი. თუმცა, იგი ვერ ბედავდა ვერც დადიანად (ოდიშის მთავრად) კურთხევას და ვერც ლეჩხუმის ერთპიროვნულად დამკვიდრებას. თუმცა ირკვევა, რომ „XVII საუკუნის მიწურულს, გიორგი ლიპარტიანი ეპიზოდურად მაინც ეუფლებოდა ლეჩხუმს“ [4,103] და ამას ხელს უწყობდა თვით იმერეთში გამეფებული, როგორც ვახუშტი ბატონიშვილის მიერაა

აღნიშნული, გარყვნილება, ფიცის მტეხელობა, ტყვეთა სყიდვა და სხვა ნაირფეროვანი უკეთურობანი... იმერეთსაც ჰყავდა ამ პერიოდში დროის შესაფერისი მედროვე გიორგი აბაშიძე, რომელმაც გიორგი ლიპარტიანთან ერთად, იმერეთის მეფის მომხრე ლეჩხუმის მებატონეები აოხრა [1,860-861] და შემდეგ ურთიერთს დაემზახლნენ [1,104]. გიორგი ლიპარტიანმა თავისი უფროსი შვილი კაცია 1704 წელს დადიანად, ანუ ოდიშის მთავრად დასვა, ხოლო მომდევნო შვილს – გაბრიელს ჭყონდიდელობა უბოძა. თავისი ძმა, იესეც არ დაინდო, გააძევა ლეჩხუმიდან და ლეჩხუმის უფროსობა თავის შვილს – ბეჟანს მისცა. „XVIII საუკუნის 10-იან წლებში ლეჩხუმი სამეგრელოს სამთავროს ერთ-ერთ ნაწილად იქცა“ [7,41]. მალე გარდაიცვალა კაცია დადიანი და ოდიშს მამამისი, გიორგი ლიპარტიანი ჩაუდგა სათავეში... სწორედ გიორგი ლიპარტიანმა, რაჭის ერისთავმა და ბეჟან ლეჩხუმის ბატონმა იმერეთის მეფე გიორგი დაამარცხეს. ამ უკანასკნელმა ქართლს შეაფარა თავი. ბრძოლა მიმდინარეობდა არა მარტო დიდ დაჯგუფებებს შორის, არამედ თვით დაჯგუფებებს შიგნითაც. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ გადადიანებული ჩიქოვანების გარდა, ლეჩხუმსა და შალიპარტიანოს სოფლებში მცხოვრები ჩიქოვანები ფეოდალურ შინაომში მთავარ როლს თამაშობდნენ. ბეჟანის (ლეჩხუმის ბატონის) გადადიანების შემდეგ, ეს კუთხე ოდიშს უერთდება და დადიან-ჩიქოვანთა გამგებლობაში გადადის. აქედან მოყოლებული, იმერეთის მეფეები გამონაკლისის სახით თუ ახერხებდნენ ლეჩხუმის დაპატრონებას.

XVIII ს. 70-იან წლებში იმერეთის მეფე სოლომონი ლეჩხუმს თავის სამფლობელოდ მიიჩნევდა, მაგრამ გადადიანებული ჩიქოვანები მას არ თმობდნენ. მალე, ლეჩხუმის მოსაზღვრე ქვემო სვანეთის ნაწილი – ლენტეხის თემიც

(XVIII ს. შუა ხანებში) დაიმორჩილეს და მთელი ქვემო სვანეთის დამორჩილებაზეც დაიწყეს ფიქრი.

XVIII საუკუნის 80-იან წლებში ლეჩხუმში რეალური ხელისუფლება ეკუთვნის დადიანებს, მაგრამ კაცია დადიანის გარდაცვალებისთანავე, იმერეთის მეფე დავით გიორგის ძემ ოდიშს შეუტია. მცირეწლოვანი გრიგოლ დადიანი მურის ციხეში გამაგრდა, დავით არჩილის ძეს (სოლომონ მეფეს) დაუკავშირდა და ორივემ ერთად, დავით გიორგის ძე იმერეთიდან გააქციეს. ლეჩხუმში საკუთარი პოზიციების გამყარების მიზნით, დადიანმა დიდი უფლებებით აღჭურვა ქაიხოსრო გელოვანი და მოურავი გახადა... ,,ყმა დადიანისა გელოვანი ქაიხოსრო, რომელ მოურაობდა ლეჩხუმს და მძლავრობდა ოდიშსაცა", – წერს ნიკო დადიანი [5,183].

მალე, სოლომონ II-მ გადაუმტერა გრიგოლ დადიანს საკუთარი ძმა, მანუჩარი და აღზევებული გელოვანი. რიგოლის ხელში რჩებოდა ჭაქვინჯისა და მურის ციხეები, რომლის მცველები იყვნენ პეტრე მხეიძე და ხოსია გასვიანი [5,188]. მეფისა და მანუჩარის მხრიდან შევიწროებული გრიგოლი ლეჩხუმში გადავიდა და მისი მეშვეობით დაიბრუნა ოდიში, შეურიგდა ძმას და მისცა მას ლიპარტიანობა, იმერეთის მეფესთან კი გააბა საიდუმლო კავშირი და (ორივენი განაწყენებული იყვნენ გელოვანისგან ორპირობის გამო) გორდში დატყვევებული გელოვანი თავის მომხრეებიანად თავიდან მოიშორა...

სოლომონისა და გრიგოლის ხანმოკლე ალიანსის პერიოდშიც, სოლომონი მაინც დადიანის განადგურებასა და ლეჩხუმის ხელში ჩაგდებაზე მუშაობდა. მან ისევ გააბა კავშირი გრიგოლის ძმასთან, მანუჩართან და გამოაცხადა დადიანად. ლეკთა დაქირავებული რაზმითაც შეუტია ოდიშს, მაგრამ მიზანს ვერ მიაღწია. ბოლოს, სოლომონმა

ბააკა ჩიქოვანი გადმოიბირა, 1802 წელს ლეჩხუმში გაილაშქრა და ჭყვიშის ციხე ალყაში მოაქცია. გრიგოლი იძულებული გახდა, რომ მურის ციხეში გამაგრებულიყო. შინამტრებით გარშემორტყმული გრიგოლი ისევ საიდუმლო მოლაპარაკებას აწარმოებს იმერეთის მეფესთან, რის შედეგადაც, მანუჩარის მიერ ჭყვიშის ციხის სოლომონისადმი დათმობის სანაცვლოდ, სოლომონმა ზურგი შეაქცია მანუჩარს და გრიგოლის წინააღმდეგ ომი შეწყვიტა. მანუჩარი დეხვირიდან ორბელში გაიქცა ბააკა ჩიქოვანთან, რომლებმაც ცოდვის პატიება ითხოვეს გრიგოლისგან, მიიღეს რა თანხმობა მისგან და, რა თქმა უნდა, ამის შემდეგ, გრიგოლმა უპრობლემოდ შეძლო ლეჩხუმის დაუფლება. მალე იმერეთის მეფეს ჭყვიშის ციხის სამხედრო ძალით ხელში ჩაგდება მოუხდა, რადგან გამარჯვებულმა დადიანმა იმერეთის მეფისადმი მიცემული პირობის შესრულება, მანუჩარის გაწირვის სანაცვლოდ გამარჯვების შემდეგ არ ისურვა. სოლომონ მეფის საბრძოლო ბატალიები გაიშალა მთელი ლეჩხუმის ხელში ჩასაგდებად. მან ისევ დაიქირავა ლეკთა რაზმები და იმერეთის რაზმთან ერთად დაიკავა ლაილაში და დეხვირი. დადიანმა მურისკენ დაიხია და ბოლოს სამეგრელოში გაიქცა. სოლომონი ლეჩხუმს დაეპატრონა. დადიანი მაინც არ ისვენებდა. მან ქელეშ-აჰმედ ბეგთანაც გააბა საიდუმლო კავშირი იმერეთის მეფის წინააღმდეგ. 1802 წლის 15 ნოემბერს დადიანმა, მოიპოვა რა აფხაზეთის მთავრის დახმარება, შეუტია იმერეთის მეფეს და ქუთაისამდეც კი მიაღწია. ბრძოლაში მეფეს დაუხოცეს ბევრი თანამებრძოლი, მათ შორის, სარდალი აგიაშვილიც [1,704]. თუმცა, დადიანს ქმედითი ნაბიჯის გადასადგმელად სათანადო ძალები არ გააჩნდა. იმერეთის მეფემ აფხაზეთის, გურიისა და სვანეთის მთავ-

რების დახმარებით, აგრეთვე ლეკების მოშველიებით შეძლო დადიანის განდევნა [6,144].

აღსანიშნავია, „აქტებში“ მოძიებული სიმონოვიჩის წერილი ლაზარევისადმი 1802 წლის 18 დეკემბერს, სადაც იგრძნობა რუსი მოხელის შეშფოთება იმის შესახებ, რომ იმერეთის მეფეს, თავის მოკავშირეებთან ერთად, განუზრახავს ახალციხიდან გაძევებული შერიფ ფაშის დაბრუნება და ამასთანავე „შეუდგენიათ ქართლ-კახეთიდან რუსთა ჯარების განდევნის გეგმა“ [1,508; 9,340]. აფხაზეთის მთავარი ქელეშ ბეგი ღალატობს გრიგოლ დადიანს, მოჩვენებით გადმოდის მის მხარეზე. რაც შეეხება სოლომონ მეფეს, „იგი იკავებს ლეჩხუმს“ [9,340]. ოდიშის სამთავროს შენარჩუნებისათვის ერთადერთ საშუალებას დადიანი საგარეო ძალაში ხედავდა [6,144]. რა თქმა უნდა, დადიანს მიაჩნდა, რომ კრიტიკულ ვითარებაში მისთვის სასარგებლო ნაბიჯი იქნებოდა რუსეთისთვის დახმარების თხოვნა და ამ გზით, საკუთარი ხელისუფლების გადარჩენა. მან დაიწყო მუდარით აღსავსე წერილების გაგზავნა ცარიზმისადმი იმერეთის მეფის მძლავრობისგან დაცვის მიზნით. აღსანიშნავია, რომ რუსეთისთვის დასავლეთ საქართველო, ქართლ-კახეთის მსგავად, მოიაზრებოდა ახლოაღმოსავლური პოლიტიკის აქტიურ ჭრილში. მითუმეტეს, ამ ეტაპზე, როცა 1802 წლის სექტემბერში ბაგრატიონთა გვირგვინის დაბრუნებისათვის მებრძოლი ძალები ერთიანდებოდნენ და გლეხობაშიც საკმაოდ შერყეული იყო რუსეთისადმი ლოიალური განწყობა... ცარიზმი შეშფოთებული აანონსებდა საქართველოში მიმდინარე პროცესებს. მას მიზანშეწონილად არ მიაჩნდა, ქვეყანაში მდგომარეობა დაელაგებინა რაიმე რადიკალური რეფორმების გატარებით, მაგალითად, ქართული თვითმმართველობის შემოღებით: „იგი ოსტატური მანევრით შეეცადა

მდგომარეობის გამოსწორებას, ისე, რომ პოლიტიკის ძირითადი კურსი უცვლელი ყოფილიყო“ [6,146]. ახლად შექმნილმა ვითარებამ აიძულა ცარიზმი, გადაეყენებინა გენერალი კნორინგი და დაენიშნა ამაყი, ჯიუტი და ფიცხი პავლე ციციანოვი (ციციშვილი), რომელიც დაშინება-ძალადობის მეთოდებთან ერთად, „მახვილი დიპლომატიური მანევრებითაც აღწევდა მიზანს“ [6,147]. რუსეთის იმპერატორმა იგი აღჭურვა სრული უფლებებით. მას შეეძლო იმპერატორთან შეთანხმების გარეშე გადაეწყვიტა საკითხები, რაც სასწრაფოდ გადაჭრას ითხოვდა... ასეთ ვითარებაში, გრიგოლ დადიანის მახვეწარი წერილები ცარიზმის წისქვილზე ასხამდა წყალს და პირდაპირ მათი პოლიტიკური ვითარების გამყარება-გადარჩენის ტოლფასი იყო.

რუსეთი დასავლეთ საქართველოში ასეთ რთულ საშინაო ვითარების პირობებს გულდასმით აკვირდებოდა და ელოდა ხელსაყრელ მომენტს, როცა დასუსტებული მხარე თავად სთხოვდა დახმარებას მოწინააღმდეგე მხარის საბოლოოდ განადგურებისთვის აქტიური მოქმედების დაწყებად. რა თქმა უნდა, რუსეთისთვის უმჯობესი იყო დასავლეთ საქართველოს ერთდროული და მთლიანი შემოერთება, მაგრამ ვითარება ცარიზმს კარნახობდა უფრო საუკეთესო ვარიანტს, რათა შედარებით იოლად გადაეჭრა პრობლემა. იგი ამ ჯერზე მფარველობას გაუწევდა უფრო უპრეტენზიო ოდიშის მთავარს, რომელიც დაპირისპირებული იყო დიდი პრეტენზიების მქონე იმერეთის მეფესთან... თან, ნაკლები პრეტენზიების მქონე დადიანი ემლიქვნელება ცარიზმს, მეორე კი, ამგვარი ქმედებისგან შორს დგას, უფრო მეტიც, მას სამკვდრო სასიცოცხლო ომი ჰქონდა გამოცხადებული რუსეთთან... და, მაშასადამე, უმჯობესია, რუსეთმა უფრო სუსტის პოზიციები განამ-

ტკიცოს, რათა იგი მომავალში გამოიყენოს მასზე ძლიერის (იგულისხმება იმერეთი) დასასუსტებლად. მით უმეტეს, ამ სუსტს და ამბიციურს დიდი რუსეთი შეჰყავს სანუკვარ სივრცეში: შავი ზღვის სანაპირო ზოლზე – ფორპოსტზე გაბატონება ხომ თეთრი ზღვის ანაბარად დარჩენილი დიდი რუსეთის მრავალსაუკუნოვნი ოცნების ახდენილი რეალობა იქნებოდა. ცარიზმი ჩასაფრებული ელოდა მიმძლავრებული დადიანისგან შემოთავაზებას და მიაჩნდა, რომ მისადმი ვერაგული „დახმარების“ სანაცვლოდ, შეაგროვებდა პოლიტიკურ დივიდენდებს დაჩაგრული დადიანის თვალში. დადიანის მხრიდან რუსეთისადმი ნდობის გამოცხადებას, დასავლეთ საქართველოს დაპყრობა-დამორჩილებისათვის უსწრაფესად დასაწყებ ბრძოლის გზაზე ცარიზმის მხრიდან უპირობოდ სერიოზული ნაბიჯი უნდა მოჰყოლოდა.

ასე მომწიფდა რუსეთისათვის ხელსაყრელი პირობები დასავლეთ საქართველოს საშინაო ვითარებაში არსებული ქაოსის საფუძველზე და იგი – დიდმპყრობელი, ჩვეული, წინასწარ გათვლილი სიმშვიდით, რა თქმა უნდა, წუთი-წუთზე ელოდებოდა რომელიმე, ან თუნდაც ორივე მხრიდანაც, შემოთავაზებას, რათა თავისი „კეთილისმყოფელი“ მისია აემოქმედებინა დაჩაგრული მხარის „დასაცავად.

დადიანი დახმარებისათვის ენერგიულად მიმართავდა რუსეთის მთავრობას. ეს კი, რუსეთის წისქვილზე ასხამდა წყალს და უპირობოდ ქმნიდა ხელსაყრელ პირობებს მხოლოდ ცარიზმისათვის. ამიტომ, ბუნებრივია, იგი ხელიდან არ გაუშვებდა, გაეძლიერებინა იმერეთის წინააღმდეგ მებრძოლი დადიანი. მით უმეტეს, მას ამ ნაბიჯით ძალიან უადვილდებოდა სანუკვარი მიზნის მიღწევა. იგი ხომ შეხვეწებული სამეგრელოს მთავრისადმი მხარდაჭერით, სამ პრობლემას ერთდროულად აგვარებდა: 1. ასუსტებდა დასავლეთ საქართველოში მის მთავარ პოლიტიკური ოპო-

ნენტს – იმერეთის სამეფოს; 2. აძლიერებდა სამეგრელოს სამთავროს და, ამდენად, ერთგული მთავრის მეშვეობით იჩენდა დასაყრდენს დასავლეთ საქართველოს შემდგომი სრული დაპყრობა-განადგურების გზაზე; 3. „კეთილი მეფე მამის“ კეთილგანწყობით აღჭურვილი ქვეშევრდომი ამდაგვარი „გაძლიერებით“ უზრუნველყოფდა გზის გაკაფვას შავი ზღვის სანაპიროსაკენ...

ნეტარებით ხვდებოდა რუსეთი დადიანის წერილებს. მაგალითად, ასეთი იყო 1802 წლის 20 დეკემბერს დადიანის მიერ გაგზავნილი წერილი სოკოლოვისადმი, სადაც იგი ემუდარებოდა მას, რომ მიეღოთ მისი სამთავრო მფარველობაში, რათა ეხსნათ „ძლიერი სოლომონ მეფისგან“ [9,453]. ასეთივე შინაარსის ბარათი გაუგზავნა მან უფრო მოგვიანებით ციციანოვს [9,899]. ორივე ბარათში დადიანი ცდილობს, დააშინოს რუსეთი და პირდაპირ მიანიშნებს, თუ ქმედითი დახმარება არ იქნება რუსეთისგან, იგი გადადგამს ნაბიჯს და სცნობს ოსმალეთს და მიიღებს მისგან მფარველობას.

რა თქმა უნდა, ასეთ წერილებს ცარიზმი ხელიდან როგორ გაუშვებდა და შედეგმაც არ დააყოვნა. ცარიზმის სპეციალური რწმუნებული პოლკოვნიკი მაინოვი და გრ. დადიანი ჭალადიდში შეხვდნენ ერთმანეთს. შეხვედრაზე დადიანმა ხელი მოაწერა „სათხოვარ პუნქტებს“. ამასთანავე, იმპერატორმა დადიანს გამოუგზავნა გენერალმაიორის წოდების სტატუსი და ჯილდო – ალექსანდრე ნეველის ორდენი [9,464,465.] მაგრამ კნორინგს ასევე მიუთითეს, რომ დროებით არ გადაეცა ეს ორდენი დადიანისათვის, რადგან ჯერ უნდა გაერკვიათ, თუ რამდენად სამართლიანი იყო იმერეთის მეფის ბრძოლა დადიანის დასამორჩილებლად... რუსეთს თავი ქუდში ჰქონდა. მას დადიანის მხრიდან არც აღელვებდა, არც აფრთხობდა

ოსმალეთის სახელის მოშველიებით, მისგან წამოსული დაშინება, რადგან იმ პერიოდში ოსმალეთი იმდენად დაუძლურებული იყო, რომ იგი რუსეთისგან დახმარების მიღების იმედითაც ცდილობდა თავის დაცვას ნაპოლეონოს შემოტევისგან. უფრო მეტიც, რუსეთი სასარგებლოდ თვლიდა სუსტი ოსმალეთის მეზობლობას. უბრალოდ, რუსეთი მოხერხებულად, დროის გაყვანით ცდილობდა, რომ უფრო მეტი „მტკიცებულებები“ შეეგროვებინა იმერეთის სამეფოს უკანონობის დასამტკიცებლად, რათა „სამართლიანი“ რუსეთის სახელმწიფოს იმიჯი ოდნავადაც არ შელახულიყო... აღსანიშნავია ისიც, რომ რუსეთის წარმატებულ პოლიტიკას ხელს უწყობდა ირანის სისუსტეც და „ევროპის სახელმწიფოების – ინგლისისა და საფრანგეთის შინაგანი წინააღმდეგობაც“ [6,150]. იმპერატორის მიერ ციციანოვის უმაღლესი ნდობით აღჭურვა სამეგრელოში, მისადმი სრული თავისუფლების მინიჭების თვალსაზრისით, სწორედ ასეთი საგარეო პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარეობდა. ალექსანდრე I დარწმუნებული იყო, რომ დასუსტებული ოსმალეთი ვერ შეძლებდა სამეგრელოს დაცვას. ამას კი, შავი ზღვის აღმოსავლეთი საზღვრიდან მისი უსიტყვო წასვლა უნდა მოჰყოლოდა... [9,462]. გარკვეულია, რომ ოსმალეთი თანახმაა რუსეთის მფარველობაში სამეგრელოს მისაღებად (იტალინსკის წერილი ვორონცოვს 1803 წ. სექტემბერი). უმწეო ოსმალეთის ასეთი თავჩაღუნული თანხმობა განაპირობებდა რუსეთის წარმატებულ პოლიტიკას, არა მარტო მთელ დასავლეთ საქართველოში, არამედ აღმოსავლეთ საქართველოს მიმართაც, რადგან ამ მომენტში უკმაყოფილო ქართლ-კახეთის ძალებისთვის დასავლეთ საქართველოდან დახმარების მიღების შესაძლო გზებიც იხურებოდა... როგორც ცნობილია, ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებით შეშფოთებული სო-

ლომონ II დაჟინებით ცდილობდა ქართლ-კახეთის სამეფოს აღდგენას და არა ერთხელ სთხოვდა რუსეთის იმპერატორს იულონ ერეკლეს ძის ქართლ-კახეთის მეფედ დამტკიცებას. „სოლომონ II-ს კარგად ესმოდა, რომ იმერეთის სამეფოს დამოუკიდებლობასაც უდიდესი საფრთხე ემუქრებოდა“ [3,279-283]. სოლომონ მეფემ კარგად იცოდა, რომ რუსეთის მთავრობა იმერეთის სრულ დამორჩილებას აპირებდა. ამიტომ ჩათრევას ჩაყოლა არჩია და რუსთა ხელმწიფეს დახმარებასთან ერთად და დაცვის პასუხიმგებლობის აღებასაც სთხოვდა. თან ელჩებს სტამბოლშიც აგზავნიდა, რათა სულთანი რუსეთ-იმერეთის ურთიერთობაში ჩარეულიყო. ამ ორი სახელმწიფოს დაპირისპირებით, იმერეთის სამეფოსათვის ხელსაყრელი პირობების შექმნას ცდილობდა. პარალელურად, გრიგოლ დადიანთანაც ურთიერთობის დარეგულირებაზე ფიქრობდა და ურჩევდა, უარი ეთქვა რუსეთის მფარველობაში დამოუკიდებლად შესვლაზე.

აღსანიშნავია, რომ სოლომონ II რუსეთთან ურთიერთობაში მთელი დასავლეთ საქართველოს სახელით გამოდიოდა. დაუძლურებული თურქეთი მოერიდა რუსეთთან საქმის გართულებას, „დასავლეთ საქართველოს გამოსარჩლების სურვილი არ გამოიჩინა და სოლომონ II-ის მოციქული უარით გამოისტუმრა“ [2,44]. რუსეთის ელჩმა სტამბოლში დაასმინა სოლომონ II, რუსეთის იმპერატორთან „ღალატის მსგავსი საქციელის“ გამო [2,44]. ეს ფაქტი იყო სხვა დანარჩენ მტკიცებულებების ნუსხათა შორის მნიშვნელოვანი არგუმენტი, რამაც რუსეთი „დასაბუთებულად“ აამოძრავა, რათა აქტიურად ჩარეულიყო დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ საქმეებში, იმ მოტივით, რომ დადიანის დაჩაგვრის ნება არ მიეცა იმერეთის მეფისათვის. სწორედ იმერეთის მეფის „უკანონო“

საქციელის ღია აფიშირებას ელოდებოდა რუსეთის იმპერატორის მიერ გამოგზავნილი და დადიანისადმი გადასაცემი ალ. ნეველის ორდენი. თუ ღალატში გამოიჭერდნენ იმერეთის მეფეს, შემდეგ მასზე იერიშის მიტანა დაჩაგრული სამეგრელოს დაცვის მოტივით, არ გაუჭირდებოდათ. უფრო მეტიც, ამგვარი ქმედება კეთილშობილურადაც გამოიყურებოდა და ამართლებდა რუსეთის ნაბიჯებს დასავლეთ საქართველოს შემდგომი დაპყრობისთვის ბრძოლის გზაზე. იმერეთის თავდაუზოგავმა მეფემ, ამ ეტაპზე ყველა მიმართულებით მარცხი იწვნია. მას უბრალოდ ურჩიეს, რუსეთის შემადგენლობაში შესულიყო სამეგრელოსთან ერთად, ხოლო ამ ორ პოლიტიკურ ერთეულს შორის დავას თვით იმპერატორი გაარჩევდა „მიუკერძოებლად“. იმერეთის მეფის ჩანაფიქრი დასავლეთ საქართველოს გაერთიანების თაობაზე, კრახით დასრულდა. რუსეთის საგარეო პოლიტიკა, ამ შემთხვევაში, წარმატებული აღმოჩნდა. ონსტანტინოპოლელი ელჩი იტალინსკი რუსეთის იმპერატორს ატყობინებდა, რომ ოსმალეთი თანახმაა რუსეთის მფარველობაში სამეგრელოს მიღებაზე. უკვე არაფერი ეღობებოდა წინ რუსეთის განზრახვას მთელი დასავლეთ საქართველოს კოლონიად ქცევის გზაზე. რუსეთისათვის „ეს იყო უსისხლოდ მოპოვებული დიდი წარმატება“ [6,151].

დაიწყო დადიანსა და ციციანოვს შორის მოლაპარაკება, რასაც ყოველნაირად ხელს უშლიდა სოლომონ მეფე. არღვევდა მათ შორის კავშირებს შუამავლების დაჭერით. რუსი მოხელე იძულებული ხდებოდა, რომ თავისი წარმომადგენლები დადიანთან ახალციხის გავლით გაეგზავნა. მაგალითად, როგორც ნ. დადიანის „ქართველთ ცხოვრება“ გვაუწყებს, დადიანის კარის მღვდელი ასათიანი და გუგუშვილი სვანეთის გზით ლენტეხის, ჩოლურის, კავკასიის

უღელტეხილის, ოსეთის, მოზდოკის გავლით ახერხებენ თბილისში ჩასვლას და ციციანოვთან შეხვედრას. დადიანს იმერეთის მეფე მიწებსაც ჰპირდებოდა. ამ მიზნით, მან სამეგრელოს მთავარს თავისი მეუღლე მარიამი (გრიგოლ დადიანის და) და თავადი სეხნია წულუკიძეც მიუგზავნა, მაგრამ ვერც დაყვავებით და ვერც იარაღითაც ვერაფერი გააწყო. მისი ყველა ცდა დასაღუპავად გაიწირა. 1803 წლის ივლისში დადიანმა რუსეთის ერთგულებაზე დაიფიცა, ხოლო 1803 წლის 2 დეკემბერს ხელი მოაწერა მფარველობის ხელშეკრულებას. ამ ცერემონიალში ზოგიერთმა თავად-აზნაურმა მონაწილეობა არ მიიღო [9,465]. საქართველოში რუსეთის წარმატებული პოლიტიკის ბრწყინვალე დაგვირგვინება გახლდათ, ვითომ სამეგრელოს მთავრის შედგენილი „სათხოვარი პუნქტები“, რომლის შემუშავებაც დაუძლურებულმა დადიანმა მთლიანად მიანდო მთავარსარდალ ციციანოვს – „უკეთუ არა წრფელად იყო აღწერილი ტრახტატნი... ვითარ შეგავდეს... ეგრეთ ამტკიცესო“ [9,461].

წყაროები და ლიტერატურა

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.
2. ა. ბენდიანიშვილი, ეროვნული საკითხი საქართველოში, 1801-1921. თბ., 1980.
3. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. V, თბ., 1971.
4. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება და რუსეთთან შეერთება XVI-XIX სს. თბ., 1988.
5. ნ. დადიანი, ქართველთ ცხოვრება, ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, კომენტარები, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო შ. ბურჯანაძემ. თბ., 1962.
6. მ. დუმბაძე, დასავლეთ საქართველო XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, თბ., 1957.
7. გ. ვაჭრიძე, დასავლეთ საქართველოში რუსეთის ეკონომიკური და სოციალური პოლიტიკის ისტორიიდან, ქუთ., 2006.
8. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. III, თბ., 1967.
9. Акты, собранные Кавказской археографической комисисей, Издание Архива Главного управления Наместника Кавказа, под ред. А. П. Берже. Ч. М., Т. I, Тф., 1823.
10. Акты, собранные Кавказской археографической комисисей, Издание Архива Главного управления Наместника Кавказа, под ред. А. П. Берже. Ч. М., Т. II, Тф., 1825.

Lia Gulordava

THE ARGUABLE TERRITORIES OF ODISHI PRINCIPALITY WITH THE BORDERING KINGDOMS AND PRINCIPALITIES AND THE REASONS OF ITS CONQUER BY RUSSIA

Summary

In the first part of XIX century Odishi (Samegrelo) principality was one of the important political units in Western Georgia.

In that period of time a constant rivalry between Odishi and bordering principalities created advantagous conditions for Russia to begin expansion of Western Georgia with Odishi. As, it is known, by that time Lechkhumi had been a consisting part of Imereti kingdom, as a royal estate, but Dadiani claimed a pretension on the land too. Definitely Lechkhumi became a fighting arena between these two administrative units.

These circumstances were favourable for Russians and they used them skillfully and tried to strain the relations between these two principality and kingdom. Dadiani applied to Russian government for help. In July of 1803 Dadiani made an oath on fidelity to Russia. On the 2nd of December in 1803, he signed a patronage treaty.

ქართულ-ოსური საკომუნიკაციო არხები ყაზბეგის რაიონში[1]

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, გასული საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში, საქართველოში ღია კონფლიქტის ორი კერა გაჩნდა. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ტრაგედიამდე აფხაზებს, ოსებსა და ქართველებს შორის არსებობდა მრავალსაუკუნოვანი მშვიდობიანი თანაცხოვრების გამოცდილება, კონფლიქტის ზონის სხვადასხვა მხარეს დარჩენილთა შორის კავშირი, თითქმის გაწყდა. კონფლიქტის შედეგად, მოსახლეობის დიდი ნაწილი იძულებული გახდა მიეტოვებინა საცხოვრისი, ის ადგილი და სოციალური გარემო, რომელშიც დაიბადა, გაიზარდა, გაიარა სოციალიზაცია. კონფლიქტის ორივე მხარე დაზარალდა არა მხოლოდ მატერიალურად, არამედ მორალურადაც. დევნილთა რაოდენობამ მოიმატა და იძულებით გადაადგილებულ პირთა ახალი დასახლებები (წეროვანი, გორის შემოგარენი, ქარელის რაიონი და ა.შ.) გაჩნდა 2008 წლის აგვისტოს ომის შემდეგ. დღემდე გადაუჭრელია საქართველოს ოკუპირებული ტერიტორიებიდან გამოდევნილი მოსახლეობის, სამასი ათასზე მეტი იძულებით გადაადგილებული პირის საკუთარ მიწა-წყალზე დაბრუნების პრობლემა. შესაბამისად, კვლევას, რომელიც ამ პრობლემას ეხება, განსაკუთრებული აქტუალობა ენიჭება.

აღსანიშნავია, რომ ოსები ქართველებთან ერთ-ერთ ყველაზე მეტად ინტეგრირებულ ეთნიკურ ჯგუფს წარმოადგენდა. ამას ადასტურებს მთელი რიგი ფაქტები: შერე-

[1] აღნიშნული სტატია დაიწერა რუსთაველის ეროვნულ სამეცნიერო ფონდში მოპოვებული გრანტის ,,ქართულ-ოსური ურთიერთობის პერსპექტივა ყაზბეგის რაიონში“ (№ 153/14) ფარგლებში.

ული ქორწინებანი, სოლიდარობის ტრადიციები, გაზიარებული სალოცავები, ენა (ოსები კარგად ფლობდნენ ქართულს, ქართველებსა და ოსებს შორის სალაპარაკო ენა ძირითადად, ქართული იყო), სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობები, და ა.შ. კონფლიქტის შემდეგ, ეს ურთიერთობები, რა თქმა უნდა, ჩიხში შევიდა. მდგომარეობას ამწვავებს კონფლიქტის ზონაში არსებული სიტუაციაც, მუდმივად ცვალებადი საზღვარი (მცოცავი ოკუპაცია) საცხოვრისის, თუ სასოფლო-სამეურნეო ტერიტორიების პერიოდული შეცვლა, თუ შეცვლის მოლოდინი ადამიანებში წარმოშობს არასტაბილურობის განწყობას. ადამიანთა შორის გაწყვეტილი კომუნიკაცია არის ფაქტორი, რომელიც კიდევ უფრო აუცხოებს მათ იმ გარემოსგან, სადაც გაიზარდნენ და სოციალიზაციის ეტაპები გაიარეს [6,47]. ცნობილია, რომ გარკვეული ტიპის კომუნიკაცია ყოველთვის არსებობს საზოგადოების შიგნით ან ერთმანეთის მეზობლად მცხოვრებ ხალხებს შორის. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საინტერესოა, როგორია ქართველთა და ოსთა შორის კომუნიკაცია ყაზბეგის რაიონში. საკითხს აქტუალობას მატებს ის, რომ ხევში ღია კონფლიქტი არ ყოფილა, თუმცა, ოსების მნიშვნელოვანი ნაწილი სხვადასხვა მიზეზით, რფ-ში გადასახლდა. წარმოდგენილი სტატიის მიზანია, კონფლიქტის ზონის მიმდებარე ყაზბეგის რაიონში ქართულ-ოსური საკომუნიკაციო არხების დადგენა, გამორკვევა იმისა, თუ რა სახის კომუნიკაცია არსებობს ამ ორ, დღეს უკვე ნაწილობრივ, დაპირისპირებულ ჯგუფს შორის. რუსთაველის ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის, „ქართულ-ოსური ურთიერთობის პერსპექტივა ყაზბეგის რაიონში“ (სახელმწიფო გრანტი №-153/14) ფარგლებში, საველე-ეთნოგრაფიული მასალის შეკრებისას, ძირითადად, ვიყენებდით ინტერვიურების მე-

თოდს. ჩაღრმავებულ ინტერვიუს ვიწერდით ადგილობრივ მოსახლეობასთან (ქართველები და ოსები).

კომუნიკაცია სოციუმის არსებობისა და შემდგომი განვითარების წინაპირობაა. კულტურა მხოლოდ მაშინ ვითარდება, თუ არის ადამიანთა შორის ურთიერთობის საშუალება, იქნება ეს ღირებულებათა თუ არტეფაქტთა გაცვლა-გაზიარება. ერთი მხრივ, აუცილებელია ინფორმაციის გადაცემა, მეორე მხრივ, სასიცოცხლო მნიშვნელობას სოციალური კავშირების არსებობა იძენს, რადგან ინფორმაციის გადაცემა შეუძლებელი იქნებოდა მის გარეშე. კულტურისა და საზოგადოების განვითარებისთვის უმნიშვნელოვანეს ეტაპებად მიიჩნევა: 1. სამეტყველო ენის განვითარება – უშუალო კავშირების დამყარებისათვის, 2. დამწერლობის შექმნა – უშუალო კავშირის არმქონეთა კომუნიკაციისათვის და, 3. ბეჭდვის გამოგონება – კომუნიკაციის ფართო მასშტაბით გავრცელების უზრუნველყოფისათვის. მოგვიანებით ამას დაემატა ტელევიზიის, ფიჭური კავშირების, ინტერნეტის გავრცელება; მაგრამ ყოველივე ნახსენები არის მხოლოდ საშუალება რეალური სოციალური კავშირების შექმნის, გაღრმავების და განვითარებისათვის, უმთავრესი კი, ადამიანთა შორის კომუნიკაციაა. ამ დროს ხდება ინფორმაციული ზემოქმედება უშუალო ან ირიბი კონტაქტების მეშვეობით. ტრადიციული საკომუნიკაციო არხების (ნათესაური, მეგობრული, საქმიანი და ა.შ. ურთიერთობები) გარდა, ეს კონტაქტები შეიძლება იყოს სხვა ტიპის: შეხვედრები, ინფორმაციის გაცვლა, თანამედროვე ტექნოლოგიებისა და სოციალური ქსელების გამოყენება, სხვადასხვა მედიის საშუალებით ირიბი კავშირების დამყარება და სხვა.

ქართველთა და ოსთა კომუნიკაციას ხანგრძლივი ისტორია აქვს და მჭიდროდ უკავშირდება ოსების საქართვე-

ლოში ინფილტრაციისა და განსახლების პრობლემას. სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით, მეოცე საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოსთვის, ოსების რიცხვი მთელი საქართველოს მასშტაბით 164 000-ს აღწევდა და მხოლოდ სომხებს, რუსებსა და აზერბაიჯანელებს ჩამორჩებოდა. ამჟამად, მათი ოდენობა შემცირებულია. 2002 წლის მოსახლეობის აღწერის მიხედვით, ყოფილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის გარდა, საქართველოში 38 000 ოსი ცხოვრობდა [1,8-23].

ოსებმა ჩამოსახლება ჯერ კიდევ XVI-XVII საუკუნეებში დაიწყეს საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – დვალეთში – და გარკვეული პერიოდის შემდეგ, ადგილობრივი მკვიდრი ქართველების (დვალები), ნაწილობრივი ასიმილირება მოახდინეს (ნაწილმა დატოვა საცხოვრებელი). XVII-XVIII საუკუნიდან კი, მიმდინარეობდა მათი უფრო ინტენსიური ჩამოსახლების პროცესი [2,113-114]. ამავე პერიოდში, ოსების თანდათანობით ინფილტრაცია დაიწყო თერგის ხეობის ზემო ნაწილშიც. მათ მოძალებას თან ახლდა საკუთარი საცხოვრებლიდან გამოქცეული დვალების ასიმილაცია. ამასთან, თრუსოს ხეობა გაფართოვდა სოფ. კობამდე [4,1-2]. მე-20 საუკუნის ბოლო ხანებამდე ოსები საკმაო ოდენობით ცხოვრობდნენ ყაზბეგის რაიონში. უკანასკნელი 25 წლის განმავლობაში საქართველოში განვითარებული სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური პროცესების შედეგად, რეგიონი თითქმის მთლიანად დაიცალა ოსური მოსახლეობისაგან, მაგრამ საკომუნიკაციო არხები ნაწილობრივ შენარჩუნდა და საკმაოდ ეფექტურად მოქმედებს. კომუნიკაციის პროცესი შეიძლება ასე განისაზღვროს: „ვინ, რას, ვის, რა გზით, რა ეფექტით“ [6,2]

შიდა ქართლში განვითარებული მოვლენები ნეგატიურად აისახა ქართულ-ოსურ კომუნიკაციებზე მთელი ქვეყნის მასშტაბით და მათ შორის, ყაზბეგის რაიონშიც. „იქ საომარი მდგომარეობა რომ იყო, მეზობელი მყავდა იქაური, გორიდან იყო წამოსული და ამბობდა, არ ვინდობდით ერთმანეთსო, მტრული დამოკიდებულება გვქონდაო. ჩვენთან არა. ჩვენები ორჯონიკიძეშიც რომ ჩავიდნენ ოსები თუ გაიგებდნენ, რომ ქართველი იყავ, გვმტრობდნენ. ჩვენ ეგეთი შემთხვევა გვქონდა, ერთხელ. გაიგეს, რომ ქართველები ვიყავით, დაგვიწყეს ჩხუბი. ჩემს მეუღლეს მანქანა ჰყავდა, მიადგნენ, მანქანას დაგატოვებინებ, ასე ვიზამთ ისე ვიზამთო. იქაურები, ცხინვალელები, ძალიან აგრესიულები იყვნენ, აქაური ოსები კი, გვეხმარებოდნენ“ (დაბა სტეფანწმინდა).

რუსული სახელმწიფოს მიერ ცალმხრივად ჩაკეტილი საზღვარი ხელს უშლის ჩრდ. კავკასიაში გადასახლებული ოსებისა და ყაზბეგში მცხოვრები ქართველების კომუნიკაციას. „ეს საზღვრები რომ ჩაიკეტა ველარ დავდივართ ჩვენა და ველარც ისინი ამოდიან. ბარიკადაა შუაში და ეს არ არის მოსაწონარი ნამდვილად“ (სოფელი არშა).

რუსული პოლიტელიტისათვის სასურველი ახალი რეალობის შექმნის მექანიზმები გავლენას ახდენს ე.წ. ოსურ ოფიციალურ პოლიტიკაზეც. ამის მაგალითია, ინტერნეტში გავრცელებული მოსკოვის „სტრატეგიული კონიუნქტურის ცენტრის“ ერთ-ერთი ხელმძღვანელის, მიხაილ ჩერნოვის მოსაზრება, რომ ცენტრალურ საქართველოში ოსური პოლიტიკური ერთეულის გაფართოების გზით (იგულისხმება ყაზბეგის რაიონის და თრიალეთის ე.წ. სამხრეთ ოსეთთან მიერთება), უახლოეს მომავალში რუსეთ-სომხეთს უშუალო საზღვარი ექნებათ. ამ ტიპის თეორიები, სხვათა შორის, ქართული საზოგადოების ეთნიკურ დეზინტეგრაციას და

ქართულ-ოსური საკომუნიკაციო სივრცის შეზღუდვასაც ისახავს მიზნად [5].

ძემოხსენებული სიტუაციის მიუხედავად, ქართულ-ოსურ უთიერთობებში არსებობს გარკვეული აქტივობები. დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ქართულ-ოსური თანაცხოვრების პოზიტიურ მეხსიერებას. ,,კეთილგანწყობა ეგ იყო, რომ კარგი ურთიერთობა ჰქონდათ სულ. აი, ჩემი რძალი ოსი იყო, ერთი ოჯახივით ვიყავით. მოდიოდნენ აქ და ჩვენ იქ მივდიოდით. ნორმალური ურთიერთობა გვქონდა“ (სოფელი არშა).

ყაზბეგის მოსახლეობასა და ოსებს შორის გარკვეული ეკონომიკური ტიპის კომუნიკაცია დასტურდება. მაგალითად, ველზე მუშაობისას გავიცანით ერთი ოჯახი, რომელიც დახმარებას უწევდა ოს ბიზნესმენს, რომელსაც სამშენებლო მასალა სჭირდებოდა და ეს ოჯახი გარკვეული თანხის სანაცვლოდ, სამშენებლო მასალას თბილისიდან ოსეთში ეზიდებოდა.

სამხრეთ ოსეთთან პირველი კონფლიქტის შემდეგ, 1996 წელს გაიხსნა ერგნეთის ბაზარი, რომელიც ერთერთი პოზიციით, ხალხის დაახლოების და ნდობის აღდგენის მექანიზმად მიიჩნეოდა. ერგნეთის ბაზარზე ქართველებს, ოსებსა და სხვა ეთნიკურ ჯგუფებს ერთმანეთთან სავაჭრო ურთიერთობა ჰქონდათ, რაც კომუნიკაციის ერთერთი მნიშვნელოვანი სახეა. ერგნეთის ბაზარი რვა წლის განმავლობაში ფუნქციონირებდა და ქართველებსა და ოსებს შორის ურთიერთობების გამყარებას უწყობდა ხელს. იყო მირონით დანათესავებისა და ქორწინების შემთხვევებიც. არსებობდა სატრანსპორტო საშუალებები, რომლებსაც მგზავრები თბილისიდან ცხინვალში გადაჰყავდა. შესაბამისად, კომუნიკაცია ხალხებს შორის გაადვილებული იყო, რაც კონფლიქტის მოგვარებისთვის წინაპირობას წარ-

მოადგენდა. 2003 წლის „ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ მოსული მთავრობის რეფორმის შედეგად, ერგნეთის ბაზარი დაიხურა. ქართველებსა და ოსებს შორის კომუნიკაცია შეფერხდა და აგვისტოს ომის შემდგომ, გაუარესდა, საზღვრები ჩაიკეტა.

ძალზე მნიშვნელოვანია სოციალური კავშირები, რომელიც ოსებსა და ქართველებს შორის სხვადასხვა აქტივობებში ვლინდება; გაზიარებული სალოცავები, ნათესაური კავშირები, სამეზობლო და მეგობრული ურთიერთობები და ა.შ. „მარიამობას ოსები კი არა, მთელი რუსეთი აქ იყო. ესეთი ტრადიცია იყო, რომ მოდიოდნენ ფეხით სანამ გზა ჩაიკეტებოდა, მანამდე მთელი რუსეთის ქალაქებიდან შემოდიოდნენ. ბაბუშკებს ვეძახდით. მე რომ ჩემი შვილიშვილების ხელა ვიყავ, პატარა, იქედან მახსოვს მოდიოდნენ მანქანა რომ გაგეჩერებინა კი არ ჩაგივდებოდნენ, ფეხით მოდიოდნენ სულა და ამბობდნენ, რომ ხილვა ჰქონდა ეგეთი ღვთისმშობლისა. ადიოდნენ გერგეთზე. მოდიოდნენ სამი კვირით, ოთხი კვირით ადრე. მოჰქონდათ მერე „ბანკები“, ყვავილები და რაღაცეები და მორთავდნენ ეკლესიებს მერე დარჩებოდნენ“ (სოფელი არშა).

„ოსებთან ახლო ურთიერთობა გვქონდა ჩვენ რომ... ორჯონიკიძის გზა ხომ იყო გახსნილი, ჩვეულებრივად მივდიოდით. ნათესაობაც გვყავდა იქ. გუშინაც ვლაპარაკობდით მაგაზე, რომ არც ერთი მოსახლე არ არის ოსი ნათესავი რომ არ ჰყავდეს. მე თვითონ მაზლის ცოლი მყავდა, რძალი მყავდა ოსი“ (სოფელი არშა).

საინტერესოა გაზიარებული სალოცავების არსებობის ფაქტიც. კერძოდ, ოსები ქართველებთან ერთად, მასიურად მონაწილებდნენ ხატობებზე, დღეობებზე და ა.შ. აღსანიშნავია ასევე, სოფელ კობში 1990-იან წლებში ერთ-ერთ

ოს ბიზნესმენს სურდა ეკლესიის აშენება, თუმცა, ვერ განახორციელა.

ჩატარებული ანალიზი საშუალებას გვაძლევს განვსაზღვროთ ყაზბეგის რაიონში ქართულ-ოსური საკომუნიკაციო არხების ეფექტურობის პოზიტიური და ნეგატიური ფაქტორები. ნეგატიურ ფაქტორებად შეიძლება ჩაითვალოს: კონფლიქტი ცხინვალის რეგიონში; პოლიტიკური ვითარების გამო (ცალმხრივად ჩაკეტილი საზღვარი), კომუნიკაციის გაიშვიათება; ე.წ. ოსური სახელმწიფო „ოფიციალური“ პოლიტიკა და ა.შ. პოზიტიური ფაქტორებია: ქართულ-ოსური თანაცხოვრების პოზიტიური მეხსიერება; სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობები; სოციალური კავშირები და ა.შ. კონფლიქტის მიუხედავად, ქართველებსა და ოსებს შორის მჭიდრო ეკონომიკური, ნათესაური და მეზობლური კავშირები არსებობს, თუმცა, დღეს, გარკვეულად, გაიშვიათებული. კომუნიკაციის ნეგატიური ფაქტორები განაპირობებს კონტაქტის დინამიკის რეგრესირებას ორ ჯგუფს შორის ურთიერთობაში და ხელს უშლის საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული კონფლიქტის მოგვარებას.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ეთნოსები საქართველოში, საქართველოს სახალხო დამცველის ბიბლიოთეკა, თბ., 2008.
2. რ. თოფჩიშვილი, კვლავ დვალთა ეთნიკური ვინაობისათვის, „ისტორიული ეტიუდები“, ტ. 1. თბ., 2005.
3. რ. თოფჩიშვილი, კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია ეთნიკური ისტორია და ეთნიკური კულტურა, თბ., 2007.
4. ვალ. ითონიშვილი, მოხევეების ყოფა-ცხოვრება, თბ., 2015.
5. Прямая граница между Россией и Арменией появится в ближайшем будущем (ინტ.-ვე. www.voskanapat.info)
6. Harold Lasswell, The Structure and Function of Communication in Society, 1948.

Irakli Sharvadze

GEORGIAN-OSSETIAN COMMUNICATIONAL CHANNELS IN THE KAZBEGI REGION

Summary

Due to the Georgian-Ossetian conflict a solid number of the population was forced to leave their homeland, their place of birth, where they had undergone socialization. The communication between either sides of the conflict border is almost ceased. However, there still exist communicational channels, which prognose positive development of the process.

The article examines communicational channels between Georgians and Ossetians in border region Kazbegi. What kind of communication is between these two opposed groups? The research is based on the field ethnographic materials collected in 2015 in Kazbegi region.

The negative and the positive factors effecting on the Georgian-Ossetian communicational channels are defined according to the analysis of the collected material. We consider rare communication between people as a result of political situation (unilaterally closed border); According to analyses we define Ossetian sides "official" politics as a negative factor; Memory of Georigian-Ossetian co residence, economic relationships and social connections as positive factors. Besides the conflict, strong economical, relationship and neighborhood ties exist among Georgians and Ossetians, but still it's rare. The regression of contact dynamics between the two ethnic groups is the result of the negative factors of the communication, that obstructs the process of solving the conflict on the territory of Georgia.

ალექსანდრე ჩუმაკოვისა და აზა იოსელიანის წიგნზე: „გლობალიზაციის ფილოსოფია: პრობლემები და პერსპექტივები“

გასულმა საუკუნემ, ისევე როგორც აწ უკვე ძალაში შესულმა ახალმა ასწლეულმა, მსოფლიო უამრავი ახალი იდეის, მოვლენისა თუ მიღწევის წინაშე დააყენა. მათ შორის, უდავოდ, უპირატესი მნიშვნელობა ენიჭება სამყაროს ერთიანობისა და მისთვის იმანენტურად დამახასიათებელი გლობალური პროცესების შეცნობას, რის მკაფიო გამოხატულებასაც წარმოადგენს თანამედროვე გლობალიზაცია და მისგანვე გამოწვეული გლობალური პროცესები. ამ კონტექსტიდან გამომდინარე, ვფიქრობ, ქართული სამეცნიერო საზოგადოებისათვის საინტერესო უნდა იყოს ცნობა გლობალიზაციის აქტუალური ფილოსოფიური პრობლემების შესახებ წიგნის გამოცემის თაობაზე. ნაშრომის ავტორები – გამოჩენილი მეცნიერები და გლობალისტიკის სფეროს სპეციალისტები – აღიარებულნი არიან არა მხოლოდ რუსეთში, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც. ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ა. ნ. ჩუმაკოვი – ცნობილი რუსი ფილოსოფოსი, თეორეტიკოსი და სამეცნიერო ორგანიზატორია; იგი გახლავთ ფილოსოფიისა და გლობალისტიკის თეორიის სპეციალისტი, რუსეთის ფილოსოფიური საზოგადოების პირველი ვიცე-პრეზიდენტი, რუსეთის ფედერაციის მთავრობასთან არსებულ ფინანსურ უნივერსიტეტში პირველი და უპრეცედენტო სამეცნიერო სკოლის – „გლობალიზაციის ფილოსოფიის“ დამაარსებელი და ხელმძღვანელი, ჟურნალ „გლობალიზაციის საუკუნის“ («Век глобализации»)

მთავარი რედაქტორი. ჩვენი თანამემამულე – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი აზა იოსელიანი ასევე, ცნობილი ფილოსოფოსია; მას მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის გლობალიზაციის პრობლემების დამუშავებაში და აღნიშნული სამეცნიერო სკოლის ერთ-ერთი ავტორთაგანი გახლავთ.

სარეცენზიო ნაშრომი ეძღვნება თანამედროვე მეცნიერების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თემის – გლობალიზაციის ფილოსოფიურ გააზრებას. თანამედროვე გლობალისტიკის მიღწევებისა და უახლესი ფაქტობრივი მონაცემების საფუძველზე, ავტორები ფილოსოფიური პოზიციიდან განიხილავენ გლობალური პროცესების კვლევის მეთოდოლოგიურ პრობლემებს, გამოავლენენ თანამედროვე გლობალიზაციის არსს, მისი განვითარების ტენდენციებს და მნიშვნელოვან თავისებურებებს, იკვლევენ მის პოზიტიურ და ნეგატიურ შედეგებს, ამასთანავე, განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ გლობალურ პრობლემათა და თანამედროვე მსოფლიოში არსებულ წინააღმდგობათა გადაწყვეტის სოციალურ და ჰუმანიტარულ ასპექტებს. წიგნი რეკომენდირებულია როგორც გლობალისტიკის სფეროს სპეციალისტთათვის, ისე თანამედროვე მსოფლიო პროცესებით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

წარმოდგენილი მასალა ნამდვილად იმსახურებს მკითხველის სერიოზულ ყურადღებას, რამდენადაც, ეს ნაშრომი წარმოადგენს იმის კვინტესენციას, რაც კი ამ თემის გარშემო დაუწერიათ ავტორებს, ჩვენ კი, საგანგებოდ შევნიშნავთ, რომ ამ პრობლემატიკაზე მათ საკმაოდ ბევრი ნამუშევარი აქვთ შექმნილი. საგულისხმოა, რომ ა. ჩუმაკოვი 500-ზე მეტი წიგნის ავტორია, ხოლო ა. იოსელიანის სამეცნიერო პუბლიკაციათა რაოდენობა 200 აღემატება. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ წიგნი საოცარი

გულმოდგინებითა და მკითხველის წინაშე განსაკუთრებული პასუხისმგებლობის გრძნობით არის დაწერილი: აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ცნობილ ჭეშმარიტებასთან – იმისათვის, რომ დაწერო მოკლედ, უნდა იშრომო ძალიან დიდხანს; და ამ „სიმოკლის“ მიუხედავად, ნაშრომში წარმოდგენილია თანამედროვე გლობალიზაციის მთავარი პრობლემები და პერსპექტივები, დამუშავებულია მისი ძირითადი დებულებები.

პირველ ყოვლისა, აღვნიშნავთ, რომ სხვადასხვა სამეცნიერო დისციპლინათა და ფილოსოფიის პოზიციიდან გლობალიზაციის პროცესების კვლევას დიდი თეორიული და პრაქტიკული ღირებულება გააჩნია, რადგანაც განუწყვეტელი ქმნადობის პროცესში მყოფი მსოფლიოს ახლებური იერსახე სერიოზულ გააზრებასა და ყოველმხრივ ანალიზს საჭიროებს. მსგავსი სამეცნიერო გამოკვლევებისა და ფილოსოფიური რეფლექსიის აქტუალობა გამოიხატება მთელი რიგი პრობლემების დასაბუთებაში, რასაც ავტორები სრულიად მკაფიოდ აყალიბებენ და საკუთარ მონოგრაფიაში გარკვევით სცემენ პასუხებს. იმისათვის, რომ მკითხველს იმთავითვე შეექმნას ნათელი წარმოდგენა, თუ რომელ ძირითად პრობლემებზეა საუბარი წიგნში, ჩვენ ვამჯობინეთ, საილუსტრაციოდ მოგვეყვანა ვრცელი ამონარიდი, სადაც ავტორები ამ ყველაფერს საოცარი სიზუსტით აყალიბებენ:

„ჯერ *ერთი,* უნდა ვიქონიოთ მკაფიო და ადეკვატური წარმოდგენა იმაზე, თუ რას წარმოადგენს თავისთავად გლობალიზაცია, რომელიც უკანასკნელ ათწლეულებში აშკარა ობიექტურ რეალობად ჩამოყალიბდა და საზოგადოებრივი ცხოვრების განუყოფელ ნაწილად იქცა როგორც, ზოგადად, ერთიანი მსოფლიოსათვის, ისე ცალკეული ქვეყნებისა და ხალხებისათვის.

მეორე, იმდენად, რამდენადაც უდავოა გლობალიზაციის გავლენა თანამედროვე მსოფლიოს ახლებური იერსახის ჩამოყალიბებაზე, ხოლო ისტორიული განვითარება სუბიექტური ფაქტორების მოქმედების გამო, — ვარიატიულია, ამიტომ აუცილებელია, წარმოდგენა ვიქონიოთ საზოგადოებრივი განვითარების ყველაზე მეტად მოსალოდნელი (შესაძლებელი) სცენარების შესახებ, რათა პრაქტიკული მოქმედებისას, ოპტიმალური და კარგად გადამოწმებული გადაწყვეტილებები მივიღოთ.

მესამე, გლობალიზაციის კვლევის სოციალურ-ფილოსოფიური პროექტი საშუალებას გვაძლევს გამოვიყენოთ არა მარტო მეთოდოლოგიური ტრადიციები, არამედ თანამედროვე მეცნიერების მეთოდოლოგიური ტენდენციებიც, რომლებიც მიმართულნი არიან ისეთი ზერთული ობიექტისაკენ, როგორიც არის თანამედროვე საზოგადოება — ბიოსფეროს შემადგენელი ნაწილი. მეცნიერული მეთოდოლოგიის თანამედროვე სახით გამოყენება საშუალებას გვაძლევს გლობალური პროცესების ემპირიული ნიუანსების მეშვეობით, დავინახოთ მათი ერთიანობა და პრაქტიკული გადაწყვეტილებების მისაღებად, შევქმნათ თეორიული პლატფორმა საყოველთაოობის ისეთი თვისებებით, რომელთა გამომჟღავნება (გამოაშკარავება) მხოლოდ ფილოსოფიას შეუძლია.

მეოთხე, თანამედროვე მსოფლიოს ხარისხობრივი ცვლილების გამომწვევი გლობალური პროცესებისა და მათი შედეგების პროდუქტიული გააზრება საჭიროებს ადეკვატურ შემეცნებით აპარატსა და შესაბამის მეთოდოლოგიას, რომელთა მეშვეობითაც შესაძლებელი იქნება თანამედროვე გლობალიზაციის არსის სათანადოდ გადმოცემა, გლობალიზაციის პროცესების ძირითადი ტენდენციებისა და მათი განვითარების დინამიკის გაანალიზება. ასევე

აქტუალურია გლობალურ სამყაროში თავის გადარჩენის სოციალურად აწონ-დაწონილი პოზიციისა და სტრატეგიის შემუშავება, გლობალიზაციის პროცესების განვითარების პერსპექტივების გამორკვევა და აგრეთვე, – მსოფლიო საზოგადოებრიობის მომავალი მოწყობის სცენარების პროგნოზირება.“[1]

დღეისათვის, ჩამოყალიბებულია სამეცნიერო დისციპლინათაშორისი აზროვნების განსაკუთრებული სფერო – გლობალისტიკა, რომლის ყურადღების ცენტრში აღმოჩნდნენ გლობალიზაციის სოციალური, ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, ისტორიულ-ფილოსოფიური და სხვა ასპექტები. ყველა ეს საკითხი, ამა თუ იმ ხარისხით, მონოგრაფიის ავტორთა განხილვის საგანია. რა თქმა უნდა, რეცენზიის ფარგლებში შეუძლებელია სრულყოფილად წარმოვადგინოთ ავტორთა მიერ შემოთავაზებული მსჯელობა, დასკვნები, პრობლემათა გადაწყვეტის გზები თუ მოსაზრებები, – ამისათვის საჭიროა მკითხველი უშუალოდ გაეცნოს წიგნს; ამიტომ ჩვენ მხოლოდ წიგნის ზოგადი სტრუქტურაზე, მის, ჩვენი აზრით, უმნიშვნელოვანეს დებულებებზე შევაჩერებთ ყურადღებას.

ნაშრომის შესავალში დასაბუთებულია ავტორთა მიერ ჩატარებული კვლევის აქტუალურობა; აქვე მითითებულია, რომ ცნება „გლობალიზაცია“ თანამედროვე გლობალისტიკის უმნიშვნელოვანეს კატეგორიათა რიგში ძირითად როლს თამაშობს და ასახავს არა მხოლოდ კაცობრიობის ობიექტურ-ისტორიული განვითარების მსოფლიო ტენდენციებს, არამედ – იმ საზოგადოებრივ წინააღმდეგობათა

[1] А. Н. Чумаков, А. Д. Иоселиани, Философские проблемы глобализации, Москва, Университетская книга, 2015, сс. 7-8.

ერთობლიობასაც, რომელიც საერთაშორისო არენაზე განსხვავებულ ინტერესთა შეჯახების პროცესში იჩენს თავს.

ნაშრომის პირველ თავში – ***„გლობალური კვლევების თეორიული საფუძვლები“*** – განხილულია გლობალისტიკის, როგორც განსაკუთრებული დისციპლინათაშორისი სფეროს საკითხები და მისი მეთოდოლოგიური ბაზა; ამასთან, ყურადღება გამახვილებულია სისტემურ მიდგომაზე, როგორც რთული პრობლემების გადაწყვეტის ხერხზე. ბუნებრივია, რომ ავტორები აქ განიხილავენ მეცნიერებისა და ფილოსოფიის გადამწყვეტ როლს გლობალური პროცესების გააზრებაში.

განსახილველი თემის ძირითადი კატეგორიების სკურპულოზური დამუშავების, არსებული შეხედულებებისა და თვალსაზრისების დეტალური გაანალიზების შედეგად, ავტორები გვთავაზობენ შემდეგი სახის დასკვნებს:

გლობალიზაცია – ეს არის პლანეტა დედამიწისათვის საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში საერთო (ერთიანი) სტრუქტურების, კავშირებისა და ურთიერთობების ჩამოყალიბებისა და უნივერსალიზაციის პროცესი; გლობალიზაცია ასევე ერთგვარ ფენომენადაც გვევლინება, როდესაც იგი აღიქმება. როგორც ობიექტური რეალობა, რომლის არსიც გამოვლინდება გლობალური სივრცის ჩაკეტილობაში, ერთიან მსოფლიო მეურნეობაში, საყოველთაო ეკოლოგიურ ურთიერთდამოკიდებულებასა და გლობალურ კომუნიკაციებში.

გლობალური პრობლემებია: საფრთხეები, სირთულეები, საშიშროებები, რომლებიც პლანეტის ყოველ რეგიონში გამოვლინდებიან და გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვთ დედამიწის ცხოვრების სხვადასხვა ფორმებთან მიმართებაში.

გლობალისტიკა – გლობალიზაციის პროცესების არსის, ტენდენციებისა და მიზეზების გამოსავლენი მეცნიერული

კვლევების დისციპლინათაშორისი დარგია. ეს ტერმინი, შედარებით ფართო გაგებით, გამოიყენება გლობალიზაციისა და გლობალური პრობლემების სხვადასხვა ასპექტების სამეცნიერო, ფილოსოფიური, კულტუროლოგიური და გამოყენებითი კვლევების ერთობლიობის აღსანიშნავად (იგი მოიცავს ამ კვლევების შედეგებსაც და მათ სარეალიზაციო პტაქტიკულ საქმიანობასაც ეკონომიკურ, სოციალურ და პოლიტიკურ სფეროში როგორც ცალკეული სახელმწიფოების, ისე – საერთაშორისო დონეზე).

ადარებენ რა აღნიშნულ ცნებებს, ავტორები წერენ: „საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ გლობალიზაცია – ეს არის მრავალსაუკუნოვანი ბუნებრივ-ისტორიული პროცესი; გლობალური პრობლემები კი ამ პროცესის კანონზომიერ შედეგს წარმოადგენენ; გლობალისტიკა თეორიისა და პრაქტიკის სფეროა, რომლის ყურადღების ცენტრშიც იმყოფებიან გლობალიზაცია და გლობალური პროცესები.“[1]

გლობალისტიკის მეთოდოლოგიური ბაზის საკითხების განხილვისას, ავტორები მიუთითებენ, რომ რუსულ გლობალისტიკაში, იმთავითვე გამოვლინდა რამდენიმე განსხვავებული მიმართულება, რომელთა შორის, გარკვეული პირობითობით, შეიძლება გამოვყოთ შემდეგი:

„ფილოსოფიურ-მეთოდოლოგიური“, რომლის ფარგლებშიც იკვლევენ გლობალური პროცესების საფუძვლებს, არსს და გენეზისს, აანალიზებენ გლობალური პრობლემების წარმატებით გადაწყვეტისათვის აუცილებელ უმნიშვნელოვანეს სოციალურ-პოლიტიკურ და ეკონომიკურ გარდაქმნებს.

„სოციო-ბუნებრივი“ – მოიცავს პრობლემათა ფართო წრეს, რომელთა შორის, ყველაზე მეტ შეშფოთებას იწვევს

[1] იქვე, გვ. 12.

ეკოლოგია, ნედლეულით, ენერგეტიკული, წყლის, მიწისა და სხვა რესურსებით უზრუნველყოფის საკითხები.

„კულტუროლოგიური“ – აქ ყურადღების ცენტრშია მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის, მოსახლეობის, ჯანდაცვის, კულტურის, სამართლის, განათლებისა და სხვა სფეროებში წარმოქმნილი გლობალიზაციის პრობლემები; ამასთან, როგორც უკვე ითქვა, ავტორები ხაზგასმით მიუთითებენ სისტემური მიდგომის, როგორც ურთულეს პრობლემათა გადაწყვეტის მეთოდის გადამწყვეტ მნიშვნელობაზე, რადგანაც „მხოლოდ სისტემური მიდგომა გვაძლევს იმ ურთულესი დინამიური პროცესების კვლევის საშუალებას, რომელთა საზღვრები და შემადგენლობა, როგორც წესი, არ ჩანან ცხადად და ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში საგანგებო დაზუსტებას საჭიროებენ.“[1]

გლობალიზაციის პროცესების გააზრებაში ფილოსოფიის როლის განხილვისას, შეუძლებელია არ დავეთანხმოთ ავტორებს, რომ მეცნიერებისაგან განსხვავებით, მას გააჩნია საკუთარი სპეციფიკა და ის განსაკუთრებულობა, რომლის მეშვეობითაც ახდენს ბუნებრივ-მეცნიერული კვლევების შედეგებისა და კონკრეტული მონაცემების განზოგადებას და, სიტუაციის შეფასებისას, სახავს რა ზოგად გეგმას და აყალიბებს პერსპექტივას, ამავე დროს, არ აცხადებს პრეტენზიას საკუთარი დებულებების უპირობო დამაჯერებლობაზე.

მეორე თავი – ***„გლობალიზაციის არსი: სოციალური კონტექსტი“*** – ეძღვნება რეალური გლობალიზაციის ობიექტური საფუძვლების განხილვას და სხვადასხვა ინტერესების კონტექსტში მის აღქმას. აქვე, გაანალიზებულია გლობალური სამყაროს რისკები და გამოწვევები, ტექნოსფეროს გლობალიზაცია და მისი სოციალური შედეგები.

[1] იქვე, გვ. 26.

ავტორთა აზრით, გლობალიზაცია უკვე რეალობა გახდა დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენებიდან მოყოლებული და განვითარების სამი ძირითადი ეტაპი გაიარა:

1. *რეალური გლობალიზაცია* – მოიცავს პერიოდს XVI საუკუნიდან XIX ს-ის შუა ხანებამდე და ხასიათდება ისეთი მოვლენებით, როგორიც იყო ახალი ტერიტორიების აღმოჩენა და მსოფლიოს გლობალური სურათის ჩამოყალიბება, გლობალურ ურთიერთობათა ჩასახვა ეკონომიკის, პოლიტიკისა და კულტურის სფეროში.

2. *ფუნდამენტური გლობალიზაცია* – მის რეალურ სახედ იქცნენ ორგანიზაციები და სტრუქტურები, რომელთა გამოჩენაც თითქმის მთლიანად უკავშირდება XX ს-ის პირველ ნახევარს; მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანია: მსოფლიო ეკონომიკის შექმნა, პირველი საერთაშორისო ორგანიზაციების ჩამოყალიბება, პირველი მსოფლიო ომის გაჩაღება, ერთა ლიგის შექმნა, ხალხთა უპრეცედენტო ბრძოლა მეორე მსოფლიო ომში, ბირთვული იარაღის შექმნა, გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის დაარსება, მესამე მსოფლიო ე.წ. „ცივი ომის“ დაწყება.

3. *მრავალასპექტიანი გლობალიზაცია* – დაიწყო XX ს. შუახანებიდან და ამ დრომდე გრძელდება. მისთვის დამახასიათებელია, რომ უნივერსალური კავშირების ქმნადობის პროცესები ბუნებისა და საზოგადოების ურთიერთქმედების პრობლემების გარდა, თანდათანობით მოიცავენ სოციალური ცხოვრების პრაქტიკულად ყველა ძირითად ასპექტს, ეკონომიკიდან დაწყებული სულიერი სფეროს ჩათვლით.[1] ჩვენთვის მნიშვნელოვანია, მკითხველის ყურადღება მივაპყროთ ერთ გარემოებაზე, კერძოდ, ნაშრომში ვკითხულობთ: „უკანასკნელ ათწლეულებში თანამედროვეობის გლობალურ პრობლემათა კომპლექსს დაემატა ახალი რისკები და გა-

[1] იქვე, გვ. 41-42.

მოწვევები, კერძოდ, — *მსოფლიო კავშირებისა და ურთიერთობების არქიტექტონიკის სწრაფი და კარდინალური ცვლილება, იმ დროს, როდესაც მსოფლიო საზოგადოება ახდენს საკუთარი უუნარობის დემონსტრირებას — მოახდინოს ადეკვატური რეაგირება ამ ცვლილებებზე.*“[1] შედეგად, გლობალური სამყარო, რომელიც პრინციპულად ახალი გამოწვევების წინაშე აღმოჩნდა, და ამასთანავე, არ გააჩნია ადეკვატური მართვის სისტემა, სულ უფრო ღრმად იძირება წინააღმდეგობრივ და გაურკვეველ სიტუაციაში; ავტორთა აზრით, სწორედ ამაში მდგომარეობს თანამედროვე ეპოქის მთავარი და ძირითადი პრობლემა.

პრობლემის განხილვის შემდგომი ასპექტი ეხება ტექნოსფეროს გლობალიზაციას და მის სოციალურ შედეგებს. აქ ავტორები, ასევე გამოყოფენ ახალ საკითხებს, რომელთა გადასაწყვეტადაც გვთავაზობენ საკუთარ შეხედულებებს: „ჩვენი აზრით, გლობალიზებული ტექნოგენური ცივილიზაციის სტრატეგიული განვითარების ოპტიმალურ კრიტერიუმად, კონცეპტუალურ ბირთვად უნდა იქცეს მდგრადი განვითარების მეცნიერული პარადიგმის ისეთი მოდელი, რომლის ძირითადი პარამეტრებია:

- სისტემურობა, რომელსაც მოსდევს ცოდნის სოციო-ჰუმანიტარულ, რელიგიურ და ტექნიკურ სახეობებს შორის დემარკაციული ხაზების წაშლა;
- ეკოლოგიური ცნობიერების მეცნიერულ-ჰუმანიტარული დისკურსის პოლიფუნქციურობა;
- ტექნოსფეროს ეკოლოგიზაცია, ტექნიკო-ტექნოლოგიურ და მეცნიერულ ინოვაციათა დანერგვისადმი რაციონალური მიდგომა;
- ადამიანის შემოქმედებითი მოღვაწეობის ამაღლებისათვის სათანადო პირობების შექმნა და საზოგადოების

[1] იქვე, გვ. 47.

ინტელექტუალური პოტენციალის რაციონალურად გამოყენება;

• ყურადღების კონცენტრაცია სამეცნიერო საქმიანობის სუბიექტზე, რომელიც საკუთარ არსებობას ზნეობრივ და მსოფლმხედველობრივ მნიშვნელობას სძენს (ანიჭებს).[1]

მესამე თავში – ***„თანამედროვე სამყაროს ფილოსოფიური განზომილება“*** – განხილულია საკითხები სამყაროს ერთიანობის პრინციპის, საზოგადოებრივი განვითარების გლოკალური ტენდენციების, გლობალიზაციის ეპოქაში სოციოკულტურული განვითარების თავისებურებათა შესახებ.

მოცემულ ასპექტში, გლობალური კვლევებისადმი მთელ რიგ მიდგომათა შორის, ავტორები საგანგებო ყურადღებას უთმობენ სამყაროს ერთიანობის პრინციპს. ამასთან დაკავშირებით, სრულიად სამართლიანად მიუთითებენ, რომ თანამედროვე მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნები ვალდებულნი არიან იპოვონ კომპრომისები თანამედროვე მსოფლიო ცივილიზაციის მშენებლობის გზაზე. ამაზე პასუხისმგებლობა, პირველ ყოვლისა, ეკისრებათ დასავლეთის განვითარებულ ქვეყნებს, რომლებმაც უმნიშვნელოვანეს წინასწარ ნაბიჯად უნდა აღიარონ მათი სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკური რეალობის განსხვავება რუსეთისა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნების რეალობისაგან; ისევე, როგორც დანარჩენი (არა დასავლური) ქვეყნები უნდა შეთანხმდნენ, რომ საერთო-ადამიანური ღირებულებები, პიროვნების უფლებები, რომლებსაც უზრუნველყოფს, პირველ რიგში, კერძო საკუთრების ინსტიტუტი, – ეს დასავლეთის პროპაგანდისტული ფანდი კი არ არის, არამედ მისი ცხოვრების წესისა და საქმიანობის განუყრელი არსებითი დამახასიათებელია. ასევე, უნდა დავეთანხმოთ ავტორთა შეხედულებას იმის თაობაზე, რომ დღეისათვის, ერთიანი

[1] იქვე, გვ. 56.

კაცობრიობის ალტერნატივა, როგორც ჩანს, არ არსებობს. „ამრიგად, მთელი კაცობრიობის მდგრადი განვითარების ინტერესებისათვის პლანეტაზე უნდა დადგინდეს არა მხოლოდ ყველასათვის საერთო პრინციპები და ერთობლივი ცხოვრების წესები, არამედ – ყოველი ადამიანის ბედზე საერთო პასუხისმგებლობაც.“[1]

ნაშრომში უაღრესად მნიშვნელოვან ასპექტად უნდა მივიჩნიოთ საზოგადოებრივი განვითარების პროცესების გლოკალიზაცია. თავად ტერმინი „გლოკალიზაცია“ შეიქმნა ორი სიტყვის – „გლობალიზაციისა“ და „ლოკალიზაციის“ შეთავსების გზით და გავრცელდა, როგორც ცალკეული ხალხების კულტურული განვითარების ადგილობრივ, ლოკალურ თავისებურებათა და მსოფლიო საზოგადოების განვითარების გლობალური ტენდენციების გადაჯაჭვულობის რთული პროცესის აღმნიშვნელი ტერმინი. ლოკალიზაციის პროცესების განხილვისას, წიგნის ავტორები მნიშვნელოვან დასკვნამდე მიდიან: „ყველანაირი საფუძველი გვაქვს, ვივარაუდოთ, რომ ახლო მომავალში, მსოფლიო საზოგადოების მართვის სათანადო სისტემის არარსებობის შემთხვევაში, ინტერესთა კონფლიქტები გლობალურ სამყაროში კიდევ უფრო გამწვავდება, ხოლო საერთაშორისო ურთიერთობათა სუბიექტების ურთიერთბრძოლა გამოვლინდება უფრო ახალი, შესაძლოა, – სრულიად გაუთვალისწინებელი ფორმებით. ალბათ, სწორედ ამაში მდგომარეობს თანამედროვე ეპოქის მთავარი წინააღმდეგობა.“[2]

საყურადღებოა წიგნის ავტორთა კიდე ერთი მნიშვნელოვანი დებულება: იმდენად, რამდენადაც კაცობრიობას იმანენტურად ახასიათებს ცივილიზაციური ერთიანობა და კულტურული მრავალფეროვნება (მრავალგვარობა), ავტო-

[1] იქვე, გვ. 75.
[2] იქვე, გვ. 81.

რები თანამედროვე რეალიების აღსანიშნავად, გვთავაზობენ ახალი სინტეტიკური კატეგორიის გამოყენებას, სახელწოდებით კულტურულ-ცივილიზაციური სისტემები, რაც, მათი აზრით, უზრუნველყოფს სხვადასხვა სოციალური სისტემის (ნაციონალური, ლოკალური, რეგიონალური) და მსოფლიო საზოგადოებრიობის აღქმის მთლიანობას.

გლობალიზაციის ეპოქაში სოციოკულტურული განვითარების თავისებურებათა განხილვის დასასრულს ავტორები მიდიან მნიშვნელოვან დასკვნამდე: „ცივილიზაციის გაგებისადმი დისკრეტული მიდგომა დღეისათვის უკვე არაპროდუქტიულია, მით უფრო, როცა საქმე გლობალიზაციის პროცესებში ჩართულ მსოფლიო საზოგადოებრიობას ეხება; ამიტომ ყველაფერი ის, რასაც დღეს „ლოკალურ“, „რეგიონალურ“ ცივილიზაციებად მოიხსენიებენ, უნდა განვიხილოთ, როგორც ერთიანი ზოგადსაკაცობრიო ცივილიზაციის ფრაგმენტები, თუკი მსოფლიო საზოგადოებრიობას აღვიქვამთ ერთ მთლიანობაში.“[1]

ნაშრომში გადმოცემული კონცეფცია განსაზღვრავს აგრეთვე, ავტორთა მიდგომას გლობალური მმართველობის პრობლემების განხილვისადმი.

კერძოდ, მათი აზრით, მსოფლიოს გლობალური მმართველობის თემას დღეს ცენტრალური ადგილი უჭირავს კაცობრიობის უმნიშვნელოვანეს ამოცანებს შორის: „ეს გამომდინარეობს თანამედროვე ეპოქის მთავარი წინააღმდეგობიდან, რომლის არსიც არის ის, რომ გლობალიზაციის პროცესების ზეგავლენით, მსოფლიო საზოგადოებრიობა, პრაქტიკულად ყველა პარამეტრის მიხედვით, უფრო და უფრო ემსგავსება ერთიან, მთლიან სისტემას, მაშინ რო-

[1] იქვე, გვ. 96.

დესაც ამ სისტემის ადეკვატური მართვისათვის საჭირო მექანიზმები ჯერ კიდევ არ შექმნილა.“[1]

მეოთხე თავი – ***„გლობალიზაციის სოციოკულტურული შედეგები“*** მოიცავს შემდეგ პრობლემებს: გლობალური პროცესების სოციალური განპირობებულობა (შეპირობებულობა), ყოველდღიურობის ფილოსოფია და მსოფლიო დინამიკა, აგრეთვე, – კომუნიკაციურ-ინფორმაციულ სფეროში ადამიანის მდგომარეობასა და საინფორმაციო საზოგადოების ანთროპოლოგიურ პარამეტრებთან დაკავშირებულ პრობლემებს.

ნაშრომში დამაჯერებლად არის დადგენილი, რომ თანამედროვე პიროვნების ფორმირებაზე, მის სულიერ და ზნეობრივ ორიენტაციასა და მსოფლმხედველობაზე ზეგავლენის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს ინფორმაციის გავრცელება მასობრივი საინფორმაციო საშუალებებით, და განსაკუთრებით, – ინტერნეტით; ეს უკანასკნელი, თავისუფალი კომუნიკაციის უნივერსალური სივრცეა, რომელიც ყველაზე ნაკლებად ექვემდებარება კონტროლს. პიროვნებისა და საზოგადოების სულიერ განვითარებაზე საუბრისას ავტორები ეხებიან საბაზრო კრიტერიუმების გამოყენების პრობლემას ცხოვრების სულიერ სფეროსთან მიმართებაში და ასკვნიან, რომ ეს დაუშვებელია: „თანამედროვე საინფორმაციო ტექნოლოგიებზე დაფუძნებული სულიერ ფასეულობათა სფეროს კომერციალიზაციის ტენდენცია ძირეულად არყევს სოციალური განვითარების ზნეობრივ საფუძვლებს და საზოგადოებას დეგრადაციით ემუქრება.“[2]

კომუნიკატიურ-საინფორმაციო სფეროში ადამიანის მდგომარეობის განხილვისას, ავტორები მიდიან დასკვნამდე, რომ თანამედროვე ეპოქისათვის დამახასიათებელმა, დინა-

---

[1] იქვე, გვ. 97.
[2] იქვე, გვ. 107.

მიურ, უნივერსალურ და ყოვლისმომცველ ფაქტორებად ქცეულმა ტექნიზაციამ და გლობალიზაციამ ფუნდამენტური ზეგავლენა მოახდინეს არა მარტო საკუთრივ ადამიანზე და მის შეგნებაზე, არამედ – ყოველდღიური ცხოვრების უკლებლივ ყველა სტრუქტურაზე. ამასთანავე, მონოგრაფიაში სამართლიანად მიუთითებენ უმნიშვნელოვანეს პრობლემაზე, რომელიც თანამედროვე მკვლევართა მიერ, ნაკლებად არის გაშუქებული: „XXI საუკუნეში ადამიანები აღფრთოვანებით განიხილავენ ახალი კომპიუტერების, აიპადების, აიფონებისა, თუ სმარტფონების ღირსებებსა და შესაძლებლობებს, პროგრამებსა და ტექნოლოგიებს, რომლებიც უსწრაფესად ვითარდებიან; მაგრამ ელექტრონულ-ციფრული კომუნიკაციების ინოვაციურ ფორმებზე ბაზირებულ უშუალო მომხმარებელთა სოციალური თვისებების, ახალი სოციალური ურთიერთობების მთელი სისტემის შიგნით მიმდინარე ცვლილებები, დღემდე სერიოზული სოციალური კვლევების გარეშე რჩებიან.“[1]

კიდევ ერთი საკითხი, რომელიც დაკავშირებულია გლობალიზაციის სოციოკულტურულ შედეგებთან, ეხება ინფორმაციული საზოგადოების ანთროპოლოგიურ პარამეტრებს; განვითარების ახალ ეპოქაში გადასული თანამედროვე ცივილიზაცია სახეცვლილებას განიცდის ინფორმაციის ულევი რესურსის წყალობით (რომლის მეგაგიგანტური მოცულობა სწორედ ინტერნეტსივრცეშია აკუმულირებული). როგორც ავტორები აღნიშნავენ, ასეთ პირობებში ადამიანთა ქცევის და საზოგადოების მართვის მთელი სისტემა უკვე მოძველებულია არსებული ტექნიკური, ეკონომიკური და პოლიტიკური ინოვაციების ფონზე. ამის მიზეზია ის, რომ გლობალიზაციის მოთხოვნები აღემატებიან მასთან ურთიერთმოქმედებისათვის საჭირო

[1] იქვე, გვ. 121.

ადამიანურ შესაძლებლობებს: მსოფლიოს მოდერნიზაციის პროცესი იმდენად შორს წავიდა, რომ იკარგება ძალაუფლება ადამიანთა ქცევის ტრადიციულ ფორმებზე.[1] საკითხის ამგვარად დასმა, ჩვენი აზრით, აღნიშნული პრობლემისადმი სერიოზულ მიდგომას იმსახურებს.

დასკვნაში, სათაურით – ***„გლობალური რისკები: განვითარების სცენარები XXI საუკუნეში“,*** აღნიშნულია, რომ კაცობრიობის ისტორიას მუდამ თან სდევდა ყველანაირი პრობლემები და რისკები; დღეს, XXI ს-ის დასაწყისში, ჩვენ სრული საფუძველი გვაქვს განვაცხადოთ, რომ ყველანაირი პარამეტრების მიხედვით, კაცობრიობა უკვე გლობალური პრობლემებისა და გლობალური რისკების სიტუაციაში ცხოვრობს. ამასთან დაკავშირებით, ავტორები აღნიშნავენ, რომ გლობალური პრობლემების ერთი ხელის დაკვრით გადაწყვეტა შეუძლებელია: ისინი ყოველთვის იარსებებენ და მუდმივად მოითხოვენ გადაწყვეტას. მათივე აზრით, ამჟამად, აღინიშნება გლობალური პრობლემების გაცნობიერებიდან გლობალურ პროცესებზე გადასვლის ეტაპი, რომელიც ადრე თუ გვიან, აუცილებლად შეიცვლება ინტერესით იმის მიმართ, თუ როგორ უნდა ჩამოყალიბდეს ახალი საერთაშორისო წესრიგი იმისათვის, რომ ჩვენი ერთიანი და ურთიერთდამოკიდებულებაზე აგებული სამყარო გახდეს უსაფრთხო და სტაბილური. მაგრამ ამ ამოცანის გადაჭრა, მომავლის საქმეა, რადგან იგი მჭიდროდ არის დაკავშირებული მეორე, კიდევ უფრო რთულ საკითხთან – ადამიანისა და „ახალი ჰუმანიზმის“ პრობლემასთან. ამიტომ, გლობალისტიკის შემდგომი განვითარება ადრე თუ გვიან, მიგვიყვანს საკუთრივ, ადამიანის ბუნებისა

[1] იქვე, გვ. 145.

და მისივე არსის, როგორც ამ უკანასკნელის ყველა პრობლემისა და სირთულის მთავარი მიზეზის, გააზრებამდე.[1]

ასეთია სარეცენზიო მონოგრაფიის ძირითადი დებულებები, რომლებიც უდავოდ, მის მაღალ მეცნიერულ დონეზე მოწმობენ.

დასკვნის სახით, აღვნიშნავთ, რომ ჩვენ არ შევსულვართ დისკუსიაში წიგნის ავტორებთან, თუმცა, ზოგიერთ პრობლემაზე განსხვავებული აზრი გაგვაჩნია. ამ შემთხვევაში, ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ნაშრომი ეხება უკიდურესად რთულ და, ამასთანავე, თანამედროვეობის უაღრესად აქტუალურ პრობლემებს. გლობალიზაციასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევისას, გამოთქმულია განსხვავებული და ზოგჯერ, – ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებები; დღეისათვის, ამ პრობლემებზე მუშაობას კვლავაც განაგრძობენ მეცნიერები რუსეთშიც და მთელ მსოფლიოშიც. რაც შეეხება აღნიშნული თემის შესწავლას საქართველოში, უნდა ითქვას, რომ იგი ჯერ კიდევ არ წარმოადგენს ქართველ მეცნიერთა ფართო სოციალურ-ფილოსოფიური კვლევისა, თუ მათ შორის პოლემიკის საგანს, შესაბამისად, ვფიქრობთ, რომ ჩვენს მიერ რეცენზირებული წიგნის პუბლიკაცია საამისოდ სასიკეთო იმპულსი აღმოჩნდება და ხელს შეუწყობს, ამ კუთხით, შემდგომ კვლევებს საქართველოში.

ხათუნა იოსელიანი

[1] იქვე, გვ. 157-158.

გიორგი გოცირიძე – ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ღირსეული წარმომადგენელი



ქართული ეთნოლოგიური სკოლა, დიდი ხანია გამორჩეულია თავისი სამეცნიერო ავტორიტეტით. ამ სკოლის შემქმნელი მეცნიერების მოსწავლეები დღეს თითზე ჩამოსათვლელები დაგვრჩნენ. მათ შორის იყო ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი გიორგი გოცირიძე. ის სწორედ იმ ასაკში გარდაიცვალა, როცა წლების მანძილზე დაუნჯებული ცოდნისა და გამოცდილების სრულფასოვნი გაზიარება ხდება.

ბატონი გიორგი, ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ღირსეული და თვალსაჩინო წარმომადგენელი, ამავე სკოლის ფუძემდებლის, გიორგი ჩიტაიას მოსწავლე და გაზრდილი გახლდათ. ნიჭიერი მკვლევარი, შესანიშნავი ადამიანი და კოლეგა, სამშობლოს უსაზღვროდ მოყვარული და გულშემატკივარი; 100-მდე სამეცნიერო ნაშრომის (მათ შორის, 4 მონოგრაფიის) ავტორი. ბატონი გიორგის კვლევის სფერო ქართული ყოფისა და კულტურის, სოციალური ურთიერთობების სხვადასხვა მიმართულებებს მოიცავდა. მას ეკუთვნის ფუნდამენტური ნაშრომები ქართული სუფრისა და კვების კულტურის შესახებ. იყო შესანიშნავი სპეციალისტი და ექსპერტი ეთნიკურჯგუფთაშორისი ურთიერთობებისა. ამ კუთხით, მისი კვლევის საგანს, წლების მანძილზე, თბილისში და ქვემო ქართლში მცხოვრები

აზერბაიჯანლების ყოფა და კულტურა, რელიგია და მოქალაქეობრივი ადაპტაციის პრობლემები და საკითხები წარმოადგენდა.

1974 წელს დაამთავრა თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი. 1975 წლიდან სოცოცხლის ბოლომდე მუშაობდა ქართული საისტორიო და ეთნოლოგიური მეცნიერების ძირითად კერაში – ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში. აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე სწავლისას, ის დაეუფლა სპარსულ ენას, რის შემდეგაც, დაიწყო ფერეიდნელი ქართველების ყოფისა და კულტურის შესწავლა. მისი პირველი ნაშრომები სწორედ ამ საკითხებს ეძღვნება: „საქორწინო „შირზაჰა“ ფერეიდნელ ქართველებში“; „მაჰრი“ (დაწინდვა) ფერეიდნელ ქართველებში“; „ნათესაობის სისტემის ზოგიერთი საკითხი ფერეიდნელ ქართველებში“; „საქორწილო რიტუალური პურები ფერეიდნელ ქართველებში“ და სხვა. 1981 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში“, რომელიც შემდგომ, მონოგრაფიის სახით გამოიცა (1987 წ.). ბატონი გიორგის კვლევამ ნათლად დაგვანახა, თუ როგორ ინარჩუნებდა ეთნიკურ წეს-ჩვეულებებს საკუთარი ქვეყნიდან უცხო მხარეში გადასახლებული ქართველობა. მის კვლევებს, ამ დარგში, განსაკუთრებული მნიშვნელობა გააჩნია. აღსანიშნავია, თუ როგორი სითბოთი და გულისტკივილით გამოირჩეოდა გიორგი გოცირიძის დამოკიდებულება ფერეიდნელი ქართველებისადმი. ბოლოს, 2014 წელს იმყოფებოდა ირანში სამეცნიერო ექსპედიციის ფარგლებში და საოცარი შთაბეჭდილებებით დაბრუნდა, გულისტკივილით და, ამავე დროს, სიხარულით ყვებოდა იქაურ ქართველებთან შეხვედრების შესახებ.

მეორე ძირითადი მიმართულება, რასაც გიორგი გოცირიძემ დიდი დრო და ენერგია მიუძღვნა, ქართული სუფრისა და კვების კულტურის საკითხები იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ქართული სუფრის ხასიათის, წარმოშობის, განვითარებისა და მასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიის კვლევით არაერთი მეცნიერი იყო დაინტერესებული, გიორგი გოცირიძის ნაშრომები, უდავოდ დიდი მნიშვნელობით და მაღალი ხარისხით გამოირჩევა. ბოლო დროს, ქართველი და უცხოელი მკვლევრების მიერ, გამოითქვა მოსაზრება ქართული სუფრის, როგორც გვიანდელი წარმონაქმნის შესახებ და, მიჩნეული იქნა მეფის რუსეთისა და კომუნისტური მმართველობის დროის პროდუქტად. გ. გოცირიძის ხანგრძლივი კვლევა-ძიება (ამ საკითხზე მომუშავე სხვა მეცნიერ-მკვლევრებთან ერთად) კარგად აჩვენებს ქართული სუფრის თავდაპირველ, – საწესო ხასიათს, მის ტრადიციულობასა და ორგანულ კავშირს ქართულ კულტურასთან და წეს-ჩვეულებებთან. სუფრის ჩვეულებებს ის განიხილავს კვების კულტურასთან კავშირში, რომელიც საოცრად მდიდარი და მრავალფეროვანია საქართველოში და ყველა კუთხის გამორჩეულ – ეკოგეოგრაფიულ მახასიათებლებს მოიცავს. სწორედ ამ თემაზე დაიცვა მან სადოქტორო დისერტაცია 2002 წელს: ,,კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში“. ეს მონოგრაფია, ამავე სახელწოდებით, გამოიცა 2007 წ., რომელიც სამაგიდო წიგნია ქართული სუფრისა და კვების კულტურის საკითხებით დაინტერესებული მკვლევრებისთვის.

არ შემიძლია არ აღვნიშნო იმ განსაკუთრებული დამოკიდებულების შესახებ, რაც ბატონ გიორგის გააჩნდა ქართველთა სუფრისა და კვების კულტურისადმი. ეს განწყობა, პირველ რიგში, მისი ნაშრომების სახელდებიდანაც

ჩანს: „ქართული სუფრის კულტურული მოზაიკა“, „ქართული სუფრის რელიგიური სემანტიკა“. „მჭერმეტყველების საკრალური სემანტიკა ქართული სუფრის წესებში“ და, რომელი ერთი ჩამოვთვალო. თითოეული ნაშრომიდან კარგად ჩანს, თუ როგორ საფუძვლიანად ჰქონდა შესწავლილი, როგორი გულისყურით ეკიდებოდა ყველა ნიუანსს, რაც ქართველთა ამ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კულტურას ეხებოდა.

გიორგი გოცირიძე, როგორც კლასიკოსი ეთნოლოგების აღზრდილი, კარგად ხედავდა ერთიანი კავკასიური პრობლემების, ტრადიციებისა და ურთიერთობების სურათს, მნიშვნელობასა და აქტუალობას. მისი ნაშრომები ამ თემატიკასაც მოიცავს. განსაკუთრებული მნიშვნელობით კი, გამოირჩევა გიორგი გოცირიძის შრომები საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელების ყოფისა და ტრადიციების შესახებ. უნდა ითქვას, რომ თითოეული გამოკვლევა მის მიერ, საველე, მეტად რთულ ვითარებაში მოძიებულ მასალას ეფუძნება, რასაც არსებულ, სამეცნიერო ლიტერატურასთან კონტექსტში განიხილავდა. ის კარგად იცნობდა ქვემო ქართლის აზერბაიჯანული მოსახლეობის ყოფასა და კულტურას, თბილისში მცხოვრები მუსლიმების ტრადიციებს. ჰყავდა ბევრი აზერბაიჯანელი მეგობარი, რომლებიც მის მიმართ საოცარი პატივისცემით იყვნენ განმსჭვალულნი.

მუსულმანების რელიგიურ დღესასწაულებსა და რიტუალებს, ბატონმა გიორგიმ, მრავალ სტატიასთან ერთად, ორი მონოგრაფია მიუძღვნა: „მუსლიმანური დღესასწაული „მოჰასამი“ თბილისში“ (1988 წ.) და „აღმოსავლური დღესასწაულები საქართველოში“ (2012 წ.).

მის ნაშრომებში დეტალურად არის აღწერილი და შესწავლილი საქართველოში მცხოვრები მუსლიმების სხვადასხვა ტრადიცია, რელიგიური დღესასწაულები, ტრანსფორმაცია, რასაც ჩვეულებრივ, განიცდიდა აზერბაიჯანელთა ყოფა და კულტურა, სხვა ეთნოსებთან ურთიერთობის გამო.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია, გიორგი გოცირიძის, როგორც მაღალი დონის მეცნიერისა და, ამავე დროს, საკუთარი ქვეყნის უზომოდ გულშემატკივარის ხედვა იმ რთულ ეთნიკურჯგუფთაშორის მიმდინარე პროცესების შესახებ, რასაც ადგილი აქვს საქართველოში. მას ყურადღება გამახვილებული ჰქონდა ამ კუთხით გამორჩეულ რეგიონებზე, კერძოდ, ქვემო ქართლზე და თბილისზე. ამ საკითხებზე შექმნილი თითოეული მისი ნაშრომი, ნამდვილად ფასეული და ანგარიშგასაწევია.

გიორგი გოცირიძე ფართო დიაპაზონის მკვლევარი გახლდათ. გარდა ჩამოთვლილი საკითხებისა, ის მუშაობდა ქართველთა სამეურნეო კულტურაზე (სამეურნეო ნაგებობები, საკვები კულტურები); ჰქონდა თეორიული ხასიათის კვლევები; იყო საოცრად კვალიფიცირებული და ანგარიშგასაწევი რეცენზენტი; კითხულობდა ლექციებს სხვადასხვა უნივერსიტეტებში; იყო თავდაუზოგავი დამცველი ქართული ყოფისა და კულტურის საკითხებისა, როგორც შიდა, ისე კავკასიურ, თუ საერთაშორისო სამეცნიერო-საზოგადოებრივ ასპარეზზე.

ხათუნა იოსელიანი

სარჩევი
CONTENTS

რედაქტორისგან..... 3

ხათუნა იოსელიანი
ეთნოსოციალური პროცესების ზოგიერთი ასპექტი ქვემო ქართლში (მარნეულის მუნიციპალიტეტის მაგალითზე)..... 5

Khatuna Ioseliani
Some Aspects of the Ethno-Social Processes in Kvemo Kartli (Example of the Marneuli Municipality)..... 16

ლავრენტი ჯანიაშვილი
XIX საუკუნეში ქვემო ქართლსა და სამცხე-ჯავახეთში ჩამოსახლებული სომხების ადაპტაციის სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ასპექტები..... 17

Lavrenti Janiashvili
Socio-Political and Cultural Factors of Adaptation of Armenians Migrated in Kvemo Kartli and Samtskhe-Javakheti in the XIX Century..... 43

ავთანდილ სონღულაშვილი
ეროვნულ უმცირესობათა რელიგიური სექტები საქართველოში XX საუკუნის 50-იან წლებში..... 45

Avtandil Songulashvili
Minority Religious in Georgian in the 50-s of the XX Century 58

ირმა კვაშილავა
წმიდა შაბათი ქართველ ებრაელთა ყოფაში..... 59

Irma Kvashilava
Holy Subbat in the Every-Day Life of Georgian Jews... 69

გიორგი მამარდაშვილი
გივი ელიავა და მისი წვლილი სამეგრელოს ეთნოგრაფიულ შესწავლაში..... 70

Giorgi Mamardashvili
Givi Eliava and His Contribution in Study of the Samegrelo Ethnography..... 81

ქეთევან ქუთათელაძე
ზოონიმური წარმოშობის ტოპონიმები „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით..... 82

Ketevan Kutateladze
Toponyms of Zoonymical Origin According to "Kartlis Tskhovreba"..... 110

დავით ჭითანავა
სამეგრელოს ტოპონიმიიდან („სინწა,“ „უმპია,“ „ძაღვა“)..... 111

David Chitanava
From the Toponyms of Samegrelo ("Sintsa," "Umpia," "Dzaghva")..... 118

ხათუნა იოსელიანი
სვანეთის „მთიულეთის" საეკლესიო საგანძური, ეკლესიები და ციხე-სიმაგრეები XV საუკუნის ერთი დოკუმენტის მიხედვით..... 119

Khatuna Ioseliani
Church Treasures, Churches and Castles of Svaneti "Highland" According to One Document of the XV Century..... 129

პაპუნა გაბისონია
I-II საუკუნეებში აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მოსახლე ტომთა ბერძნულ-ლათინური ზოგიერთი სახელწოდების გარკვევისათვის..... 131

Papuna Gabisonia
The Greek-Latin Name Clarifying of the Tribes Living in the Eastern Black Sea (I-II Centuries)..... 140

დავით მერკვილაძე
ჭალატყელ მერკვილაძეთა საოჯახო-საგვარეულო არქივი..... 141

David Merkviladze
The Family Archive of Merkviladze from the Village Chalatke..... 156

ოთარ გოგოლიშვილი
დიდი სახელმწიფოების ბათუმის ოლქით
დაინტერესება პირველი მსოფლიო ომის წინ..... 157

Otar Gogolishvili
Interests of the Big States to Batumi District Before
the World War I..... 163

ნატო სონღულაშვილი
ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა
საქართველოში XX საუკუნის 40-50-იან წლებში..... 164

Nato Songulashvili
The National-Liberation Movement in Georgia 40-50-
s of the XX Centuty..... 182

იგორ კეკელია
სამეგრელო კარლ ჰაინრიჰ ემილ კოხის
სამოგზაურო ჩანაწერებში..... 183

Igor Kekelia
Samegrelo's Historical Questions in Karl Hainrih
Emil Kokh's Traveller's Notes..... 195

ლია გულორდავა
ოდიშის სამთავროს სადავო ტერიტორიები მეზობელ
სამეფო-სამთავროებთან და რუსეთის მიერ მისი
დაპყრობის წინაპირობის შესახებ..... 196

Lia Gulordava
The Arguable Territories of Odishi Principality with the Bordering Kingdoms and Principalities and the Reasons of Its Conquer by Russia..... 211

ირაკლი შარვაძე
ქართულ-ოსური საკომუნიკაციო არხები ყაზბეგის რაიონში..... 212

Irakli Sharvadze
Georgian-Ossetian Communicational channels in the Kazbegi Region..... 221

რეცენზია
Review

ხათუნა იოსელიანი
ალექსანდრე ჩუმაკოვისა და აზა იოსელიანის წიგნზე: „გლობალიზაციის ფილოსოფია: პრობლემები და პერსპექტივები“..... 222

Рецензия на книгу А. Н. Чумакова и А. Д. Иоселиани: «Философия глобализации: проблемы и перспективы»

ხსოვნა
In Memorian

ხათუნა იოსელიანი
გიორგი გოცირიძე – ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ღირსეული წარმომადგენელი..... 239