

5991-5/1665
62079

კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული

XI

ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის
ბ ი ბ ლ ი თ ე კ ა

კრებული ეძღვნება ცნობილი ქართველი
ეთნოლოგის ქალბატონ რუსუდან ხარაძის
დაბადების ასი წლისთავს

~~საპ. მეცნიერებათა აკადემიის
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიის ინსტიტუტის
ბ ი ბ ლ ი თ ე კ ა~~



გამომცემლობა „უნიპრესალი“
თბილისი 2009

ინსტიტუტის მიმართ

**Кавказский этнологический
сборник**

საქართველოს ენოლოგიის
ინსტიტუტი

XI

PAPERS of CAUCASIAN ETHNOLOGY

საქართველოს ენოლოგიის
ინსტიტუტი

XI

საქართველოს ენოლოგიის
ინსტიტუტი

საქართველოს ენოლოგიის
ინსტიტუტი

**ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის
ინსტიტუტი**

~~53849~~

**კავკასიის ეთნოლოგიური
კრებული**

XI

აფხაზეთის თავად-აზნაურული ბვარკები

აფხაზეთის ფეოდალური გვარსახელი წყაროებში პირველად თა-
ხარის მეფობის დროს (XII-XIII სს.) არის დამოწმებული. ესაა „ისტო-
რიანი და არზმანი შარავანდედთანი“, რომელშიც ვხვდებით „ოთალო
შარვაშისძეს“ (ქც 1959: 33). ვახუშტი ბაგრატიონთან კი, მის სახელს
ოდნავ განსხვავებული ფორმით გვაწვდის – „დალათო შარვაშისძე
აფხაზთა...“ (ქც 1973: 172). ამის შემდგომ, მოგვიანებით, XIV საუკუ-
ნის დასაწისში – „მკვდართა თავად შარვაშის-ძე აფხაზი, სახელით
ლარდინ...“ (ქც: 1959: 192). 1888 წ. ე. ვეიდენბაუმი თავის ნაშრომებში
(ვეიდენბაუმი 1888; 1828) აფხაზეთის ერისთავის შარვაშიძის გვარსა-
ხელი და წარმომავლობა აფხაზეთი „შიარასიას“, შირაზსა და შირ-
იანშაჰების გვარის შთამომავლებს დაუკავშირა. ე. ვეიდენბაუმის თა-
ხახმად, ძველი წყაროებიდან ცნობილი ხდება, რომ დავით აღმაშენე-
ბელს აფხაზეთში ქ. ანის ემირას ოჯახი მთლიანად გადმოუსახლე-
ბია. გამოყენებული წყარო ცხადია, მითითებული არაა, თუმცა, კარ-
გად არის ცნობილი, რომ წყაროებში არც ეს ფაქტი და არც შარვა-
შიძის გვარის წარმომავლობის შესახებ რაიმე საბუთი არ მოიპოვე-
ბა. მსგავსი ვარაუდი გამოთქვა 1910 წ. ა. დიაჩკოვ-ტარასოვმა, რომე-
ლიც აფხაზი რესპოდენტის ნათქვამს ეყრდნობოდა, და რომელმაც
შარვაშიძეების სამშობლოდ შირაზი, ხოლო იქიდან მიღებული აფხა-
ზეთი გვარი „შიარასია“ და დასავლურქართული ფორმა – შარაშია
გამოაცხადა (დიაჩკოვ-ტარასოვი 1910: 150). როგორც ჩანს, ზემოთ
ხსენებული ავტორები „შარვაშიძის“ გვარს, „შირაზსა“ და „შირვან-
შაჰს“ ფონეტიკურად გარეგნული მსგავსების გამო აკავშირებდნენ
ერთმანეთთან. კ. კულდიაევიმაც გეჩბა და ჩაჩბა ფონეტიკურად მი-
ამსგავსა და ამ ქართული გვარსახელის საფუძვლად ჯიქური გვარ-
სახელი გეჩბა მიიჩნია, რაც არაფრით არ დასტურდება. ამავე დროს,
მან ორივე გვარსახელი გენეტიკურად აჩბა-ანჩაბაძეს დაუკავშირა და
სამივე გვარსახელი „მცირე“ და „დიდი“ აფხაზეთის აფხაზ მეფეთა
დინასტიის წარმომადგენლებად წარმოსახა.

1895 წ. მ. ბროსემ ქართული ხალხური გადმოცემა გამოაქვეყნა,
რომლის მიხედვითაც „შვილი შირვანშაჰისა“ ქართულად შარვაშა,
შთამომავალი ბენიშედადის ოჯახისა, ფლობდა ოდესმე შირვანს და
რომლის უმცროსი შტო ქ. ანში ბატონობდა, ამათგან ერთ-ერთი ანე-
ლი მთავართაგანი ერგო ტყვედ მეფე დავით აღმაშენებელს და იგი
1122 წ. წამოყვანილ იქნა აფხაზეთში და იქილამ აღარ დაბრუნებულა
თავის მამულში“ (ბროსე 1998: 297). როგორც ჩანს, არა ძვ. ქართული

ამგვარად სუიმრა-ს სახით სატომო საბჭოს თავისი სამხედრო ძა-
ლა გააჩნდა, რომელიც მმართველობით აპარატთან ერთად არსებობ-
და.

ამრიგად სვანური ეთნოგრაფიული მასალებისა და მინაწერების
შესწავლის შედეგად, ასეთ დასკვნამდე მივიღვართ:

1. ჯეჟ ბედნიერ-ის ანუ ერთობილ ჯეჟ-ის სახელწოდებით სვანე-
თში ტომობრივი მნიშვნელობის მქონე გაერთიანება იყო წარმოდგე-
ნილი, რომელსაც საერთო საჯეო საბჭო განაგებდა.

ერთობილ ჯეჟ-ის საზღვრები თანდათანობით ვიწროვებოდა და
მისი არსებობის უკანასკნელ ხანებში მხოლოდ ბაღს ზემო სვანე-
თით შემოიფარგლა.

ერთობილ ჯეჟ-ს ჰქონდა თავისი ალაში, ჰყავდა არჩეული საპა-
ტიო თანამდებობის პირები მედროშე ანუ მელომე და მეჭურჭლე.

2. საჯეო საბჭო შედგებოდა ერთობილ ჯეჟ-ში გაერთიანებული
სოფლის თემების წარმომადგენლებისაგან, რომელთაც ლეთიმ მარე-
ნი ანუ ჯეჟია ლეთსუ ეწოდებოდა, რაც წერილობით საბუთებში მო-
ხსენებულ ჩენილთ შეესატყვისება.

3. საჯეო საბჭო განაგებდა სვანეთის საზოგადოებრივ ცხოვრე-
ბას. საჯეო საბჭოს ჰქონდა საგანგებო შესაკრები ადგილები; ქვ. სვა-
ნეთში შემონახულია ქვის საჯდომები, რასაც მოეპოვება ანალოგია
თუშეთსა და ხევიში.

ლიტერატურაში გამოთქმული აზრის საწინააღმდეგოს (მ. კოვა-
ლევსკი) მტკიცდება, რომ სვანეთის სატომო საბჭოს შეკრება არ
ხდებოდა მხოლოდ საჭირო შემთხვევებში, არამედ სისტემატურ ხა-
სიათს ატარებდა, რის დროსაც „ერთობილ ჯეჟ-ისაგან“ ერთგულე-
ბის ფიცი იღებოდა.

4. სტრაბონის ცნობა – სვანეთში 300 მამაკაცისაგან შემდგარი
საბჭოს („სინედრიონის“ შესახებ უნდა გულისხმობდეს საჯეო საბ-
ჭოს განვითარების ადრინდელ საფეხურს. სამეცნიერო ლიტერატუ-
რაში სტრაბონის მიერ აღწერილი სვანების წესწყობილება გვაროვ-
ნულ წყობილებადაა მიჩენული (ს. ჯანაშია).

ჩვენამდე მოღწეული ეთნოგრაფიული მასალებისა და წერილობი-
თი ძეგლების მიხედვით სვანური საჯეო საბჭო აგრეთვე სატომო სა-
ბჭოს მნიშვნელობისაა, ხოლო შედარებით უფრო გვიანდელ საფე-
ხურს გულისხმობს და უკვე ტერიტორიული თემების წარმომადგე-
ნელთაგან, და არა გვარების უფროსებისაგან შემდგარი ჩანს.

წყაროები, არამედ სწორედ ეს გადმოცემა უნდა გამხდარიყო ე. ვეიდენბაუმისა და ა. დიანკოვ-ტარასოვის ცნობის წყარო.

ეს გადმოცემა აფხაზეთის ისტორიაში პირველად დ. გულიამ გამოიყენა, რომელმაც ტყვედ წამოყვანილი ემაწვილი მაინცადამაინც შარვაშიდის გვარს, შირვანშაჰის მემკვიდრეს შარვაშის-ძეს, აქედან გამომდინარე, გვარსახელი შირვანშაჰის ტიტულს და ღვათ აღმაშენებლის ეპოქას დაუკავშირა (გულია 1925: 138-208).

ეს მოსაზრება გაიზიარა ზ. ანჩაბაძემაც. მან შესაძლებლობა დაუშვა, რომ იმ დროისათვის საზოგადოებას არ შეეძლო შეეთხზა ამ გვარის წარმოშობის შესახებ მოგონილი ამბავი. ამიტომ, ღვათ აღმაშენებელს საქართველოსადმი შირვანის ვასალური დამოკიდებულების გამყარების მიზნით, შესაძლოა, მართლაც დაენიშნა აფხაზეთში შირვანის დიდებული. მითუმეტეს, რომ შირვანისა და საქართველოს მჭიდრო კავშირი რეალური იყო (ანჩაბაძე 1959: 190-195). მიუხედავად იმისა, რომ არც გადმოცემით, არც „ქართლის ცხოვრების“ ვერსიების და არც სხვა რაიმე დოკუმენტური მასალის საფუძველზე ზემოთქმულის დამადასტურებელი საბუთები არ არსებობდა, ეს ვარაუდი აფხაზეთს მეცნიერებმა მტკიცებულებად მიიღეს, მათ შორის განჩაბაძემაც (ანჩაბაძე 1998; 2007: 7-10). ზ. ანჩაბაძეს შარვაშიდის გვარის როგორც აფხაზური, ისე ქართველური წარმომავლობა საეჭვოდ მიაჩნდა და მის წარმომავლობას აღმოსავლეთს უკავშირებდა (ანჩაბაძე 1959: 194).

ზემოთქმული ნ. ბერძენიშვილმა არ გაიზიარა, რადგანაც ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული აზრი გააჩნდა: „ფეოდალური დასავლეთ საქართველო მხოლოდ ქართული შეიძლება ყოფილიყო...“, „მაღალი საფეხურის ფეოდალური გაერთიანება ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე სხვა არ შეიძლება ყოფილიყო თუ არა ქართული“. შარვაშიდის გვარი აფხაზების „ღრმა ქართველიზაციაზე მიუთითებდა და იმთავითვე ქართველობაზე“. მას კავკასიის ფეოდალური ურთიერთობის ცენტრად სწორედ ქართული ფეოდალური ურთიერთობა მიაჩნდა და ამიტომ, აფხაზეთში, „საქართველოს მეფეების დასაყრდენად“ მხედართმთავარ „ქუაბულელ ოთაღო ჭაჭას-ძემ“ (ბერძენიშვილი 1930: 299). ნ. ბერძენიშვილმა აფხაზურ ვარიანტს ჩაჩბას დაუკავშირა, რადგანაც ჭაჭას-ძეს თითქოს აფხაზურში ჩაჩბა უნდა მოეცა. მკვლევარს მხედველობიდან გამოორჩა, რომ „ჭ“ ფონემას აფხაზურში რბილი, მკვეთრი და ლაბიალიზებული ფონემები მოეპოვება. ამდენად, ქართული „ჭ“ აფხაზურში „ჭ“-ს მოგვეცემდა, მხოლოდ ხმოვნებსა და თანხმოვნებთან მიმართებაში ფონემების სპეციფიურობის გათვალისწინებით. ნ. ბერძენიშვილი ჩაჩ-შარვაშიდის ქართველობას უფრო ეთნიკურ მომენტზე დამყარებულად თვლიდა, რადგანაც

შარვაშიდის გვარსახელი ქართველურ საფუძველზე წარმოშობილად სჩანდა. მისი აზრით, ჩაჩის ონომასტიკონისა (ჩაჩა (ჭაჭა), ჩაჩუა, ჩაჩაეა, ჩაჩაშვილი, ჩაჩიბაძე, ჩაჩია, ჩაჩუა, ჩაჩიკაშვილი...) და მსგავსი ტოპონიმების – ჩაჩუბეთი, აჩაბეთი, ჭანჭათი, ჭაჭიეთი, ჭანიეთი... გავრცელება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში შარვაშიდ-ჩაჩის ქართველობაზე უფრო მყარ ნიშანს ქმნიდა. ჩაჩის ასეთი გავრცელება გამორიცხავდა იმის დაშვებას, რომ „ჩაჩი“ ტომი კი არა, მეთაურის, წინამძღოლისაგან ნაწარმოები სახელი იყო (ბერძენიშვილი 1990: 603-606).

ნ. მარი გვარსახელ შარვაშიდეს ქართული წარმოშობისად თვლიდა. მისი აზრით, X საუკუნის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული ტოპონიმი – „შაროეთი“ და საგვარო სახელი „ბაგრატ შაროელი“ მეგრულ ანთროპონიმს „შაროში“ უკავშირდებოდა, რომელთა ეტიმოლოგიური შესწავლის შედეგად გვარის აღმნიშვნელი ქართული „ელ“ და მეგრული „ში“ სუფიქსები საშუალებას იძლეოდა, რომ მათი ამოსავალი „შაროშია“ ყოფილიყო. „შაროში“-ს უუძისეული „ოშ“ მეგრულსა (და აფხაზურშიც) -ვად იქცეოდა და მოგვეცემდა „შარვაშს“, ხოლო ამ ანთროპონიმზე -ძე სუფიქსის მიმატებით მივიღებდით „შარვაშიძეს“ (მარი 1911: LVII).

ს. ჯანაშიას ეჭვი არასოდეს შეუტანია, რომ შარვაშიდეს გვარსახელს ქართული ფუძე ჰქონდა, მაგრამ იგი წერდა – მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზეთის მთავრად ბოლომდე ყველაზე წარჩინებული შარვაშიდის გვარი დარჩა, „გვიან დროინდელი შარვაშიძეები და ამ გვარსახელის უძველესი მატარებლები დაკავშირებულნი არ იყვნენ ერთმანეთთან“ (ჯანაშია 1968: 30). იგი მიიჩნევდა, რომ მათი გენეალოგიური ხაზი გაწყვეტილი იყო, მიგრაციულ მოსახლეობასთან და სხვა თავადურ გვარებთან შერევის ნიშანზე. ამიტომაც გვარსახელის „შარვაშიდეს“ ფორმა აფხაზეთში სრულიად უცნობი იყო. მკვლევარის აზრით, ეს საგვარეულო ადგილობრივ ცნობილი იყო ჩაჩის (//ჩაჩბა) სახელით. მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზურ ძირებს უაღრესი გაცვეთა სჩვევიათ, აფხაზური ფორმა ქართულისაგან იმდენად იყო დაშორებული, რომ ისინი აშკარად სხვადასხვა წარმოშობისა უნდა ყოფილიყვნენ (ჯანაშია 1968: 30). ს. ჯანაშიას მართალია ბუნდოვანი, მაგრამ გადმოცემები შეუკრებიან ჩრდილო კავკასიაში აჩბებისა და ჩაჩბების დაპირისპირებისა და ბრძოლის შესახებ. მას მიაჩნდა, რომ გვარსახელი აჩბა, ისევე როგორც ჩაჩბა აბაზური წარმოშობისა იყო და გვიან იქნა მიგრაციული მოსახლეობის მიერ ჩამოტანილი (ჯანაშია 1968: 31), რასაც ვიზიარებთ.

თ. გვანცელაძემ თავიდანვე უარყო ვარაუდი, თითქოს შარვაშიდის გვარსახელის საფუძველი შირვანის მფლობელთა აღმნიშვნე-

ლი შარვანშა ტერმინი ყოფილიყო. მისი აზრით, გვარსახელს შარვაშიძე საფუძვლად უნდა დადებოდა მამაკაცის სვანური საკუთარი სახელი „შარშ(ა)“ (შდრ.: შარშაძე). სვანურ შავერშ → შავრეშ სახეობას, რომელსაც თავის მხრივ ბეგრათა გადასმის ნიდაგზე შექმნილი მოეცა შარვაშ/შერვაშ სახეობები (შდრ.: შავრაშიძე), ხოლო მეგრულში შარაშია - ვ თანხმოვნის დაკარგვითა და -ძე სუფიქსის - ია ჩანაცვლების შედეგად (გვანცელაძე 1998: 19-20).

თ. მიბჩუანი შარვაშიძეთა გვარსახელის შესახებ მსჯელობისას შენიშნავდა, რომ შარვაშის დაბოლოება -აშ დამახასიათებელია მხოლოდ მეგრულ-სვანურისათვის და ამდენად გვარის ეტიმოლოგია ქართული ენის ამ დიალექტებში უნდა ვეძიოთ და არა შირვან-შაჰის შემთხვევით მსგავს პოსტულატებში. მკვლევრის აზრით, შარვაშიძეები, ვარდოსანიძეები, დადიან-ბედიანები აფხაზეთის ქართული ფეოდალური საგვარეულოს - მარუშიანების წრიდან უნდა წარმოშობილიყვნენ (მიბჩუანი 1997: 37-39).

ძნელი გასაზიარებელია შირვანის მფლობელთა წოდებიდან შარვაშიძე/შერვაშიძის გვარსახელის წარმომავლობა. როგორც ჩანს, საქართველოს კუთხეში ადგილობრივი დაწინაურებული წრის წარმომადგენლის პეროგატივა იყო სამთავროს მმართველობა. დავით აღმაშენებლის მეფობის ხანაა 1089-1125 წწ. შირვანიდან ტყვე მას 1122-1124 წწ. უნდა ჩამოეყვანა, რადგანაც სწორედ ამ დროს გაანთავისუფლა მან შირვანი სელჩუკ დამპყრობლებისაგან და დაუმორჩილა საქართველოს. წყაროებიდან გამომდინარე, არ ჩანს, რომ აფხაზეთის ერისთავი დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობის დროს დაინიშნა. უცხო ეთნოსისა და რელიგიის წარმომადგენელი კი მოკლე პერიოდში ვერც ქართველებთან ინტეგრაციას მოასწრებდა და ვერც ადაპტაციას გაივლიდა იმდენად, რომ რელიგიაც შეეცვალა და მართლმადიდებელი გამხდარიყო. წყაროებიდან და გვარსახელის გარეგნული ფორმიდანაც კარგად ჩანს, რომ ოთალო თუ დაღათო შერვაშის ძე ქართული ფეოდალიზმის წარმომადგენელია და ქრისტიანი ქართველი თავადი. ისიც ცნობილია, რომ ქართველმა ხალხმა თავისი მრავალსაუკუნოვანი არსებობის მანძილზე საკუთარი განვითარებული სამართლებრივი სისტემა შექმნა. იმდროინდელი სამართლებრივი ნორმების სისტემური ერთობლიობა - ჩვეულებითი სჯული ფეოდალური ხანის (XI- XII სს.) „საქართველოში უფრო მაღლა იდგა, ვიდრე აღმოსავლეთ და დასავლეთ ევროპის რიგ ქვეყნებში“ (ნადარეიშვილი 1990: 5). აქედან გამომდინარე უკვე კარგად ჩამოყალიბებული სამიწათმფლობელო ხასიათის კანონმდებლობა ძველი კოლხეთის ტერიტორიის (თუგინდ ნაწილის) „მპყრობელის“ და „მფლობელის“ უფლებამოსილებას სწორედ ქართველ დიდებულს თუ მიცემდა. აქედან გა-

მომდინარე, აფხაზეთში მცხოვრები შარვაშიძეები წარმოშობით, ეთნიკურად ქართველი დიდებულები იყვნენ. ამავე დროს, მკვლევართა მიერ გვარსახელის წარმომავლობის შესახებ უკვე არსებულ მოსაზრებებს, თუ გავიზიარებთ (ბერძენიშვილი 1990: 605; გვანცელაძე 1998: 20) შარვაშიძე ქართველური საკუთარი სახელიდან შარვაშ(ა) უნდა მომდინარეობდეს. ზემოთქმული აფაზური ეთნოგენეტიკური გადმოცემებითაც დასტურდება (ინალ-იფა 1971: 230-234), რომელთა მიხედვითაც ჩაჩბა და აჩბა ჩრდილოკავკასიური გვიანი ტალღის მიგრანტების ჩამოტანილია აფხაზეთში. კარგად ჩანს, რომ მიგრანტები მკვიდრ მოსახლეობას აფხაზეთიდან აძევებენ. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, „აფსა“ მათთან ტოვებს წარმომადგენელს, რომელიც ძალით დაპატრონებული მიწა-წყლიდან მიგრანტებს სოფ. ლიხნში საცხოვრებელი ტერიტორიის გამოყოფას მოსთხოვს. აჩბები მას წინააღმდეგობას ვერ უწევენ. უხუცესთა თათბირის შედეგად კი, მიწასთან ერთად აფხაზურ გვარსახელსაც - ჩაჩბას მიაკუთვნებენ. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს წარმომადგენელი (შარვაშიძე) აფხაზურ ეთნიკურ სამყაროს არ ეკუთვნის. სავარაუდოდ იგი ქართული სახელმწიფოს მეფის მიერ დანიშნული ქართველი მმართველია. აქედან გამომდინარე, მისი აფხაზური გვარსახელი - ჩაჩბაც მეორეულია.

როგორც წყაროებში, ისე აფხაზურ თქმულებებში მეორე ფეოდალური გვარსახელი, რომელიც შარვაშიძის გვერდით მოიხსენიებოდა არის - ანჩაბაძე. თქმულებათაგან ზოგიერთში მინიშნება არსებობს „ჩაჩბა მთავრობასა და აჩბას თავადობაზე“, ზოგიერთ მათგანში „ჩაჩბა-შარვაშიძის“ „თავადზე-თავადობაზე“, რომელსაც ისეთი გამოხატვები უპირისპირდება, როგორიცაა „ჩაჩბაზე ადრე აჩბები ბატონობდნენ“; „ჯერ აჩბა თქვი და შემდეგ ჩაჩბაო“; „სანამ ჩაჩბას და აჩბას წარმომადგენლებს არ დააპურებ...“ და ა. შ. ხალხური ზეპირსიტყვიერების მსგავს ნიმუშებზე დაყრდნობით ზ. და გ. ანჩაბაძეების ვარაუდით შარვაშიძის გვარსახელის გამოჩენას წინ ანჩაბაძე-აჩბა უსწრებდა. მათი აზრით, ჩაჩბა-აჩბას არავითარი კავშირი არ უნდა ჰქონოდა შარვაშიძის ქართულ ფორმასთან. პირიქით იგი მსგავსებას სწორედ აჩბა-ანჩაბაძის ანთროპონიმთან პოულობდა, რადგანაც აჩბა-აჩაჩბა ერთიდაიმავე ძირიდან არის წარმოქმნილი. ხალხურ შემოქმედებაში იგი „მთავართა-მთავრის“ აღმნიშვნელად იხმარება, რადგანაც მას (აჩ-აჩ-ბა) თავიდანვე ტიტულის შინაარსი ჰქონდა შეძენილი (შდრ.: ქართული ფორმა „ერისთავთ-ერისთავი“). ამიტომ, ამ ფაქტს მხოლოდ ერთი ახსნა მოეპოვება - ადრე შუა საუკუნეების აფხაზი მთავრები და მეფეები (ლეონ II-დან მოყოლებული) აჩბათა საგვარეულოს ეკუთვნოდნენ; მათი მმართველობა VIII-X სს. აფხაზთა სამეფოს ხანას ემთხვეოდა. მოგვიანებით კი, როდესაც აფხაზეთის მმარ-

თველობამ ანჩაბაძეებიდან შარვაშიძეზე გადაინაცვლა ეს სახელი ჩაჩბა – შარვაშიძეზე გავრცელდა. აფხაზური გვარები, – ჩაჩბა და აჩბა ქართული ფორმის ამოსავალი და საფუძველია, თავდაპირველად აჩბას უნდა მოეცა ანჩაბაძე-ფორმა (ანჩაბაძე 1959: 190-195; ანჩაბაძე 1998; ანჩაბაძე 2000: 8-9). გ. ანჩაბაძე ფეოდალური გადასახადის ტერმინსაც – აჩბირ-ს („სააბჩო გამოსაღები“) ამ გვარსახელს უკავშირებს (ანჩაბაძე 1998). ჩვენი ვარაუდით აჩბირ კომპოზიცია, რომლის საფუძველი უნდა იყოს აჩ-ა=პური და აუბარა=გადაწყვეტა, გადაჭრა, რომლის მნიშვნელობა სწორედ საფასურის მიცემაა (გვანცელაძე 2003: 153) ე. ი. საფასურის გადახდა, რომელიც პურის, ღომის ოდენობით იზომებოდა.

რაც შეეხება იმას რომ თითქოს ჩაჩბა და აჩბა საფუძველია გვარსახელების – შარვაშიძე და ანჩაბაძის, არ არის სწორი, რადგანაც ეს გვარები ფორმით შარვაშიძე და ანჩაფიძე უფრო ადრეა დადასტურებული ვიდრე მისი აფხაზური ფორმები. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ აფხაზურ ხალხურ სიტყვიერებაში, ჩაჩბა-აჩბა ჩრდილო კავკასიიდან (როგორც ჩანს, XVI საუკუნიდან) მიგრაციული გზით არის შემოტანილი. გარდა ამისა, ქართულ დამწერლობაში უძველესი ფაქტი გვარსახელებისა VIII-X საუკუნეებშია დადასტურებული ახოროპონიმებზე -იანი, -ელ, -ურ სუფიქსების დართვით, რომელიც ინდივიდის ინდივიდთან (წინაპართან) ან კოლექტივთან (საგვარო საზოგადოებასთან) დამოკიდებულებას გამოხატავდა (თოფჩიშვილი 1997: 39). აფხაზური გვარსახელების წარმოქმნა კი ქართული ფეოდალური სოციალური ურთიერთობის მოვლენებთან, ქართულ სადამწერლობო ენასთან იყო დაკავშირებული და ამდენად, ძნელად დასაჯერებელია, რომ ჯერ აფხაზური გვარსახელი და მოგვიანებით მისი ქართველური ფორმა შექმნილიყო. ასევე, ძნელად დასაჯერებელია კიდევ ერთი ფაქტის გამო, რომ აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები უმეტესად სწორედ XVI საუკუნიდან უნდა შექმნილიყო (ყოველ შემთხვევაში მისი ცნობილი უდიდესი ნაწილი), რადგანაც XV საუკუნის 70-იან წლებამდე „აფხაზი“ იდენტიფიცირებული იყო ქართველთან. რასაც თვით ზ. ანჩაბაძეც ადასტურებდა, რომელიც ადრე ფეოდალური ხანის ყველა თავადურ გვარსახელს და მათ შორის შარვაშიძესა და ანჩაბაძეს თავისი „სოციალური გარეგნობით საქართველოს სამეფოს ფეოდალურ კლასს (ანჩაბაძე 1959: 195) მიაკუთვნებდა“. რაც შეეხება იმ ფაქტს, თითქოს „ლეონიდების“ დინასტიის სათავეში ანჩაბაძე-აჩბები ედგნენ (ზ. და გ. ანჩაბაძეები) – არსებობს სხვადასხვა ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებები. „აფხაზთა მეფეების ეთნიკური კუთვნილება ცნობილი არ იყო, მასზე არ არსებობს არავითარი მითითება წერილობით წყაროებში. ზოგი მკვლევარი მათ

საკუთრივ აფხაზებად თვლის, ზოგი ბერძნებად, რადგან ისინი ბიზანტიის იმპერიის ვასალები იყვნენ, ზოგი ქართველებად. სამივე თვალსაზრისი მოსაზრებათა სფეროში რჩება და სამივეს ერთნაირად აქვს არსებობის უფლება. მაგრამ, ეს არ არის არსებითი, არსებითია ის, რომ აფხაზეთი სამეფო ენით, დამწერლობით, კულტურით, სარწმუნოებით, პოლიტიკით ქართული სახელმწიფო იყო, ხოლო მისი მეფეები ამავე ნიშნით – ქართველები იყვნენ“ (ლორთქიფანიძე 1990: 11). ვ. ლატიშვილი „ლეონიდებს“ ბაგრატიონთა საგვარეულოს მიაკუთვნებდა (ლატიშვილი 1911: 10-11). დ. გულია მათ ბერძნულ წარმომავლობაზე მსჯელობდა (გულია 1925: 208). ქართულ (ლაზურ) ეთნიკურ სამყაროს უკავშირებდა აფხაზეთის ადრეულ მეფეებს კ. ინგოროყვა (ინგოროყვა 1954: 192). ზ. ანჩაბაძისა და შ. ინალ-იფასთვის თავისთავად ცხადია, რომ „ლეონიდები“ აფხაზური წარმოშობისა იყვნენ (ანჩაბაძე 1959: 76-79; ინალ-იფა: 1976: 407). არანაირ მნიშვნელობა არ შეიძლება მიენიჭოს ვინ იყვნენ წარმომავლობით ეს მეფეები, მთავარი ისაა, რომ „ლეონიდები“ თავისი პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობით წარმოადგენდნენ საერთო ქართულ კულტურულ და სახელმწიფოებრივ სამყაროს და არა საკუთრივ აფხაზ-აფსუათა „აფსნის“ სახელმწიფოებრივ გაერთიანებას (პაპასქირი 2004: 51).

ამდენად, აფხაზეთის ისტორიის კვლევის დროს გადმოცემებს მართლაც დიდი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ, რადგანაც საკუთრივ აფხაზებს დამწერლობა უახლოეს წარსულამდე არ გააჩნდათ, ისინი უნდა მოდიოდნენ თანხმობაში. ამიტომ, ზემოთ მოტანილი დასკვნის – თითქოს აჩბა იყო გვარსახელის – ანჩაბაძის საფუძველი, ზეპირსიტყვიერი გადმოცემების გარდა, სხვაგან არსად არ დასტურდება, ხოლო გადმოცემებით ზუსტი დათარიღება შეუძლებელია.

ქართულ ისტორიულ საბუთებში ანჩაბაძის გვარსახელი – აჩბაძე ფორმით, XV საუკუნიდან ჩნდება (პირთა. 1991: 160). ამავე საუკუნიდან დასტურდება იგი „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტშიც. „...ხოლო აფხაზეთს იგივე შარვაშიძე, მფლობელი აფხაზთა თუთ, და უმდაბლესი ანჩაფაძე...“ (ქც 1959: 36). ამ ციტატის შინაარსიდან კარგად ჩანს, რომ შარვაშიძისა და ანჩაბაძის გვარსახელი წოდებრივად შეიძლება თანაბარია, მაგრამ შარვაშიძეს უფრო მაღალი საფეხური უჭირავს. ეს გვარსახელი ანჩაფიძე ფორმით „ქართლის ცხოვრებაში“ ამავე საუკუნეში მეორდება, იგი მაჩაბელის გვარსახელთან არის დაკავშირებული „...მაჩაბელი იტყვს ანჩაფიძეობას, აფხაზეთიდან მოსვლას, გარნა ახალი არს...“ (ქც 1959: 34). „ხოლო აწინდელთა მთავართა და წარჩინებულთა გუარნი ესენი არიან: ბარათაშვილი, რომელ-

აფხაზეთიდან აღმოსავლეთ საქართველოში შიდა მიგრაციის წყალობით შესაძლებელი იყო, მაგრამ, ამავე დროს, უნდა ითქვას, რომ ანჩაბაძეს და ქაჩიბაძეს იდენტობის გათვალისწინების ყველა საფუძველით – პოლიტიკურით, ენით, კულტურით, სახელმწიფოებრივად, რელიგიით, კლასობრივი და ეკონომიკური ინტერესების კატეგორიით იგი საერთო ქართული ფეოდალური სამყაროს კუთვნილება იყო და ქართველიც (მითუმეტეს X-XIII საუკუნეებში). ამიტომ, ჩვენი ვარაუდით, ანჩაბაძის იდენტიფიცირება აფხაზურ აზბასთან გვიან შუა საუკუნეებში მოხდა. ყოველ შემთხვევაში, შარვაშიძისა და ანჩაბაძე გვარსახელის აფხაზური (აფსურ) ვარიანტის წერილობითი დადასტურება მხოლოდ XIX საუკუნეში გვხვდება (ანთელავა, ძიძარია, ოლენეცი 1950: 401), ხოლო, როგორც აღინიშნა, ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებით ისტორიული მოვლენების დათარიღებაზე საუბარი შეუძლებელია.

XVI საუკუნიდან ჯერ ბზიფის, ხოლო XVII საუკუნის 80-იანი წლებიდან ოდიშის ჩრდილო მხარეში საზოგადოება იცვლება, ეთნიკურადაც და რელიგიურადაც. თუ მანამდე საუბარი იყო პოლიტიკურად და კულტურულად ქართულ საზოგადოებაზე, ქართულ ფეოდალიზმზე, თავისი სოციალური ღრმა დიფერენციაციით, ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოსახლებული და შემდეგ ადგილობრივ მოსახლეობასთან ინტეგრირებულ იმ ახალი საზოგადოებისათვის ქართული ფეოდალიზმი უცხო გახდა. მართალია, აფხაზეთში ქართული კულტურა და ქართული ფეოდალიზმი კვლავ განაგრძობდა არსებობასა და განვითარებას, მაგრამ მიგრაციულმა მოსახლეობამ, რომელიც ჩრდილოეთიდან პატრიარქალური წყობით ჩამოვიდა ქართული ფეოდალური წესები XVIII საუკუნემდე ვერ აითვისა. თანამედროვე აფხაზურმა მოსახლეობამ არც სოციალური წარმოშობით, სტატუსით, ეკონომიკური და საკუთრების ფორმით, არც პოლიტიკური წონით „თავადის“ ტოლფასი სოციალური კატეგორია და ტერმინი ვერ შექმნა. მიზეზი შეიძლება ისიც იყო, რომ ამ კუთხის ქართულ ფეოდალურ სამყაროს უკვე ჰყავდა საკუთარი ქართველი თავადები. გარდა ამისა, როგორც ცნობილია, ჩრდილო კავკასიაშიც „ძლიერი დიდებულები“ მხოლოდ აზნაურები იყვნენ. ყაბარდოელი, ჩერქეზი დიდებულების გვარსახელები იყო – ჯამბიციანი, კაიტუკი, ბეკმურზა, მოიზოჰლი, კურგოკინი. ჩერქეზებს ერთი საერთო მმართველი არა ჰყოლიათ...“ (გიულდენშტედტი 1964: 53–54). დიდი ყაბარდოს აზნაურებს გლეხები მორჩილებაში ჰყავდათ და გადასახადს ახდევინებდნენ (გიულდენშტედტი 1964: 201), მაგრამ ჩერქეზებში, რომელთა მიგრაციაც უფრო მეტი იყო XVI საუკუნეში, განვითარებული ფეოდალური ყოფა არ არსებობდა. აფხაზეთში ფეოდალურ ურთიერთობათა თავისებურების შემ-

სწავლელი მკვლევარები ფიქრობდნენ, რომ ჯერ ბზიფის, შემდეგ აბუეის აფხაზებმა მხოლოდ XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში შესძლეს შეექმნათ, ქართველურის გავლენით, მხოლოდ სოციალურად სუსტად დიფერენცირებული საზოგადოება. მიუხედავად იმისა, რომ XIX საუკუნეში აშკარად ჩანს, რომ მთავრის – შარვაშიძის ძალაუფლება შედარებით უფრო ძლიერდება. ი. ანთელავა, გ. ძიძარია და ა. ოლონეცი ფიქრობენ, რომ „პირველად მაშინ უწოდეს ჩაჩბას, აჩბას, ინალიფას და ჩააბალურხვას „თავადი“. მანამდე ეს ტერმინი ბზიფელებისთვის ცნობილი არ იყო“ (ანთელავა, ძიძარია, ოლენეცი 1950: 400–405). ზემოთ ნათქვამს, ისიც აღასტურებს, რომ აფხაზურ ფოლკლორში ქართული ტერმინი „თავადი“ საერთოდ არ ფიგურირებს (ინალ-იფა 1965: 502). რაც კიდევ ერთხელ იმაზე მიანიშნებს, რომ XVI საუკუნემდე ტერიტორია ქართველებითა და კულტურულად ქართველებით იყო დასახლებული. შ. ინალ-იფას აზრით, XIX საუკუნეში მთავრის შემდეგ „შარვაშიძისა და ანჩაბაძის გარდა თავადებად იწოდებოდნენ ემხაა (ემუხვარი), მარშან, ძიაფშ-იფა, ინალ-იფა, ჩააბალურხვა, გენბა, ჩხოტუა. აზნაურული გვარებიდან კი გამოირჩეოდნენ მანან, ლაკრბა, მქანბა, ზვანბა, აქრთაა და ასევე ბლაბბა, ბარას, ცვიშბა, ცანბა, ეშბა და სხვ. გარდა ამისა იყვნენ „მოკლე“ აამსთა და „ბალის“ ანუ „ტყის“ აზნაურები“ (ინალ-იფა 1965: 500–501). ზ. ანჩაბაძის აზრით, ამარშან, ინალ-იფა, ძიაფშ-იფა, მან (ანჩაბაძე 1959: 194) ეთნიკურად აფხაზური მოსახლეობის გვარსახელები იყო. თანამედროვე აფხაზურ საზოგადოებაში XIX ს. აამსთას კლასს (აზნაური) მიწაზე საკუთრების მცირე ფორმის, მონური შრომის მოხმარების, რამოდენიმე ყმა გლეხის არსებობის, ძლიერი გვარის მეთაურის და ამით პრივილეგიების მოპოვების და რაც მთავარია მფარველის, „ზედამხედველისა“ და მეთვალყურის როლის მორგება აყალიბებდა, თუმცა მხოლოდ ხალხის აზროვნებაში. „მიუხედავად მაღალი კლასის საზოგადოების ჩამოყალიბებისა აფხაზ მემამულეებსა და გლეხებს შორის ურთიერთობები პატრიარქალური სისტემის მთელი რიგი წეს-ჩვეულებებით იყო თავსმოხვეული“ (ინალ-იფა 1965: 503).

ეთნონიმ მისიმიანიდან შ. ინალ-იფა გვარსახელ მარშანიას გაბეჭდულ წიგნებულ ფორმაზე საუბრობდა. მისი აზრით, მსაასი (აფხაზ. მისიმიანი) საფუძველი იყო მარშან გვარსახელის წარმოშობის რადგანაც, „წებელდური დიალექტით მოლაპარაკე მეზობელ მრავალრიცხოვან აფხაზ ტომს სათავეში ედგა მარშან გვარი, რომლებიც ასევე ბატონობდნენ ფსხუს, მელოვებსა და რამოდენიმე სხვა მთის აფხაზურ საზოგადოებაზე. ეთნოგრაფიული მასალების თანახმად, მარშანები ნამდვილი აფხაზი თავადები იყვნენ მთელს აფხაზეთში და ასე-

ვე უბიხებში თავისი დაუმორჩილებლობითა და ცხოვრების გმირული წესით“ (ინალ-იფა 1965: 95-96). ეთნოგრაფიულ მასალას უძველეს წყაროებში მოპოვებულ ცნობებს დაეუბირისპირებ. გვარსახელი მარშანია ქართველური (სვანური) წარმოშობისაა, რომელიც საკუთარი სახელიდან მრუშანი//მარუში//მარუშიანი მომდინარეობს (სვანეთის 1988: 527) ცნობილია ეს გვარი XVI საუკუნის ქართული წყაროებიდან. თუმცა, როგორც საკუთარი სახელი იგი აღრევე ცნობილი იყო. მაგალითად, სოფელ უშგულის მაცხოვრის ეკლესიის XIII საუკუნის მეორე ნახევრის (რომელიც თავდაპირველად ჟიბიანის ლამარიას ეკლესიას ეკუთვნოდა) კარელი ხატის ზურგზე ასომთავრული რელიეფური ასოებით შესრულებული წარწერა, რომელშიაც მოიხსენიება – მარუშიანი (ყენია, სილოგავა 1986: 44-45). საგულისხმოა, რომ ვახუშტი ბაგრატიონის დიდებულთა ნუსხაშიც ეს გვარი მარუშისძის ფორმით არის მოხსენიებული (ქც 1973: 28). წარმოშობით მარუშიანები სვანეთის ერისთავების ფარჯანიან-ვარდანიძეების ჩამომავლები იყვნენ. როგორც ზემოთაც აღინიშნა, წებულდელი სვანი მარუშიანები ჯერ გამეგრედნენ და მარშანიები გახდნენ, ხოლო შემდეგ გააფხაზდნენ და როგორც ჩანს ჩრდილო კავკასიაშიც გადავიდნენ საცხოვრებლად, სადაც მათი გვარსახელი მარშანოვ ფორმით გავრცელდა. ეს გვარსახელი მარშანხა ფორმით (პატრონიმიული უბანი – მარშანპაბლა) ყაბარდოშიც დადასტურდა (ჯანაშია 1968: 135). ამიტომაც, ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ „ყუბანისპირა ქართველობიდან, კერძოდ სვანი მარუშანი ორჯერ არის გაჩერქვებული, პირველად ადიღე-ყაბარდოელის სახით და მერე აფხაზს სახით (რატიანი 1995: 47) შ. ინალ-იფა ცდილობს მდინარე კოდორის სათავეებთან დადასტურებული აფხაზური ტოპონიმით „მარისუ“ (აფხ. = „მარშანიების გორა“) დაგვარწმუნოს, რომ იგი აფხაზური გვარსახელია. მაგრამ ეს ასე არ არის, რადგანაც ჩრდილოკავკასიიდან გამოსახლებული მთიელი მოსახლეობა თავდაპირველად მძიმთის, ბზიფის და ფსოუს სათავეებთან დასახლდნენ და საკმაოდ გვიან – XVI საუკუნიდან ჩამოინაცვლეს მათ მდ. კოდორის სათავეებთან. გამორიცხული არ არის, რომ „მარისუ“ ტოპონიმი მაშინ შექმნილიყო და იგი ასახავდა სვანი მარშანების საკუთრების ფორმას მთის საძოვრებზე. ამ საძოვრების სარგებლობისათვის აფხაზები სვანებს გადასახადსაც კი უხდიდნენ.

შემდეგი გვარსახელი რომელიც აფხაზურ თავადურ გვარსახელადაა დასახლებული არის ემხაა, რომელიც მომდინარეობს ქართულიდან გვარად ქცეული თანამდებობის უძველესი ტერმინიდან (არაბ.: „ამირ ახურ“ – საჯინიბოს უფროსი). ფეოდალური საქართველოს დიდმოხელე სამეფო საჯინიბოებისა და აბჯარ-საჭურველის

გამგე და მოხელეების უფროსი – ამილახორი. ეს გვარი გავრცელებული იყო ქართლში. ისტორიული წყაროებიდან ცნობილი ხდება, რომ ამილახვართა წინაპარი ზედგენიძე იყო. დუშეთთან მათი სოფელიც არსებობს, რომელსაც ამილახვრიანკარი ეწოდება (მაისურაძე 1990: 20). ამილახვარი//ამილახორი//ამილხვრისშვილი საბუთებში XVII საუკუნის შუახანებიდან გვხვდება. აფხაზეთში ერთ-ერთი ამილახვარი XIX საუკუნეში გადასახლებულა, რომელსაც თან ყურძნის ერთი ჯიში გადმოუტანია. ამ ჯიშის ყურძენს აფხაზები დღესაც ამილახვის უწოდებენ. ამილახორი → ამილახვარი → ემუხვარმა აფხაზურში ემხა და ამლახ მოგვცა.

პირველად ქართულ წყაროებში არაქართველური, ჩრდილოკავკასიური ფეოდალური გვარსახელი, ინალდიფა ფორმით გვხვდება „ქართლის ცხოვრებაში“. „...შეჩვენებულმან ცანდია ინალდიფითა გაინდენა, დადიანი...“ (ქც 1959: 497). როგორც ჩანს, იგი XV საუკუნეში აფხაზეთში ჩამოსახლებული მხედართმთავრის ინალის ერთ-ერთი მემკვიდრე უნდა ყოფილიყო. თვით ინალი მდ. ბზიფის სათავეში, სოფ. ფსხუში დასახლებულა და იქვე გარდაცვლილა (პოტო 1886: 387; ნოდმოვი 1997: 54-46). როგორც წინაპრის საკუთარმა სახელმა – ინალმა საფუძველი დაუდო საერთო პატრონიმიულ სახელს, რომელიც ფართოდ ჩანს ქართველებშიც გავრცელებული და რომელმაც მოგვცა ქართული გვარსახელი – ინალიშვილი. როგორც ჩანს, ეს გვარსახელი ჯერ გააფხაზებულია და შემდეგ „გაქართველი“.

შემდეგი გვარსახელები, რომლებიც აფხაზ მეცნიერებს აფხაზ თავადიშვილებად მიანიათ არიან ძიაფშიფა, რომლის ქართული გვარია ძეფიშვილი; ჩაბალურხვა, ქართული გვარით – სოტიშვილი; ჩხოტუა ← ჩქოტუა გვარსახელი რომ ქართულია, ამაზე მისი ფორმაც მიუთითებს. როგორც ჩანს, საკუთარ სახელზე -უა სუფიქსის დართვით არის წარმოქმნილი. მსგავსი საკუთარი სახელი დადასტურებულია დუშეთის რაიონშიც – ჩხუტულა, რომლიდანაც შეიქმნა გვარსახელი ჩხუტიაშვილი (მაისურაძე 1990: 204). თავადი ჩხოტუები ძირითადად სამურხაყანოში ცხოვრობდნენ. 1904 წლის აღწერით სამეგრელოში სოფ. საჩინოში ერთი კომლი ჩხოტუა ყოფილა აღრიცხული, რომელიც აზნაური იყო (თოფჩიშვილი 2009: 354). ამრიგად, სამი ზემოთ მოტანილი გვარსახელიდან ერთი აშკარად ქართველურია, ორი დანარჩენი (ძიაფშიფა → ძეფისაშვილი; ჩაბალურხვა → სოტიშვილი) ჩრდილოკავკასიური გვარებია, რომელიც როგორც ჩანს შუა საუკუნეებშია გაქართველებული. თუმცა, სხვა ჩრდილო კავკასიურ „ათაუად“ თუ „ამსთა“-სთან ერთად გვარები გეჩხა, ცანბა, არედბა, აქრთა, ანჩოკ, არიდბა, ბარას, ბლაბბა, დანარჩოუ, ჟღენტი (ქართული გვარი), ზაარუმიფა, ზვამბაია (ზვამბა), ყაფშ, ლაქერბაია

(ლაკერბა), ლახ, მან (მარდანია) (ქართული გვარი), მქანბა, ცუბა (წუბა//ცუბა), შიოქუმ, ეშბა – სია წარდგენილ იქნა 1870-1880 წწ. აფხაზეთისა და სამურზაყანოს თავადთა ამსთასა და ჟინოსკუას მიმნიჭებელი სპეციალური სამთავრობო კომისიის წინაშე. ამ კომისიამ საბოლოოდ წოდებრიობა მიანიჭა მხოლოდ 1880 წელს, ხოლო თვით ეს ორგანო 1886 წელს გაუქმებულ იქნა, თუმცა, როგორც ცნობილი ხდება კომისიის აქტებმა საბოლოოდ იურიდიული ძალა ვერ მოიპოვა. ზოგიერთმა აფხაზურმა თავადურმა ოჯახებმა, როგორც ჩანს, მოიპოვეს სენატის ფორმალური დასტური, რუსეთის იმპერიის სათავადო წოდებრიობაზე. კ. თუმანოვის ნაშრომებში მოცემულია მათი დამტკიცების წლები, ინალ-იფა – 1902 წ.; მარშანია – 1903 წ.; ჩქოტუა – 1901 წ.; ემუხვარი – 1910 წ.; მაგრამ გამოქვეყნებულ „სენატის უწყებებში“ არც ეს აქტები არ აღმოჩნდა (დუმინ, გრებელსკი, ჩიქოვანი 1998: 20).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას – გვარსახელები, რომლებიც ისტორიულ ლიტერატურაშია აღრიცხული თავად-აზნაურთა გვარებად (ე. ი. ქართველი თავადების გარდა), მითუმეტეს XVI საუკუნიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობის ნაწილი, რომელსაც თავისი გვარსახელი წარდგენილი ჰქონდა რუსეთის იმპერიის სათავადანაშრო კომისიის წინაშე დაუმტკიცებელი ან მრავალი უარყოფილი აღმოჩნდა. ამდენად, მათი თავად-აზნაურებად მოხსენიების კვალი მხოლოდ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებას შემორჩა (დუმინ, გრებელსკი, ჩიქოვანი 1998: 20).

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, თავადური გვარსახელების წარმოშობას ძირითადად, ადგილობრივი, ქართული საფუძველი ჰქონდა. აფხაზეთში ქართველი თავადები ბატონობდნენ, რომელთა საკუთრების ფორმა ისტორიულად დადასტურებული იყო.

დამოწმებული ლიტერატურა

ქც 1959 – ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959.
 ქც 1973 – ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.
 ვეიდენბაუმი 1888 – Вейденбаум Е. Путеводитель по Кавказу. Тф., 1888.
 ვეიდენბაუმი 1898 – Вейденбаум Е. Абхазия. Историко-географический очерк, Тф., 1898.
 დიაჩკოვ-ტარასოვი 1910 – Дьячков-Тарасов А.Н. Абхазия и Сухуми в XIX столетии. ЗКОНРГО, т XX, Тифлис, 1910.
 ბროსე 1998 – მ. ბროსე. საქართველოს ისტორია. ბათუმი, 1998.
 გულია 1925 – Гулия Д.И. История Абхазии, т I, Тф., 1925.

ანჩაბაძე 1959 – Анчабадзе З.В. Из истории среднековой Абхазии (VI-XVII вв). Сухуми, 1959.

ანჩაბაძე 1998 – გ. ანჩაბაძე. ანჩაბაძეები. გაზ. დარბაზი, მაისი, 1998.

ანჩაბაძე 2007 – Г. Анчабадзе. Князья Шервашидзе-Чачба. вкн: Ю. Чиковани род Абхазских Князей Шервашидзе. Тб., 2007.

ბერძენიშვილი 1990 – ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები. VIII, თბ., 1990.

მარი 1911 – Житие св. Григория Хандзийского. Введение и издан. Н. Я. Марра, VII, С-Пб, 1911.

ჯანაშია 1968 – ს.ჯანაშია. შრომები. ტ IV., თბ., 1968.

გვანცელაძე 1998 – თ. გვანცელაძე შერვაშიძეები და აზნაუბი. არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები. IX, თბ., 1998.

მიხზუანი 1997 – თ. მიხზუანი. აფხაზეთის მეფეები და მთავრები. თბ., 1997.

გვანცელაძე 2003 – თ. გვანცელაძე. აფხაზური ქართული ენების შემსწავლელთათვის. II, თბ., 2003.

თოფჩიშვილი 1997 – რ. თოფჩიშვილი. როდის წარმოიქმნა ქართული გვარსახელები. თბ., 1997.

ლორთქიფანიძე 1990 – მ. ლორთქიფანიძე. აფხაზები და აფხაზეთი. თბ., 1990.

ლატიშვილი 1911 – Латишев В.В. К истории Христианства Кавказа, 1911.

ინგოროყვა 1954 – პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე. თბ., 1954.

ინალ-იფა 1976 – Инал-ипа Ш.Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Сухуми, 1976.

პაპასქირი 2004 – ზ. პაპასქირი. ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან. ნაკვ. I, თბ., 2004.

პალ 1991 – პირთა ანოტირებული ლექსიკონი I, თბ., 1991.

ჯანაშია 1952 – ს. ჯანაშია. ბართაშვილთა გენეალოგიისათვის. შრომები. ტ. II, თბ., 1952.

ჯანაშია 2006 – Джанашиа С. К генеалогии рода Бараташвили. Эмигрант, №4, М., 2005-2006.

წულაია 1995 – Цулая Г.В. Абхазия и абхазы в контексте истории Грузии. М., 1995.

პალ 2004 – პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, III, თბ., 2004.

კუდრიაცვევი 1922 – Кудрявцев К. Сборник материалов по истории Абхазии. Сухуми, 1922.

გვასალია 1991 – Гвасалиа Дж. Историческая география Восточной Грузии. Тб., 1991.

დასახია 2003 – Дасания М. Из истории изучения Абхазских фамилий (до 1961 года включительно). Абхазоведение. История, археология. этнология. вып. 2, Сухуми, 2003. <http://kolhida.ru>.

ქუთათელაძე 2008 – ქ. ქუთათელაძე. ცურტავისა და გაჩიანის სახელწოდებისათვის. ხელნაწერის უფლებით მოგვაწოდა ავტორმა. სტატია გადაცემულია დასაბუჯდად 2008 წ. უნივერსიტეტის "წელიწადეულში".

ანთელავა, ძიძარია, ოლენეცკი 1950 – Антелава И.Г., Дзидзприа Г. А., Оленецкий А.А Из истории крестьянской реформы в Абхазии. "Исторический архив" V, М.-Л., 1950.

გიულდენშტედტი 1964 – გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. ტ II, თბ., 1964.

ინალი-იფა 1965 – Инал-ипа. Ш.Д. Абхазы. Сухуми, 1965.

საქ 1995 – სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II. თბ., 1995.

რატიანი 1995 – ზ. რატიანი. ღაღადი ანუ პირიქითა საქართველო. თბ., 1995.

მაისურაძე 1990 – ი. მაისურაძე. ქართული გვარსახელები. თბ., 1990

პოტო 1886 – Потто. В. Кавказская война, т. 2, вып 3, Тб., 1886.

ნოჩმოვი 1997 – Ночмов Ш.Б. История адыгского народа. Нальчик, 1997.

თოფჩიშვილი – რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს თავად-აზნაურული გვარების ისტორია (ხელნაწერი).

დუმინი, გრებელსკი, ჩიქოვანი 1998 – Думин С, Гребельский, Чиковани. Дворянские роды Российской империи, т IV, Князя царства Грузинского. М., 1998.

Саломе Бахиа - Окруашвили Дворянские фамилии Абхазии

Для исследования истории Грузии важное значение имеет определение происхождения феодальных фамилии Абхазии. Самые ранние фамилии – Шарвашидзе (XII-XIIIвв.) и Анчабазде (XVв.) засвидетельствованы в версиях "Картлис Цховреба" в научной литературе высказывается мнение, якобы, эти фамилии негрузинского происхождения и их основами являются Чачба и Ачба, но это не соответствует истине. Во - первых, в грузинской феодальной среде все феодалы были грузинами; во - вторых фамилии Шарвашидзе и Анчабазде намного раньше засвидетельствованы в Грузинских исторических источниках до появления их абхазских форм; в - третьих до XVI в "абхаз" идентифицировался с грузином; в - четвертых в литературе Ачба и Чачба появляются лишь с XVII века; в - пятых - лычные имена Ач и Чач, лежащие в основе фамилии Чачба и Ачба, были привнесены на миграционной волне с Северного Кавказа с XVI века, что отражено в устном творчестве.

Среди грузинских дворянских фамилии Абхазии были известны Маршан/Маршания и Эмхуари (по происхождению картлийский Ахвледиани), которые сменив в XIX веке этническую принадлежность, стали именовать себя абхазами.

Собственно, Абхазы, лишь к концу XVIII века смогли создать по грузинскому образцу, слабо дифференцированное общество. Но, несмотря на это, в XIX веке предоставили Дворянской комиссии Российской империи длинный список абхазских дворянских фамилии грузинского и северокавказского происхождения. В опубликованных "Сенатских ведомостях" ведомостей, куда должны были войти эти списки, не оказалось. Таким образом предъявленные на предоставление дворянского звания фамилии остались не утвержденными, а некоторые и вовсе отвергнуты.

Исходя из вышесказанного, все феодальные фамилии Абхазии имели грузинскую основу, происхождение которых исторически доказано.

ქართულ საგვარეულოთა ისტორიიდან
(რიჩგვიანები)

ქართულ საგვარეულოთა ერთი ნაწილი, რომელიც წერილობით წყაროებსა და ეთნოგრაფიულ მასალაშია შემონახული, უკვე გადაშენებულია (რიჩგვიანი, ამროლიანი, ბაბიანი, ბაბილოვანი, თეტენიანი, სანთელიანი, კვირიკიანი, უზერეშიანი, დოლელიანი, ვახდავანი/ვახთავიანი, კუჭაისძე, თომანიანი, მახვილიანი, მახუჯგვიანი, მარცხიანი, დემეტრელიანი, სეიფლიანი, ქირქიშლიანი, შქერიანი...), ასეთ საგვარეულოთა რიგს მიეკუთვნება გვარი რიჩგვიანიც.

რიჩგვიანთა საგვარეულო ზემო სვანეთის ბალსქვემო ნაწილში ცხოვრობდა, სოციალურად დაწინაურებულ ფენად ითვლებოდა, მათ „ვარგ“-ებს უწოდებდნენ. სოციალური იერარქიის აღმნიშვნელი ეს ტერმინი იხსენიება ქართულ საისტორიო წერილობით წყაროებშიც: „ჩვენ ერთობილმან ხევმან, ვარგმან და გლეხმან...“ (სილოგავა 1986: 107); „ჩვენ ხეუმან ერთობილმან მესეტისამან, ერთობილთა დიდთა და მცირეთა, ვარგთა და გლეხთა ყოველთა...“ (ინგოროყვა 1941: 53-54).

აზრობრივად „ვარგ“-ი, ცხადია, კარგს, ვარგისს ნიშნავს. ეს ტერმინი სვანეთში დამკვიდრებული და შემორჩენილი ძველი ქართული სახელწოდებაა და იგი სოციალური სტატუსის – წარჩინებული, დაწინაურებული ფეოდალური წოდების აღმნიშვნელია, სავარაუდოდ, სამეფო აზნაურის სტატუსისა (ჯავახიშვილი 1928: 40; ჯანაშია 1959: 135; გასვიანი 1991: 102-103; სილოგავა 1986: 31; მარგვიანი 1981: 121-122).

ვარგებად იწოდებიან სვანეთში გელოვანები, რიჩგვიანები, დადეშქელიანები, გარდაფხაძეები, ჩარკვიანები, ყიფიანები, გოშთელიანები, უორკოლიანები, დევედარიანები, იოსელიანთა და ჯავარიძეთა თითო შტო და სხვა.

სამართლებრივი ხასიათის „დაწერილებით“ აშკარაა, რომ „ვარგ“-ების სისხლის საფასური დიდად განსხვავდებოდა რიგითი მეთემეების სასისხლო გადასახადისაგან: „აწ... ჩვენ ღორთქიფანიძეთა... და ჩვენ ხალდეშელთა... თუ ესე პირი გაგიტეხოთ, ოთხისა ვარგისა კალელისა სისხლი მიზეზგაგებლად დავიურვოთ“ (სილოგავა 1986: 219).

რიჩგვიანები, ეთნოგრაფიული მასალით, ზემო სვანეთის ბალსქვემო ნაწილში რამდენიმე რეზიდენციას, ციხე-კოშკს, დიდძალ სახნავ-სათეს მიწას და ტყეებს ფლობდნენ. ისინი ცხოვრობდნენ ვცერში

(ისკარი, ლადრერი), ბენოში (ნაშთქოლი), ცხუმარსა (მაგარდელი, ლეზგარა) და ჩუბხევეში (ლამხერი).

რიჩგვიანთა ზოგიერთი ნამოსახლარი ნანგრევების სახით არის შემორჩენილი (ლადრერი, მაგარდელი, ნაშთქოლი, ლამხერი), სხვაგან კი კვალიც გამქრალია და ეს არ არის გასაკვირი, ცნობილია, რიჩგვიანთა მიწა-წყალს დადეშქელიანები დაეპატრონნენ, რომლებიც, ამავე დროს, ანადგურებდნენ რიჩგვიანთა სახლკარს, ხოლო მათ ნასახლარებზე თავიანთ ყმებს, სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლებს ასახლებდნენ (ქალდანი 1978: 96).

რიჩგვიანთა საგვარეულოს წარმომადგენლები ხშირად იხსენიებიან შუა შაუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში, გვარი რამდენიმე ფორმით გვხვდება: რუჩგვიანი, რუჩაგვიანი, როჩაგვიანი. ეთნოგრაფიული მასალით გვარი ძირითადად გამოითქმის როგორც: „რიჩგვიან“-ი ან „რიჩქვიან“-ი.

რიჩგვიანები იხსენიებიან XII-XIII საუკუნეების ძეგლში „მატიანე სუანეთისა კრებისა“ (ინგოროყვა 1941), ე. წ. ჯავარიძეთა სასისხლო სიგელში (ინგოროყვა 1941), „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანეში“³⁶ (გასვიანი 1972: 101-123; სილოგავა 1986).

წერილობითი წყაროებით მრავალი რიჩგვიანის სახელია ცნობილი. რუჩაგვიანის ფორმით იხსენიებიან: აიღარუყ, ანა, ბაძუ, ბეგუ, გოგია, გუგუჩაი, გუნდი, გუსდანი, გუჩუ, დადაშ, დოდა, ელენე, იოვანე, ინამ, კაჭუ, ლხინამ, მარხინი, ნიქო, ოტია, ოქოდუფხე, რუჩაგ, რუჩგენ, სოსია, უთეში, ფურდუხ, ხოსი, ხუცი. რუჩგვიანის ფორმით: ათაბუყ, ახლაგ, ბათარ, გუდი, თათარსაგ, თაუსაგ, თაჯ, იელდარ, კერმუგ, მარხა, ნაუსაუ, სოსა, ურუსყან. როჩაგვიანის ფორმით: გიორგი (სილოგავა 1988: 538-560). ეთნოგრაფიული მასალით რიჩგვიანების ტრადიციული სახელები ყოფილა: სორთმან, გუგჩა, ვოთარ, ყირიმ, ილამაზ, როსტომ, მარხი, იმახათ (დავითიანი 1955: 35).

შემონახულია ლატალის ლექციონარზე შესრულებული (XIII-XIV სს.) „დაწერილი გიორგი როჩაგვიანისა მოხერის მთავარანგელოზისადმი“: „მოგახსენე მე, გიორგი როჩაგვიანმა და ჩემთა შვილთა, თქვენ წმიდასა მთავარანგელოზსა მოხერისას, მას ჟამსა, ოდეს ჰავისა ჟამისა შემოსლვამა ქუეყანი დააშავა, მოგანდევ ჩემი თავი და შვილნი; ვითარცა გამსახურებდეთ, ჰაგრეც გუწყალობით“ (სილოგავა 1986: 138-139). ამ სახის XIII-XIV საუკუნეების სხვა რამდენიმე მინაწე-

³⁶ სახელწოდება პირობითია. შეარქვა ე. თაყაიშვილმა. მატიანე დენიდან გადაწერილი ასლია და ინახება ხელნაწერთა ინსტიტუტში.

რიც არის შემონახული. როგორც ჩანს, ამ პერიოდში სვანეთშიც გავრცელდა პაეი ჟამის (შავი ჭირის) ეპიდემია. ცნობილია, რომ სვანეთში მხერის მთავარანგელოზს და წმიდა ბარბარეს დღესაც ვევედრებიან სხვადასხვა ეპიდემიებისაგან დაცვას (მინდაძე 2008).

რიჩგვიანები იხსენიებიან 1490-1503 წლებს შუა შედგენილ დოკუმენტშიც, რომლის სრული სახელწოდებაცაა „წიგნი სასისხლო საქმისა ბელას-ზემო სვანეთსა და თავად ჯაფარიძეთა შორის“. წიგნში ასახულია ბალს ზემო სვანეთის ხევთა რჩეული წარმომადგენლების მცდელობა მეფისაგან პატიების გამოთხოვნის შესახებ. ამ სათხოვრით, „ჩენილები“ სწორედ რუჩგვიანს და დადეშქელიანს მიმართავენ, რადგან, როგორც ჩანს, ყველაზე დაწინაურებულ საგვარეულოებს იმ დროის სვანეთში ეს გვარები წარმოადგენდნენ: „და მერმე შევიყრუნით სრულიად სუანთ ჩენილები და ვქენით ვაზირობა. მივედით ეცერს, რუჩგვიანსა და დადიშქელიანსა შევეხუეწინით და დადიანთან გავგზავნეთ... ამისი აჯა ვსთხოვთ, რომ მეფეთა-მეფეს პატრონს ალექსანდრესთან აჯა ეთხოვნა“ (ინგოროყვა 1941: 32).

XV საუკუნის ბოლოს შედგენილ საბუთში რიჩგვიანებისა და დადეშქელიანების გვერდიგვერდ მოხსენიება, ნიშნავს, რომ ამ დროს ისინი თანაბარი ძალაუფლებისა და სოციალური სტატუსის მქონენი არიან.

რიჩგვიანების რამდენიმე „სახლი“ და წარმომადგენელი დასახელებულია „სვანეთის მეორე მატინეშიც“, რომელიც ძირითადად გვიან შუა საუკუნეებით თარიღდება (ინგოროყვა 1941; გასვიანი 1972: 101-123; სილოგავა 1986).

საგულისხმოა ერთი თავისებურებაც: ეთნოგრაფიულ მასალაში (გადმოცემები, ხალხური ლექსები, სიმღერები), რომელიც აღწერს სვანეთის დიდგვაროვანთა ყოფა-ცხოვრებას და ისტორიას, ხშირად დადეშქელიანებსა და რიჩგვიანებს ერთმანეთში ურევენ. ასეთ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია წერილობით წყაროებსა და გამოცემებში დაფიქსირებული პირების იდენტიფიკაცია, ამ მასალის ურთიერთშეჯერება.

რიჩგვიანების ქრონოლოგიურად ყველაზე ძველ და აქტიურ მტრად ეთნოგრაფიული მასალით ისლამ დადეშქელიანი მოჩანს. იგი ერთხანობას რიჩგვიანებს დაუმარცხებით და სვანეთიდან განუდევნიათ. ეს ისტორია ცნობილ სიმღერაშია აღწერილი: დევნილი ისლამი ყაბარდოში, ბერიანში გადასულა, ბასხანის თავად ურუსბიევთან შეუფარებია თავი. მრავალწლიანი დიდი ხვეწნა-მუდართი ჩერქეზები დაუთანხმებია და მათი (ქაშგარ) ჯარით სვანეთში გადმოსუ-

ლა. აქ იგი რიჩგვიანებს შებრძოლებია, მაგრამ მათი საბოლოოდ დამარცხება მაინც ვერ მოუხერხებია:

„ამსტარა ციხეში,

შეჭმია რუჩგვიანებს:

ქვემო რუჩგვიანებო,

თქვენი თეთრი ციხე

ურჯულოებით სავსეა;

ზემო რუჩგვიანებო,

ჩამწკრივებული თქვენი სასახლე

რამ-ბედაურით სავსეა“ (სვანური პოეზია 1939: 116-117).

ისლამს, გადმოცემით, მემკვიდრეებისთვის ანდერძი დაუტოვებია, როდესაც რიჩგვიანებს საბოლოოდ ამოწყვეტთ, მოდით ჩემს საფლავთან და ამის შესახებ ხმამაღლა ჩამომძახეთო (გაბლიანი 1925: 62; გაბლიანი 1927: 19-20).

ისლამი დადეშქელიანთა ჩვენთვის ცნობილი ერთ-ერთი მამამთავრის ფუთას ვაჟია. ისლამს, ეს სახელი, სავარაუდოდ, ყაბარდოში (ქაშაგ) შეარქვეს, რადგან ქრისტიანულ სვანეთში მას ასეთ სახელს არ დაარქმევდნენ. ერთი გადმოცემით, ისლამი ეცერის თემის ქურაშის წმიდა გიორგის ეკლესიაშია დაკრძალული. სხვა გადმოცემით კი ბეჩოს თემის, ჭოსულდის მაცხოვრის ეკლესიაში.

ცნობილ სიმღერაში „ვიცბილი და მაცბილი“ ასახულია ბატონყმობის უღლის გადაგდების მოსურნე, თავისუფლებისთვის მებრძოლი ძმების ვიცბის და მაცბის (ზოგიერთი გადმოცემით, ისინი გვარად კიბოლანები იყვნენ) ბრძოლა ეცერელი რიჩგვიანების ან დადეშქელიანების წინააღმდეგ. სამეცნიერო ლიტერატურაში ძირითადად მიჩნეულია, რომ ვიცბი და მაცბი დადეშქელიანებს ებრძვიან, მაგრამ სიმღერის უმრავლეს ტექსტში მხოლოდ რიჩგვიანები იხსენიებიან, სხვა ვარიანტში კი – დადეშქელიანებიც:

„თორმეტი წელი ეცერ-ცხუმარი

უნაგ-უთესავად დაგვიტოვებია,

თავი უსისხლებლად არა გვჩება,

შვიდი კერა რიჩგვიანები

ნახშირ-ნაცრიანად აგვიკლია“ (სვანური პოეზია 1939: 78-79).

გადმოცემით, ძმები ლადრერის (სხვა გადმოცემით, ისკარის) რიჩგვიანებისეულ საგუშაგო კოშკში შეიპარნენ და გამაგრდნენ. ისინი მთელი 12 წლის განმავლობაში უწევდნენ რიჩგვიანებს/დადეშქელიანებს წინააღმდეგობას. აქ ჩვენთვის საყურადღებოა, რომ ამ ერთ კონკრეტულ შემთხვევაში, ობიექტური გარემოება დიდი ხნის მტრებს – დადეშქელიანებსა და რიჩგვიანებს დროებით აერთიანებთ: ისინი ერთ-

თობლივად ებრძვიან და 12 წლის თავზე საბოლოოდ ამარცხებენ ამბოხებულ ძმებს. ამ დროს, სიმღერის ტექსტის თანახმად, ეცერელ რიჩვიანთა რაოდენობა შეიდ კომლს მოითვლიდა (გაბლიანი 1925: 62-63). სიმღერაში მოხსენებული სორთმანი, ჩემი აზრით, რიჩვიანი უნდა იყოს და არა დადეშქელიანი. ამ მოსაზრებას უფრო მართებულად მიიჩნევს ბესარიონ ნიჟარაძე: „სიმღერის სორთმანი რიჩვიანების გვარისაა, რადგანაც სადადიშქელიანო სვანეთის ბატონები ესენი იყვნენ უწინ, სანამ დადიშქელიანის წინაპარი გაჩნდებოდა სვანეთში“ (ნიჟარაძე 1964: 98-99).

შემდეგი ტრაგიკული შინაარსის გადმოცემა, რომელიც, სავარაუდოდ, უკვე XVIII საუკუნის II ნახევრის ამბებს ასახავს, აღწერს დადეშქელიანთა და რიჩვიანთა მორიგი სისხლიანი შეტაკების ამბავს: აღდგომის დღესასწაულისთვის დადეშქელიანებს, რომლებიც ეცერის თავში – ბარში ცხოვრობდნენ, სტუმრად ქვემო ეცერში მცხოვრები რიჩვიანები მიუწვევიათ. ცხადია, რიჩვიანები მტერს ვერ ენდობოდნენ და ამიტომ დადეშქელიანებს მათთან თავიანთი გვარის 12 წარმომადგენელი გაუგზავნიათ მძევლებად. ამის შემდეგ ზუსტად ამდენივე რიჩვიანი მამაკაცი ბარში ასულა დადეშქელიანებთან. ამასობაში ვინმე გულბოროტი კაცი – რიჩვიანების კარისკაცი/მერიქიფე ციქელიდი³⁷ (იგი იმერეთიდან მოსულა, ცალანებთან ყოფილა შეხიზნული და მათი გვარი მიუღია) ქათმის სისხლით მოსვრილი და ატირებული დადეშქელიანებთან მისულა და უთქვამს ქვემოთ, ლადრერში რიჩვიანებმა თქვენი მოგვარეები დახოცესო. აღშფოთებულ დადეშქელიანებს თორმეტივე რიჩვიანისთვის იქვე მოუღიათ ბოლო. ამასობაში ციქელიდი ბარშიდან ლადრერში ჩასულა და რიჩვიანების ამოხოცვის ამბავი მოუყვლია. ცხადია, რიჩვიანებსაც დაუხოცავთ მათთან მყოფი თორმეტივე დადეშქელიანი. ხოცვა-ჟლეტა გაგრძელდა, რის შემდეგაც დადეშქელიანთა გვარში მხოლოდ მცირეწლოვანები დარჩენილან, რიჩვიანებში კი ორი მამაკაცი გადარჩენილა, რომლებიც ამ დროს ლეჩხუმში ყოფილან სტუმრად (დავითიანი 1955: 87-91). ამ ამბის განსხვავებული ვარიანტი დაფიქსირებული აქვს ე. გაბლიანს: ისლამ დადეშქელიანის შვილმა „დიდმა ოთარმა“ მოისყიდა ციქელიდ ცალანი. აღდგომა დღეს, ტრადიციულად ისკარელი და ლადრერელი რიჩვიანები ერთმანეთს სტუმრობდნენ. ლადრერის რიჩვიანებმა მიიწვიეს 12 ისკარელი რიჩვიანი, ასევე ისკარელებმა – 12 ლადრერელი რიჩვიანი. როდესაც ყველანი შეთვრნენ

³⁷ გადმოცემის ზოგიერთი ვარიანტით იგი დადეშქელიანებისაგან იყო მოსყიდული.

მოსყიდულმა ცალანმა ტანთ ხბოს სისხლი წაიცხო და ლადრერი რიჩვიანებს აცნობა, ისკარში თქვენი ძმები ამოხოცესო. შემდეგ გაიქცა ისკარში და ამთაც უთხრა, ლადრერში თქვენები დახოცესო ორივე ადგილას საშინელი ჟლეტა დაიწყო და საბოლოოდ ერთ საათში 24 რიჩვიანი მამაკაცი დაიღუპა. ასეთი გაუგონარი ცოდვის საფასურად ციქელიდმა ოთარ დადეშქელიანისგან 27 კომლი გლეხ მიიღო ფარის თემში (გაბლიანი 1927: 19-20).

ე. გაბლიანის მიერ ჩაწერილი გადმოცემით, გადარჩენილა მხოლოდ ორი ძმა რიჩვიანი – ახლაგი და ხაუთი, რომელთაც თავი მეტის თემისთვის შეუფარებიათ. მათ თავი, ძველი ქართული სამარათლებრივი წესის³⁸ თანახმად, წმიდა გიორგის „ეკლესიას შეახვეწეს და შეაბეს ერთი ხარი“. მესტიელებმა ისინი მიიღეს და თავისი მფარველობის ქვეშ სოფელ ლალაში დაასახლეს, მაგრამ იქაც კაც შემოაკვდათ და ყაბარლოში გადაიხვეწნენ, სადაც დღემდე არსებობს მათი გვარი (გაბლიანი 1925: 62-63).

ამ გადმოცემისეული ახლაგ რიჩვიანი იხსენიება წერილობით წყაროში, „სულთა II მატიაწეში“: ახლაგ რიჩვიანის მოსახსენებელში ჩამოთვლილნი არიან მისი ოჯახის წევრებიც: იმახათ გელუაფხე, სოზარ, ახლაუ, იელდარ, ბათირ, კურშუგ, ურუსკან, თათარაუ, მანანურ. შემდეგ კი ჩამოთვლილნი არიან მსახურეული პირები: მეთოფე დადაუ, მეთოფე მირზა, მელიქიფე გუტუ ცალანი და სხვა (გასვიანი 1972: 115). საყურადღებოა, რომ გადმოცემისეული მოღალატე, ცალანი მართლაც რეალურად არსებულა, ვინაიდან იხსენიება ამ წყაროშიც. ეს მასალა კიდევ ერთხელ ადასტურებს ქართულ ეთნოლოგიაში გამოთქმულ დაკვირვებას, რომ სწორედ გადმოცემების, ზეპირი საისტორიო წყაროების საშუალებით შეიძლება აეხადოს ფარდა ისტორიის არაერთ საკითხს (თოფჩიშვილი 1998: 143).

რ. ხარაძისა და ალ. რობაქიძის მასალით, დადეშქელიანების სვანეთში გაბატონებამდე, ეცერის ვარგები რიჩვიანები/რეჩვიანები იყვნენ. რიჩვიანები ლადრერში ცხოვრობდნენ. მათი უკანასკნელი წარმომადგენელი – სორთმანი ვიცებისა და მაცების მოუკლავთ. ამის შემდეგ რეჩვიანების მიწას დადეშქელიანები დაპატრონებიან და იქ პაკელიანები დაუსახლებიათ. რეჩვიანების ძველი ნასახლავი ახლაცაა შემორჩენილი. შემდეგში დადეშქელიანებს რიჩვიანების ნამოსახლარზე იმიტომ დაუსახლებით სხვადასხვა გვარის ხალხი (პაკელი-

³⁸ „ხარით შეხვეწნისა“ და „ეკლესიის შეუვალობის“ ძველი ქართული წესის შესახებ იხ. გუჯაჯიანი 2006: 74-80; გუჯაჯიანი 2007: 191-198.

ანები, აფრასიძეები, სტეფელიანები), რომ შეშინებით ერთი რომელიმე გვარის გაძლიერებისა (ხარაძე, რობაქიძე 1964: 107-108).

დადემშქელიანებს თანდათანობით ამოუწყვეტიათ ეცერში, ფარში, ცხუმარსა და ბეჩოსში მცხოვრები რიჩვიანები.

მ. ქაღდანის მასალით, რიჩვიანები (რიჩგან) მეტად ძლიერი ბატონები ყოფილან. მთელი ცხუმარის თემი მათი საბატონო ყოფილა. რიჩვიანთა კოშკები და სახლები მდგარა ლეზგარაში, მაგარდელში და ჩაგაშში. რიჩგანების სხვა ნათესავეები („მერმე ნათი“) განსახლებულნი ყოფილან ბეჩოსა და ფარში. ამ დროს ეცერ-ცხუმარის მეზობლობას ერთმანეთს ეცილებოდნენ რიჩგანები და დანქელანები. რიჩგანების უფროს კაცს გუგჩა ერქვა, მის ცოლს – იმახათი. გუგჩა გამორჩეულად ახოვანი და ძლიერი კაცი ყოფილა. მას დანქელანთაგან მოსალოდნელი თავდასხმის შიშით დიდი ზარბაზანი შეუქენია (ჩამოუტანია „უსურმანიდან“). ზარბაზანიდან გატყორცნილი ყუმბარა ცხუმარის თვით ყველაზე შორს მდგომი კოშკების სათოფურებამდე აღწევდა, რის გამოც ოთარ დანქელანი თავდასხმას ვერ ბედავდა. თანაც გუგჩას სამ კოშკში 60-60 მეციხოვნე ჰყოლია განლაგებული. ამიტომ ოთარს მოუსყიდავს ერთი ზაგარელი კაცი, რომელსაც თანდათანობით გუგჩა დაურწმუნებია, რომ 120 მეციხოვნის შენახვა დიდ ხარჯთან იყო დაკავშირებული და საჭირო იყო ზარბაზნის ისე გადაკეთება, რომ მისი გამოყენება მხოლოდ რამდენიმე კაცის მეშვეობით ყოფილიყო შესაძლებელი. გუგჩას დაუთხოვია გუშაგები, მოუყვანია ხელოსნები ბეჩოდან. ხელოსნებს ზარბაზანი კი დაუშლიათ, მაგრამ ვეღარ გადაუკეთებიათ და ზარბაზანი მწყობრიდან გამოსულა. მოღალატეს ამის შესახებ სწრაფად უცნობებია დადემშქელიანებისთვის, მათაც არ დააყოვნებიათ და ცხუმარელ რიჩვიანებს თავს დასხმიან. რიჩვიანები ამოუწყვეტიათ და მათ სამფლობელოებსა და ციხე-სასახლებსაც თვითონ დაპატრონებინ (სვანური პროზაული 1957: 81-82).

ცხუმარის თემში რიჩვიანებს ერთ-ერთი სასახლე მაგარდელშიც ჰქონიათ. რიჩვიანთა ამ შტოს „სორთმან“-ის სახელი რქმევია („სორთმანშერ“). ოჯახის უფროსი აზნაური ყოფილა, მას სამი ვაჟი ჰყოლია: აყმურზა, ისლამი და ციოყი. ისინი მეტად შკაცრი მებატონენი ყოფილან და სოფელს მათი უღელი დიდად უმძიმდა. ცხუმარელ მილდიანებსა და რიჩვიანებს შორის მტრობა ჩამოვარდნილა. მილდიანები ეცერის დადემშქელიანებთან მისულან და ამ მტრობის შესახებ მოუყოლიათ. დადემშქელიანებს მილდიანებისთვის დიდადი ტყვიანაწამალი გამოუტანებიათ. რამდენიმე ხნის შემდეგ მილდიანებს სამივე რიჩვიანი (აყმურზა, ისლამი და ციოყი) მოუკლავთ, რის შემდეგაც რიჩვიანები ცხუმარიდან აყრილან და ბეჩოს თემის სოფელ ნაშთ-

ქოლში გადასახლებულან, მაგრამ იქაც მკვლელობა მოსვლიათ, საბოლოოდ კი ამომწყვდარან (სვანური 1978: 184-185).

შემონახულია დადემშქელიანთაგან ფარის რიჩვიანების ამოწყვეტის ისტორიაც: ფარელი რიჩვიანების შტოს „ყირიმი“-ს სახელი რქმევია. მათი სასახლე სოფელ ლამხერში მდგარა. ოჯახში რვა მამაკაცი ჰყოლიათ და დიდადი მიწა-წყლის მფლობელებიც ყოფილან. ესენი კონკრეტულად ციოყ დადემშქელიანს ამოუხოცავს მეტად მუხანათური ხერხით და თან ხატზე დადებული ფიციც გაუტეხავს. ცოცხლად მხოლოდ ერთი რიჩვიანი (როსტომი) გადარჩენილა, იგი უსგვირელებს გაუხიზნავთ ლეჩხუმში. შემდეგ როსტომი ოფიტარაში დასახლებულა და გამრავლებულა (დავითიანი 1955: 92-94).

წერილობითი წყაროებითა და ეთნოგრაფიული მასალის ურთიერთშეჯერებით შესაძლებელია რიჩვიანთა სულიერი და სოციალური ყოფის ზოგიერთი დეტალის აღდგენა.

რუნაგიანებს დოკუმენტებში წინ უძღვით ტერმინი „დიდებულსა“: „დიდებულს ბაძუს რუნაგიანს“, „ანას დიდებულს რუნაგიანს“ და ა. შ. (სილოგავა 1986: 296).

წერილობითი მონაცემებით დასტურდება ეთნოგრაფიული მასალა, რომ რიჩვიანები და დადემშქელიანები მხოლოდ ვარგებზე – დაწინაურებულ საგვარეულოთა წარმომადგენლებზე ქორწინდებოდნენ: დოკუმენტებიდან ჩანს, რომ რიჩვიანთა ასულები გათხოვილები არიან დადემშქელიანებზე: ციოყ დადიჩქელიანის მოსახსენებელში იხსენიება დადემშქელიანთა რძალი მარინაი რუნაგიანი (გასვიანი 1972: 118); ასევე, მარინა/მარინაი რუნაგიანი (სილოგავა 1986: 278, 286), ასევე, ისლამ დადიჩქელიანის მეუღლე მარინაინ რუნაგიანი (სილოგავა 1986: 281); ასევე, თათარყან დადემშქელიანის მეუღლე ბურდუფხან რუნაგიანზე (სილოგავა 1986: 284); ბაბიანებზე: „ბატონსა დიდებულსა აზნაურს – დიდებულსა მეუღლესა მისსა თავს რუნაგიანისა“ (სილოგავა 1986: 272); ჩარკვიანებზე: „ბატონს მირზას ჩარკვიანს, მის მეუღლეს გუნდის, დიდებულ რუნაგიანს“ (სილოგავა 1986: 303). ან ქორწინდებოდნენ გელოვანებზე: „იმახათ გელუაფხე“, მეუღლე სოსა რუნაგიანისა (სილოგავა 1986: 297) და სხვა.

გვარსახელთა ერთმა ნაწილმა სვანეთში შემოგვიანა ხა ქართული ანთროპონიმული მოდელის საინტერესო თავისებურება, „ფორმანტების მიხედვით ქართველებიც მიჯნავდნენ ერთმანეთისაგან მამაკაცისა და ქალის გვარებს. ეს მოვლენა განსაკუთრებით დამახასიათებელი იყო დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებთა მეტყველებისა და ეთნოგრაფიული ყოფისათვის. მხედველობაში გვაქვს (-ფხე) სუფიქსი, რომლითაც... ქართული გვარსახელებისათვის დამახასიათებელ სუფიქსებს (-ძე, -ელ, -ია, -ან) ცვლიდნენ, როდესაც მდებარეობითი სქე-

სის წარმომადგენელს ახსენებდნენ ან მიმართავდნენ“ (თოფჩიშვილი 2008: 177). ამავე დროს, რ. თოფჩიშვილმა გამოიკვლია, რომ სვანეთში -ფხე ფორმანტი არა მხოლოდ გვარსახელებს აწარმოებდა, არამედ ქალის სახელებსაც (თოფჩიშვილი 2008: 179). ეს დაკვირვება დადასტურდება რიჩგვიანთა შესახებ არსებული დოკუმენტებითაც: თათარ-ყან დადემშქელიანის მეუღლე **ბურდუფხან რუჩგვიფხე** იმახათ **გელუ-აფხე** მეუღლე სოსა რუჩგვიანისა და სხვა (თოფჩიშვილი 2008). აქვე მოჩანს სხვა თავისებურებაც: რუჩგვიანთა შორის მეორდება გვარის ფუძე „**რუჩაგ**“, „**რუჩგ**“ სახელადაც (სილოგავა 1986: 296). ეს მომენტი დამახასიათებელია ქართული საგვარეულოებისათვის, მაგალითად, გუჯაჯიანებში ძველად ხშირად მეორდებოდა ორი სახელი: „მახუჯეგ“ და „გუჯაჯიან“. მახუჯეგ-ი/მახუჯეგვიანი, გადმოცემით, მათი გვარის ძველი ფორმა ყოფილა, ვიდრე ამ საგვარეულოს დადემშქელიანები ეცერიდან განდევნიდნენ დღევანდელი ბაღყარეთის ისტორიულ ქართულ ტერიტორიაზე (XVII ს.), საიდანაც ისინი მოგვიანებით (XVIII ს.) ისევ დაბრუნებულან ეცერში, უკვე გუჯაჯიანის გვარსახელით. ასევე, სახელი „ხერგიან“ მეორდება ხერგიანთა გვარში და ა. შ.

წერილობით წყაროებში მოჩანს ქართული ფეოდალური საზოგადოების კიდევ ერთი თავისებურება: დიდგვაროვანი თავიანთ შვილებს გასაზრდელად ნაკლებ დაწინაურებული სოციალური ფენის წარმომადგენლებს აძლევდნენ. დოკუმენტში იხსენიება ბაძუ რუჩგვიანის გამზრდელი: „სულისა მისისათვის სრულიად სუანეთისა ხუცე-ცნი შევიყარა. ბაძუ რუჩგვიანისა, მის გამზრდელსა ოდიშარს“ (სილოგავა 1986: 296).

რიჩგვიანების სულიერი სამყაროს დასახასიათებლად საყურადღებო მასალას გვაწვდის მათგან ეკლესიისთვის გაღებული დიდძალი შეწირულობები, აგრეთვე, ერთ-ერთი რიჩგვიანის დახასიათების შემდეგი კონტექსტი: „კაკუნას, ღმრთის მოშიშ კაცს საყურელსა“ (სილოგავა 1986: 296).

წერილობითი წყაროები გვაწვდის მნიშვნელოვან მასალას რიჩგვიანთა სოციალური ყოფის შესახებაც. მათ ჰყოლიათ მსახურეული ფენა: „მის მეთოფეს დადაუს“, „მის მეთოფეს მირზას“, „მის მელქიფხე გუტუს ცალანისა“ (სილოგავა 1986: 297) და ა. შ.

ამრიგად, რიჩგვიანთა ქართული საგვარეულოს შესახებ არსებული წერილობითი წყაროებით და ეთნოგრაფიული მასალით ვლინდება, რომ ეს საგვარეულო ზემო სვანეთის, ბალსქვემო ნაწილში ცხოვრობდა, სოციალურად დაწინაურებულ ფენად ითვლებოდა, მათ „ვარგ“-ებს უწოდებდნენ. სოციალური იერარქიის გამომხატველი ეს ტერმინი სვანეთში შემონახული ძველი ქართული სახელწოდებაა და

იგი სოციალური სტატუსის – წარჩინებული, დაწინაურებული ფენის სავარაუდოდ, **სამეფო აზნაურის** სტატუსის აღმნიშვნელია. რიჩგვიანები, ეთნოგრაფიული მასალით, ზემო სვანეთის ბალსქვემო ნაწილში რამდენიმე რეზიდენციას, ციხე-კოშკს, დიდძალ სახნავ-სათეს მიწას და ტყეებს ფლობდნენ. ისინი ცხოვრობდნენ ეცერში (ისკარი, ლადრერი), ბეროში (ნაშოქოლი), ცხუმარსა (მაგარდელი, ლეზგარა) და ჩუბეხეში (ლამხერი). საგვარეულო იხსენიება შუა საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში (XII–XIII საუკუნეების ძველი „მატიანე სუანეთისა კრებისა“, ე. წ. ჯაფარიძეთა „სასისხლო სიგელი“ (1503 წ.), „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე“ (XVII–XVIII სს.) და ა. შ) რამდენიმე ფორმით: რუჩგვიანი, რუჩგვიანი, როჩგვიანი. ეთნოგრაფიული მასალით და ქართული ენის სვანური დიალექტით, გვარი გამოითქმის, როგორც „რიჩგვიანი“. მრავალფეროვანია რიჩგვიანებთან დაკავშირებული ეთნოგრაფიული მასალა: საგვარეულო ისტორიები, ხალხური სიმღერები, რიჩგვიანებისა და დადემშქელიანების ბრძოლის ამსახველი გადმოცემები და სხვა. საისტორიო დოკუმენტებისა და ეთნოგრაფიული მასალის შეჯერების შედეგად შესაძლებელი გახდა გადმოცემებში მოხსენიებული ზოგიერთი რიჩგვიანის იდენტიფიკაცია „მატიანისეულ“ რიჩგვიანებთან. აღწერილია დადემშქელიანთაგან რიჩგვიანების ეტაპობრივი შევიწროებისა და საბოლოო დამარცხების ისტორია. გამოვლინდა რიჩგვიანთა ფეოდალური სახლის სოციალური და სულიერი ყოფის ზოგიერთი ასპექტი.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- გაბლიანი 1927 – ე. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი, თბ., 1927.
გაბლიანი 1925 – ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, თბ., 1925.
გასვიანი 1972 – გ. გასვიანი, სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე, – მაცნე ისტორიის... სერია, №2, თბ., 1972.
გუჯაჯიანი 2007 – რ. გუჯაჯიანი ეკლესიის “შეუვალობის” წესი საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში, – კრ., მარიამ ლორთქიფანიძე 85. თბ., 2007.
გუჯაჯიანი 2006 – რ. გუჯაჯიანი, ჩვეულებითი სამართლის ისტორიიდან (ხარით შეხვეწის წესი), – ქართველური მემკვიდრეობა, X, ქუთაისი, 2006.
დავითიანი 1955 – ა. დავითიანი, სვანეთის საისტორიო ამბები, M 94. 1955. არქივი ინახება ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში.

Розета Гуджеджани
Из истории грузинских фамилий
(Ричгвиани)

Часть грузинских фамилий (родов), упоминающихся в письменных источниках и этнографических материалах, к сожалению, вымерла. Одной из таких исчезнувших фамилий является Ричгвиани.

Этот род, живший в Земо Сванети, в местности Балсквемо, в социальном отношении считался передовым. Представителей рода Ричгвиани называли «варг». Этот термин, встречающийся и в грузинских письменных исторических памятниках, отражает определенную социальную иерархию и по смыслу означает «варгиси» - хороший, достойный. Древнегрузинский термин «варг», сохранившийся в Сванети, предположительно, обозначает статус царского дворянина и употребляется в отношении представителя знатного сословия.

Согласно этнографическим материалам, в крае Балсквемо (Земо Сванети) Ричгвиани владели несколькими резиденциями, башнями, крепостями, обширными посевными и пастбищными угодьями и лесами. Они жили в Эцера (Искари, Ладрери), Бечо (Наштколи), Цхумарса (Магардели, Лезгара) и Чубехеви (Ламхери).

Представители этой родовой фамилии часто упоминаются в средневековых грузинских письменных источниках. Фамилия встречается в нескольких формах: Ручегвиани, Ручагиани, Рочагиани. В этнографическом материале и на сванском диалекте грузинского языка фамилия звучит как Ричгвиани.

Ричгвиани упоминаются в памятнике XII-XIII веков «Летопись Сванетского собрания», в так называемой «кровной грамоте» рода Джапаридзе (1503 г.), во «Второй Летописи церковных собраний Сванети» (XVII-XVIII вв.) и т. д.

Относительно родовой фамилии Ричгвиани имеется богатый этнографический материал: многочисленные истории рода, народные песни, предания о борьбе феодальных домов Ричгвиани и Дадешкелиани и др.

На основе сравнения исторических документов и этнографических материалов стало возможным идентифицировать некоторых Ричгвиани, упоминающихся в преданиях, с Ричгвиани, зафиксированными в летописях. Кроме того, стало возможным восстановить историю вражды родов Дадешкелиани и Ричгвиани, воссоздать картину поэтапного притеснения первыми последних и окончательного поражения Ричгвиани.

В работе описана история феодального дома Ричгвиани, выявлены некоторые аспекты их социального и духовного быта.

თოფნიშვილი 1998 - რ. თოფნიშვილი, ზეპირი საისტორიო წყაროები, კლიო, №3, თბ., 1998.

თოფნიშვილი 2008 - რ. თოფნიშვილი, -ფხე (-ხე) სუფიქსის უცნობი ფუნქციის შესახებ ქართულ ანთროპონიმიაში, - კრ., სვანეთი ქართული კულტურის სავანე, თბ., 2008.

ინგოროყვა 1941 - პ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ., II, თბ., 1941.

მარგიანი 1981 - ს. მარგიანი, სვანური საბუთების შესწავლის საკითხისათვის, - მრავალთავი, IX, თბ., 1981.

მინდაძე 2008 - ნ. მინდაძე, წმინდა ბარბარე სვანეთის ტრადიციულ კულტურაში, - კრ., სვანეთი ქართული კულტურის სავანე, თბ., 2008.

ნიჭარაძე 1964 - ბ. ნიჭარაძე, იაღბუზის გარშემო (დღიურიდგან), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, II, თბ., 1964.

სვანური 1978 - სვანური ენის ქრესტომათია, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 21, თბ., 1978.

სვანური პოეზია 1939 - სვანური პოეზია, I, თბ., 1939.

სვანური პროზაული 1957 - სვანური პროზაული ტექსტები, II, ბალსქვემოური კილო, თბ., 1957.

სილოგავა 1986 - ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, თბ., 1986.

სილოგავა 1988 - ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, თბ., 1988.

ქალდანი 1978 - ა. ქალდანი, კოშკების სამყაროში, თბ., 1978.

ხარაძე, რობაქიძე 1964 - რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე, სვანეთის სოფელი ძველად, თბ., 1964.

ჯავახიშვილი 1928 - ივანე ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაწ. I, თბ., 1928.

ჯანაშია 1959 - ს. ჯანაშია, შრომები, III, თბ., 1959.

როლანდ თოფჩიშვილი ოსთა საქართველოში განსახლებისა და ქართულ- ოსური ურთიერთობების პრობლემები

საქართველოს ხანგრძლივმა ისტორიამ არ იცის არც ერთი შემთხვევა არა მხოლოდ ეთნიკური კონფლიქტისა, არამედ რაიმე ეთნიკური დაპირისპირებისა. საქართველოში ეთნოსთა შორის დაპირისპირება მხოლოდ რუსეთის იმპერიის მიზანმიმართული პოლიტიკის შედეგად განჩნდა და მან თავი მხოლოდ XX საუკუნეში იჩინა.

ბოლო ორი-სამი ათეული წლის მანძილზე მიზანმიმართულად ხდებოდა საქართველოში ოსთა გადმოსახლების ისტორიის დამახინჯება, რაც იმპერიის გარკვეული ძალების მიერ იყო პროვოცირებული. ბოლო წლებში ოსი ისტორიკოსების მიერ საქართველოში ოსთა გადმოსახლების შესახებ სხვადასხვა თარიღი დასახელდა. ერთთა „მტკიცებით“ ეს მოხდა ხუთი ათასი წლის წინ, ხოლო ზომიერნი მიგრაციის პერიოდად XIII–XIV საუკუნეებს ასახელებდნენ. მესამე კატეგორიისანი კი აღნიშნულ ორ ძალიან დაშორებულ თარიღს შორის სხვადასხვა ქრონოლოგიურ პერიოდს გვთავაზობდნენ. ყველა დამეთანხმება, რომ ეთნიკური კონფლიქტების მოსაგვარებლად ისტორიას მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს; ხალხი, რომელიც ცხოვრობს გარკვეული ეთნოსის კუთვნილ ტერიტორიაზე ქვეყნის სრულყოფილიანი წევრი უნდა იყოს (ასეც იყვნენ ოსები საქართველოში ცხოვრების პერიოდში). პოსტსაბჭოთა სივრცეში წარმოქმნილი ქართულოსური დაპირისპირება, რომ კლასიკური ეთნიკური კონფლიქტი არ ყოფილა და რომ ის პროვოცირებული და მართული იყო იმპერიული ძალების მიერ, ეს კარგად წარმოაჩინა სწორედ ისტორიული თემატიკის ზედმეტმა შემოტანამ, რის დამაგვირგვინებელი ფაქტები იყო ჯერ 2004 წელს რუსეთის დუმის განცხადება და ბოლოს, სულ ახლახანს მაღალი სახელმწიფო თამაშების პირების განცხადებები. ამ განცხადებების შინაარსი კი ასეთია: რუსეთმა ჩრდილოეთი და სამხრეთ ოსეთი ერთად შეიერთა 1774 წელს, ე. ი. „სამხრეთ ოსეთი“ საქართველოს შემადგენელი ნაწილი არ ყოფილა. მიზანი ცხადია: იმპერიულ ძალებს სურთ საქართველოს ტერიტორიების მიტაცება დაასაფუძვლონ.

ალან-ოსების ისტორიაში სამწუხარო ეტაპი იწყება XIII საუკუნიდან. მონღოლთა შემოსევების შემდეგ დამარცხებულმა ალან-ოსებმა დაკარგეს განსახლების არეალი და სტეპებში მცხოვრებნი მთიელებად იქცნენ. თუმცა სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ ალანების ნაწილი მთიელებად უფრო ადრეც – ადრე შუა საუკუნეებშიც იქცა. ჰუნთა შემოსევების შემდეგ ისინი არაა მხოლოდ ჩრდილოეთ

კავკასიის ბარის მკვიდრები გახდნენ, არამედ (საევირებთან ერთად) დასახლდნენ კავკასიის მთიანეთის დასავლეთ ნაწილში – თანამედროვე ყარაჩაისა და ბალყარეთის ტერიტორიაზე. გვიანი შუა საუკუნეების დიგორელი ოსები სწორედ ძველი შემოსახლებული ალანების შთამომავლები არიან დიგორიის გარდა ოსები მკვიდრობდნენ აგრეთვე ალაგირის, ქურთაულის და თაგაურის ხეობებში. XIII–XIV საუკუნეებიდან ალან-ოსები სწორედ აღნიშნულ სამ ხეობაში – ალაგირში, ქურთაულში და თაგაურში – სახლდებიან.

ოსი მეცნიერები ცალკე გამოყოფენ „თუალებს“, თუაღთაში მცხოვრებ ოსებს. თუაღთა კი სხვა არაფერია, თუ არა საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე დვაღეთი, სადაც ქართველი მთიელები (დვალები) ცხოვრობდნენ. ისინი ექვს თემად იყვნენ განსახლებულნი ვლელის, ზრამაგის, ნარას, ზროგოს, ზახას, კასრის ხეობებში. XX საუკუნის მეორე ნახევარში დვაღეთს ოსმა მეცნიერებმა მიზანმიმართულად „ცენტრალური ოსეთი“ უწოდეს.

XIII–XIV საუკუნეებში მთებში შესული ალან-ოსები ადგილობრივ კავკასიურ ეთნოსებს შეერივნენ. ოსების ადრინდელი საცხოვრისი ჩრდილოეთ კავკასიის ბარში ყაბარდოელებმა დაიკავეს და მთიდან ბარში გამოსასვლელ ადგილებში შექმნეს მტკიცე სიმაგრეები, რათა მთებში ჩაკეტილი ოსები ჩრდილოეთ კავკასიის ბარში საცხოვრებლად აღარ გასულიყვნენ. XIII–XIV საუკუნეებიდან მოყოლებული, ვიდრე საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე, ოსებს რაიმე სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი არ ჰქონიათ; არ ჰყოლიათ საერთო მმართველი. ოსები აქ ხეობებში ერთმანეთისაგან განცალკევებით, ტერიტორიული თემების სახით ცხოვრობდნენ.

ქუჩუკ-კაინარჯის ზავის დადების შემდეგ რუსეთის მფარველობაში შევიდა ყაბარდო. სამშვიდობო ხელშეკრულებაში ოსეთი საერთოდ ნახსენები არ იყო, რადგან ასეთი ქვეყანა, სახელმწიფოებრივი ერთეული იმ დროს არ არსებობდა. არ არსებობს არც ერთი საბუთი, დოკუმენტი, რომელშიც ნახსენები იქნებოდა რაიმე ფუნქციის მატარებელი ოსური სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი. მით უმეტეს არ არსებობს ორი ოსეთის ერთიანობის დამადასტურებელი საბუთი. არ არსებობდა ისეთი ცნებები, როგორიცაა „ჩრდილოეთი ოსეთი“ და „სამხრეთი ოსეთი“. XVIII საუკუნის ბოლოსთვისაც და შემეგაც ორი ოსეთის როგორც სახელმწიფოებრივ ერთეულის არსებობა და, მითუმეტეს, ერთიანი ოსეთის და თანაც სახელმწიფოს არსებობა სრული ნონსენსია. თუ ოსეთის სახელმწიფო არსებობდა, რუსეთის შემადგენლობაში შესვლის სურვილით ასტრახანის გუბერნატორს 1774 წელს რატომ მაინცდამაინც ოსთა „ჩენილები“ (ხალხის არჩეულები) და არა სახელმწიფოს მეთაური ან მისი ელჩი არ ეწვია? მა-

შინ ოსები მხოლოდ ყაბარდოზე ფორმალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდნენ. ოსეთის ოთხი ხეობიდან (საზოგადოებიდან) მხოლოდ სამი შევიდა რუსეთის დაქვემდებარებაში. 1774 წლის ოქტომბერში ოსი ხალხის სურვილით ციხე-სიმაგრე მოზდოკში დაიწყო მოლაპარაკებები ასტრახანის გუბერნატორსა და ოცკაციან ოსურ დელეგაციას შორის. მოლაპარაკებების პროცესში შემდეგი საკითხები განიხილეს: ოსების ცენტრალური კავკასიის მთისწინა ველებში ჩასახლება; ოსებით დასახლებული ტერიტორიების რუსეთის იმპერიასთან შეერთება; მეზობელი ფეოდალების თავდასხმებისაგან დასაცავად სამხედრო სიმაგრეებისა და ფორფოსტების შექმნა. ამ საკითხებზე ორივე მხარე შეთანხმდა. ამ მოლაპარაკებებში მაჰმადიანურ დასავლეთ ოსეთს (დიგორელ ოსებს) მონაწილეობა არ მიუღიათ და 1774 წელს შესაბამისად ისინი არც რუსეთის ქვეშევრდომები გამხდარან. რაც შეეხება საქართველოში – დვალეთსა და შიდა ქართლის მთიანეთში მცხოვრებ ოსებს ისინი, ქართლ-კახეთის სამეფოს ანექსიის შემდეგ, რუსეთის ხელისუფლებას დიდხანს უწევდნენ წინააღმდეგობას. [მაგალითად, ისინი რუსეთის ხელისუფლებას 1830-იან წლებშიც აუჯანყდნენ: კოლონიზატორების წინააღმდეგ განსაკუთრებით გამოუჩნდნენ თავი სოფელ როკში მცხოვრებ თომაეებს]. ოსების ძირითადი მიზანი ჩრდილოეთ კავკასიის მთისწინა ველებში სამოსახლო ადგილების მოპოვება იყო. ამის შემდეგ კი იწყება ოსთა მიგრაციული პროცესი ჩრდილოეთისაკენ, რაც განსაკუთრებით ინტენსიური XIX საუკუნის 20-იანი წლებიდან გახდა. მიგრაციის ამ მიმართულებამ ოსების სამხრეთისაკენ, ანუ საქართველოს ტერიტორიაზე მიგრაცია ფაქტობრივად შეაჩერა.

ყოველგვარ არგუმენტებსა და ფაქტებსაა მოკლებული და მხოლოდ ზოგიერთი ავტორის ახირებას ემყარება თეზისები ოსების საქართველოში ძველი დროიდანვე მკვიდრობის შესახებ. არც ერთი საისტორიო წყაროთი არ დასტურდება ოსების საქართველოში მიგრაცია და აქ საბინადროდ გადმოსვლა არც ძველი წელთაღრიცხვის სხვადასხვა მონაკვეთში და არც ახ. წ.-ის IV საუკუნეში პუნების შემოსევას ალან-ოსების საქართველოში დასახლდობა არ მოყოლია. ამ დროს ოსებმა დონისპირა და აზოვისპირა ველებიდან შედარებით სამხრეთით, ჩრდილოეთ კავკასიის მთისწინა ველებში წამოიწიეს. არ დასახლდობებულან ოსები საქართველოში არც VII და არც XIII საუკუნეებში. XIII საუკუნეში ოსებმა მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიის მთიან ხეობებში დაიწყეს შესვლა. ეს მიგრაციული პროცესი XV საუკუნის დასაწყისში დასრულდა. XIII საუკუნის მეორე ნახევარში მხოლოდ ოსების ერთმა ჯგუფმა სცადა შიდა ქართლში დასახლება, რომლებიც დარუბანდის გზით იყვნენ შემოსული. მათი სამხედრო

რაზმი ილხანთა მონღოლური სახელმწიფოს ბრძანებით მოქმედებდა. 1292 წელს უმეფობის პერიოდში „იწყეს ოვსთა ოხრებად, ხოცვად და რბევად და ტყვევანად ქართლისა და ქალაქი გორი წარტყუნეს და თვისად დაიჭირეს ოვსთა“. ოსებმა ისარგებლეს საქართველოს დაუსუსტებით და მონღოლთა მხარდაჭერით ცდილობდნენ შიდა ქართლში სამოსახლო ადგილების მოპოვებას. ოსების ეს რაზმები მეფე გიორგი V ბრწყინვალეს მიერ განადგურებული და გაძევებული იქნენ საქართველოდან. ამის შემდეგ საქართველოს სახელმწიფოს მესვეურებმა კარგა ხნით მტკიცედ ჩაკეტეს ოსეთის ხეობებიდან საქართველოში შემოსასვლელი ორივე კარი (დარიალი, კასრის-კარი) და გარკვეული ხნით შეაჩერეს ოსთა საქართველოში მიგრაცია.

ისტორიული საქართველოს პროვინციაში – დვალეთში ოსების შემოსახლება XV საუკუნის ბოლოდან იწყება. ეს პროცესი აქ ძირითადად განხორციელდა XVI საუკუნეში, XVII საუკუნეში კი დვალეთში დასრულდა ადგილობრივი ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის (ტერიტორიული ერთეულის) – დვალეების ასიმილაცია ოსების მიერ. მაგრამ, როგორც ბ. კალოვის ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, დვალეთის ზოგიერთ ხეობაში (მაგალითად, ზახაში) ორენოვნება დიდხანს იყო შემორჩენილი. ზახელების უმეტესობამ ქართული ენა კარგად იცოდა, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ დვალეები ქართველი მთიელები იყვნენ და მოსულმა ირანულენოვანმა ერთობამ მათი ასიმილაცია მოახდინა. ზახაში ქართული ეკლესიების არსებობა, ქართველი მღვდლების მოდგაწეობა და ქართულ ენაზე ქადაგებაც იმის დამადასტურებელია, რომ დვალეთი ქართული მხარე იყო თავისი ქრისტიანული რელიგიით. იმავე ბ. კალოვის თავის ნაშრომებში იმის დამადასტურებელი მასალაც მოაქვს, რომ XVIII საუკუნის ბოლოსაც დვალეთის მკვიდრი საქართველოს ჯარში ისევე იბრძოდნენ, როგორც სხვა მხარეების წარმომადგენლები. ოსების დვალეთში დასახლებამდე, ოსების თარეშის, ლაშქრობების გამო, დვალეების მნიშვნელოვანი ნაწილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში განსახლდა. ადგილზე დარჩენილი დვალეები, ოსთა ეთნიკურ-ენობრივ გარემოში ამ უკანასკნელთა აქ ჯგუფური შემოსახლებისა და სწრაფი გამრავლების შედეგად ასიმილირებულ იქნენ.

ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე – დვალეთში ოსებმა ძალით რომ გაიკაფეს გზა, მათ აქ დასახლებას თავდასხმები რომ უძღოდა წინ კარგად ჩანს ფოლკლორული მონაცემებითაც. მხედველობაში გვაქვს დვალეთის მეზობელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში – რაჭაში შექმნილი ხალხური ლექსი „მადლა მთას მოდგა უცხო ფრინველი“. ხალხური ლექსით კარგად ჩანს, რომ საქართველოს ერთ-ერთი ისტორიული პროვინცია – დვალეთი, ოსეთში არას-

დროს არ შედიოდა და რომ დვალეთში ოსებმა დასახლება ბრძოლით შეძლეს: „მაღლა მთას მოდგა||უცხო ფრინველი||თეთრი ფრთოსანი. ||ყუღელეს ჩამოდგა||დიდი ლაშქარი,||დიდი ლაშქარი – ოსი და დვალი,||ომი შეიქნა ცისკრისა ჟამსა,||ცისკრისა ჟამსა, გამთენიასა||ქნევა ხმლისა, ძვერა შუბისა,||ხმალი ორპირი სისხლში სცურავდა,||შუბის ნალეწი ზეცას ცვიოდა,||ძვერა შუბისა,||ხმალი ორპირი სისხლში სცურავდა,||შუბის ნალეწი ზეცას ცვიოდა,||მესამე დღესა ჩამოცვიოდა,||ვაჟკაცთ ყვირილით მიწა იძროდა,||სისხლსა და დვარსა კაცნი მოჰქონდა,||ჯაფარ გაიქცა, ვით რომ კაკაბი,||ოსი მოსდევდა, ვით რომ არწივი“.

ხალხურ ლექსში ასახულია დვალეთში შემოჭრილი ოსების ბრძოლა ადგილობრივ ქართველ მთიელებთან – დვალელებთან. სამოსახლო ტერიტორიებს დვალეთში ოსები ბრძოლით მოიპოვებენ. ოსები დვალელებთან ბრძოლაში იმარჯვებენ. ბევრი დვალი დაიღუპა. გადარჩენილები კი მამა-პაპათა საცხოვრისიდან გაიქცნენ. დვალთა ერთ-ერთი ლიდერი ჯაფარი დამარცხდა რა უთანასწორო ბრძოლაში, ის გაიქცა, „ვით კაკაბი“. გაქცეული ჯაფარი, რომელიც დვალეებს ანსახიერებს, ოსებმა აკუწეს.

ოსური გადმოცემებიც ადასტურებენ, რომ ოსური ეთნოსი დვალეთში ბრძოლით არის მოსული. დვალეთში ფეხის მოკიდების შემდეგ ოსებმა შიდა ქართლის მთიანეთში გადმოინაცვლეს. ისტორიულ დვალეთში განსახლებული ოსური გვარები ძირითადად ალაგირის ხეობიდან იყვნენ გადმოსახლებულნი. ამის დამადასტურებელი ეთნოგრაფიული მონაცემები მოყვანილი აქვს რუს ეთნოლოგს ნატალია ვოლკოვას.

ოსების შიდა ქართლში მიგრაცია ძირითადად დვალეთის გზით ხორციელდებოდა. დვალეთში მოსახლეობის ეთნიკურ ცვლილებას, ამ პროცესის საქართველოდან ჩამოცილება არ მოყოლია. საქართველოს სახელმწიფოებრიობის მთელ მანძილზე, და რუსეთის კოლონიად გადაქცევის შემდეგაც, დვალეთი საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. 1858 წლის 3 აპრილის კავკასიის მეფისნაცვლის ა. ბარიატინსკის ბრძანებით დვალეთი, ანუ როგორც მაშინ უწოდებდნენ ნარას უბანი, თანამედროვე ნომენკლატურით ფიავდონისა და არდონის სათავეები (შედიოდა თბილისის გუბერნიის გორის მაზრაში), რომლის ფართობიც 3. 581 კვ. კმ.-ს შეადგენდა ჩრდილოეთ კავკასიის თერგის ოლქის „ოსეთის სამხედრო ოლქს“ შეუერთეს. 1858 წლით დათარიღებულ ერთ დოკუმენტში დვალეთის ზახას ხეობაში მცხოვრები აბაევები აღნიშნავენ, რომ მათი წინაპრები ერთგულად ემსახურებოდნენ ქართველ მეფეებს, იცავდნენ მათ ურჯულო ლეკებისა და სპარსელებისაგან. ბ. კალოვის მიერ მოხმობილი ეს საბუთი პირდა-

პირ მიუთითებს იმაზე, რომ დვალეთი, მიუხედავად აქ მოსახლეობის ეთნიკური ცვლისა, მუდმივად საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. ქართული წყაროებით დვალეთი ყოველთვის საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. ვახუშტი ბაგრატიონიც აღნიშნავდა, რომ დვალეთი მეფე ფარნავაზის დროიდან (IV–III საუკუნეების მიჯნა) შემოდიოდა საქართველოს შემადგენლობაში. იგივე ავტორი იმასაც აღნიშნავდა, რომ კასრის-კარით, რომელიც დვალეთის ჩრდილოეთით მდებარეობდა, ხდებოდა ოსეთში გასვლა და ამ კარის ერთ-ერთი ფუნქცია სწორედ ის იყო, რომ ჩრდილოეთიდან ოსები არ შემოსულიყვნენ: „და არს აქ კარი კლდისაგან და ქვითკირით ქმნილი, დიდკამაროვანი, მდინარესა ზედა, მეფეთაგან ქმნილი, რათა არა ვიდოდნენ თვინიერ მათსა ოვსნი“. დვალეთი უშუალოდ სამეფო კარის დაქვემდებარებაში იყო. საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგ, XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან დვალეთი ქართლის სამეფოს განუყოფელი ნაწილი იყო. მას მეფეთა მიერ დანიშნული მოხელეები – მოურავები განაგებდნენ. გვაქვს არაერთი დოკუმენტი, რომლითაც ქართველი მეფეები წყალობის სიგლებს აძლევდნენ დვალეთში მოსახლე აზნაურებს, მაგალითად, ერთ-ერთი ასეთი „წყალობის წიგნი“ 1723–1729 წლებში გაცემულია ნარეღ აზნაურ ჟიდახან ხეთაგურის სახელზე. დვალეთი არა მხოლოდ სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურად, არამედ სამეურნეო და ეკონომიკური თვალსაზრისითაც საქართველოსთან იყო დაკავშირებული. ბ. კალოვი დვალეთის მხოლოდ სამიოთხი თვის განმავლობაში ყოფნიდათ და ოსეთის სამხედრო გზის გახსნამდე და ადმინისტრაციულად თერგის ოლქში შესვლამდე (XIX საუკუნის 60-იანი წლები), სურსათს იძენდნენ ქართულ ქალაქებში: ცხინვალში, ონი, გორი, ქუთაისი და სხვა; აქ ისინი ძირითადად მეცხოველეობის პროდუქტებს მიწათმოქმედების პროდუქტებზე, ღვინოსა და ხელოსნურ ნაწარმზე ცვლიდნენ. დვალეთში მცხოვრები ოსები არასდროს არ უნათესავებოდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრებ ოსებს, რაც პირველ ყოვლისა იმით აიხსნება, რომ დვალეთი ჩრდილოეთთან ძნელადმისადგომი გადასასვლელი იყო დაკავშირებული, იმ დროს როდესაც დიდი ლიახვის ხეობასა და რიონის ხეობასთან მათ თერთმეტი გადასასვლელი აკავშირებდათ, რომლებიც ზამთარშიც კი ადვილად გადასასვლელი იყო.

დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე ოსთა პირველი დასახლებები ჩნდება თრუსოსა (მდ. თერგის სათავე) და მადრან-დვალეთში (მდ. დიდი ლიახვის ხეობის სათავე). ოსების აქ დასახლება ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანი ხეობებიდან XVII საუკუნის პირველ ნახევარში მოხდა. XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ოსებს ჯერ კი-

დევ არ ჰქონდათ დაკავებული შიდა ქართლის მთიანეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი. ისინი აქ მხოლოდ დიდი ლიახვის ხეობის სათავეში (მალრან-დვალეთში, რომელიც ცხრა „მთური სოფლის“ ერთობლიობას წარმოადგენდა) იყვნენ მიგრირებული. მთელი რიგი საისტორიო მონაცემებით, XVII ს-ის პირველ ნახევარში შიდა ქართლის მთიანეთი (დიდი ლიახვისა და პატარა ლიახვის ხეობები) ნასოფლარებით იყო მოფენილი. ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა აქედან აყრილი და ბარში იყო საცხოვრებლად წასული. ვახუშტი ბაგრატიონი ხაზგასმით წერდა, რომ დვალეთსა და შიდა ქართლის მთიანეთში ოსები ქართველთა ნასახლარებზე იყვნენ დასახლებულნი.

დიდი ლიახვის ხეობის სოფელ ზემო ჯავაში XVII საუკუნის შუა ხანებში ოსური მოსახლეობა რომ ჯერ კიდევ არ მკვიდრობდა, ჩანს ერთი დოკუმენტიდან. საბუთში წერია, რომ „ამოწყდა ზემო ჯავა და დაუკაცურდა ოსთაგან, ღმერთი იყოს მოწამე ასრე ამოწყდა, რომ კაცის ნაშენები აღარა იყორა“. საბუთში ლაპარაკია, რომ ზემო ჯავაში ადგილობრივი მოსახლეობა ოსთა თავდასხმებისა და მეკობრეობის შედეგად ამოწყდა. 1634–1658 წლების საბუთით მეფე როსტომი თავის მოხელეებს უბრძანებს, რომ არაფერი დაეშავებინათ ოსეთიდან აყრილი და ჯავის ზემოთ დასახლებული ოსებისათვის და თუ ვინმე კვლავ ჩამოსახლდებოდა ოსეთიდან, არც მისთვის შეეშალათ ხელი. ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართველი მეფეები და თავადები ზოგჯერ თვით იწვევდნენ ოსებს დასახლებლად ქართველთა ნასახლარ-ნასოფლარებში. ოსები საქართველოში XVII საუკუნის შუა ხანებიდან რომ არიან მიგრირებულნი, ამას მათი გადმოცემებიც ადასტურებს – ყველა გვარს აქვს გადმოცემა ჩრდილოეთ კავკასიიდან საქართველოში 10–12 თაობის წინ გადმოსახლების შესახებ. რეალურად ეს გადმოცემები წყაროებსა და დოკუმენტებთან სრულ თანხედრამა: მიგრაცია XVII საუკუნეების შუა ხანებიდან განხორციელდა. ოსები თანდათან მოიწვევენ სამხრეთისაკენ და XVIII საუკუნის 30-იანი წლებისათვის ითვისებენ დიდი ლიახვისა და პატარა ლიახვის ხეობათა მთიან ზოლს მთლიანად. აღნიშნულ პერიოდში მთიან სოფელში, გერმანელი გიულდენშტედტის მოწმობით, ოსები თანაცხოვრობდნენ ადგილზე დარჩენილ ქართულ მოსახლეობასთან ერთად.

XVIII საუკუნის მთელ მანძილზე ოსები შიდა ქართლის მთისწინეთში, ფაქტობრივად, არსად არ იყვნენ განსახლებული. ოსთა მიერ შიდა ქართლის მთისწინეთის ნასოფლარებში ჩასახლება იწყება XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში.

XVIII საუკუნის დასაწყისში ოსები სახლდებიან ჯეჯორის ხეობის სათავეში (კუდარო) და ქსნის ხეობის სათავეში (ჟამური). სხვა-

თა შორის, ოსი მეცნიერი ვასილ აბავეცი აღნიშნავდა, რომ ქსნის ხეობაში ოსები სულ ორასი წლის დასახლებული არიანო. შიდა ქართლის მთიანეთში ოსები ჯერ ესახლებიან დიდი ლიახვის ხეობაში, შემდეგ პატარა ლიახვის ხეობაში, ქსნის სათავეში (ჟამურში). XVIII საუკუნის დასაწყისში მცირე რაოდენობით ოსური მოსახლეობა ჩნდება მეჯუდას ხეობის სათავესა და ისროლისხევში. XVIII საუკუნის შუა ხანებისათვის ოსები რომ მხოლოდ შიდა ქართლის მთიანეთში, უვენახო-უხილო ადგილებში მკვიდრობდნენ კარგად ჩანს ვახუშტი ბაგრატიონის საქართველოს ატლასიდან. ოსთა დასახლებები მას 8-ით აქვს აღნიშნული.

XVIII საუკუნის ბოლოსათვის სამხრეთით ოსთა განსახლების უკიდურესი პუნქტები იყო (დასავლეთიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით): კუდარო (მდინარე ჯეჯორის სათავე რაჭაში) – გუფთა (მდ. დიდი ლიახვის ხეობა) – აწერისხევის ხეობის ზემოთ (პატარა ლიახვის ხეობაში) – მეჯუდას ხეობის სათავეში ორი სოფელი – ჟამური (ქსნის ხეობის სათავე) – ღუდა (მდ. თეთრი არაგვის ხეობის სათავე მთიულეთში) – თრუსო (მდ. თერგის სათავე). XVIII საუკუნის ბოლოსათვის ოსები საერთოდ არ იყვნენ ლეხურას ხეობაში, მეჯუდას ხეობაში (მისი სათავეს გამოკლებით), ქსნის ხეობის მთიანეთის დიდ ნაწილში, ფრონეების ხეობაში.

XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში ოსები იკავებენ პატარა ლიახვის ხეობის მთისწინეთის მნიშვნელოვან მონაკვეთს. ამ პერიოდიდან და განსაკუთრებით XIX საუკუნის პირველ ათეულ წელს ხდება ოსთა გაჟონვითი ანუ ინდივიდუალური განთესვა შიდა ქართლის მთიანეთიდან შიდა ქართლის მთისწინეთისა და ბარის სოფლებში. ამ დროისათვის ოსთა ასეთი განსახლება განსაკუთრებით განხორციელდა პატარა ლიახვის ხეობის მთიანი მონაკვეთიდან (XIX საუკუნეში ოსთა მთიდან მთისწინეთსა და ბარში გადასახლების ფაქტები ახნუსხულია 1818, 1830, 1840, 1860, 1873, 1886 წლის მოსახლეობის კამერალური არწერის დავთრებსა და საოჯახო სიებში, რომლებიც დაცულია საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივის 254 ფონდში).

XIX საუკუნის დასაწყისიდან იწყება ოსთა მიგრაცია ფრონეების ხეობაში, მეჯუდას ხეობაში, ლეხურას ხეობაში და ქსნის ხეობის მთიანეთის სხვა დასახლებულ პუნქტებში. ინტენსიურად ამ ხეობების მოშენება ძირითადად მოხდა XIX საუკუნის შუა ხანებიდან მოყოლებული, ვიდრე 1880-იან წლებამდე.

XIX საუკუნის 80-იან წლებში ჩნდება თითო-ოროლა ოსური ოჯახი შიდა ქართლის გაღმამხარში, სადაც მათი მიგრაცია ძირითადად XIX საუკუნის მეორე ნახევარში განხორციელდა. XIX საუკუნის მე-

ორე ნახევარში დასახლდნენ ოსები დღევანდელი ბორჯომის რაიონში. კახეთსა და ქვემო ქართლში ოსები შიდა ქართლის მთიანეთიდან XX საუკუნის დასაწყისში გადასახლდნენ.

XX საუკუნის ბოლო საბჭოთა აღწერით, ოსების რაოდენობა საქართველოში 164 ათასი კაცი იყო. ამ რაოდენობიდან „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის“ ტერიტორიაზე მხოლოდ 65 ათასი ეთნიკური ოსი ცხოვრობდა. თითქმის 100 ათასი კი დანარჩენი საქართველოს ტერიტორიაზე მკვიდრობდა. 1886 წელს ეთნიკური ოსები 72 000-ს ითვლიდნენ. XVIII საუკუნის დასასრულს დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე 2. 130 კომლი (15. 000 სული) ოსი ცხოვრობდა. XIX–XX საუკუნეების განმავლობაში საქართველოში ოსების პროცენტული რაოდენობა 3-დან 4-მდე მერყეობდა.

დვალეთსა და შიდა ქართლის მთიანეთში ოსთა მიგრაციას ერთგვარად ხელი შეუწყო აგრეთვე, იმდროინდელი საქართველოს სოციალ-პოლიტიკურმა ვითარებამ.

XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში დიდი ღიახვის ხეობაში მოსახლე ოსების საკმაოდ დიდი ნაწილი ხიზნებადაა ჩაწერილი. ხიზანი კი საკუთარი სამკვიდრებლიდან აყრილი და სხვაგან თავშეფარებული გლეხია.

საბჭოთა პერიოდის „სამხრეთ ოსეთი“ რომ ძველთაგანვე საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო და რომ აქ მხოლოდ გვიანობამდე ქართველები მკვიდრობდნენ, ამის დამადასტურებელია რამდენიმე ათეული ქართული ქრისტიანული არქიტექტურული ძეგლი, რომლებიც V–XVIII საუკუნეებით თარიღდება და მრავალი ეპიგრაფიკული ძეგლი, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ ქართულ ენაზეა შესრულებული. აქვე გავრცელებულია მხოლოდ შიდა ქართლის მთიანეთისათვის დამახასიათებელი ნალის ფორმის ე. წ. „ზურგანი კოშკები“, რომლებსაც უკანა, მთისაკენ მიქცეული მხარე მომრგვალებული აქვთ. მსგავსი ტიპის კოშკები ჩრდილოეთ კავკასიაში არსად დადასტურებული არაა, ისინი მხოლოდ საქართველოსთვისაა დამახასიათებელი. შემორჩენილია ასეულობით შუა საუკუნეების საისტორიო საბუთი, რომლებიც შიდა ქართლის ჩრდილოეთ ნაწილს, ანუ საბჭოთა პერიოდის „სამხრეთ ოსეთის“ ტერიტორიას ეხება. ამ დოკუმენტებში მხოლოდ ეთნიკური ქართველები არიან დასახელებული. ამ ტერიტორიაზე მამა-შვილ ბანდაისძეების მიერ ლარგვისის მონასტერშია დაწერილი XIV–XV საუკუნეების მიჯნის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ქართული საისტორიო ძეგლი „ძეგლი ერისთავთა“.

ეკლესიურად დვალეთიცა და შიდა ქართლიც ორგანიზაციულად მთლიანად ნიქოზის საეპისკოპოსოში შედიოდა.

1922 წელს საქართველოში ბოლშევიკმა ხელისუფლებმა სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი ყოფილი შიდა ქართლის ფეოდალური ერთეულების ტერიტორიებზე ჩამოყალიბეს და ავტონომიური ოლქის ცენტრად შიდა ქართლის მთისწინეთის ზოლში მდებარე პატარა ქალაქი ცხინვალი გამოაცხადეს. XIX საუკუნის ყველა აღწერით ცხინვალში არც ერთი ეთნიკური ოსი არ ცხოვრობდა. ამჯერად მხოლოდ 1818, 1830, 1860, 1873 და 1886 წლების საარქივო მასალების მითითებით დაგეგმავი დაგეგმვით. მხოლოდ 1830 წლის ცხინვალის აღწერაშია ერთი ოჯახი ეთნიკური ოსი (ხუთი სული) მითითებული, რომლებიც აქ მთიდან 1828 წელს მოსულან და მალევე აქედანაც აყრილან (იხილეთ: საქართველოს სახელმწიფო საისტორიო არქივი. ფონდი 254, ანაწერი 1, საქმე № 1244, გვ. 170–191. სხადასხვა აღწერებიც ამავე ფონდშია, მაგალითად, 254–1–1243, 254–1–541, 254–1–252). სამეცნიერო ლიტერატურაში ცხინვალის ეთნიკური შემადგენლობის შესახებ ხშირად უთითებენ 1886 წლის საოჯახო სიებს რომელიც დაცულია საქართველოს ცენტრალური არქივის 254 ფონდში (მე-3 ანაწერის №1717) ქალაქი დასახლებული იყო ქართველებით და ქართულენოვანი სომხებითა და ქართველი ებრაელებით (XIX საუკუნის I მესამედის გერმანელი ავტორის აიხვალდის მიხედვით, „ოსები ცხინვალის იქითა მხარეს, მთებში ცხოვრობდნენ. აღრე ისინი ცხინვალს გაუთავებლად ძარცვავდნენ და ხოცავდნენ. ახლა კი ქართველებს, ცხინვალის მოსახლეობას თავს ანათვლინებენ“).

ახლა ტერმინ „სამხრეთ ოსეთის“ შესახებ. არც ერთი წყარო ასეთ ტერმინს არ იცნობს. XVIII საუკუნეში მხოლოდ ტერმინი – „ჩვენი ოსები“, XIX საუკუნეში – „მთას აქეთა ოსები“ გვხვდება. საბჭოთა პერიოდის „სამხრეთ ოსეთის“ ტერიტორიაზე სხვადასხვა ქართული ფეოდალური ერთეულები არსებობდა. ტერმინი „სამხრეთ ოსეთი“ რუსეთის იმპერიის ჩინოვნიკთა მიერაა შექმნილი XIX საუკუნეში (ამ საუკუნის პრესაში ეს ტერმინი სამჯერ არის მოხსენიებული). XIX საუკუნეში რუსეთის იმპერიას კავკასიის არეაერთი რუკა აქვს შედგენილი და ვერც ერთ მათგანზე „სამხრეთ ოსეთს“ ვერ ამოვიკითხავთ. მათზე მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიაშია „ოსეთი“ დატანილი განსაზღვრების – „ჩრდილოეთის“ გარეშე. მაგალითისთვის შეიძლება მოვიყვანოთ ნატალია ვოლკოვას წიგნში დაბეჭდილი რუსეთის ოფიციალური პირების მიერ შედგენილი XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის რუკა, რომელზედაც ოსეთი აწერია მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიის შესაბამის ტერიტორიას. კავკასიონის მთავარ წიყლგამყოფ ქედს კი აწერია: «Грузинская граница». სიყალბის და ცინიზმის დიდი გამოხატულებაა, როდესაც რუსეთის სახელმწიფოს ერთ-ერთი მეთაური აცხადებს, რომ „მხოლოდ XIX საუკუნის შუა

ხანებში იქნა გადაწყვეტილება სამხრეთ ოსეთის თბილისის გუბერნიისათვის გადაცემის შესახებ“. თურმე რუსეთის საბჭოთა იმპერატორმა, როგორც ეთნიკურმა ქართველმა ი. სტალინმა გადაწყვიტა საბოლოოდ „სამხრეთ ოსეთის“ საქართველოსათვის გადაცემა. იქნებ ვინმემ მიგვითითოს რაიმე საარქივო დოკუმენტი, რომლითაც საბჭოთა პერიოდის „სამხრეთ ოსეთი“ თბილისის გუბერნიის შემადგენლობაში რომ არ შედიოდა 1801 წლიდან მოყოლებული, ვიდრე 1917 წლამდე და შემდეგად საქართველოს პირველი რესპუბლიკისა (1918–1921) და საბჭოთა პერიოდშიც? სინამდვილეში 1843 წელს ცარიზმმა საქართველოს ტერიტორიაზე გახსნა ოსეთის ოკრუგი, რომელიც სამ უბნად (ჯავის, პატარა ლიახვის და ნარის) იყოფოდა. „ოსეთის ოკრუგის“ ჯავისა და პატარა ლიახვის საპოლიციო უბნები 1922 წელს შექმნილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის ტერიტორიის მხოლოდ ერთ მესამედს შეადგენდა.

1783 წლის გიორგიევსკის ტრაქტატის დადებისას და 1801 წელსაც რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის დროსაც როგორც დეაღეთი, ისე შიდა ქართლის ჩრდილოეთი ნაწილი მთლიანად საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. აღნიშნულ ტერიტორიას არავინ ოსეთად არ მოიხსენიებდა. ქართულ წყაროებს თავი რომ დავანებოთ, ამას ყველა რუსული წყაროც ადასტურებს. მაგალითად, ტრაქტატის დადებიდან ძალიან მალე – 1784 წელს რუსეთიდან მოვლინებულმა ს. ბურნაშოვმა შეადგინა ქართულ სამეფო-სამთავროთა რუკა საქართველოს მიმდებარე მოსახლერე რეგიონებით. ამ რუკაზე „ოსეთი“ აწერია იქ, სადაც სინამდვილეში იყო – ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო საბჭოთა პერიოდის „სამხრეთ ოსეთს“ „ქართლი“ აწერია.

საქართველოში კომუნისტური დიქტატურის დამყარებისა და საქართველოს ისევ რუსეთთან მიერთების შემდეგ, კომუნისტურმა ხელისუფლებამ ოსებს საქართველოს ძირითადი პროვინციის – შიდა ქართლის ჩრდილოეთ ტერიტორიაზე ავტონომიური ოლქის ადმინისტრაციული ერთეული შეუქმნა, რომელსაც ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ოსთა ტერიტორიული ერთეულისაგან გასამიჯნავად „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი“ ეწოდა. ამ ავტონომიური ოლქის ცენტრად გამოაცხადეს ქალაქი ცხინვალი, რომელსაც, ისევე როგორც ყველა სხვას, გამჭვირვალე ქართული სახელწოდება აქვს. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის ფარგლებში მოაქციეს კომპაქტურად დასახლებული ქართული სოფლებიც. ამ გარემოებამ, სხვათა შორის, თავის დროზე ქართული სოფლების პროტესტი გამოიწვია და ამ პროტესტის ძირითადი მიზეზი ენობრივი ფაქტორი იყო.

XVII–XVIII საუკუნეებში მოსული ოსები ქართული სახელმწიფოს სრულუფლებიანი მოქალაქეები ხდებოდნენ და მათმა დიდმა უმრავ-

ლესობამ იცოდა საქრთველოს სახელმწიფო ენა – ქართული ენა. ოსებს ამისკენ რეალური ვითარება უბიძგებდა. ბართან კავშირების აუცილებლობის გამო, ისინი იჩენდნენ ქართული ენის შესწავლისადმი დიდ სწრაფვას. იმავე დროს შეხვდებოდით არაერთ ქართველს, რომლებიც ოსების საკონტაქტო ზოლში ცხოვრობდნენ და რომლებიც ოსურ ენაზეც ლაპარაკობდნენ. ქართველთა და ოსთა განსახლების საკონტაქტო ზოლში ეთნოგრაფიული მონაცემებით დადასტურებულია ოსი ბავშვების ქართულ სოფლებში (ოჯახებში) მიბარების შემთხვევები, ქართული ენის შესწავლის მიზნით, რაც ძირითადად ხორციელდებოდა ნათელმძირონობის, დანათესავების საშუალებით. მთაში მცხოვრები გაქრისტიანებული ოსები ბარში მცხოვრებ ნათლია ქართველებთან ხშირად აგზავნიდნენ თავიანთ შვილებს ქართული ენის შესასწავლად. ძალიან ხშირი იყო ქართულ-ოსური ქორწინებები.

XIX საუკუნეში ქართული პრესა დიდ ყურადღებას იჩენდა ოსური ენისადმი. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია მწერალ ს. მგალობლიშვილის სტატიები. ოსებს არ ჰქონდათ სწავლა-განათლებისადმი მისწრაფება. ქართული საზოგადოებრიობა კი ცდილობდა ოსურ სოფლებში გაეხსნათ სკოლები. ისინი მშობლებს არწმუნებდნენ, რომ შვილებისათვის განათლება მიეცათ. შეშფოთებას გამოთქვამდნენ, ოსებს ვუშველოთ, ენა და ეთნიკურობა შევუნარჩუნოთ. ს. მგალობლიშვილი წერდა, რომ ქართველებს სათანადო ღონისძიებები უნდა გაეტარებინათ, რომ ოსებს არ დაეკარგათ ენა და ეთნიკური სახე. ამისათვის ის ოსთათვის სკოლების გახსნას მოითხოვდა. სხვა ავტორი (გრეგოლ ლიახველი, იგივე საძაგლიშვილი) იმავე გაზეთში ყველას მოუწოდებდა ოსებისა და მათი ენის გადასარჩენად. აუცილებლობად მიანდა ოსთათვის საკუთარი ანბანის შექმნა.

მოსხენება ცნობილი ოსი მეცნიერის ვასილ აბაევის სიტყვებით უნდა დავამთავროთ: „კავკასიონის მთავარი ქედი – ბუნებრივი საზღვარია საქართველოსა და ოსეთს შორის და ყოველი ცდა ამ საზღვრების მოშლისა გამოიწვევს თავის მხრივ ქართველებსა და ოსებს შორის პერმანენტული კონფლიქტის მდგომარეობას... პირველ ყოვლისა საჭიროა დამთავრდეს საუბრები საქართველოსაგან სამხრეთ ოსეთის ჩამოგლეჯაზე. საქართველოს არცერთი მთავრობა ამაზე არასდროს არ დათანხმდება და იქნება მართალი, რადგან ეს აღნიშნავს საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის დარღვევას. ვისაც სურს მშვიდობა სამხრეთელ ოსებსა და ქართველებს შორის, სამუდამოდ უნდა უკუაგდოს სამხრეთ ოსეთის ჩრდილოეთ ოსეთთან შეერთების იდეა. ვისაც სურს მშვიდობა საქართველოსა და რუსეთს შორის, აგრეთვე უნდა დასთმოს ეს იდეა. ასეთია რეალობა“. სამწუ-

ხაროდ, ოს მეცნიერს არავენ არ მოუსმინა. ოსი ხალხი შეცდომაში გაყალბებულმა ისტორიამ და რუსეთის უმაღლესი ხელისუფლების ვერაგულმა გეგმებმა შეიყვანა. გაყალბებული ისტორიის, მითოლოგიების შექმნელი გახლდათ ბ. კალოევი, რომელიც ჯერ ვარაუდს დაუშვებდა, შემდეგ კი ამ ვარაუდს უკვე საყოველთაოდ აღიარებულ ფაქტად აცხადებდა. ეს გაყალბებული, წყაროების გარეშე დაწერილი ისტორია შემდეგ სხვა წიგნებში ხვდებოდა. ის ე. წ. ორი ოსეთის შეერთებასაც პროპაგანდას უწევდა და საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ გულმოკლული წერდა: «Он был (საუბრობს ვინმე ზაურბეკ კალოევზე – რ. თ.) весьма уверен, что с постройкой этой дороги через (იგულისხმება როკის გვირაბი – რ. თ.) Главной Кавказской хребет решен вопрос объединения Северной и Южной Осетии. К сожалению, распад Советского Союза навсегда похоронил эту вековую мечту всех осетин» (Б. Калоев. Осетинские историко-этнографические этюды. – М.: 1999; 283). როგორი იქნება მომავალი ამას ისტორიკოსი უკვე ვეღარ იწინასწარმეტყველებს. ერთი კია: პროგნოზი ასეთ პირობებში არც თუ საიმედოა.

Роланд Топчишвили

Проблемы расселения осетин в Грузии и грузино-осетинские отношения

В последний период в России ведется тотальная фальсификация истории миграции осетин в Грузию и грузино-осетинских отношений. В статье описана реальная история этой проблемы. Но надо сказать, что и в России есть честные, объективные ученые. Одним из них является заведующий отделом Кавказа Института этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая РАН Сергей Арутюнов. В беседе с корреспондентом радиостанции «Эхо Москва» 9 декабря 2008 года он сказал: «Посмотрите сейчас на карту. Ингушетия. Это как кусок хлеба. И вот этот кусок, как будто из него выгрызли полукругло зубами такими. И то же самое Грузия. Массив какой-то. И эта Южная Осетия тоже полукругом, как будто зубами выгрызли. Первое из Грузии выгрызли, это Орджоникидзе сделал в свое время, когда искусственно создал эту Южную Осетию. Она потом стала Осетией. Никакой Осетией она сначала не была. Это просто была Шида Картли, это было Самачабло. Это была Внутренняя Грузия. И то же самое Терский район, район Ангушта – это исконно ингушские земли, их выхватили во время депортации...»

მალხაზ თორია

იდენტობის ძიების და ეთნიკური მობილიზაციის როლი XX საუკუნის 90-იანი წლების ქართული-ოსური შეიარაღებული კონფლიქტის ესკალაციაში

XX საუკუნის 80-იან წლებში საქართველო მძიმე პოლიტიკური გამოწვევის წინაშე დადგა. ამ პერიოდში საბჭოთა კავშირმა, როგორც მძლავრმა ტოტალიტარულმა სისტემამ რღვევა დაიწყო, რასაც თან მთელი რიგი თანმდევი პროცესები მოჰყვა. ასეთი პარალელურ პროცესებს განეკუთვნება ზოგიერთ ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკაში გაჩაღებული ეთნიკური კონფლიქტები, რომელთა ერთ-ერთ მიზეზად ახალ, პოსტსაბჭოთა რეალობაში იდენტობის ძიების პროცესს ასახელებენ. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ საჭირო გახდა საბჭოთა იდეოლოგიის და იდენტობის სხვა ახალი იდენტობებით ჩანაცვლება; გარკვეული ეთნიკური ჯგუფების მიერ იდენტობის ძიება მათი ეთნიკური მობილიზაციის პირობებში ხდებოდა. ეს პროცესი კი, განსაკუთრებით ავტონომიურ რეგიონებში, ხშირად სხვა ეთნიკურ ჯგუფთან დაპირისპირების ფონზე მიმდინარეობდა. გარდა ამისა, ეთნიკური მობილიზაციის მეთოდები და ფორმები (პოლიტიკური ლოზუნგოვანია, ისტორიის გამოყენება პოლიტიკური მიზნებით, ეთნიკური ნიშნით განსხვავების ხაზგასმა და თანაცხოვრების პოზიტიური გამოცდილების დავიწყება, სხვა ეთნიკური ჯგუფისგან დისკრიმინაციის განცდა და ა.შ.) გარკვეულწილად, საბჭოთა მემკვიდრეობით (პოლიტიკური, ადმინისტრაციული დაყოფა – ავტონომიები, ტოტალიტარული მმართველობის ტრადიცია) იყო განპირობებული, რაც ხელს უწყობდა ეთნოსებს შორის შეიარაღებული დაპირისპირების დაწყებას. ეს ეხება XX საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში მიმდინარე ქართული-ოსურ კონფლიქტსაც.

ს. კორნელი თავის წიგნში „ცირე ერები და დიდი სახელმწიფოები. კავკასიის ეთნოპოლიტიკური კონფლიქტების კვლევა“ აღნიშნავს, რომ კონფლიქტების ერთ-ერთი თვალსაჩინო წყარო არა მარტო კავკასიაში, არამედ მთელ მთელ მსოფლიო ომის შემდგომ მსოფლიოში თავდაპირველი, ძველი იდენტობების გამოცოცხლება იყო – ისეთებისა, როგორცაა ტომი, ეთნიკურობა ან რელიგია. ხშირ შემთხვევაში, კონფლიქტები წარმოიშობა მაშინ, როცა ერთი ან რამდენიმე ეთნიკური ჯგუფი აღარ ახდენს თვითიდენტიფიცირებას იმ სახელმწიფოსთან, რომელსაც მიეკუთვნება. საბჭოთა კავშირის დაშლის შედეგად, გაქრა ის საერთო იდენტობა, რომელიც აკავშირებდა საბჭოთა

Llobera J.R. "The Role of Historical Memory in Catalan National Identity", in *Social Anthropology*. 1998. 6, 3, pp. 331-342
Multicultural Toolkit. <http://www.awesomelibrary.org/multiculturaltoolkit.html>

Малхаз Тория

Фактор «поиска идентичности» и этнической мобилизации в эскалации грузино-осетинского конфликта в 90-х годах XX века

Распад Советского Союза вызвал ряд сопутствующих процессов. В некоторых бывших советских республиках вспыхнули этнические конфликты. Одной из причин возникновения этих конфликтов считают начало поиска идентичности в новом постсоветском пространстве. То же самое можно сказать и про грузино-осетинского конфликта в 90-х годах XX века. Поиск идентичности в грузинском обществе и автономных регионах – Абхазии и Южной Осетии протекало на фоне этнической мобилизации грузин, осетин и абхазов. Во время этого процесса часто имело место противостояние между этими народами. Кроме этого, формы и методы этнической мобилизации (политическая лозунгомания, манипулирование историческим прошлым, подчёркивание этнических различий, игнорирование богатого опыта позитивного и мирного сосуществования, чувство дискриминации и т.д.) зачастую были обусловлены советским наследием (политическое-административное деление – автономия, опыт тоталитарного правления). Все эти факторы были использованы Россией в своих интересах, она сыграла огромную роль в возникновении грузино-осетинского, как и грузино-абхазского, конфликта.

ირმა კვაშილავა

ოსთა რწმენა-წარმოდგენებისა და კულტისმსახურების ზოგიერთი საკითხი

ოსთა რელიგიური შეხედულებების განვითარება-ტრანსფორმაციაში იმ ხალხთა კულტურის გავლენა შეიმჩნევა, რომლებთანაც თავიანთი ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე ჰქონდათ ურთიერთობა. მათ შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ კავკასიელებს – კერძოდ, ყაბარდოელებს, ინგუშებს, ბალყარელებს, ქართველ მთიელებს.

ეთნოსის მრწამსი და კულტისმსახურება საუკეთესოდ გამოხატავს სოციუმის მაკაეშირებელ ერთიანობას, მის საკუთარ სახეს, მენტალობას და შინაგან ცვალებადობას. ამიტომ „ყოველ ხალხს თავისი უნდა მიეკუთვნოს, კულტურული მემკვიდრეობის ცალკეული ფაქტიც და თავისი სიდიდით უნდა დავინახოთ, ყოველგვარი განდიდება-გაღატარებისა და დაპატარავება-დამცირების გარეშე“ (მეგრელიძე 1990 : 20).

ოსები ოფიციალურად ქრისტიანებად ან მუსულმანებად ითვლებოდნენ, „Но в действительности в верованиях как тех, так и других, значительную часть составляют чисто языческое представления“ (Вейденбаум 1888: 74). წყაროების მონაცემების მიხედვით, ოსთა გარკვეულ ნაწილს ღრმად სწამდა ზოგიერთი საკულტო მსახურების დაცვის აუცილებლობა. სწორედ ამიტომ ისინი უფრო კერპთაყვანისმცემლებად შეიძლება წოდებულიყვნენ, რადგან არავითარი რელიგიური ჩვეულება არ ჰქონდათ (აიხვალდი 2005: 237). დროთა განმავლობაში ოსებმა თავიანთი წარმართული ღმერთების სახელები მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდანებზე გადაიტანეს. ასე უწოდეს ვასთირჯის წმიდა გიორგი, ვაჩილა/ვაცილა წინასწარმეტყველ ელიას, მაიარამს – მარიამი და ა.შ.

რელიგიური პანთეონის ყველაზე მაღალ საფეხურზე ოსები აღიარებდნენ ღმერთთა ღმერთს, სამყაროს შემქმნელს – ხიცაუს, რომელიც მუდმივად ზეცაში ბინადრობს და იქიდან მართავს ქვეყანას. მას მოსდევს პოპულარული დეოთაება ვასთირჯი (ირონ. დიალექტით, ვასკერკი, ვასგერკი – დიგორ. დიალექტით), რომელსაც ქრისტე (ოსურ. ჩირისტი) მაცხოვარზე უფრო მეტად ეთაყვანებოდნენ. „О Христе они не знают даже в 1874 г. почти ничего, а св. Гиоргия чтят больше бога“ (მიმოხილვა 1910: 13). ვასთირჯი სამაგალითო ღმერთია, რომელიც მოგზაურებს და მეომრებს მფარველობს. ამავე დროს შუამავალია ზეცასა და დედამიწას შორის, ანუ ხალხის ინტერესების

დამცველია. ოსთა რწმენით, „იგი ჩაცმულია ჩოხაში, თეთრ ცხენზედ ზის და აქვს იარაღი, რომელიც ზეცაში მყოფმა მჭედელმა საფომ უთავაზა“ (ჩოჩიშვილი 1883ა: 2). მხოლოდ ვასთირჯის ერგო პატივი ლოცვებში მისი სახელი ხიცაუ-უზენაესი ღმერთის გვერდით მოეხსენიებიათ. კერძოდ, გაკურთხოს ღმერთმა და ვასტირჯიმ (ჩიბიროვი 1984: 57).

დალხინების თუ გაჭირვების დროს ოსები ყოველთვის ვასთირჯის ახსენებდნენ, მის სახელს იფიცავდნენ, სხვას მის წყალობას უსურვებდნენ. სწორედ ამიტომ უძღვნეს ვასთირჯის სახელი წმ. გიორგის, რომლის დღეობა 10 ნოემბერს იმართებოდა. ამ დღეს ქორწილებსაც ნიშნავდნენ ხოლმე, სადაც ვასთირჯის სადიდებელ-სამადლობელ სიმღერას ასრულებდნენ. საზოგადო თავყრილობაზე ოსებს ჩხუბი და აყალმაყალი ახასიათებდათ. ვასთირჯის დღეობაზე ასეთი რამე არ მოხდებოდა. მაგალითად, „სოფ. როკაში დღეობაზე დიდი ერი მისულა. ხუთი ძროხა დაკლულა. მთელი ხეობის მღვდლები და ბლალოჩინები იქ დასწრებიან და დრო მშვიდობიანად გაუტარებიათ“ (ალხაზაშვილი 1876ა: 2). ვასთირჯის უპირველესი ადგილი იმანაც განაპირობა, რომ მას „ლაგთი ძუარს“ – მამაკაცთა ღმერთს უწოდებდნენ ქალები, რომელთაც ვასთირჯის სახელის წარმოთქმა ეკრძალებოდათ. „ისეთნაირად მტკიცედ სწამთ, რომ დედაკაცმა თუ მისი სახელი ახსენა, თავს გააგდებინებენ“ (ალხაზაშვილი 1876ბ: 3). მთაში, ქალთან დაკავშირებული ტაბუ (ამ შემთხვევაში ხატთან მიუკარებლობა) განსაცვიფრებელ ფაქტად არ ჩაითვლება. თამარაშენის მახლობლად სოფ. ხეითის ძელცხოველის ეკლესიაში, რომელიც ძლიერ ხატად ითვლებოდა ქალი ვერ შევიდოდა. მოსახლეობა ამბობდა ხატი არ უშვებსო. მავედრებელი ქალები ეკვდერში დგებოდნენ და იქ ხატს სანთლებს უნთებდნენ (მაკალათია 1971: 36).

ვასთირჯი უამრავი ლეგენდისა და გადმოცემის გმირია. ერთ-ერთი ოსური ლეგენდის მიხედვით, იგი თითქოს ზეცაში ბინადრობდა, მაგრამ როდესაც ოსები მტრებმა (მაგალითად, ყაზარდოელებმა) შეაწუხეს, მათ დასახმარებლად ქვეყანაზე ჩამოვიდა. საცხოვრებლად ვასთირჯიმ **მადალ-ძუარი** აირჩია, ხოლო ცხენი გუდისის მთის წვერზე იმყოფებოდა. ოსებთან ძალიან ერთგულად იყო, როდესაც მათ რაიმე გაუჭირდებოდათ, მაშინვე ცხენზე ამხედრებული გამოეცხადებოდა. ერთმა შემთხვევამ ვასთირჯი გააჯავრა. მეცხვარემ ვასთირჯი განგებ გამოიხმო, თითქოს ნადირი ფარას დაესხაო. როდესაც საშველად გამოეცხადა, მეცხვარე თავისი ცხვრებით გაქვავდა, ხოლო ვასთირჯი მოშორდა ცოდვიან ქვეყანას და ისევ ზეცაში ავიდა. გაჯავრებულმა გადაწყვიტა, ქვეყნად ჩამოვიდეს, მხოლოდ როგორც სტუმარი. ორბოზალას მთის წვერზე მრავალი თეთრი ქვა ყრია; მათ შუა

ერთი უფრო დიდი შავი სიპი ქვაა. ხალხური გადმოცემით, ეს უკანასკნელი ქვა ყოფილა მეცხვარე, ხოლო თეთრი ქვები – ცხვრები (ლიახველი 1885: 10).

თავისი სიძლიერით სახელგანთქმული იყო ქურთათის ხეობის სოფ. ძივეისის წმ. გიორგის ძველი ეკლესია, რომელიც XIX ს. ბოლოს თითქმის დანგრეულია. არც ტრაპეზი, აღარც კანკელი, ცხადია, ასეთ პირობებში წირვა-ლოცვა არ სრულდებოდა, მაგრამ დიდ თავყვანს სცემდნენ, როგორც ხეობის, ისე ბარის ოსები. ეს უკანასკნელები საქონელს მთაში რომ მიერეკებოდნენ, თითოეული მათგანი ხატს აბაზს სწირავდა.

გიორგობას არ დარჩებოდა ისეთი ოჯახი, რომელიც ტაძრის დღესასწაულზე შესაწირავს არ მიიტანდა. სწირავდნენ აგრეთვე სამ ხატაპურს, არაყს და ერთ აბაზ ფულს. აღნიშნულ შესაწირავს გადმოცემა უდევს საფუძვლად. თურმე აქ ძველად სამი ბერი ცხოვრობდა, რომლებიც ჩვეული წესრიგით აღიდებდნენ უფალს. აქვე მცხოვრებმა ოსმა ბერებს სამი ხატაპური და არაყი გაუზზავნა. ბერებმა მადლობა შეუთვალეს, მაგრამ ხატაპური არ მოეწონათ და ძაღლს მისცეს საჭმელად. ამ ამბავმა ძღვენის გამომზავნი ალაშფოთა და ბერები დახოცა. ამის შემდეგ ძივეისის ეკლესიას საკუთარი არც ბერი და არც მღვდელი აღარ ჰყოლია. ყველაზე ნიშანდობლივია, რომ შესაწირავს ინახავდნენ ე.წ. ჯვარის კაცები. გალაგანში შესვლა ყველას შეეძლო, თვით ეკლესიაში კი – ჯვარის კაცების გარდა, არაყინ არ შედიოდა. ამ სალოცავს უკავშირდება სამართალწარმოების განსაკუთრებული სახე. კერძოდ, მძიმე ბრალდების დროს (მკვლელობა, ქალწულზე ძალადობა) მედიატორები დამნაშავეს ფიცს დაუწესებდნენ. ადგილობრივ ოსებს ამ ტაძარში დაფიცება ძალზე უძნელებოდათ. საქმე იმაშია, რომ აფიცებდნენ, არა მარტო ჯვარზე და სახარებაზე, არამედ ბრალდებულს ქარქაშიდან ხანჯალს ამოადებინებდნენ და ეკლესიის კარებთან დადებდნენ. თუ ბრალდებული უშიშრად მივიდოდა და ხანჯალს წამოიღებდა, მაშინ იგი თავის უდანაშაულობას დაამტკიცებდა. თუ ამას ვერ შეძლებდა, მაშინ მედიატორები დანაშაულის მიხედვით სასჯელს უწესებდნენ (ვლადიკავკავიდან 1890: 12).

არანაკლებ საინტერესოა გერის წმ. გიორგის სალოცავი, რომელიც სულთ ავადმყოფების, ბნედიანების, მუნჯების და დახუთულების მკურნალ ღვთაებად ითვლებოდა. იმ შემთხვევაში, თუ ავადმყოფს სორბისის წმ. გიორგი არ უშველიდა, მაშინ გერში მიჰყავდათ. ქართული გერი და მისგან წარმოშობილი ოსური „ჯერ“ ან „ჯგერ“ იგივეა, რაც სვანური „ჯგრაგ“ და მეგრული „ჯგემ“, რაც ნიშნავს გიორგის ან ჯგეგ - გიორგის (მაკალათია 1938: 19). ოსები გერის სა-

ლოცავს „ჯგერ ძუარს“ უწოდებენ (მაკალათია 1971: 61). ოსთა პოპულარული დღესასწაული „ჯგორგუბა“, რომელიც ვასთირჯის ეძღვნება და ნოემბერში აღინიშნება, იგივე დღესასწაულია, რაც ქართული გიორგობა.

ოსთა რწმენით, ბნელიანები და სულით ავადმყოფები, გერის „ღამიზეზებით“ ეშმაკებისგან იყვნენ შეპყრობილი. სულით ავადმყოფს გერში კლდზე თავდაღმა დაკიდებდნენ და ხანჯლების ჩხვლეტით და ცემით აიძულებდნენ ეშმაკების სახელები წარმოეთქვა. ღონემიხდილი ავადმყოფი თუ რაღაც გაუგებარ სახელებს ჩამოთვლიდა, გახარებულები ათავისუფლებდნენ, თითქოს განიკურნათ (ლიახველი 1886: 4).

ყველა ოსურ სოფელში იყო ვასთირჯის ანუ წმ. გიორგის სათაყვანებელ-სადიდებელი სალოცავი. მათ შორის ზოგიერთი ხეობის მთელ მოსახლეობაში იყო სახელგანთქმული. ჩრდილოეთ ოსეთში, შეფეშიდან სამხრეთით, მაღალ მთაზე იდგა კარგად შენახული, წმ. გიორგის ქვის ეკლესია, ძალზე მდიდარი საკვირველ ქმედებით, განდევნებით და ბერებით. „დღესაც შემორჩა ასეთი ჩვევა, რომ ქერის მოსავლის სრული აღების შემდეგ, ოსები აქ იკრიბებიან. იწვევენ მღვდელს და მას უხვად უხდიან ... განსაკუთრებით ურწმუნო და მაჰმადიანი ოსები საესებით დარწმუნებული არიან, რომ მათთვის ყოველი ღოცვა საჭიროა, თუკი ამას მხოლოდ მღვდელი შეასრულებს. ისინი კლავენ ცხვრებს, ხორცს გაჭირვებულებს ურიგებენ და შეექცევიან. თავს, ფეხებსა და ტყავს ჰკიდებენ ხეებზე და მათ სწრაფ ან მოგვიანო ხრწნაში მოელიან თავიანთი სურვილების ასრულებას“ (რაინეგსი 2002: 218). აღნიშნული ცნობა თვალსაჩინოდ ამჟღავნებს ოსთა სარწმუნოების სინკრეტულ ხასიათს, რომელიც მკვლევარმა ასე გაიაზრა: Были язычниками, потом стали Христианами и наконец некоторые перешли в магометанстве. Ныне однако, нет ни христиань, ни магометань, — а все как то перемешано так, что не найдешь, ни начала, ни конца (კოვალევსკი 1914: 144). წყაროთა მიხედვით, წარმართულ შეხედულებებს, ყველა დროში ჰყავდა ურიცხვი მიმდევარი. მისიონერების აქტიური მოღვაწეობის მიუხედავად, ოსთა რწმენა-წარმოდგენები პირვანდელი სახით შემორჩნენ. До настоящего времени у осетинов осталось очень многое из них языческих верований, перемешенное с древнейшими остатками христианства (ვლადიკინი 1885 : 96).

ოსთა რწმენით, ვასთირჯი დაუძინებელი მტერია ქურდების, პირფერების, ცრუმოწმეებისა და კაცის მკვლელების. ამიტომ ის მოწინააღმდეგეა სხვა ღმერთისა, „სავ ძუარისა“ („შავ წმიდისა“), რომელიც ბოროტმოქმედებს სწყალობს. სხვა ცნობით კი, ის ქურდობისა და

ყჩაღობის მფარველი ღვთაებაა (შავი მხედარი — ოსურად საუბარატი). ალაგირის თემის სოფ. ბიზში არის ცნობილი შავი მხედრის წყარო. „ყველა მოძალადის მფარველმა ღვთაებამ სასოფლო სალოცავის რანგში XX საუკუნის დასაწყისამდე შემოინახა თავი“ (ითონი-შვილი 1996: 237). ქურდობისა და ყჩაღობის მფარველი ღვთაების ფუნქციების მატარებელია აბუჯის აფხაზეთში ცნობილი ეირიგააცინისი, სოფ. ააციის წმ. გიორგის ხატი (ანთელავა 2007: 17).

განსაკუთრებული მოკრძალებით ეპყრობოდნენ ოსები ვაჩილას/ვაცილას, ანუ ელიას კულტს, რომელიც ქრისტიანი და მაჰმადიანისათვის საერთო ღვთაებაა — „მსგავსი კერპისა“. ახალი წლის წინა დღეს, ოსები დაკლავდნენ ორ თხას: ერთი ვაჩილისა და მეორე ეშმაკის სახელზე. ეშმაკს შეეხვეწებოდნენ, ელვისა და ქუხილის დროს ჩვენთან ნუ მოხვალო. ოსების რწმენით, ქუხილის დროს, ეშმაკი ცდილობდა კაცის ქვეშ შემძვრალიყო, რათა მეხი ორივეს ერთად დასცემოდა (ჩოჩიშვილი 1883ბ: 2). ანუ ვაჩილა მეხის დაცემით ემუქრებოდა ბოროტ სულს, რომელიც მაღ-მაღე ამოდის ხოლმე მიწიდან, რომ ადამიანებს ცოდვები ჩაადენინოს. ეშმაკი, როგორც ბოროტი, ყველა ცოდვისა და უბედურების მიზეზი ცნობილია სხვადასხვა ხალხთა მითოლოგიასა და რელიგიაში, მაგრამ ძალიან საინტერესოა ავსულისთვის „ხაირაგისთვის“ მსხვერპლშეწირვა მისი გაკეთილშობილების მიზნით (პერიოდიული 1889: 27). სხვათა შორის, სამკურნალო მაგიის ერთ-ერთ გაგრძელებულ ფორმად გვხვდება წმინდანისათვის ან ავსულისათვის სამსხვერპლო ცხოველის შეწირვა (მაგომეტოვი 1968: 470).

როგორ დამკვიდრდა ოსების ცნობიერებაში არაწმინდა სულის მსახურება ძნელი სათქმელია, მაგრამ თხის და ეშმაკის კავშირი მათ ფოლკლორშიც აისახა: თხა პირველად მხოლოდ ეშმაკებს ჰყოლიათ. ისინი მათ თავიანთ უფროსს მიკურს (ძინკური-ძინკვერი) სწირავდნენ და თვითონაც იყვნებდნენ. ოსები დაინტერესებული იყვნენ ამ ცხოველით, რადგანაც იოლი შესანახი ყოფილა. მისი ბეწვიდან თოკი და ქსოვილიც კეთდებოდა, ხოლო ტყავი მოსასხამად და გუდად გამოიყენებოდა. ამავე დროს თხა რძესაც იძლეოდა, მაგრამ ვერსად უშოვიათ. ოსს ეშმაკის მოტყუება უცდია, ხოლო ეშმაკს ოსისა. ოსი ეშმაკს მწყემსად დადგომია - ნამწყემსურის თხის ნატურით ანაზღაურების იმედით. დათქმულ დროს მან მართლაც კუთვნილი ნამწყემსური — ნეზვებითა და ვაცებიც მიიღო. ეს ცხოველი ოსეთში გაგრძელდა და შემდეგ სხვა ხალხებსაც გაუჩნიათო. თქმულების სხვა ვარიანტი: ეშმაკს მწყემსი დადგომია პირობით: ნეზვ თხებს მივცემ, ვაცი არ ეყოლება და ვერ გაამრავლებსო. ოსმა ნამწყემსურში მხოლოდ ნეზვი თხები მიიღო, მაგრამ დრო რომ დაღვა,

თხებმა თვითონ მონახეს ვაცი და ასე გამრავლდნენ (მეგრელიძე 1984: 96-97).

რაც შეეხება სამსხვერპლო ცხოველებს თხის გარდა, თიკანი, ცხვარი, ხარიც არის წარმოდგენილი. თხა უწმინდურ ცხოველად ითვლებოდა, თუმცა ქრისტიანული თვალთახედვით, წმინდა და უწმინდურ ცხოველებად დაყოფა მიუღებელია.

ვაჩილას უფრო ხშირად ოსები გვალვის დროს მიმართავენ ელიას ანუ ლაზარეს მსგავსად. შესთხოვდნენ მოსავლისთვის ავდრის აცილებას. ამისთვის მოზრდილ თხას დაკლავდნენ და ტიკად გახდიდნენ ისე, რომ თავ-ფეხი მოუშორებელი იყოს. შემდეგ სარზე ჩამოაცვამენ და ამორჩეულ ადგილზე დაარტობდნენ. ქალიან-კაციანად თავყვანს სცემდნენ, ლოცულობდნენ და ქეიფობდნენ (ალხაზაშვილი 1876: 3).

ვაჩილას მიმართ საზოგადო პატივისცემა ოსებს დიდხანს შემორჩათ. ს. მგალობლიშვილი წერდა, რომ ჩემს ხსოვნაში ოსები ჯერ კიდევ კურთაყვანისმცემლები იყვნენ. თხა იყო მათი ღვთაება. თხის თავი დიდი რქებით მოთავსებული იყო უზარმაზარ დიდსა და დაბურულ ცაცხვის ან მუხის ხეზე. აქ ხდებოდა ხალხის თავყრილობა, რომელიც ლოცულობდა და თავყვანს სცემდა თავის ღმერთს (მგალობლიშვილი 1938: 22).

სამსხვერპლო ცხოველის ტყავის ძელზე გამოკიდება, მეხდაკრული ადამიანის დაკრძალვის რიტუალშიც ფიგურირებს. კერძოდ, წმ. გიორგის საკვირველთმოქმედ ეკლესიასთან (ჩრდილოეთ ოსეთში) ახლოს თუ ვინმეს მეხი მოკლავდა, მას წმინდანად თვლიდნენ. გარდაცვლილის მთელი საგვარეულო შეიკრიბებოდა, ცხედარს იმავე ადგილას დამარხავდნენ, ხოლო მის გარდაცვალებას რამდენიმე დღე დღესასწაულობდნენ. ამისათვის იკვლებოდა შავი ვაცი, ტყავს გატენიდნენ და საფლავის ახლოს მაღალ ძელზე გამოკიდებდნენ, რომ ამ წმინდანად შერაცხულის ხსონა გაეხანგრძლივებინათ (რაინგსი 2002: 220). ოსები მეხის დაცემას ზებუნებრივ ძალებს მიაწერდნენ. მეხდაცემული ადამიანი ღვთის რჩეულად მიაჩნდათ და არ ენანებოდათ, რადგანაც მათი რწმენით, ვაცილა ზეცაში წაიყვანდა. დატირების ნაცვლად, შესაბამის სიმღერას ასრულებდნენ, სარიტუალო ცეკვის „ცოპაის“ სახელწოდებით (კაკასიის 1960: 333). მეხნაკრავს იქვე მარხავდნენ, მაგრამ დაკრძალვას თუ უამინდობა მოყვებოდა, მას ვაცილას რისხვას მიაწერდნენ და უბნის (აულის) მცხოვრებთა მოთხოვნით, ხელმეორედ მარხავდნენ: ცხედარს ხარებშებმულ ურემზე დაასვენებდნენ და ხარებს ნებაზე მიუშვებდნენ. სადაც გაჩერდებოდნენ იმ ადგილას ვაცილას შერჩეულად თვლიდნენ და იქვე მიაბარებდნენ მიწას (მიღერი 1882: 241). მეხით გარდაცვლილი ვაცილას შე-

რისხულად ითვლებოდა, მისი დაკრძალვა საერთო სასაფლაოზე არ შეიძლებოდა. დაკრძალვა თავისებური ფორმით ხდებოდა: для покойника не роют ямы, а кладут его обязательно на поверхности земли, зашивают землей и камнями и образуют, таким образом над ним курганчик ... Курганчик насыпанный над покойником, служит затем местом для принесения ежегодной жертвы в честь пророка Ильи в тот день, когда покойник был убит громом (პერიოდული 1989: 165).

მეხის დაცემის ყველა შემთხვევა ადგილზე ან ნივთებზე, ბუნებრივ მოვლენას კი არ მიეწერებოდა, არამედ ელია წინასწარმეტყველის რისხვას. ოსები თავიანთი სათაყვანებელი წმინდანის განრისხებას იმდენად ერიდებოდნენ, „მეხისაგან სახლზე ხანძრის გაჩენისას, არც პატრონი და არც უბნის მცხოვრებნი მის ჩაქრობას არ ცდილობდნენ“ (ვატიევა 1876: 30).

ოსთა რწმენით, ელია/ილია ტაროსის მმართველია, ისევე როგორც კაკასიის მრავალ ხალხებში. ვაჩილას სახელი ოსებმა ელია წინასწარმეტყველს მიუძღვნეს, რომელიც საეკლესიო ტრადიციით, დარ-ავდრის მომწესრიგებელიცაა. შესაბამისად, მასთან დაკავშირებული ჩვეულებები ქრისტიანიზირებულია. ვაჩილა/ვაცილას სალოცავი ჩრდილოეთ ოსეთში, მდ. გიზელის მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობდა. გადმოცემით, საკვირველთმოქმედ გამოქვაბულში – „ტაუვედ ილიე“-ში – თურმე ელია წინასწარმეტყველი ჩერდებოდა. წელიწადში ერთხელ ოსები ამ გამოქვაბულთან იკრიბებოდნენ, სამი დღე რჩებოდნენ, ერთმანეთს ეცნობოდნენ, შეილებს ნიშნავდნენ და ა.შ. ამ „სახლის“ ზედამხედველები ანუ ელიას მსახურები იყვნენ ტყეში მცხოვრები რამდენიმე ძმა ლამარდონის გვარიდან, რომლებიც ხალხს საკვირველებებს უყვებოდნენ, ძირითადად, რაც მათი უკანასკნელი სტუმრობის შემდეგ ხდებოდა. მოსახლეობა მათ მოწყალეობას აძლევდა (რაინგსი 2002: 218). ჩრდილოეთ ოსეთში, წინასწარმეტყველ ელიას საყოველთაოდ აღიარებული სალოცავია „ტბაე-ვაცილა“, რომელიც მდებარეობს სოფ. კაკადურში გამოქვაბულის სახით. მღვიმეში იდგა ტრაპეზი, რომელზედაც თხის თავი იდო. დღესასწაულის წინ (ვაცილას დღეობა 20 ივლისს იმართებოდა, საეკლესიო ტრადიციით წმ. ილიას ხსენება ძვ. სტ. 20 ივლისს აღინიშნება). საგანგებოდ ამორჩეული „დეკანოსი“ ანუ ოს. „ძუარლაგი“, რომელიც სამი დღის განმავლობაში უნდა განწმენდილიყო (ემარხულა, ღამლამობით ტანი რძით დაეხანა და სხვა), მესამე დღეს ერთადერთი იგი შედიოდა მღვიმეში – „წმინდათაწმინდაში“, თეთრი ტანისამოსით და ლუღით ხელში. ლუღს ტრაპეზზე დგამდა და ღამეს იქ ატარებდა. ოსთა რწმენით, ღამით ვაცილა (ე.ი. ილია) ზეციდან ეშვებოდა და ლუღს გადმოაპირქვავებდა, რომლის მიხედვით მიმდინარე წლის მოსავლია-

ნობაზე მკითხაობდნენ, მაგ., ოსეთისკენ დაღვრილი ღუდი მათ იმ წელს კარგ მოსავალს უწინასწარმეტყველებდათ (პერიოდული 1981: 58-59).

წელიწადის განსაზღვრულ დროს ან საჭიროებისამებრ მოსახლეობა ყოველ ოსურ სალოცავთან მართავდა ე.წ. „კუვედს“ – ლოცვა-ვედრებას. ამ სიტყვით გამოიხატება როგორც ყოველნაირი სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა ისე ქეიფი და დროის გატარება, სადაც ხარი ან თიკანი იკვლება. ჩვეულების მიხედვით, ყოველწლიურად თითოეულ ოჯახს უნდა „კუვედ“-ი გაემართა. ოსებს, როგორც ქრისტიანებს ისე მუსულმანებს, ყველა მათ წარმართულ სალოცავებთან შესაწირავი მიჰქონდათ. ესენია: საკლავი, ხარიტუალო ღვეზელები (განსაზღვრული რაოდენობით), სურნელოვანი ბალახები. ყვავილების გვირგვინს წნავდნენ, კელაპტრებს ანთებდნენ და არყითა და ღუდით ადიდებდნენ მათ.

რამდენიმე სიტყვა უნდა ითქვას ექიმბაშებზე და მკითხავებზე, რომელიც ერთადერთი გამოსავალი უნდა ყოფილიყო განსაცდელში ჩავარდნილი ადამიანისათვის. ავადმყოფის პატრონი მკითხავის რჩევით და მის მიერ დადგენილი სამსხვერპლო საკლავით ან შესაწირვით ცდილობდა განრისხებული წმინდანის გულის მოგებას. რასაკვირველია, მისი მცდელობა ავადმყოფის მდგომარეობას უმეტესად არ შეეწივდა.

ქორწინებასთან დაკავშირებული წარმართული ხასიათის რწმენა-წარმოდგენებთან შედარებით, გაცილებით საინტერესოა მიცვალებულთა კულტი, რომელიც აგრეთვე წინაპრის კულტიცაა და რომელმაც წარმოქმნა მთელი რიგი წეს-ჩვეულებებისა და მსახურების სისტემა. მათი ძირითადი აზრი იმაში მდგომარეობდა, რომ უზრუნველყონ თავიანთი მიცვალებული ყოველივე აუცილებელი საიქიო ცხოვრებაში. ამ მიზანს ემსახურებოდა დიდი ქელებები (ოს. ხარნაგა, ხისდები), მიცვალებულთა მოსახსენებელი დღეები, დოღი და ა.შ., რომელიც ოჯახს ალატაკებდა. Хорошо кормимый, а потому и вполне довольных своим потомством, предок не преминет ниспослать на него из могилы всевозможные блага: избавить от засухи и града, неделивать обильными урожаями; надо только молиться да не отказывать ему во всем, что доставляло удовольствие при жизни (კრასილნიკოვი 1919: 48). ოსები მიცვალებულზე იყვნენ გადაგებულნი, ვინაიდან მთელ ოსეთში ყველაზე დამამცირებელი ბრალდებაა – იმქვეყნად შენი მიცვალებული შიმშილობსო. ეს ფრაზა თუნდაც სიმართლეს არ შეესაბამებოდა, მაინც გაუთავებელ დაევას იწვევს არა მარტო კერძო პირებს და საგვარეულოებს შორის, არამედ სხვადასხვა უბნის მცხოვრებლებშიც, რომელიც არც თუ ისე იშვიათად სისხლიანი შეჯახებით მთავ-

რდება (კარგინოვი 1915: 71). ოსს თითოეული ხარჯი ანუ ხისდება ისეთი ძვირი უჯდებოდა, მიწასაც კი აგირავენდა, ოღონდ მკვდრის რიცი გადაეხადათ. ახალ შესვენებულს წელიწადში ერთხელ მაინც უმართავდნენ ხარჯს, ხოლო რამდენიმე წლის მკვდარ ახლო ნათესავს შემდეგნაირად მოიგონებდნენ: რაც უნდა უღარიბესი ოსი ყოფილიყო, დაკლავდა ძროხას, თუ არ ჰყავდა უღლიდან გამოუშვებდა იმ ხარებს, რომლითაც ცხოვრობდა. ორ-სამ ცხვარსაც დაუმატებდა. შემდეგ გამოაცხობდა 15-20 ფუთ პურს, იყიდდა ღვინოს ან ღუდს გამოხდიდა. მოიწვევდა ახლობლებს, რომელთა რიცხვი ზოგჯერ ორასსაც აღემატებოდა. მათ შორის ზოგიერთი სამი-ოთხი დღე რჩებოდა მასპინძელთან. მოწვეულმა სტუმრებმაც იცოდნენ პატივისცემა, მაგრამ მათი მოტანილი, დახარჯულის მესამედსაც ვერ ასწორებდა (გლახა ხუცესი 1901: 1038).

დაკრძალვის რიტუალში ნიშანდობლივია ორი თავისებურება: პირველი, კუბოშივე გარდაცვლილის ცოლის თმების ჩატანება, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ქმარს იგი საიქიოში მისი გარდაცვალების შემდგომ მალე ეპოვა. მეორე, საიქიოშიც ესაჭიროებოდა ვაჟკაცს თავისი ცხენი და ამიტომ ცხენის დაკრძალვის სიმბოლურ წესს ასრულებდნენ. დაკრძალვისას ღუდით სავსე ჭურჭელს, ცხენის შუბლზე დაამსხვრევდნენ სიტყვებით „ქალდისდუ“ (გამოცვლილ იქმენ) (ჩოჩიშვილი 1884: 2). ზოგან მიცვალებულის ცხენს ყურს მოატრინდნენ და შემდეგ დოღში გამარჯვებულს ამ ცხენით ან ტანსაცმლით აჯილდოებდნენ. ოსების რწმენით, დოღის გამართვა საჭირო იყო მიცვალებულის სულის საცხოვრებლად.

ოსთა რწმენით მათი უმთავრესი ზეციური ღვთაება ხუცაუ-ხი-ცაუ, მაგრამ для него слишком недоступно, безлично и неуловимо: в повседневной жизни счастье и несчастье зависит от вмешательства других сил, заведующих разными областями природных явлений и подчиненных высшему Богу (მილერი 1882: 239). ასე დაეკისრა ერთ ღვთაებას პურის მოსავლის სიუხვე, მეორეს – შინაური ცხოველის უსაფრთხოება, მესამეს – დაავადებისაგან განკურნება და ა.შ. საერთოდ, ოსების რელიგიური მსოფლმხედველობა თითქმის არ შეცვლილა. ძველად მათ სწამდათ თავიანთი ძუარების (უპიროვნო სულებისა თუ მფარველების), რომლებსაც ყოველი საქმის დაწყების წინ, ლოცვითა და მფარველობის შეწვევით მიმართავდნენ. „То же самое видим мы и в настоящее время с тою лишь разницей, что каждому дзуару дано особое имя“ (პერიოდული 1989: 26). კერძოდ, მესაქონლეობის მფარველებია - ქალვარა-ცხერის ხოლო აფსატი - ყოველნაირი ნადირის ღვთაებები. ქალვარას დღესასწაულს ოსები აგვისტოში ზეიმობდნენ. ისინი მსხვერპლს სწირავდნენ და ევედრებოდნენ ამ

ღვთაებას, რომ ავადმყოფობისაგან დაეცვა და გაემრავლებინა ცხერის ფარა, ისე როგორც ცაში ვარსკვლავები.

მონადირე ნადირობის დაწყების წინ, წინასწარ მომზადებულ ყველიან ღვეხელებს ქვაზე დადებდა და წარმატებული ნადირობის ნებართვას აფსატიხგან ითხოვდა. წარმატებული ნადირობის შემდეგ, ნანადირევით უმასპინძლებოდა უბანში არა მარტო ღარიბებს, არამედ ყველას, ვინც გზაზე შეხვდებოდა. ოსებში ცნობილია **თუთირ//თოთირ** მგლების ღვთაება, რომელიც ცდილობდა საქონლის განადგურებას. „ამიტომ ყოველ შემოდგომაზე, თუთირს თხას სწირავდნენ და მის სახელზე მარხვას ინახავდნენ“ (მარკოვი 1887: 186).

თუთირს ქრისტიანული წმინდანის თეოდორე ტირონის სახელს უკავშირებენ, რომელსაც მგლები ემორჩილებოდა (მილერი 1882: 243). მისი შედარება შეიძლება ქართულ თევდორობასთან. ქართლში წმ. თევდორეს საქონლის გამრავლებას შესთხოვდნენ.

ოსები აღიარებდნენ ცეცხლის ანუ კერიისა და კერის ჯვაჭვის ღვთაებას „საფა“, რომელსაც ოჯახის ახალი წევრი (პატარაძალი), თავისი მფარველობის ქვეშ უნდა მიეღო. საფა იყო აგრეთვე მჭედლის და იარაღის მფარველი.

ოსებს დაავადების ღვთაებებიც სწამდათ, როგორცაა „რინა“//„რინიბარდუა“ – საყოველთაო სნეულების, ხოლო „ალარდი“ ყვავილბატონების/ყვავილთა ანგელოზის. „ყვავილის გაჩენიდან მესამე კვირას საღმრთოს გადაუხდიდნენ, ყვავილთ ანგელოზის მშვიდობიანად წასვლისათვის“ (შველიძე 1983: 54).

ოსების რწმენით, ტყესაც თავისი ღვთაება ჰყავდა „საუ-ძუარი“ (შავწმინდა), რომელიც ტყეს (წმინდა ხეებს) ხანძრისაგან ან თვითნებური გაჩეხვისაგან იცავდა (გატიევა 1876: 52). ოსთა რწმენა წარმოდგენებში თავისი კუთვნილი ადგილი უჭირავს მართლმსაჯულების ღვთაებას „რასტაზარეკის“ და გარდაცვლილთა მსაჯულს „ბარასტირს“. ეს უკანასკნელი თითქოს მიცვალებულთა სულს ხეცაში ხვდებოდა და ადგილს მიუჩენდა სამოთხეში (ოს. „ხენეტში“) ან ჯოჯოხეთში (ოს. ზინდონში). დეკანოზი მას ლოცვა-ვედრებით შესთხოვდა, რომ დიდებულ ბარასტირს მიცვალებულისთვის ნათელი ბინა მიენიჭებინა, აქაური სიმდიდრე, თავისი ცხენი და თოფ-იარაღი, რომ თავის ტოლ-ამხანაგებს იქაც არ ჩამორჩენოდა ღონეში და სიმარდეში (ჩოჩიშვილი 1884: 3).

ცოლ-ქმრული ერთგულების, კეთილდღეობის და ნაყოფიერების მიმნიჭებელი, „მად მაირამის“ სალოცავი თითქმის ყველა სოფელში იყო. ჯავიდან ხვწისკენ გზაზე ერთ კლდეს „მაირამ ქუარს“ უწოდებენ. იგი ქალთა სალოცავად ითვლებოდა. წინათ მასთან შესაწირავი მიჰქონდათ (ხაჭაპური, ღუფი, არაყი) და ვაჟის შექმნას შესთხოვდ-

ნენ. ვაჟის შექმნის შემთხვევაში, კვლავ ძღვნით მიდიოდნენ კლდესთან და მის გაზრდა-ჯანმრთელობას ევედრებოდნენ (მეგრულიძე 1990: 161). მთის ოსები მსგავსი ფუნქციის სალოცავს „ხუიცაუი ძუარს“ უწოდებდნენ. ადგილის, ფუძის ანუ სახლის მფარველს, ქორწინების დროს პატარაძალს ავედრებდნენ, რასაც „ბინათი ხიცაუს“ ეძახდნენ.

ოსების საოცრად მარტივ რწმენა-წარმოდგენებში მცველ-მფარველების რაოდენობა განუსაზღვრული და გაურკვეველია. ჩამოთვლილი შედარებით სახელგანთქმული ღვთაებების გარდა, თითოეულ უბანსა და ოჯახში არის ისეთი ძუარები, რომლის შესახებ მეზობლებმა არაფერი იციან. ყველა უბანში (აულში) ნახავდით აულის ძუარს, რომელსაც „აულის ანგელოზს“ უწოდებდნენ და თავის დღესასწაულს უმართავდნენ. „Если где-нибудь случилось что-нибудь чудесное, а конечно, при суеверности осетин нет недостатка в чудесах, то это места или этот предмет становится дзуаром и нередко получает имя новый дзуар“ (მილერი 1882: 253). „ძუარი“ - იგივე ჯვარი „წმინდას“, „მფარველს“ აღნიშნავს, მაგრამ ამ შემთხვევაში შესაძლებელია ზუსტად არ გამოხატავდეს ოსური რწმენა-წარმოდგენის სიმბოლოს. წმინდა ადგილი მათთვის იყო ყოველ სოფელში და გზაშიც ამოჩემებული ერთი ადგილი, ან ჯავი, ან ხე, რომელსაც ყველა გამკვლელ-გამომვლელი ბამბას მიაკრავდა ან ბამბის ძაფს შემოახვევდა. ზოგიერთი პატარა ხუხულებს ააშენებდა და ამგვარად ეს ამოჩემებული ადგილი წმინდად მიაჩნდათ. „ჩვენ ამ ხეობებში ზღუბირის გზის პირებში, სამოთხ ადგილას შევხვდით ხის გარშემო ბამბა-ბუმბების ნახვევს“ (აღსაზაშვილი 1876ბ: 2). ასეთ წმიდა ადგილებში განსაკუთრებული დღეობა-დღესასწაულები, შესაბამისი საწესო რიტუალები იმართებოდა. მაგ., ე.წ. სამხრეთ ოსეთში, სოფ. გუფთაში ტაძრის ნანგრევებს „გუფთა ძუარს“ უწოდებდნენ. მისი დღეობა აგვისტოს ერთ-ერთ კვირას აღინიშნებოდა. ჯრიის ჩრდილოეთით მდებარე სოფ. მორგოში, ეკლესიას „ხასთაგ ძუარი“ (ახლო ჯვარი) ეწოდებოდა, მისი დღეობა ივნისში იმართებოდა. ამავე სოფელში, ტყიან ადგილში „მურგუ ძუარი“-ს სალოცავი მდებარეობდა, სადაც ნაგებობა არ იყო. დიდი ხეების ქვეშ, ხეწიში, მთიან ადგილზე, „რად ჯვარი“-ს სალოცავი იყო გამართული. ამ დღეობაზე ქადაგი ვისაც რას დაავალებდა, ის უნდა მოეტანათ. სოფ. კროჟაში, სამხრეთით ყოფილა ძველად სასაფლაო, ამ ადგილს „მუსთ ძუარი“ - კალოს ჯვარი ეწოდებოდა. აქვე იყო ეკლესიის ნანგრევი. მას მიქელ-გაბრიელის (ოს. მგქალ-გაბგრ) ძუარი ეწოდებოდა. სოფ. სბაში, სბის ეკლესიას „სიზლრინ ძუარს“ უწოდებდნენ, რომლის დღეობა 20 მაისს ეწყობოდა. სიზლრინ ძუარი ოსურად ნიშნავს ოქროს ჯვარს, მაგრამ ესმით რო-

გორც ოქროს ანგელოზი. ამ ნასაყდრალის ზემოთ ე.წ. ხატის ტყეშიც ყოფილა ეკლესიის ნანგრევი, რომელსაც თამარ დედოფლის ჯვარს უწოდებდნენ. ეს ადგილი ისე წმინდად მიაჩნდათ, რომ იქ ქალი და ცოდვის ჩამდენი კაცი ვერ მიბედავდაო. მისულს კი – სოფელი დასჯიდა. ამ ტყეში ნადირობა, ხის მოჭრა ან თუნდაც ხმელი ფიჩხის გამოტანაც არ შეიძლებოდა (მეგრელიძე 1991: 234, 237, 238, 254, 285). ნიშანდობლივია, რომ წმინდა ადგილები ძირითადად ფოთლოვანი ან წიწვოვანი ხეებით იყო დაბურული, რაც უეჭველად ხეოთაყვანისცემის გადმონაშთია.

ოსთა რწმენით სალოცავები სხვადასხვა სიძლიერის იყვნენ. ზოგ მათგანს ძველად ოსეთში ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა. სახელდობრ, სოფ. განაღლომის ქუვანდონში (ფარნიჯი დუაუში) კაცისმკვლელი თუ შეასწრებდა, შეუძლო მოკლულის ნათესავეებისაგან თავი დაეხსნა. მეორე ქუვანდონში სოფ. კანში იკრიბებოდნენ ოსები მტერზე გალაშქრების წინ და ფიცს დებდნენ, რომ ერთმანეთისთვის არ ელაღატნათ (ჩოჩიშვილი 1883: 2). გარდა ამისა, ყველა ოსისთვის საერთო სალოცავი იყო „ძუარ ხეთაგა“ (ხეთაგუროვების გვარის ფუძემდებლის). ცნობილი სალოცავები ჰქონდათ დარგავსში, კაკადურში, სუადაგში, დირჯინში, ნუზალში, რეკომში და სხვა. მათ შორის ყველაზე ძლიერი და განთქმულია „რეკომი“. ოსები ჯერ კიდევ შორიდან სანამ მიუახლოვდებოდნენ ქულებს მოიხდიდნენ, ცხენებიდან ჩამოქექვითდებოდნენ და მღუშარედ, მოწიწებით ეთაყვანებოდნენ მას. რეკომის შიგნით თითქმის არავის არ უშვებდნენ. თვალშისაცემი იყო ირმის და ჯიხვის რქების სიმრავლე, ვინაიდან ყველა მონადირის წმიდა ვალი იყო პირველი ნანადირევის რქები (ირემი, ჯიხვი) რქები შემოესწირათ. პ. კოვალევსკის რეკომი „ნახევრადქრისტიანულ სალოცავად მიაჩნდა“ (კოვალევსკი 1914: 146), რომელიც ოსეთზე ქართული კულტურის გავლენის დროს უნდა აშენებულიყო.

ოსთა მსოფლმხედველობაში წარმართული და ქრისტიანული რელიგიების ურთიერთმიმართება ცალკე საკვლევი საკითხია, მაგრამ აშუამად კვლევის შედეგებს იმ აზრამდე მივყავართ, რომ „Народные религия, язычество, оказались живучии и сильнее, чем навязанные ивне, в силу чуждого господства, христианство и мусульманство“ (ჩურსინი 1925: 10).

დამოწმებული ლიტერატურა:

აიხვალდი 2005: ედუარდ აიხვალდი საქართველოს შესახებ, თბილისი. 2005. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა.

ალხაზაშვილი 1876ა: ალხაზაშვილი გ. გორიდან ოსეთში, გაზ. „სტროება“, 1876, №127.

ალხაზაშვილი 1876ბ: ალხაზაშვილი გ. გორიდან ოსეთში, გაზ. „სტროება“, 1876, №129.

ასთვლავა 2007: ასთვლავა ნ. ორსახოვანი წმიდა გიორგი ოსურ და ალხაზურ მითოლოგიაში. კავკასიოლოგთა პირველი საერთაშორისო კონგრესის მასალები. თბილისი. 2007.

გლახა ხუცესი 1901: გლახა ხუცესი. ქსნის ხეობა, ჟურ. „კვალი“, 1901, №51.

გატიევა 1876: Гатиева Б. Суевория и предразсудки у осетин, Сборник сведения о кавказских горцах, Тифлис, 1876, IX.

ვეიდენბაუმი 1888: Вейденбаум Е. Путеводитель по Кавказу. Тифлис. 1888.

ვლადიკავკავიდან 1890: ვლადიკავკავიდან, ჟურ. „მწვემის“, №14, 1890.

ვლადიკინი 1885: Владикын М. Путеводитель и Собеседник в путешествии по Кавказу. Москва. ч. I, 1885.

ითონიშვილი 1996: ითონიშვილი ვ. ოსიანობა. წიგნში ოსთა საკითხი. თბილისი. 1996.

კავკასიის ... 1960: Народы Кавказа. Москва, ч. I, 1960.

კოვალევსკი 1914: Ковалевский П. Народы Кавказа. Санкт-Петербург, т. I, 1914.

კრასილნიკოვი 1919: Красильников Ф. Кавказ и его обитатели. Москва. 1919.

კარგინოვი 1915: Каргинов С. «Ночь мертвых» в Осетии, известия Кавказского отдела императорского русского географического общества, Тифлис. 1915.

ლიახველი 1885: ლიახველი გ. ოსური ლეგენდები, ჟურ. „მწვემის“, 1885, №21.

ლიახველი 1886: ლიახველი გ. ჩვეულების ძალა, ჟურ. „მწვემის“, 1886, №13.

მაკალათია 1938: მაკალათია ს. ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში. თბილისი. 1938.

მაკალათია 1971: მაკალათია ს. ლიახვის ხეობა. თბილისი. 1971.

მარკოვი 1887: Марков Е. Очерки Кавказа. Санкт-Петербург. 1887.

მიმოხილვა 1910: Обзор деятельности общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860-1910 гг. Тифлис. 1910.

მაგომეტოვი 1968: Магометов А. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе. 1968.

მეგრელიძე 1990: მეგრელიძე ი. სიძველეები ლიახვის ხეობაში. თბილისი. 1984.

მგალობლიშვილი 1938: მგალობლიშვილი ს. მოგონებანი. ტფილისი, 1938.

მილერი 1882: Миллер В. Осетинские этюды. Москва, ч. 2, 1882.

პერიოდული 1981: Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Цхинвали. Кн. I, 1981.

პერიოდული 1989: Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Цхинвали. Кн. IV, 1989.

რაინეგსი 2002: რაინეგსი ი. მოგზაურობა საქართველოში. თბილისი, 2002. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა.

შველიძე 1983: შველიძე მ. „ბატონები“ და მასთან დაკავშირებული ცრურწმენები ქართლში, კრ. რელიგიის ისტორია და ათეიზმი საქართველოში, თბილისი, 1983, VIII.

ჩოჩიშვილი 1883ა: ჩოჩიშვილი გ. სარწმუნოება ოსეთში, გაზ. „დროება“, №82, 1883.

ჩოჩიშვილი 1883ბ: ჩოჩიშვილი გ. დღესასწაულები ოსეთში. გაზ. „დროება“, №258, 1983.

ჩოჩიშვილი 1884: ჩოჩიშვილი გ. ოსების შეხედულება მომაგალ ცხოვრებაზე. გაზ. „დროება“, №130, 1884.

ჩიბიროვი 1984: Чибиров Л. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали. 1984.

ჩურსინი 1925: Чурсин Г. Осетины. Тифлис. 1925.

Ирма Квашилава
Некоторые вопросы вероисповедания осетин
Резюме

В этнографической литературе изучены вопросы верований осетин, их особенности вероисповедания и религиозные иерархии Пантеона. Культурное служение представленное возвышенными религиозными культурами, заменили православные святые Вастирджи или Св. Георгий и Вацила или же предсказатель Элия. Выявляется, что осетинские верования представляли синтез язычества, христианства и мусульманства. Очевидно, что христианство у осетин распространялось из Грузии. Это подтверждается рядом религиозных терминов (например термин «Дзуар»).

ჯონი კვიციანი

„ცენტრი-პერიფერიის“ პრობლემა საქართველოში და სვანეთი

საქართველოში მე-20 საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში განვითარებულმა ტოტალური აზროვნების ინერციამ, რის შედეგადაც სახელმწიფო გაიგივებული იყო საზოგადოებასთან, ფაქტობრივად სასოქალაქო საზოგადოების დამოუკიდებელი სოციალური ცხოვრების დეკლარირებული მყიფე საფუძვლებიც კი მოშალა. მოხდა სოციალური კავშირების გასახელმწიფოებული ურთიერთობებით ჩანაცვლება, რის შედეგადაც ქვეყანამ, თვითგამორკვევისა და დემოკრატიული აღმშენებლობის ნაცვლად, მიიღო სოციალური სტრუქტურის დეგრადაცია.

თავის მხრივ, აღნიშნული პროცესის გაღრმავებამ ქვეყანაში სოციალური და რეგიონული პოლარიზაცია გამოიწვია. ეს უკანასკნელი კი პრობლემა „ცენტრი-პერიფერიის“ სახით გამოიხატა და იმდენად იქნა გამწვავებული, რომ ცხინვალსა და სოხუმში შეიარაღებულ კონფლიქტშიც კი გადაიზარდა.

სამწუხაროდ, ეს პრობლემა დღემდე მოუგვარებელი რჩება. არადა, საქართველოში, ლიბერალურ-დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობის პროცესის შემდგომი წარმატება ბევრად იქნება დამოკიდებული მის ტერიტორიულ გამთლიანებაზე.

დღეს საქართველოში, აფხაზეთისა და „სამხრეთ ოსეთის“ „დამოუკიდებლობის“ გამოცხადების მიუხედავად, მოსახლეობის ტრადიციული და თანამედროვე კულტურის, დემოკრატიზაციის გამოცდილების პრაქტიკა განაპირობებს, რომ ქართველებს, აფხაზებს და ოსებს შორის ნდობის აღდგენის, ურთიერთობისა და დიალოგის ინტენსიფიცირებაში პირველობა უმეტესად საზოგადოებამ და არასამთავრობო სტრუქტურებმა უნდა იტვირთოს. ამასთან, საქართველოს საზოგადოებაში მათი სოციალური ინტეგრაციის პროცესის დაწყება და განვითარება ბევრად იქნება წარმატებული, თუ პირველ რიგში მასში სამეგრელოს, სვანეთის, ქართლის მოსახლეობა ჩაერთვება.

დღეს ყურადღება „აფხაზეთისა საკითხზე“ მინდა გავამახვილო და ავლნიშნო სვანეთის განსაკუთრებული როლი და ადგილი მის დარეგულირებაში.

სვანეთის მკვიდრთ და აფხაზებს ისტორიულად მრავალსაუკუნოვანი უშუალო მეზობლობა და ერთიანი სოციოკულტურული სივრცე აკავშირებთ. აქ ყალიბდებოდა მათი მსგავსი ტრადიციული კულტურა და მენტალიტეტი. ამ მთლიანობის სეგმენტაცია ჩვენს დროში მტკივნეულად აისახება მხარეების სოციოკულტურულ ცხოვრებაში.

Н. В. Мгеладзе
К вопросу истории традиционной семьи в Юго-Западной
Грузии

Резюме

В статье, на основе имеющихся письменных источников и соответствующих литературных произведений, анализируются некоторые особенности истории семьи средневековой Юго-Западной Грузии, частности Аджарии.

В соответствии с собранными полево-этнографическими материалами показаны специфика форм управления в семье, принципы организации и распределения труда между членами домохозяйства.

В труде охарактеризован также ряд вопросов семейного быта.

მზია ტყავაშვილი

პოლპოლკოვნიკ სიმონოვიჩის ლაშქრობა
შიდა ქართლის მთიანეთში (1802 წელი)

1800 წლის 18 დეკემბერს რუსეთის იმპერატორმა პავლემ ხელი მოაწერა ქართლ-კახეთის რუსეთთან შეერთების მანიფესტს, რომლის საქარტოელოში გამოქვეყნებისგან რუსებმა დროებით თავი შეიკავეს. ათი დღის შემდეგ, 1800 წლის 28 დეკემბერს, გარდაიცვალა ქართლ-კახეთის მეფე გიორგი XII. გენერალმა ლაზარევმა შეასრულა უზენაესი ბრძანება და ტახტის მემკვიდრე დავითის გამეფება არ დაუშვა. შექმნა ქართლ-კახეთის დროებითი მმართველობა, რომელსაც თვითონ ჩაუდგა სათავეში (ბენდიანიშვილი 2006: 148).

იმპერატორ პავლეს მიერ ხელმოწერილი პროექტის საფუძველზე დაიწყო გიორგის ძემ 1801 წლის იანვარში თავი ქართლ-კახეთის გამგედ გასაცხადა. 1801 წლის 16 თებერვალს გენერალმა ლაზარევმა ქართველი ხალხის ზედაფენის წარმომადგენლები მიიწვია სიონის ტაძარში და წირვის შემდეგ გააცნო მათ პავლეს მიერ ხელმოწერილი რუსეთთან საქართველოს შეერთების მანიფესტი (ბენდიანიშვილი 2006: 151).

რუსულმა ხელისუფლებამ ქართლ-კახეთში დაიწყო მანიფესტით მიხედვით უფლებამოსილების შესრულება.

აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკური და გეოგრაფიული საზღვრები ყოველთვის იყო რუსეთის ხელისუფლების ყურადღების ობიექტი. კოვალევსკის 1801 წლის 24 იანვარის „საქართველოს აღწერილობა“ შეიცავს იმ ინფორმაციას, რომელსაც რუსეთის ადმინისტრაცია ფლობდა აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიული საზღვრების, ადმინისტრაციული დაყოფის, მმართველობის, მართლმსაჯულების შესახებ. თუმცა ის არ ჰქონდათ „გუბერნიების“ მიხედვით მოსახლეობის სულადობრივი მონაცემები. ამ „აღწერილობით“, აღმოსავლეთ საქართველო იყოფოდა ორ ნაწილად: ქართლად და კახეთად. ჩვენ ამჯერად ქართლზე გავამახვილებთ ყურადღებას, რომელიც ამ „აღწერილობის“ მიხედვით, თავის მხრივ იყოფოდა სამ ნაწილად, ზემო, შუა „ქართლად“ და „სომხითად“. ქართლის ქალაქებია: სურამი, ცხინვალი, დედაქალაქი ტიფლისი, ყოფილი რეზიდენცია მცხეთა, ქალაქი გორი; დაბა დუშეთი, ახალგორი, ლორე, დაბა ბორჩალო, ბირთვისი, ქვეში, კალაგირი და ჩაპალა. ქართლის სამივე ნაწილში 1682 სოფელი იყო, რომელთა უმეტესობა აოსხრებული იყო. მთავარი მდინარეები იყო მტკვარი, არაგვი, დიდი და პატარა ღიახვი, ქსანი და დებედა, მაშავერა და ალგეთი“ (AKAK, I, 1866: 193).

ქართლის ჩრდილოეთმა რაიონებმა უდიდესი სტრატეგიული მნიშვნელობის გამო თავიდანვე მიიქცია რუსი მოხელეების ყურადღება. ეს ტე

რიტორიები მდებარეობდა რუსეთ-საქართველოს ერთადერთი დამაკავშირებელი მაგისტრალის – დარიალის გზის სიახლოვეს, რომლის უსაფრთხოებასთანაც პირდაპირ იყო დაკავშირებული საქართველოში რუსეთის პოზიციების უსაფრთხოება. ქართლის ჩრდილოეთი რაიონებში მცხოვრები ხალხის დამორჩილების შემთხვევაში კი რუსეთს ალტერნატიული გზით სარგებლობის შესაძლებლობაც ექნებოდა.

საქმეს ართულებდა ის გარემოება, რომ აქ მცხოვრები ოსები რუსულ ხელისუფლებას ეურჩებოდნენ, ისინი თავს ესხმოდნენ ქართლის სოფლებს და რუსეთისა და საქართველოს ერთადერთ დამაკავშირებელ მაგისტრალს – დარიალის გზას.

ჯერ კიდევ 1801 წლის მაისს უპატაკებდა გენერალ-მაიორი ლაზარევი კნორინგს: „საჭიროდ მიმაჩნია გაცნობოთ, რომ სხვადასხვა ქართველი თავადების ქვეშევრდომი ოსები თავდასხმებს აწყობენ ჩვენს სამფლობელოებზე: იტაცებენ ხალხს, ეწვეიან ძარცვას და აღარ ემორჩილებიან თავიანთ ბატონებს, რომელთაგანაც უკვე მერამდენე საჩივარი მომივიდა“ (AKAK, I, 1866: 581). ლაზარევი ხაზს უსვამდა იმას, რომ ოსები „უკვე რუსეთის იმპერატორობითი უდიდებულესობის ქვეშევრდომობაში მყოფ ტერიტორიებს აყენებდნენ საგრძნობ ზარალს“ (AKAK, I, 1866: 585).

801 წლის 6 მაისით დათარიღებულ პატაკში ლაზარევი უკვე ოსებზე ლაშქრობის ნებართვას სთხოვდა კნორინგს: ისინი „ლეკების მსგავსად იტაცებენ ხალხს და საქონელს, და ჩემი არაერთი შეგონებისა და მუქარის შემდეგ კი არ დამშვიდდნენ, უფრო უმატეს ურჩობას. გატყობინებთ რა ამის შესახებ, ველოდები თქვენს ბრძანებას: უმჯობესი ხომ არ იქნება, რომ ისინი, რომლებზეც არავითარი შეგონება არ მოქმედებს, დავამშვიდოთ ძლევამოსილი რუსული იარაღის საშუალებით და დავესაჯოთ თავიანთ მიერ ჩადენილი ყველა დანაშაულისათვის“ (AKAK, I, 1866: 581-582).

1801 წლის 10 მაისს გენერალ-მაიორ ლაზარევის პოდპოლკოვნიკ სიმონოვიჩისადმი მიწერილი წერილიდან კი ირკვევა, რომ ოსები ქართლში რუსეთის ჯარის დისლოცირების ადგილებსაც უტევდნენ და საგრძნობ ზარალსაც აყენებდნენ მათ: „ჩვენი ჯარების განლაგების ადგილების სიახლოვეს მდებარე ქართული სოფლების მცხოვრებლებს მიეთითოთ, ოსების ყოველი თავდასხმისას დაიცვან თავი, ჩვენმა ჯარმა კი ისინი გააძლიეროს და არ დაუშვას, რომ ოსებმა მცირე ვნება მაინც მიაყენონ ქართველებს. სოფელი დარცველი კი, რომელსაც ოსები განსაკუთრებით უტყვენ, რუსი ჯარისკაცების მიერ იქნას დატოვებული იქამდე, სანამ მისი სათანადოდ დაცვა არ მოხერხდება“ (AKAK I 1866: 581). როგორც ჩანს, სოფელ დარცვეზე ოსების თავდასხმები იმდენად ძლიერი და ინტენსიური ყოფილა (ვფიქრობთ, მის სიახლოვეს რუსეთის ჯარის განლაგების

ამო), რომ რუსებს იგი ბედის ანაბარა, ადგილობრივი მცხოვრებლების ისედად მიუტოვებიათ.

1801 წლის გაზაფხულზე რუსეთის პოზიციები ამიერკავკასიაში სუსტი იყო, იგი ძირითადად აქ თავისი პოლიტიკური მონაპოვრის შენარჩუნებისთვის იღწვოდა. ვითარება უფრო გართულდა 1801 წლის მარტში იმპერატორ პავლეს მკვლელობისა და სახელმწიფოს სათავეში ახალი იმპერატორის მოსვლის შემდეგ. გიორგი XII-ისა და პავლე I-ის მიერ შემუშავებული ორმხრივი ხელშეკრულება ახალმა იმპერატორმა არ დამტკიცა. დაიწყო ახალი ხელშეკრულების მზადების პროცესი. რუსულმა ხელისუფლებამ, როგორც ჩანს, იმუშადა თავი შეიკავა ოსების წინააღმდეგ რაიმე სერიოზული სამხედრო ქმედებებისგან.

1801 წლის 12 სექტემბერს რუსეთის იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა ხელი მოაწერა საქართველოს რუსეთთან შეერთების ახალ მანიფესტს, მანვე დამტკიცა ქართლ-კახეთის მმართველობის დებულება. „იმპერატორის (ალექსანდრე I) მიერ დამტკიცებული დებულების მიხედვით, რუსეთთან ახლად მიერთებულ ქვეყანას, მართალია, საქართველო ეწოდებოდა, მაგრამ ფაქტობრივად იგი ყალიბდებოდა გუბერნიის სახით და ხუთ მაზრად იყოფოდა“ (ბენდიანიშვილი 2006: 158).

ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებში მცხოვრები ოსები ისევ აგრძელებდნენ ქართულ სოფლებზე თავდასხმებს. მათზე სამხედრო ექსპედიციის მოწყობის გადაწყვეტილება რუსეთის მოხელეებმა 1802 წლის თებერვალში მიიღეს.

ამას, რა თქმა უნდა, თავისი მიზეზები ჰქონდა. როგორც ჩანს, რუსები ცდილობდნენ ამ ტერიტორიებზე თავისი იურისდიქცია ქართლ-კახეთში მანიფესტის გამოცხადებამდე დაემყარებინათ. ისინი არც თუ უსაფუძვლოდ ფიქრობდნენ, რომ მანიფესტის გამოცხადებას, რომლითაც უქმდებოდა ქართლ-კახეთის სახელმწიფოებრიობა და ბაგრატიონთა მეფობა, ქართველი ხალხის მხრიდან სამართლიანი უკმაყოფილება მოჰყვებოდა, რაც ადვილი შესაძლებელი იყო შეიარაღებულ აჯანყებაში გადაზრდილიყო. სახელმწიფოებრიობისა და სამეფო დინასტიის გაუქმება უფრო გაამძაფრებდა ბაგრატიონთა ბრძოლას რუსეთის წინააღმდეგ. ქართული სამეფო საგვარეულოს წარმომადგენლები ამ დროს უკვე ეჭვობდნენ, რომ რუსეთის ხელისუფლება ქართული სახელმწიფოსა და ბაგრატიონთა დინასტიის გაუქმებას აპირებდა, ამიტომ მათ ერთმანეთის მტრობა დროებით გვერდზე გადადეს და გადაწყვიტეს ქართლ-კახეთის სამეფოს შენარჩუნებისთვის გაერთიანებული ძალებით ემოქმედათ. ბაგრატიონთა გაერთიანებამ რუსეთის ხელისუფლება ფრიად შეაშფოთა (ბენდიანიშვილი 2006: 155).

ქართველ ბაგრატიონებს უდიდესი გავლენა ჰქონდათ ქართლის ჩრდილოეთი რაიონების მცხოვრებლებზე, რის გამოც რუსეთის კონტ-

როლს გარეთ დარჩენილი ეს ტერიტორია ადვილი შესაძლებელი იყო ქართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის მომზადებისა და განადგობის მძლავრ კერად გადაქცეულიყო. სავსებით რეალური იყო, რომ აქ ანტირუსულ მოძრაობას ყველაზე დიდი მასშტაბები მიეღო. აქ ქართველი ბატონიშვილების დიდი ავტორიტეტი გამოწვეული იყო იმით, რომ ამ ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი მათ სამფლობელოებს წარმოადგენდა. ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებში საკმაოდ ვრცელ მამულებს ფლობდა იულონ ერეკლეს ძე, რომელიც სამეფო ტახტის ერთ-ერთ რეალურ პრეტენდენტად მოიაზრებოდა. გორის კაპიტან-ისპრავნიკის ენოხინის 1803 წლის 2 აპრილის მონაცემების მიხედვით, იულონის მამულები მოიცავდა სოფლებს: ქიწნისს, არცეეს, ფლავს, ბელოთს, ზონკარს, აწერის-ხეეს, მეჯვრის-ხეეს, ანაბეთს, კეხეს. ბაგრატ ბატონიშვილის სამფლობელოები იყო: ისროლის-ხეობა, სოფლები ზემო მეჯუდის-ხევი, არდისი, აშატური, ახალისი, ვარკანი, ვილდა, ატენი, კოლოტები, საკორინთო; ბატონიშვილ დარიას სამფლობელოები: სოფ. ხიდისთავი, ცხინვალი; თრუსოს ოსური სოფლები ვახტანგ ერეკლეს ძის გამგებლობაში ერეკლეს ბრძანებით გადასულა 1780 წელს. ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებში ვრცელ ტერიტორიებს ფლობდა იოანე გიორგის ძეც: ჟამურის ხეობა მისი სამფლობელო იყო (AKAK II 1868: 72-83). ჩვენ ამ შემთხვევაში მხოლოდ ენოხინის ცნობები მოგვეყვას.

ენოხინი ამ კუთხის მცხოვრებთა ეთნიკური კუთვნილებითაც დაინტერესებულა. მისი მონაცემებით, მთლიანად ქართული იყო სოფლები: ფლავი, ბელოთი, არცევი, სათემო, ანაბეთი (1803 წელს მხოლოდ ერთი ოსი ცხოვრობდა), კეხვი; არც ერთი ოსი არ ცხოვრობდა სოფლებში (მოსახლეობის უმეტესობა ქართული იყო, ნაწილი – სომხური): მეჯვრის-ხევი, ზემო-მეჯვრისხევი, ხიდისთავში, ცხინვალში; სხვა ეროვნების მოსახლეობასთან (ძირითადად ქართველებთან, სომხებთან და ებრაელებთან) ერთად თითო-ოროლა ოსი ცხოვრობდა სოფლებში: ქიწნისში (2 კომლი), აწერის-ხევიში (ოსების 3 კომლი), ატენში (1 კომლი ოსი), კოლოტებში (1 კომლი ოსი); XIX საუკუნის დასაწყისში, იმავე ენოხინის მონაცემებით, მთლიანად ოსური იყო ისროლის-ხევი, თრუსო და სოფლები: ზონკარი, აშატური, არდისი, ახალისი, ვარკანი, ვილდა (ქართველების 1 კომლი – 7 სული), სხლები, ცოლდევი (ქართველების 2 კომლი – 9 სული) (AKAK II 1868: 72-83).

ამ მხარის მოსახლეობა ეთნიკური კუთვნილების მიუხედავად ქართველი ბაგრატიონების ერთგულები იყვნენ, რაც მათ არაერთგზის დაადასტურეს XIX საუკუნის დასაწყისში. ამის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი იყო ოსების 1810–1811 წლების აჯანყება ლეონ ბატონიშვილის ხელმძღვანელობით. აღვნიშნავთ, რომ ლეონი იულონის უფროსი ძე

იყო და დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით სარგებლობდა ოსებში (ტყეაშვილი 2007: 69-94).

ყოველივე ზემოთ ჩამოთვლილი არგუმენტების გამო, ქართლ-კახეთის რუსული მმართველობა ჩქარობდა ამ ტერიტორიების მცხოვრებლების სორჩილებაში მოყვანას.

ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებზე შეტყვის ბრძანება საქართველოს სოციალმმართველმა კნორინგმა ჯერ კიდევ პეტერბურგში ყოფნის დროს, 1802 წლის თებერვლის დასაწყისში, გასცა. მან ასე აუხსნა რუსეთის იმპერატორს ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებში მცხოვრები ოსების წინააღმდეგ სამხედრო ექსპედიციის დაწყების მიზეზები: „ოსი ხალხი, რომლებიც კავკასიონის შთის, კერძოდ კი მდინარეების ფაცისა და დიდი ღიახეის, ხეობებში ცხოვრობენ, უძველესი დროიდან იმყოფებოდნენ საქართველოს ქვეშევრდომობაში; მათ ჰყავთ მემკვიდრეობითი უფროსები ქართველ თავადთა საგვარეულოებებიდან და მანაბლები; ისინი მეფე გიორგი ერეკლეს ძის სიცოცხლის ბოლო დღეებში ძალიან დაუმორჩილებლები გახდნენ, ხოლო მათი შფოთი იქამდე მივიდა, რომ ერთ-ერთი თავადი მოკლეს კიდევ. რადგანაც ამის გამო არ დაისაჯნენ, ავრძელებენ ქართულ სოფლებზე თავდასხმებს, იტაცებენ ქონებას და მოსახლეობაც მიჰყავთ ტყვეებად, რომლებსაც კავკასიის მთებში მცხოვრებ სხვა ხალხებზე ჰყიდიან“ (ცხოვრებოვი 1960: 225).

რუსი მოხელეები აღნიშნავდნენ იმასაც, რომ ოსების მხრიდან თავდასხმებს კიდევ უფრო ამძაფრებდა ქართველი ბატონიშვილების საქციელი, რომლებიც მათ აშინებდნენ იმით, რომ რუსეთის ჯარი ისევ დაბრუნდებოდა და რუსეთის წინააღმდეგ საბრძოლველად აქეზებდნენ მათ (AKAK I 1866: 582).

კნორინგი ალექსანდრე I-ს წერდა: „ვითვალისწინებ რა ოსების ასეთ საქციელს და ვხელმძღვანელობ, თქვენი იმპერატორობითი უდიდებულესობის მიერ ჩემთვის გადმოცემული უფლებამოსილებითა და მითითებებით, გადავწყვიტე, არ გავუშვა ხელიდან ხელსაყრელი დრო (იულისხმება პოლიტიკური ვითარება) და რაც შეიძლება უწყინარი საშუალებებით მოვიყვანო ისინი კანონიერი ხელისუფლების მორჩილებაში“ (ცხოვრებოვი 1960: 225).

კნორინგის გადაწყვეტილებითვე, დაიწყო მზადება ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებში სამხედრო ექსპედიციისათვის. ექსპედიციის მომზადების პროცესში აქტიურად იყო ჩართული აღმოსავლეთ საქართველოს დროებითი მმართველი ლაზარევი. გენერალ-ლეიტენანტ კნორინგის 3 თებერვლის ბრძანებით, „კანონიერი ხელისუფლების“ ურჩი, მაჩაბელის ქვეშევრდომი, ოსების წინააღმდეგ ექსპედიციის უშუალო ხელმძღვანელობა დაევალა კავკასიის გრენადერთა პოლკის პოლკოვნიკ სიმონ

ნოიხს (АКАК I 1866: 583). მას ჩაუტარდა საჭირო ინსტრუქტაჟი (ცხოვრებოვი 1960: 225).

სიმონოიხს ასევე მიეცა მითითება, რომ საომარი შეტაკების დაწყებამდე, მას ერთხელ კიდევ ეცადა დაყვავებითა და დაპირებებით ოსების რუსული ხელისუფლებისთვის დაემორჩილებინა. იარაღი კი მხოლოდ მაშინ გამოეყენებინა, როდესაც დარწმუნდებოდა, რომ სხვა მშვიდობიანი საშუალებები მათზე არ მოქმედებდა“ (АКАК I 1866: 582).

1802 წლის 13 თებერვალს „მდინარეების ფაცისა და დიდი ლიახვის ხეობებში მცხოვრები „კანონიერი ხელისუფლების ურჩი ქართველი ოსების მორჩილებაში მოსაყვანად“ გენერალ ლახარევს უკვე გამზადებული პეაედა სხვადასხვა სამხედრო შენაერთები (АКАК I 1866: 582).

18 თებერვალს რუსთა რაზმი „დაიდრა ქართული დაბა ცხინვალდიან“ (ცხოვრებოვი 1960: 225). სიმონოიხმა ოსების წინააღმდეგ დაიწყო ექსპედიცია ბატალიონის სამი როტით, ერთი იარაღითა და კაზაკთა რაზმით. მას სოფ. მეღვრისხევთან შეუერთდა ეგერთა მე-17 პოლკის ორი როტა და კაზაკთა რაზმი პოდპოლკოვნიკ ლიახოვის ხელმძღვანელობით; ამავე დღეს სოფ. ზემო ნიქოზთან მაიორ ფონ კლეისტეს ერთ პოლკს შეუერთდა კაპიტანი ბარტენევი როტითა და კაზაკებით; 19 თებერვალს მათ ცხინვალთან შეუერთა მაიორი პოპოვი თავისი ჯარისკაცებით. მთელი ჯარი მივიდა სვერისხევთან. სიმონოიხმა აქედან ოსებთან მოსალაპარაკებლად და მათთვის იმის ასახსნელად, თუ რა მიზეზებმა გამოიწვია „რუსთა ლაშქრობა მათი ტერიტორიის სიღრმეში“, გაგზავნა თავადი მანაბელი და ოსური წარმოშობის აზნაური იაღლუზიძე (АКАК I 1866: 583), რომლებსაც მდინარეების დიდ და პატარა ლიახვზე, ფაცაზე, არაგვზე და ნარას მახრის მცხოვრებ ოსებთან გაატანა რუსულ, ქართულ და ოსურ ენებზე შემდეგი შინაარსის განცხადება:

„Непокорность ваша законной власти, хищничества и разбой дошли до В. Р. Г. И., который, внемли воплю заповоленных и крови побитых и ограбленных вами в разныя времена Грузин, повелел части победоносных Своих войск вступить ваши пределы, отобрать от вас весь несчастный тот плен, покорить вас законной власти и возстановить у вас надлежащий порядок, который некоторые из ваших злоумышленников, еще при жизни последних Грузинских царей, которым вы издревле подвластны, покусились нарушить. Чего ради объявляю вам поспешить прислать ко мне в стань из каждой деревни по три выбранных из старейших с имеющимися в каждой деревне всеми пленными Грузинами и скотом; выбранные должны за каждую деревню присягать на верность подданства В. Г. и принять дапнейшая приказания по воле его; прочим обывателям оставаться спокойно в своих жилищах, не опасаясь никакого притеснения и обидь, как в лице, так и имени их, которыя не только ограждаемы и охраняемы будут согласно с данными мне от главного начальства повелениями, но впряд, если они признают своё заблуждение и примут жизнь спокойную, пользоваться будут

годами и преимуществами по занимаемым ими жилищам и землям, как и прежде при бывших Грузинских царях. А если, паче чаяния, за сим кто либо из вас дерзнет преступить сии Высочайшия повеления явно или тайно, то целыя деревни призианы будут послушными и все обыватели оных как в личности, так имущество преследуемы будут со всею воинскою строгостью победоносных Российских войск, которым не воспрепятствует сие исполнить ни теперешнее зимнее время, ни глубокие снега, покрывающие крепкия места у них и каменнистых ущельев Кавказа, в которых расположены жилища ваши“ (АКАК, I, 1866: 582).

უმაღლესი ხელისუფლებისგან მიღებული მითითების შესაბამისად, სიმონოიხი იმავე დღეს შევიდა ჯავაში. მასთან ორი დღის განმავლობაში მიდიოდნენ მდინარე დიდი ლიახვისა და ფაცის ხეობების მტრულად განწყობილი ოსური სოფლების მიერ არჩეული წარმომადგენლები, რომლებმაც დაიფიცეს რუსეთის იმპერატორის ერთგულებაზე (АКАК I 1866: 583).

მრავალი შეგონების მიუხედავად, სიმონოიხს არ ეახლნენ მდინარე ფაცის ზემო წელზე ქეშელთის ხეობაში მცხოვრები ოსები. მართალია, მათგან ზოგიერთი გამოცხადდა მასთან, მაგრამ ისინიც ისევ უკან წავიდნენ. სიმონოიხმა იმავე განცხადებით მათთან მოსალაპარაკებლად გაგზავნა თავადი ელიზბარ მანაბელი და იაღლუზიძე (АКАК I 1866: 583).

სიმონოიხმა ჯავაში დატოვა მთელი ტვირთი, ერთი იარაღი და სათანადო დაცვა. თვითონ 22 თებერვალს გაემართა სოფელ გვერცევისაკენ. 23 თებერვალს მასთან მივიდნენ ქეშელთის ხეობის ზოგიერთი სოფლის წარმომადგენლები, რომლებმაც დაიფიცეს რუსეთის ხელმწიფის ერთგულებაზე. სიმონოიხთან არ გამოცხადდნენ ამ ხეობის ყველაზე მტრულად განწყობილი სოფლების უხუცესები, მათ არც დატყვევებული ქართველები გაანთავისუფლეს და რუსებისგან მოსალაპარაკებლად გაგზავნილი თავადი მანაბელიც დაატყვევეს (АКАК I 1866: 583).

ამ ხეობის ოსებმა ოჯახიანებად მიატოვეს სოფლები, თან წაიყვანეს საქონელი, დაიწყეს ერთად თავმოყრა და შეიარაღება. სიმონოიხმა სოფელ გვერცევეში დატოვა მაიორი ფონ-კლეისტე ქვემეხითა და საჭირო დაცვით. დანარჩენი რაზმით კი 24 თებერვალს დაიდრა ქეშელთის ხეობის ყველაზე მიუვალი ადგილებისკენ. რაზმმა გადალახა ციცაბო, დიდი თოვლით დაფარული მთა პარო, გადავიდა მდინარე ფაცის მეორე ნაპირზე და შევიდა ქეშელთის ხეობაში. ადგილობრივი მცხოვრებლებისთვის (მათ თავიანთი სოფლები მიუვალი ეგონათ – ავტორის შენიშვნა) ეს იმდენად მოულოდნელი იყო, რომ თითქმის ყველა სოფლის წარმომადგენელი გამოცხადდა სიმონოიხთან. 25 თებერვალს მათ სოფ. დამწვარაში ფიცი დადეს ხელმწიფის ერთგულებაზე. ვერ მოხერხდა მათ მიერ სხვადასხვა დროს ხელში ჩაგდებული ქართველი ტყვეების განთავისუფლება, რადგანაც ოსებს მოესწროთ მათი გაყიდვა. სიმონოიხმა შეიდი მძევალი

აიყვანა ოსების საუკეთესო გვარებიდან და მიცემული მითითების შესაბამისად, მათთვის არაფერი დაუშავებია (AKAK I 1866: 583).

რუსთა რაზმი იმავე დღეს უკან გამობრუნდა, ისევ გადმოიარა მთაპარო, მიუვალა მუგუთის ხეობა და მივიდა სოფ. ჯავაში, სადაც სხვა გზით მივიდა მაიორი ფონ-კლეისტე თავისი რაზმით (AKAK, I, 1866: 583).

სიმონოვიჩმა შეიტყო, რომ ამ ოსების მეზობლად მცხოვრები არაგვისა და პატარა ლიახვის „მაზრის“ ოსები პირველთა მსგავსად ხან მარტო და ხანაც მათთან ერთად ესხმოდნენ თავს ქართულ სოფლებს, ტყვეებად წაყვანილ ქართველებს კი მთებში ყიდდნენ და გადაწყვიტა მათი დამორჩილება. მან ჯავაში დატოვა ასეულის მეთაური ბოკოვი 21 კაზაკით, მაიორი ფონ-კლეისტე კი ქვემო გზით ტვირთით გაგზავნა სოფ. ვანათში, თვითონ გაეშურა ზემოთ დასახელებული ოსების საცხოვრისისკენ.

სიმონოვიჩმა გადაწყვიტა ამ ოსებისთვის ორი მხრიდან შემოეფლო. თვითონ რაზმი წაიყვანა ზემო, ჭვრივის მთაზე გამავალი რთული, თოვლიანი, მიუვალა გზით. შევიდა რა არაგვის „მაზრაში“, 27 თებერვალს ადგილობრივ მოსახლეობას ფიცი დაადებინა. 28 თებერვალს შეუერთდა მაიორ ფონ-კლეისტეს და არაგვისა და პატარა ლიახვის ხეობების დანარჩენი მოსახლეობა დააფიცა რუსების მორჩილებაზე (AKAK I 1866: 583-584).

ოსებმა დაიფიცეს (ქრისტიან ღმერთებსა და წმინდანებზე) და რუსეთის იმპერატორობითი უმაღლესობის დროშის წინაშე დადეს პირობა, რომ სურდათ დიდი ალექსანდრე პავლეს ძის, რუსეთის ტახტის ერთგული ქვეშევრდომები ყოფილიყვნენ და უკანასკნელი სისხლის წვეთამდე იბრძოლებდნენ მის სასიკეთოდ; არც პირდაპირი და არც არაპირდაპირ არ მიემხრობოდნენ სამშობლოს წინააღმდეგ ამბოხებულებს და ფიქრადაც არ გაივლებდნენ ღალატს; არ მოაწყობდნენ ქართველებზე თავდასხმას და მათი ქონების დატაცებას; ჩხუბის დროს მიმართავდნენ უფროსებს. მათ ფიცის დასასრულს აღნიშნეს, რომ ერთგულების ნიშნად კონიან იმპერატორის დროშას (AKAK I 1866: 582-583).

უმაღლესი ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, კანონიერი ხელისუფლებისთვის დამორჩილებული, მდინარეების დიდი ლიახვისა და ფაცის ხეობების მცხოვრებ ოსებში სათანადო წესრიგის დასამყარებლად ჯავაში დაიწეს სასამართლოს შექმნა, რომელშიც შევიდა: ამ ოსების მფლობელების, თავად მანაბლების გვარიდან ოთხი ადამიანი. ორი თავადი: ზაზა და რევაზი დიდი ლიახვის ხეობის საქმეების მოსაგვარებლად; ხოლო ორი: ელიზბარი და ბარძიმი მდინარეების ფაცისა და ქეშელთის ხეობებში; პირველ სასამართლოში – სოფლების: გუბთის, თაას, კეჩოს, სხლების ოსების არჩევით შევიდა უხუცესი ელიზბარ ცხოვრებაში; სოფელ ხციდან – კუჯანა ბარძიონაში; ასევე, ექვსი იასაული. მათ-

ქართული ეროვნების: მამუკა ზუბაშილი, ქაიხოსრო და გოგია ბუხიანი; ოსებისგან: გაჩა ელიზბაროვი, ხუგო და აბელ ჯიოში-ბერი; ასევე მწერალი როსტომ ბეგთაბეგოვი; უკანასკნელ სასამართლოში შეირდნენ – სოფელ გვერცევიდან: ფავლენა აღხაზაშილი, აბელა ზაზაშილი, სოფელ კოლიდან კუჯანა ლომკაციოვი და სოფელ დოდონი-გაზაშილი; ასევე, იასაულები – ქართული ეროვნების: გოგია ზუბაშილი, კასრაძე, ოთარაშილი, პეტრე მაღალდაძე; ოსებისგან: როსტომ გაბარაშილი, ება ხარებაშილი და კეჯე ღიბილაშილი; მწერალი ქართველი მღვდელი იოსებ ეფემიევი (AKAK I 1866: 585).

ოს ხალხს საკუთარი სასამართლოსთვის თავისი წარმომადგენელი ყოველწლიურად თვითონ უნდა აერჩია.

ორივე სასამართლო ემორჩილებოდა გორის სამოქალაქო სასამართლოს, სადაც ამ ორივე განყოფილების თარჯიმნობა დაევალა ნარელ მცხოვრებ ალექსი მამიევს. ამ სასამართლოებს საქმეები უნდა გაერჩიათ ქართული კანონმდებლობის შესაბამისად. მას ხელმძღვანელობდა რუსი მოხელე.

გარემოებების შესაბამისად შესაძლებელი იყო სასამართლო დროებით განთავსებულიყო სოფ. ცოხოში. სასამართლოებს რეკომენდაციის სახით ეცნობათ, რომ ოსებს, როგორც ახლად შემოერთებულ ხალხს, მოაქცეოდნენ ალერსიანად და რაიმე გართულებების დროსაც დაყვავებით ემოქმედათ; სასჯელი ყოფილიყო უფრო მსუბუქი, ვიდრე მათ მიერ ჩადენილი დანაშაული იმსახურებდა (AKAK I 1866: 585).

სასამართლოებს შეეძლოთ განეხილათ ქურდობის, ჩხუბის, მიწაზე დავის და ქართულ სოფლებზე თავდასხმების შემთხვევები; ასევე, ის საქმეები, რომლებზედაც ქართველები სასამართლოში იჩივლებდნენ, განსაკუთრებით, ოსების მიერ ტყვედ წაყვანილი ნათესავებისა და საქონლის მოტაცებასთან დაკავშირებული საჩივრები. ის საქმეები, რომელსაც ეს სასამართლოები ვერ გადაწყვეტდნენ, განსახილველად უნდა გადასცემოდა გორის სამოქალაქო სასამართლოს. განაჩენი უნდა ყოფილიყო სამართლიანი. სასამართლოს წევრებს ხელფასი ქართული წესდების შესაბამისად უნდა მიეღოთ.

რადგანაც რამდენიმე ოსური სოფლის: ქემულტას, მძივის და სხვათა რუსეთის ერთგულებაზე დაფიცება არ მოხერხდა, სასამართლოებს დაევალებათ გაეგზავნათ ნდობით აღჭურვილი პირი მათ დასაფიცებლად და „ჩაეწერათ მათი სახელები“ (AKAK I 1866: 585).

მდინარეების არაგვისა და პატარა ლიახვის მოსახლეობისთვის სამოქალაქო სასამართლოები დაწესდა სოფ. ვანათში, რომლის შემადგენლობაში შევიდნენ ქართველი თავადები მანუჩარ თუმანოვი და გიორგი ხერხეულიძე და მათთან ერთად დამხმარეები. უხუცესები ოსებისგან: „არაგვის მაზრიდან“: სოფელი ჭვრივი – კოკოშილი გუსი, სოფელი

ელარცველი - დოვლათა კულუმბეგაშვილი, სოფელი მიმპარელი - არბო ულიშვილი ჯანე, ორი იასაული: ერთი ქართველი სოფელ ვანათიდან - ასამბეკიშვილი სიმონი, მეორე კი ოსებიდან სოფელ უკედელადან - ხიკო; პატარა ლიახვიდან დამხმარეები: სოფელ შუაცხვირიდან - ბესტავიშვილი აბელა, სოფელი ტარულერი - პუსაშვილი შავკუჟა, სოფელი ზონირელი - ვალიშვილი პავლე, ორი ასეთივე იასაული: სოფელ ბელოთიდან - ხადური გიგინა, ოსებისგან - სოფელ დიზინადან როსტომ იკაშვილი; სასამართლოს ორივე განყოფილებისთვის მწერალი - სოფელ არბოდან მღვდელი გიორგი გვიმრაძე, თარჯიმანი აზნაური აუშტროვი. ამ სასამართლოშიც ოსებს ყოველწლიურად უნდა აერჩიათ თავიანთი წარმომადგენელი და წარედგინათ ადგილობრივ სასამართლოში, რომელიც შემდეგ უნდა დაემტკიცებინა ქალაქ გორის სამოქალაქო საქმეთა სასამართლოს (AKAK I 1866: 585).

კანონიერი ხელისუფლების მორჩილების ნიშნად, როგორც ამ ხალხში ძველთაგანვე იყო მიღებული (მათ საპატრიუსაცემოდ), ამ ხალხს მისცეს პირველებს 7, უკანასკნელს 6 ნიშანი ჯვრის გამოსახულებით და მისი იმპერატორობითი უდიდებულესობის ვენზელი ქართულ სოფლებთან თავისუფალი მიმოსვლისა და ვაჭრობისთვის (AKAK I 1866: 584).

3 მარტს სიმონოვიჩი დაბრუნდა კარაღეთში, სადაც მიიყვანა შვიდი ოსი მძევალი ქველთის ხეობიდან. არაგვისა და პატარა ლიახვის ოსებისგან წაყვანილი მძევლები კი დატოვა თავად მანუჩარ თუმანოვთან (AKAK I 1866: 584).

ჭერიში სიმონოვიჩმა შეიპყრო ოსების თანამზრახველი ქართველი ყაჩაღი ნინია ბასიშვილი, რომელიც პოდპოლკოვნიკ ლიახვის რაზმის თანხლებით გაგზავნა ტიფლისში გასასამართლებლად (AKAK I 1866: 584).

სიმონოვიჩის მონაცემებით, იმ ოსების (ორივე სქესი) რაოდენობა, რომლებიც ცხოვრობდნენ მდინარეების ფაცასა და დიდი ლიახვის ხეობებში, შეადგენდა დაახლოებით 20 ათასამდე სულს; მდინარეებზე პატარა ლიახვსა და არაგვზე კი 15 ათასი სული ოსი ცხოვრობდა. მათი საცხოვრებელი ჩრდილოეთიდან შემოსაზღვრული იყო კავკასიის თოვლიანი მწვერვალებით, რომლის იქით ცხოვრობდნენ ასევე საქართველოს ქვეშევრდომი ნარას, ზახას, ზღუბირის ოსები; მათგან აღმოსავლეთით, მდინარეებზე მეჯუდასა და ქსანზე ცხოვრობდნენ სხვა ოსური გვარები, სამხრეთით მდებარეობდა ქართული სოფლები, დასავლეთით კი იმერეთის „პროვინცია“ რაჭა. „მათ აქვთ იმედი, რომ სამართლიანი მართლმსაჯულების შემთხვევაში, ყოველთვის იქნებოდნენ „თავიანთი კანონიერი ხელისუფლების“ მორჩილნი, კეთილგონიერ მღვდლებს კი შეუძლიათ მათი მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცე-

ვა. ყოველივე ამისთვის მზადყოფნა კი მათ გამოხატეს ფიცის დადების მომენტში“ (AKAK I 1866: 584).

1802 წლის 23 აპრილს რუსეთის იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა, კნორინგის წარდგინების საფუძველზე, ოსებზე ექსპედიციის წარმატებით დასრულებისთვის დააჯილდოვა მონაწილენი: სიმონოვიჩმა მიიღო ვლადიმირის მესამე ხარისხის ორდენის კავალრობა; პოდპოლკოვნიკმა ლიახოვმა, მაიორმა ფონ-კლეისტმა, კაპ. მაიორებმა ლისანევიჩმა და რეიხსმა, შტაბს კაპიტანმა ოსიპოვმა, თავადმა ბაგრატიონმა, ბატალიონის აღიუტანტმა პოდპურუჩიკმა კოპტევა - წმინდა ანას მესამე ხარისხის ორდენები, თავადმა გიორგი ამილახვარმა - ოქროს მედალი ბრილიანტის ბაბთით, „ქართველმა აზნაურმა იალღუხიძემ“ - ოქროს მედალი წითელი ბაბთით; გორის დეკანოზმა სიმონ გოგიბაევა (ალბათ, გოგებაშვილმა) - ჯვარი ოქროს ჯაჭვით (AKAK I 1866: 587).

1802 წლის 19 მაისს აზნაური იალღუხიძე და შტაბს კაპიტანი ოსიპოვი გაემგზავრნენ დიდ ლიახვზე, მდინარე ფაცაზე და კავკასიის იქითა მხარეს ნარას მაზრის მცხოვრებლების დასაფიცებლად (AKAK, I, 1866: 587-586).

1802 წლის მაისში მდინარე ფაცაზე მდებარე ქველთის ხეობის მცხოვრებლებმა რუსებს გადასცეს მათ მიერ მთებს იქით გაყიდული ერთ-ერთი ქართველი ტყვე. მათვე რუსეთის ხელისუფლების წინაშე დადეს პირობა, რომ შეწყვეტენ თავდასხმებს, სამაგიეროდ ითხოვდნენ თავიანთი შვიდი მძევლის დაბრუნებას (გვ. 588). სიმონოვიჩი კნორინგს ეკითხებოდა რჩევას, მართლაც ხომ არ იქნებოდა უმჯობესი ქველთის მცხოვრებლების დაფიცების შემდეგ მძევლები გაეშვათ სახლში (AKAK I 1866: 588).

სიმონოვიჩის ექსპედიციასთან დაკავშირებული რუსული ოფიციალური მასალების გაცნობისას ჩვენს ყურადღებას იქცევს არაერთგზის ხმარებული შემდეგი ტერმინები: „ქართველი ოსები“, „ძველთაგანვე საქართველოს ქვეშევრდომი ოსები“, და ა. შ. ((AKAK I 1866: 585, 588), რაც მეტად მნიშვნელოვანი ინფორმაციაა და ნათელს აჟღერებს ქართველ და ოს ისტორიკოსთა შორის მუდმივი კამათის საგანს - ამ ტერიტორიების კუთვნილების საკითხს. ამ დოკუმენტებში ისტორიულ დეაღვთზეც მოიპოვება მეტად ღირებული ინფორმაცია. რუსი მოხელეების ცნობით ისტორიული დეაღვთის ხეობები: ნარა, ზახა და ა. შ. ((AKAK I 1866: 499, 589) ქართლ-კახეთის სამფლობელოებია. ეს არაერთგზისაა აღნიშნული ქართველი მეცნიერების მიერ (გამრეკელი 1961: 133; თოფჩიშვილი 1997: 10) თუმცა ამის აღიარება ყველაზე მეტად არ სურს ოსურ მხარეს.

სიმონოვიჩის ექსპედიცია ოსი ისტორიკოსების მიერ განხილულია როგორც კლასობრივი ბრძოლა, კერძოდ კი „ოსი ღარიბების შეუპოვარი ბრძოლა თავადების ერისთავებისა და მაჩაბლების წინააღმდეგ“ (კოკიე

ვი 1926: 106; ვანევეი 1969). ვფიქრობთ, ჩვენს მიერ მოყვანილი დოკუმენტური მასალა ნათელს ფენს, რომ ეს ექსპედიცია არის კავკასიაში რუსეთის დამპყრობლური პოლიტიკის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი და მას არაფერი აქვს საერთო კლასობრივ – „ოსი ღარიბების ბრძოლასთან მანაბლებისა და ერისთავების წინააღმდეგ“ (კოკიევი 1926: 106).

ჩვენ არ შეგვიძლია ყურადღება არ შევაჩეროთ იმაზე, თუ რას უწოდებენ რუსული ადმინისტრაციის დაბალი თუ მაღალი რანგის ჩინოვნიკები ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებს. ისინი ამ ტერიტორიებს მდინარეებისა და ხეობების სახელებით მოიხსენიებენ (იხევე, როგორც მდებარე იყო მაშინდელ ქართულ ადმინისტრაციულ დარაიონებაში): მაგალითად, „მდინარეების ფაცის, დიდი ლიახვის, არაგვის, ქეშელთის და ა. შ. ოსები“ (AKAK I 1866: 582, 583, 584, 585, 586, 588.); ვხვდებით კრებით სახელსაც: „ქართლის ზემო რაიონები“ (AKAK I 1866: 590); აღსანიშნავია, რომ ამ კრებით სახელს კოვალევსკი ხმარობს, რომელსაც ეკუთვნის ჩვენს მიერ უკვე ზემოთ ნახსენები „საქართველოს აღწერილობა“ (AKAK I 1866: 193-196), ე. ი. პიროვნება, რომელიც კარგად ერკვევა ამ საკითხში. ოსი ისტორიკოსები ამ საკითხის განხილვისას იყენებენ ტერმინ „ოსეთს“ და „სამხრეთ ოსეთსაც“ (კოკიევი 1926: 109) კი, ხოლო არაგვის ოსებთან დაკავშირებით ვხვდებით ტერმინს „სამხრეთ ოსეთის ადმოსავლეთი ნაწილი“ (კოკიევი 1926: 110); ამ ბოლო დროს ეს უკანასკნელი ტერმინი „გააცოცხლა და მთელი სიგრძე სიგანით „შეისწავლა“ მ. ბლიევი (ბლიევი 2006: 44). განსაკუთრებით შეუწინარებელია ისტორიული დოკუმენტების გაყალბების ფაქტები. ისტორიკოსი ცხოვრებოვი თავის წიგნში ასეთაურებს დოკუმენტებს: „Рапорт под. Полк. Симоновича г. м. Лазареву о действиях карательного отряда в Южной Осетий“ (ცხოვრებოვი 1960: 225, 232). სრულიად განსხვავებული ვითარება გვაქვს აქტებში გამოქვეყნებული იგივე დოკუმენტების დასათაურებასთან დაკავშირებით. უნდა აღვნიშნოთ, რომ აქ არსად არ ფიგურირებს არც ტერმინი „ოსეთი“ და არც „სამხრეთი ოსეთი“ (AKAK I 1866: 585, 588).

გ. კოკიევის მიერ უხეშად და შეგნებულადაა გაყალბებული ოსთა რაოდენობაზე რუსული ოფიციალური დოკუმენტების ცნობები, რომლებშიც გარკვევითაა დაფიქსირებული, რომ ამ ექსპედიციის დროს, ე. ი. რუსეთთან საქართველოს შეერთების მომენტისთვის, 1802 წელს, მდინარეების ფაცის, დიდი და პატარა ლიახვის, არაგვისა და ქსნის ხეობებში მცხოვრები ოსური მოსახლეობის რაოდენობა 35 ათასს არ აჭარბებდა (მდინარეების ფაცისა და დიდი ლიახვის ხეობებში შეადგენდა 20 ათასს; არაგვისა და პატარა ლიახვის ხეობებში კი 15 ათასს) (AKAK I 1866: 584). აღნიშნული ისტორიკოსი თავის ნაშრომში მოსახლეობის რაოდენობას აჯანყებულთა რაოდენობად ასაღებს, რითაც აქ მცხოვრები ოსური მოსახლეობის რაოდენობას მნიშვნელოვნად ზრდის. იგი

აღნიშნავს, რომ „აჯანყებულთა რაოდენობა ფაცისა და დიდი ლიახვის ხეობებში იყო 20 ათასი, მდინარეების არაგვისა და პატარა ლიახვის ხეობებში კი 15 ათასი“ (კოკიევი, 1926: 110).

ისტორიული დოკუმენტის დამახინჯებასთან გვაქვს საქმე ი. ცხოვრებოვის მიერ გამოქვეყნებულ დოკუმენტთან მიმართებაში. აღნიშნული ავტორი სიმონოვიჩის ექსპედიციასთან დაკავშირებულ ერთ-ერთ დოკუმენტში „მოურავსტვოს“ ნაცვლად ხმარობს „მოცრაკეტსტვოს“ და ამ ტერმინს რამდენჯერმე იმეორებს (ცხოვრებოვი 1960: 234). შესაძლოა ეს შეცდომა უნებლიე ხასიათისაა და საარქივო დოკუმენტის წაკითხვის დროს არსებული სირთულითაა განპირობებული, მაგრამ იგი უნდა გასწორდეს, რადგანაც სერიოზული დაბნეულობა შეაქვს მთელი რიგი საკითხების გასარების დროს. იგივე დოკუმენტი აქტებშია გამოქვეყნებული და მათი შედარება ადვილი შესაძლებელია (AKAK I 1866: 498-499). ამჯერად სიყალბეებსა და დარღვევებზე მსჯელობას აღარ გავაგრძელებთ. ისინი იმდენი დაგროვდა ცალკე მსჯელობას და მეცნიერულად დასაბუთებულ პასუხებს საჭიროებს. ყველასთვის კარგადაა ცნობილი, რომ ამგვარი უნებლიე შეცდომები სერიოზული პოლიტიკური ამბიციების იდეოლოგიური საფუძველი ხდება და ოსი სეპარატისტებისა და მათი წამქეზებლების მიერ უსაფუძვლო ტერიტორიული პრეტენზიების დასაბუთებას ემსახურება.

ჩვენი მხრივ აღვნიშნავთ, რომ სიმონოვიჩის დაშქრობით კავკასიის რუსულმა ადმინისტრაციამ მხოლოდ დროებით შეძლო ქართლის ჩრდილოეთ რაიონებში მცხოვრებ ოსთა მორჩილებაში მოყვანა. ისინი ქართულ სოფლებზე და აქ განლაგებულ რუსთა რაზმებზე თავდასხმებს არ წყვეტდნენ. 1804 წელს კი ოსებმა ერთიანად გაუღიტეს რიუკინის დონის კახაკთა პოლკი, რომელიც ჩრდილოეთიდან შეეცადა ოსეთის გავლით ადმოსავლეთ საქართველოში შემოსვლას (AKAK, II, 1868: 553).

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

- აქტები – Акты собранные Кавказской археографической комиссией, под ред. Ад. Берже. Тифлис (AKAK), , 1866; т. II, 1868.
- ბლიევი 2006 – М. Блиев, Южная Осетия в коллизиях российско-грузинских отношений, М., 2006.
- ვანევეი 1959 – З. Ванеев, Крестьянский вопрос и крестьянское движение в Юго-Осетии в XIX веке, Сталинир, 1959.
- გამრეკელი 1961 – В. Н. Гамрекели, Двалы и Двалетия, (в I–XV вв. Н. Э.), Тб. 1961.
- კოკიევი 1926 – Г. Кокиев, очерки по истории Осетий, ч. I, Владикавказ, 1926.

ისტორია – История Юго-Осетий. В документах и материялах. (1800-1864), составитель И. Н. Цховребов, т. II, Сталинир, 1900.

ბენდიანიშვილი 2006 – ალ. ბენდიანიშვილი, ქართული ეროვნული სახელმწიფოს განვითარების ეტაპები, თბ., 2006.

თოფნიშვილი 1997 – რ. თოფნიშვილი, საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიის საკითხები, თბ., 1997.

ტყავაშვილი 2008 – მ. ტყავაშვილი, ოსების 1810-11 წლების აჯანყება ლეონ ბატონიშვილის ხელმძღვანელობით, კრებულში: ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, ტ. II (4), თბ., 2008.

Мзия Ткавашвили

Экспедиция Симоновича в Северные районы Картли (1802г.)

С 1801 г., после аннексии Грузии, Россия начала распространение своей политики в северных районах Картли, где в основном проживали осетины. Они не подчинялись русской администрации Кавказа и продолжали нападения на села Картли.

В феврале 1802 года русские организовали под руководством Симоновича экспедицию в ущелья рек Большой и Малой Лиахви, Пацы и Арагвы, которая успешно завершилась. Из-за большого снегопада не удалось продолжить экспедицию в Магнардвалети и Нара. На завоеванных территориях русские установили свое правление.

Экспедиция Симоновича в 1802 году имела временный результат: проживающие в северных районах Картли осетины продолжали неподчинение администрации русских на Кавказе.

В первой трети XIX века русские организовали не одну военную экспедицию для их покорения, однако присоединить эти территории им удалось только летом 1830 года.

ნათია ჯალაბაძე

ქართული ხალხური რელიგიის გენდერული ასპექტები

გენდერი, როგორც სქესობრივი განსხვავების სოციალური ორგანიზაცია, განსაზღვრავს ქალისა და მამაკაცის სოციალურ მოდელს, რაც განაპირობებს მათ როლსა და მდგომარეობას საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. იგი სქესობრივი კუთვნილების მიხედვით საზოგადოებაში ადამიანის სოციალიზაციის ერთგვარი დასკვნითი კონსტრუქციაა. გენდერი განსაზღვრავს ქალისა და მამაკაცის ფსიქოლოგიურ ნიშნებს, შესაძლებლობებს, მოღვაწეობის სფეროს, პროფესიას, საქმიანობას და ემყარება აღზრდის სისტემას, ტრადიციას და წეს-ჩვეულებებს, სამართლებრივსა და ესთეტიკურ ნორმებს. კონკრეტული საზოგადოების მიერ განსაზღვრული ქალისა და მამაკაცის ქცევის ფორმები, ნორმები და ღირებულებები – გენდერული როლებია, რომლებიც ცვლილებას დროსა და სივრცეში განიცდის. ვინაიდან, საზოგადოებაში გენდერულ როლებსა და გენდერული განსხვავებების ფორმირებას კულტურა განაპირობებს, გენდერის კვლევა კულტურის ზოგადი კონტექსტიდან მოწყვეტით შეუძლებელია (ანთელავა 2002).

სხვადასხვა ხალხებში არსებობს ქალისა და მამაკაცის სოციალური როლების, უფლება-მოვალეობისა და იერარქიული პოზიციების განსხვავებული გაგება. ქალისა და მამაკაცის გენდერული ქცევის ნორმები და სტერეოტიპები ცვალებადია და განსხვავებულია არა მარტო სხვადასხვა ეთნიკურ კონტექსტში, არამედ ერთი და იგივე ეთნიკურ კულტურაში ისტორიული განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე. მის ფორმირებაზე გავლენას ახდენს მთელი რიგი ასპექტები: ისტორიული, სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური და სხვ. თუმცა იგი ძირითადად რჩება გარკვეული ეთნოსის კულტურული ტრადიციებით, წარმოდგენებით, ქცევის ნორმებით შემოსაზღვრულ ჩარჩოებში (ცინცაძე 2002).

ტრადიციულ საზოგადოებაში ქალის, ისევე როგორც მამაკაცის, უფლება-მოვალეობები გამომდინარეობს საბაზო მსოფლმხედველური განწყობიდან ქალისა და მამაკაცის ბუნების თავისებურების, საზოგადოებრივ ყოფაში ქალის/მამაკაცის ბედ-იღბლისა და როლის შესახებ (Кремнева).

ამა თუ იმ საზოგადოებაში გენდერული ცნობიერებისა და გენდერული როლების ჩამოყალიბება-განვითარების პროცესი კულტურის

სხვადასხვა სფეროში პოულობს ასახვას.

ქართველთა ტრადიციულ ყოფაში დედაკაცისა და მამაკაცის გენდერული როლები მკვეთრად იყო დიფერენცირებული, ანუ ორივე მათგანს გააჩნდა კონკრეტული ადგილი და ფუნქცია როგორც საოჯახო, სამართლებრივ და რელიგიურ, ისე სამეურნეო ყოფაში. ადამიანის საქმიანობა ზოგადად, საქალო და საკაცო საქმიანობად იყო დაყოფილი, განსაზღვრული იყო ქალისა და მამაკაცის სოციალური ქცევის ნორმები, არსებობდა გენდერული ხასიათის კონკრეტული აქრძალები და სხვ.

ქართული ტრადიციული საცხოვრებელი გენდერული სტრატეგიკაციის თვალსაჩინო ნიმუშია: ქართულ საცხოვრებელს დედაბოძი ყოფდა სამამაკაცო//სამამაცო და სადედაკაცო//სადიაცო მხარეებად. კერის მარჯვენა მხარე განკუთვნილი იყო მამაკაცებისათვის, კერის მარცხენა მხარეს კი ქალები თავსდებოდნენ. მაგალითად ხევსურეთში სამამაცო ნაწილში ეწყო კაცების იარაღები, ფანდური და სხვ. ქალების მხარეზე კი სადიაცო, სადიასახლისო ინვენტარი: ვარცლი, საცერი, ჯამები, კოვხები და ა.შ. მამაკაცები და დედაკაცები თავიანთთვის განკუთვნილ მხარეს საქმიანობდნენ და საჭმელადაც იქსხდებოდნენ (ოჩიაური 1980: 11). სადიაცო და სამამაცო მხარეებად იყო გაყოფილი ხევსურეთში ბოსელიც (ოჩიაური 1980: 77).

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიცია მოითხოვდა გენდერული ქცევის ნორმების მკაცრ დაცვას. მაგალითად აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, სადაც, როგორც ითქვა, ქალები და მამაკაცები პურს ერთად არ ჭამდნენ, მოსული სტუმრის მიღება ხდებოდა მამაკაცისა სამამაცო მხარეს და ქალისა კი სახლის სადიაცო ნაწილში. ხევსურეთში მამაკაცები სპეციალურად ხისგან გაკეთებულ გრძელ სკამზე სხდებოდნენ, პირველად მათ უმასპინძლდებოდნენ და საჭმელს ტაბლით მიართმევდნენ; ქალები კი პირდაპირ იატაკზე სადიაცო მხარეს მოკალათდებოდნენ. მამაკაცები ჭამას რომ მოათავებდნენ, ქალებს საჭმელს უფრო დაბალი და მომცრო ხონჩით მიუტანდნენ, და სხვ.

ტრადიციულ ქართულ ოჯახში დაცული იყო მამაკაცების უპირატესობის წესი. მამა ოჯახში უფროსად ითვლებოდა და მისი დასტურის გარეშე, ოჯახში არც ერთი საქმე არ გადაიჭრებოდა. იგი პასუხისმგებელი იყო და გეზს აძლევდა ოჯახის საშინაო თუ საგარეო საკითხების გადაწყვეტას. მამა ძირითადად ვაჟის აღზრდას ხელმძღვანელობდა, ასწავლიდა სასოფლო და სასაქონლო სამეურნეო საქმიანობას, სამეურნეო და საბრძოლო იარაღების მოხმარებას და სხვა. საოჯახო საქმიანობას ქალი უძღვებოდა, მაგრამ ის, ამავე დროს, ემორჩილებოდა ქმრის ნებას. ოჯახში საკმაო ავტორიტეტით

სარგებლობდა ოჯახის უფროსი ქალი. ის ოჯახის წევრ სხვა ქალებთან შედარებით ნაკლებად იყო დასაქმებული. მის ფუნქციებში შედიოდა შრომითი საქმიანობის ორგანიზაცია, საქმის განაწილება ოჯახის წევრებს შორის, ახალგაზრდა თაობის აღზრდა, ზნეობრივი ტრადიციებისა და სწავს-ჩვეულებო რიტუალების ხელმძღვანელობა. იგი წარმართავდა საოჯახო საქმიანობას, აკონტროლებდა საოჯახო სურსათის მოხმარებას, განკარგავდა ჭირნახულის მარაგს. სადავო სიტუაციებში მის აზრს აუცილებლად ითვალისწინებდნენ და ოჯახური კონფლიქტი მისი ჩარევის გარეშე არ გადაწყდებოდა და სხვ.

ტრადიციულ კულტურაში არსებული გენდერული სტრატეგიკაცია მკაფიოდ ასახება ქართულ ჩვეულებით სამართალში. ადამიანობრივი სამართლის ნებისმიერი სფეროში, იქნება ის საქორწინო, საოჯახო, ეკონომიკური, სისხლისა თუ სხვა ხასიათის, ყველა შემთხვევაში სახეზეა მამაკაცის უპირატესი როლი და უფლებები: სამართლებრივი საქმეების გადაწყვეტაში ქალი მონაწილეობას არ იღებდა, მამაკაცისა და დედაკაცის სისხლი ერთნაირად არ იყო შეფასებული (დედაკაცის სისხლი მამაკაცის სისხლის ნახევარს შეადგენდა), ოჯახის საკუთრებაში ქალსა და კაცს ერთნაირი წილი არ ჰქონდათ და სხვ.

გენდერული ცნობიერებისა და როლების ჩამოყალიბება-განვითარების პროცესი ტრადიციულ რელიგიაში პოულობს ასახვას. რელიგიური ყოფის გენდერული ასიმეტრია ემყარება გენდერულ დიფერენციაციას ტრადიციულ კულტურაში, იგივე ქალისა და მამაკაცის განსხვავებულ საზოგადოებრივ სტატუსს. ქართველთა ტრადიციული რელიგია განსაკუთრებული მდგრადობით მთის კუთხეებში გამოირჩევა. საქართველოს მთიელთა რელიგიურ ცნობიერებასა და ყოფაში დღემდე შემორჩენილია წინაქრისტიანული რელიგიის გადმონაშთები. ამდენად, ქართველ მთიელთა რელიგია უკეთ წარმოაჩენს გენდერული როლების ხასიათსა და სპეციფიკას, ქცევის ნორმების გენდერულ ასპექტებს ზოგადად ქართულ ტრადიციულ კულტურაში. რელიგიის გენდერული ასპექტების გამოვლენა შესაძლებელია გენდერული ნიშნით ღვთაებათა დიფერენცირების, მათ შესახებ გადმოცემებისა და წარმოდგენების შესწავლის და საკულტო საქმიანობაში ქალისა და მამაკაცის ადგილის, როლისა და ფუნქციის განსაზღვრის საფუძველზე.

საქართველოში მოპოვებული დიდძალი არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალა ადასტურებს ქართველთა რელიგიაში, როგორც დედური ისე მამაკაცური კულტების არსებობას და რელიგიურ პრაქტიკაში დედაკაცისა და მამაკაცის სათანადო ადგილის განსაზღვრის შესაძლებლობას იძლევა. არქეოლოგების მიერ მსოფლიო მასშ-

ტაბით აღმოჩენილი დედაკაცის ანთროპომორფული ფიგურები ქრონოლოგიურად მამაკაცის ფიგურებს წინ უსწრებს. ქალის ანთროპომორფული ფიგურების გაჩენას, როგორც დედურ ღვთაებათა მძლავრი კულტის არსებობის დამადასტურებელ ნივთიერ მტკიცებულებას, მეცნიერები მწარმოებლურ მეურნეობაში ქალის, როგორც მეურნეობის გამძლეობისა და მოდგმის გამგრძელებლის როლის დაწინაურებას უკავშირებენ (სა 1959: 50-60). თავის მხრივ ეს პროცესი პალეოლითის ხანაში იღებს სათავეს, რომელიც შემდგომ განვითარებას ნეოლით-ენეოლითურ პერიოდში აღწევს. სტილისტურად და ტიპოლოგიურად საკმაოდ მრავალფეროვანი ანთროპომორფული ფიგურები, რომელთაც აქცენტირებული აქვთ ქალური ნაყოფიერების ატრიბუტები (ტორსი, ბიუსტი), თითქმის ერთხმად არიან აღიარებული ნაყოფიერების დედურ ღვთაებათა გამოსახულებებად.

ენეოლითური ხანის კავკასიაში გარკვევით არის გამოხატული ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის მფარველი ღვთაების დიდი დედის კულტი, რომლის იკონოგრაფიაც მცირე ზომის ქანდაკებებით არის წარმოდგენილი. (კიკვიძე 1976: 159). საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ამგვარი ფიგურები (შულავერის გორა, ხრამის დიდი გორა, იმირის გორა) ძირითადად ნაპოვნია კერაში - ნაცარში, ან კერასთან, რაც, ერთი მხრივ მიუთითებს, ქალური ღვთაების მიწასთან, ქთონურ სამყაროსთან და, მეორე მხრივ, ნაყოფიერების კულტებთან სიახლოვეზე; კერის კულტის მნიშვნელობა კი, როგორც ოჯახის კეთილდღეობისა და გამრავლების განსახიერებისა, ქართულ ეთნოლოგიაში საყოველთაოდ არის ცნობილი (რუხაძე 1976: 168-172).

საზოგადოების განვითარების შემდგომ ეტაპზე, კერძოდ ბრინჯაოს ხანაში, ჩნდება ახალი საწარმოო ძალები და ვითარდება მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა და ხელოსნობა, რაც უპირატესად მამაკაცის შრომაზეა დამყარებული. სამეურნეო წინსვლა იწვევს მამაკაცის როლის ზრდას და ხელს უწყობს პარტნიარულ ქალური საზოგადოების ფორმირებას. არქეოლოგთა აზრით, მამაკაცის სრულ შესვენებას როგორც საოჯახო, ისე სამეურნეო ყოფაში მიაჩნებენ თიხის პატარა ქანდაკებები, რომელთა ფიგურები მამაკაცის ღვთაებრიობას გამოხატავენ. ამ პერიოდის ე.წ. ნაღისებრი ზედადგარები, რომელიც კერის ზემოთ არის მოთავსებული, ადამიანის, კონკრეტულად კი მამაკაცის, გამოსახულების წარმოდგენის მცდელობაა; სპეციალისტთა ვარაუდით, ანთროპომორფული ქანდაკებების მსგავსი თიხის ზედადგარები ამა თუ იმ ოჯახის კერას მიერ კერის განაყოფიერების აქტს განსახიერებს (სინ 1970: 44, 45, 51). მათ შორისაა ფეხებგაშლილი იტიფალური ადამიანის სხეულის გამომხატველი მარტივი ნაკეთობანი (ხიზანანთგორა, ზღუდრისგვერდა, ოზნი); უფრო

რთულია ფეხგაშლილი მჯდომი იტიფალური მამაკაცის ქანდაკება რქებით ან თასით თავზე, რომელსაც ზოგჯერ სახის ნაკეთობაც ემჩნევა (ახალციხის ამირანის გორა); იგი უთუოდ განსახიერებს კერის ოჯახის გამრავლების, ნაყოფიერების კულტთან დაკავშირებულ იტიფალურ კერას (http://www.nplg.gov.ge/ic/DGL/work/SIN/si_n_%201+/2/2.htm).

მოგვიანებით, კერძოდ გვიანბრინჯაოს ხანიდან, საქართველოში გვხვდება შუბოსანი მხედრის ქანდაკებები (მელილელე II, მელაანის სამლოცველო პანთეონი..), რომლებიც მეცნიერთა ვარაუდით შესაძლოა ომის დემერტების (კ.ფიცხელაური) ან მეომარ ღვთაებათა (ი.კიკვიძე) გამოსახულებები იყოს. ი.კიკვიძის შეხედულებით ამ ტიპის ღვთაებები გვხვდებიან იმ ტომებში, რომელთათვისაც ომი და ყაჩაღობა შემოსავლის ისეთი წყაროა, როგორც მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა; ისინი არაჩვეულებრივი მესაქონლეები არიან. ამ ტომებში ნაყოფიერების ღვთაებას უწინდება დამატებითი ფუნქცია ომისა. იგი ისულ უფრო და უფრო მეომარი ხდება და მასში ომის ფუნქცია სულ უფრო და უფრო წინ გადმოიწევს (კიკვიძე 1976: 159).

არქეოლოგიური მონაცემებს ზურგს უმაგრებს ეთნოგრაფიული მასალა, რომლის თანახმადაც ქართულ წინაქრისტიანულ ღვთაებათა პანთეონის შემადგენლობაში შედიან როგორც მდედრი, ისე მამრი ღვთაებანი, ხოლო მათი ფუნქციებში ასახვას პოულობს ტრადიციულად მიღებული მამრობითი და მდედრობითი გენდერული სტერეოტიპები. ქართული ეთნოგრაფიული მონაცემებით დედური ბუნების ღვთაებანი გაიაზრებიან, პირველ რიგში, როგორც ნაყოფიერების, გამრავლების, დედაკაცის საქმიანობის მფარველებად. განსხვავებული სახელწოდების ქალური ბუნების ხატ-სალოცავები მთელი საქართველოს მასშტაბით ფიქსირდება. ბარის საქართველოში მას ღვთისმშობელი მარიამის სახე თუ სახელწოდება მიუღიათ (გარდა მცირე გამონაკლისისა, მაგ. ბარბაღე), მთაში კი გვხვდება ადგილის დედა, სამიძარი, თამარ-მეფე, დალი, თურსიეხი, ღვთისმშობელი და ა. შ. ამ ღვთაებათა დედური ბუნება იკვეთება, როგორც მათ ფუნქციებში, ასევე მათ შესახებ ხალხის რწმენაში დაცულ წარმოდგენებში. ისინი უპირველეს ყოვლისა ნაყოფიერების ღვთაებებად ისახებიან, მაგ. ბარბაღეს ძირითადად საქონლის გამრავლებას შესთხოვენ. მის ფუნქციებში შედიოდა უხვი მოსავლის უზრუნველყოფა, ადამიანისა და შინაური ფრინველებისთვის ნაყოფიერების მინიჭება. „ბარბაღობა“ დღე (2 იანვარი) იმერეთში, გურიაში, რაჭა-ლეჩხუმში და ქართლში შინაური ფრინველების გამრავლებისათვის მიძღვნილი დღეობა იყო, ბარბაღობა დღეს ირჩევდნენ საახალწლო მეკაღეს (ქართლი, სვანეთი, სამეგრელო, გურია). ვ. ბარდაველიძის მოსაზრე-

ბით, „ქართველთა ბარბალობის მეკვლეობის ძირითად დანიშნულებას, საზოგადოდ ნაყოფიერების და გამრავლების მინიჭება წარმოადგენს. მაგრამ ამასთან, სხვადასხვა კუთხის ბარბალობის მეკვლეობას გარკვეული კონკრეტული მიზანდასახულობაც ახასიათებს, რის გამოც მეკვლეობაში მოცემული მოქმედებაც სხვადასხვაგვარია. სვანური ბარბალობის მეკვლეობა მსხვილფეხა საქონლს და ადამიანის მეკვლეობას უკავშირდება, ლეჩხუმური ბარბალობის რიტუალი აგრარულ კულტს ასახავს, ხოლო დანარჩენი კუთხეებისა უმთავრესად შინაური ფრინველების გამრავლებას ემსახურება“ (ბარდაველიძე 1941: 34-35). ბარბალებს ფუნქციებში შედიოდა აგრეთვე ადამიანთა განკურნება თავისა თუ თვალის ტკივილისაგან, ყვავილისა თუ სხვა დაავადებებისაგან. ვ. ბარდაველიძის მოსაზრებით, სახელწოდება ბარბალები და მისი ზოგადქართული ვარიანტები ბარბოლ//ბარბარ//ბაბა-ლე//ბარბარე ლინგვისტურ პარალელს პოულობს ქართულ ბორბალობთან, წრესთან, რაც თავის მხრივ, ქალური ნაყოფიერების სიმბოლოდ მოიაზრება (ბარდაველიძე 1941).

ბარბარეს, როგორც მკურნალი ღვთაების ანალოგიურია ფშავში „ამარ აქიმ დედუფალი“. ფშაველი თავისი და საქონლის ავადმყოფობის თავიდან ასაცილებლად მას ევედრება და აქიმის სახელით იხსენიებს. როგორც მკურნალს, მლოცავი თამარ მეფეს „წამლის სახსარის“ სახელით ცნობილ სამკურნალო მსხვერპლს სწირავს, რაც უშუალოდ მიუთითებს თამარ დედუფლის პირველად ფუნქციასზე: მის გარდა, ფშავში წამლის სახსარი სხვა ღვთაებას არ ეწირება. მეცნიერთა ნაწილი მას წარმარმართულ ღვთაებად მიიჩნევს, რომელიც მოგვიანებით თამარ მეფის კულტს შეერწყა (ვ. ბარდაველიძე), ნაწილი კი მის წარმოშობას უშუალოდ თამარის სახელს უკავშირებს (ვახუშტი ბაგრატიონი, ვაჟა-ფშაველა, ნ. ხიზანაშვილი, ზ. კიკნაძე).

საქართველოს მთაში, კერძოდ სვანეთში პოპულარული იყო ნადირობის ქალ-ღმერთი, ნადირთ ბატონი და გამგებელი, ოქროსთმიანი დალი (მისი კულტი კავკასიის სხვა ხალხებშიც იყო გავრცელებული). ხალხის რწმენით იგი ბინადრობდა მიუვალ კლდეებში და მფარველობდა წმინდად მიჩნეულ ცხოველებს (ჯიხვი, არჩვი, ირემი, შველი). გადმოცემის თანახმად, დალი სასიყვარულო კავშირს ამყარებდა მონადირეებთან, მფარველობდა და ეხმარებოდა მათ ნადირობაში, სანამ ისინი, მას სიყვარულში არ დაღატობდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ქალ-ღვთაება სასიკვდილოდ იმეტებდა თავის მიჯნურს. ამ არამიწიერ, კეთილი და ბოროტი საწყისის ერთდროულად მატარებელ არსებას, უნარი ჰქონდა ჩვეულებრივი მოკვდავივით გამრავლებულიყო და ემშობიარა, შეეძლო ადამიანის, ფრინველის ან ცხოველის სახე მიეღო. ელ. ვირსალაძის (1964: 93) აზრით, დალისა და

მონადირე ბეთქილის სვანურ მითში, დალი და ბეთქილი არის ღვთიერი წვეილი, დაკავშირებული ბუნების განახლების გაზაფხულის დღესასწაულთან, ანუ დალი, ნაყოფიერების ღვთაებასთან წილდებულოდ არის წარმოდგენილი, თუმცა მისი მოქმედების სფერო მხოლოდ ცხოველთა გამრავლებით შემოიფარგლება.

ნაყოფიერების ღვთაებად არის მიჩნეული ხახმატის ჯვარის – გიორგის დობილი ელჩობით სახელგანთქმული სამიძმარ ყელღილიანი, რომლის კულტი გავრცელებულია ვაინახებშიც. მას ხორციელ ქალად გადაქცევა და ჩვეულებრივ მოკვდავებთან სამიჯნურო ურთიერთობის გაბმა შეუძლია. ღვთაების შესახებ შემონახულ თქმულებებსა თუ ნაქადაგართა ფრაგმენტებში იგი (გიორგი ნაღვარმშენიერთან ერთად) უმეილოთათვის ბედის, (შვილიერების) მიმცემად, საქონლისა და ცხენების გამამრავლებლად, მათი ნაყოფიერების გამგებლად და ნაწველ-ნადღვების ბარაქიანობის მიმნიჭებლად იხსება.

სამიძმარის ეპითეტი – ყელღილიანი, გულისხმობს ყელზე სამკაულის მქონეს; მსოფლიო მითოლოგიაში ცნობილია, რომ სამკაული უძველესი ნაყოფიერების ღვთაებათა აუცილებელი ატრიბუტი იყო (ასტარტა, კიბელა, იშთარი, და სხვ.) ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებათა გამოსახულებად არის მიჩნეული უძველეს მცირეაზიულ და კავკასიურ (ქართულ) ბრინჯაოს ბალთებზე თუ საყურეებზე გამოსახული დედაკაცის ფიგურები (ხიდაშელი 1976: 113). ხალხური წარმოდგენებში, სამიძმარის გარდა, სამკაულით იყენენ მოსილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა დედური ბუნების ღვთაებანი: ადგილის დედა, მარიაშშობელი და თურსიეხი. გარდა იმისა, რომ ეს ღვთაებები სამკაულიან ქალებად ჰყავდათ წარმოდგენილი, მათ პრაქტიკულადაც ქალის სხვადასხვა სამკაულს სწირავდნენ. ამ ქალ-ღვთაებათა ძირითადი ფუნქციაც საქონლის კეთილდღეობა, გამრავლება და ნაყოფიერება იყო. საქონლის გამრავლებასა და წველის მომატებას შესთხოვდნენ თუშები თურსიეხს, თუშეთის მთავარ სალოცავს, რომელსაც სხვანაირად „ქალების ჯვარს“, „ქალების სალოცავს“, „ძროხების ხატს“, „ფურების ხატს“ ეძახდნენ (მაკალათია 1985: 73). ოჯახს, ადამიანსა და საქონელს მფარველობდნენ ადგილის დედა და ღვთისმშობელი. მათი დამხმარე გველი იყო, რომელსაც, შესაბამისად, თავიანთი ურჩი თუ მორჩილი ყმების დამსჯელ ან მფარველ ძალად იყენებდნენ. ხალხური წარმოდგენებით ეს ქალ-ღვთაებანი ასოცირდებიან მიწასთან და გველთან. მაგალითად ფშავში ადგილის დედა დიდ მკერდიან ქალად ჰყავდათ წარმოდგენილი, რომელიც მიწის ქვეშ იყო გაწოლილი და მკერდით მიწა ეჭირა. თუ სიზმარში გველს ნახავდნენ, მიაჩნდათ, რომ ადგილის დედა ჰყავდათ გამწყრალი, და ა.შ.

აღნიშნულ დედურ ღვთაებათა ანალოგიურია სვანური ლამარია (იგივე მარიაში), რომლის კომპეტენციაშიც ოჯახის, ადამიანის, და საქონლის მფარველობა შედიოდა; თუმცადა საქონლის მფარველობა მისი წამყვანი ფუნქცია იყო. ლამარიას ღვთაებები ემთხვეოდა ძირითადად ახალი წლისა და ადრე საგაზაფხულო ღვთაებების ციკლს. ლამარიას სახელზე ჩატარებულ რიტუალებში იყენებდნენ საუკეთესო მარცვლის ფქვილს, რომელსაც დიასახლისი სპეციალურ კიდობანში ინახავდა. მაგალითად, შუშხვამის ღამეს (ახალწლის ციკლის დღესასწაულია) ოჯახის წევრთა კეთილდღეობისათვის აცხობდნენ დისკოსებურ ქიმებიან კვერს, რომელსაც შუაში ნახვრეტი ჰქონდა და წლის ბოლომდე კერიის თავზე ეკიდა (კვლავ მდღერი ღვთაების ასოცირების ნიმუში წრესთან და კერასთან) და სხვ.

ამგვარად, დედური ბუნების ღვთაებათა ძირითადი ფუნქცია ადამიანის, პირუტყვის და მიწის ნაყოფიერების, ხარის ნახნავისა და ფურის ნაწველის სიუხვე-ბარაქიანობის უზრუნველყოფა იყო. დედური ბუნების ღვთაებებს, გარდა მათ სახელზე გამომცხვარი ქალებისა, სწირავდნენ მამალს (ბარბალეს), დეკეულის პირველ ხბოს, პირველად მოგებულ კრავს, ნათავარი ერბოსა და კარაქისაგან დამზადებულ ქაღებს, ანუ იმ პროდუქტს, რომელიც უშუალო კავშირში იყო ნაყოფიერებისა და ბუნების აღორძინების იდეასთან, სამეურნეო საქმიანობის ლოკალური სპეციფიკის გათვალისწინებით.

ქალის რელიგიურ კულტთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების მთელი კომპლექსი, რაც საკულტო ცხოვრებაში ქალის ფუნქციის სიმძლავრეზე მიანიშნებს. თეორიულად, დედური კულტის ძირითადი წამყვანი ქალი უნდა ყოფილიყო და პრაქტიკულად, დედური ბუნების ხატ-სალოცავებში, საკულტო რიტუალს უმეტესად ქალები ასრულებდნენ; ხოლო საოჯახო-საკულტო საქმიანობაში დედაკაცს მამაკაცთან შედარებით დიდი უპირატესობა ენიჭებოდა. საოჯახო რიტუალების ორგანიზება თითქმის მთელი საქართველოს მასშტაბით, დედაკაცს ჰქონდა მინდობილი. სვანეთში ლამარიასა და სახლის მფარველთან, ქართლში სახლთანგელოზთან, ფშავეში ოჯახის ანგელოზთან, ხევსურეთში ადგილის დედასთან, კახეთში დედა მდებიარესთან და სხვ. დაკავშირებულ საკულტო ქმედებებში (რომელნიც უზრუნველყოფდნენ ოჯახის ბარაქას, საქონლის სიმრთელეს, ნაწველ-ნადღვეების სიუხვეს) წამყვანი ქალი იყო.

სვანურ საოჯახო კულტებზე საუბრისას მ. ჩართოლანი (ჩართოლანი 1961: 200-201) აღნიშნავს: „ამ კულტთა მსახური მხოლოდ და მხოლოდ ქალია. მამაკაცს მასში ყოველგვარი მონაწილეობის მიღება აკრძალული აქვს... სახლში არ აჩერებდნენ არც იმ ატრიბუტებს, რომელიც მამაკაცის საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული. პურები

არ შეიძლებოდა ხორცის გულიანი ყოფილიყო, რადგან ხორცეულის სიძოვებაც მამაკაცს ეკისრებოდა“.

ქართლში საოჯახო ღვთაების სახლთანგელოზობის ან მარიაშობის რიტუალს ოჯახის უფროსი ქალი ასრულებდა. მის ფუნქციაში შედიოდა სამარიაშობო ქათმის დაკვლა, თაროს ანგელოზისთვის ძღვენის მირთმევა; სანთლის ანთება და ოჯახის ბარაქისთვის ლოცვა. საანგელოზო შესაწირავს ოჯახის უფროსი ქალი შეჭამდა (თოქურია 1984: 32).

საოჯახო საკულტო საქმიანობაში დედაკაცის უპირატესობა მამაკაცთან შედარებით კარგად ვლინდება კერასთან დაკავშირებულ რიტუალებში. კერასთან ჩატარებული საკულტო ქმედებანი მთელი საქართველოს მასშტაბით მოწმდება და უმრავლეს შემთხვევაში, მას დედაკაცი ასრულებს. ეს რიტუალები მიმართულია ოჯახის მფარველი ქალ-ღვთაებისადმი (ადგილის-დედა, ლამარია, სახლის ანგელოზი, და სხვ.) მათგან წყალობის, ადამიანთა და საქონლის კეთილდღეობის მისაღებად. მაგალითად, სვანეთში სახლის მფარველის, „მეზირის“ სახელზე იმართებოდა საკულტო ქმედება, რომლის დროსაც რიტუალური პური ეწირებოდა, როგორც მეზირს, ასევე კერასაც. აცხობდნენ ე. წ. კერის შესაწირს, რომელსაც კერის ფეხებს შემოავლებდნენ და ლამარიასთვის ილოცებდნენ. ზოგჯერ ფურებს კერის ფეხებთან დაფლავდნენ ხოლმე მიწაში (ჩართოლანი 1961: 179). ბესარიონ ნიჟარაძის ცნობით, მეზირისადმი ლოცვას ქალი პირქვე (ე.ი. მიწისკენ) დამხობილი ამბობდა (თს 1984). მსგავს რიტუალებში კარგად იკვეთება დედური ბუნების კავშირი კერასთან და მიწასთან, ანუ ქოთნურ სამყაროსთან.

რამდენადაც ფართე ჩანს დედაკაცის მოქმედების ასპარეზი საოჯახო საკულტო საქმიანობაში, შედარებით ვიწროა ის სახატო საქმიანობაში; თუმცა ეთნოგრაფიულმა მასალამ შემოინახა ისეთი მონაცემებიც, საიდანაც ჩანს, რომ დედაკაცი ხატის კარზე ოდესღაც მამაკაცისდარი უფლებებით სარგებლობდა.

არ შეიძლება აქვე არ ითქვას, რომ ქრისტიანული რელიგია თეორიულად და პრაქტიკულად იმთავითვე გამორიცხავდა დედაკაცს მმართველობისა და ლიდერობის სფეროდან. ეკლესია ცდილობდა არ დაეშვა გენდერულ როლთა კონფლიქტი საზოგადოების ქალთა ნაწილში, რასაც შეეძლო შეერყია ქალისა და მამაკაცის სოციალური როლების თაობაზე არსებული ურყევი ტრადიციული შეხედულება (Шубина).

ქართველთა ტრადიციულ რელიგიურ ყოფაში კი ერთგვარად განსხვავებული ვითარება აღინიშნება:

„ქალი თავიდან ხატის კარზე არც თუ ისე ძლიერ შეზღუდული ყოფილა თავისი უფლებებით. აქ-იქ კიდევ გამოჩნდება ხოლმე ქალი-კულტის წამყვანი. მაგ. კალოთანელი გოგონათ ქალი, რომელიც თურმე ხუცობითა და ქადაგობით არხოტის ყველა სალოცავს ჩამოვილიდა, ხუცესი ქალი შატლში, რომელიც საკლავებს ხოცდა და „ჯვართ რიგს უყენებდა“, კარატის ხატის დაარსების ლეგენდაში მოხსენიებული ქალი – მკადრე მინანი თუ ნინო, ჯერ კიდევ ისევე გარკვეული უფლებებით სარგებლობდნენ“ (ოჩიაური 1954: 135). ეთნოგრაფიული ძიებით დადგენილია ხევსურეთის ჯვრებისათვის ქადაგი ქალების ყოლის ფაქტი, ხოლო სახლში ქადაგობა ძირითადად ქალებს ეკისრებოდათ (ოჩიაური 1954: 162). თუშეთში მარიამწმინდასთან ყველა რიტუალს ქალები ასრულებდნენ – ყველა ასაკის ქალს შეეძლო მასთან ახლოს მისვლა და თავისი მიტანილი ხმიადებისა და კოტრების დალოცვა. ზოგიერთი ცნობით (გ. ჯავახიშვილი) უკანაფშავეში ადგილის დედის სალოცავში სათანადო რიტუალს დედა-კაცები ასრულებდნენ. მათ არ უკრძალებოდათ სალოცავთან მიახლოება, რაც სხვა ხატებში ქალისათვის დაუშვებელია.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სალოცავებში დიასახლისის ინსტიტუტის არსებობაც სახატო საქმიანობაში დედაკაცის ოდიანელი სიძლიერის სასარგებლოდ მეტყველებს. მაგალითად, ფშავეხევსურულ ჯვარ-ხატებში დღესასწაულებზე თუ ჯვარის მამულების მოხვნისა თუ მოსავლის ადებისას დიასახლისი – ხნიერი ქალი, რომელსაც არ უნდა ჰქონოდა დედათწესი, აცხოვდა სახატო პურებს, ქაღებებს და საკვირაოებს და ასრულებდა ზოგადად დიასახლისისადმი დაკისრებულ მოვალეობას. თუმცაღა, დედაკაცს მაინც არ გააჩნდა მამაკაცის – ხუცეს-ხევისბრისა თუ ხატის სხვა ხელკაცების მსგავსი პრივილეგია. მაგალითად, მას არ ჰქონდა წილი საკლავის ტყავში და სხვ.

ფშავეხევსურულ ანდრეზებში კარგად ჩანს, რომ დედროვანი, მართალია უწმინდურად არის შერაცხილი და შორს დგას ჯვარისაგან, ზოგიერთი საყმო ქალში ხედავს საკულტო ცხოვრების დასაბამს (კიკნაძე 1996: 224). მართლაც, დედაკაცისადმი, როგორც უწმინდურისადმი დამოკიდებულება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ყოფის ნებისმიერ სფეროში ვლინდება. მაგალითად, ხევსურეთში მამაკაცები სახლში იმ გზით არ შევიდოდნენ, რომელზედაც ქალები და პროხები დადიოდნენ, რადგან ეს სასიარულო გზა უწმინდურად ითვლებოდა. ქალისა და პირუტყვის სავალი გზის გავლით თითქოს მამაკაცები გაუწმინდურდებოდნენ. ამაზე თავისი ანგელოზი გაუწყობოდა და ხიფათი რამე დაემართებოდათ. დედათწესიანი ქალები სახლში არ ჩერდებოდნენ, ისინი ე. წ. სამრელოში გადიოდნენ; სამრე-

ლოშივე გადიოდნენ მშობიარე ქალები და 40 დღის განმავლობაში იქვე რჩებოდნენ. ჯვარი კრძალავდა მესამრელოე ქალის ჯვარის ყახაზე და სხვა წმინდად მიჩნეულ ადგილებზე გავლას. ეს წესი ადგილობრივ და იმავე სოფლის დისწულ ქალებზე ვრცელდებოდა. თუ ქალი ასეთ ადგილზე გაივილიდა, მას ჯვარი მოამიზეზებდა და ეს ადგილი საკლავით უნდა განათლულიყო და ა.შ. (ოჩიაური 1980: 244). მიუხედავად ამისა, ანდრეზების თანახმად, ჯვარჩენად გამზადებულმა ღვთისშვილმა მთელს საყმოში ქალი გაიხადა თავის რჩეულად და პატიმრად. კარატის ჯვარის ანუ კოპალას ლიქოკში გამოჩენის ანდრეზში გმირებად წარმოდგენილია მოწიფულობის ზღურბლამდე მისული მწვემის ქალ-ვაჟი, რომელთაც უბიწო სიყვარულით უყვარდათ ერთმანეთი. „იმ ქალს არც მეთვეურობის წესს ხქონივას, არც ქმრიანობისა, არც მებოსლოვობისა...“ მხოლოდ ასეთი წმინდა ქალი შეეძლო აეტანა ღვთისშვილს თავის მკადრედ (კიკნაძე 1996: 225).

კარატის ჯვარის პირველი აღმომჩენი ქალ მინანს ქალურობის ნიშნად მხოლოდ სამკაული („ზალტე“) აქვს შენარჩუნებული სამძიმარივით, რომელიც ასევეა დაცლილი ქალურობის ხორციელი ნიშნებისაგან. ზ. კიკნაძის მოსაზრებით, ჯვარს სურდა, რომ ზალტიანსათითიან „ღიაცს გამოცხადებოდა და მისი ხელით დაეფუძნებინა თავისი სალოცავი, მაგრამ ქალში აღმოფხვრილი უნდა ყოფილიყო სქესი. ეს არის ჯვარის პარადოქსი. ჯვარი არ ეძებს თავის რჩეულს ანომალიებში, მაგრამ თავის „დაჭერილში“ ის წაშლის ფიზიოლოგიურ ნიშნებს, რითაც დედაკაცს გადაიყვანს იმ კატეგორიაში, სადაც მოწმიდარი მამაკაცები და ჯვარის ხელკაცები ირიცხებიან (კიკნაძე 1996: 226). ზემოხსენებულ დიასახლისის ინსტიტუტსაც თუ ამ კუთხიდან შევხედავთ, გაირკვევა, რომ ჯვარ-ხატებში სადიასახლისო საქმიანობის წარმოება ხელეწიფებოდა ქალს, რომელიც თავისი ფიზიოლოგიური მდგომარეობით (დედათწესის არ ქონით), სიწმინდით, ახლოს იდგა მამაკაცთან.

მედერ ღვთაებათა პარალელურად, საქართველოში მამაკაცურ ღვთაებათა მრავალფეროვანი გაღერვა დასტურდება. საყოველთაოდ გავრცელებულია წმინდა გიორგის კულტი, მისი ლოკალური ვარიანტები აჯარგი, ჯვრაგი (სვანეთი), ჯეგე (სამეგრელო), აღმოსავლეთ საქართველოში – ხახმატის, ლაშარის, ლომისის, გუდანის, და სხვ. წმ გიორგის კულტები, ასევე პოპულარულია ბოსლა//ბოსელი, კოპალა, იახსარი, ბაადური, თევდორე, მიქამგარიო, თარინგზელი, ტარჯაბუკი, და სხვ.

სპეციალისტთა აზრით, ქრისტიანული წმინდა გიორგის კულტი წინაქრისტიანულ ადგილობრივ კულტებს შეერწყა და მათი ფუნქციების თანაზიარი გახდა. რიგ მკვლევართა აზრით, გიორგის სახე

ლი, ისევე როგორც მასთან დაკავშირებულ მოტივთა და სიუჟეტთა უმრავლესობა ქრისტიანობამდელი წარმოშობისაა. მთელი საქართველოს მასშტაბით იგი უპირველესად ადამიანისა და ოჯახის მფარველად ისახება, რასაც ერთვის ამა თუ იმ კუთხის ყოფითი თავისებურებებიდან გამომდინარე სხვა დამატებითი ფუნქციები. მაგალითად, ფშავ-ხევსურეთში წმ. გიორგი მეომარი ღვთაებაა. იგი ებრძვის დემონურ კერპებს და საყმოს ტერიტორიებს მათგან ათავისუფლებს. მას ჰყავს ცხენი, რომლითაც ის თავის გაჭირვებულ ყმას ეშველება. მეომარი ღვთაებებია ხახმატის, გუდანის, ლაშარის წმ. გიორგის ხატები. გუდანის ჯვარის დროშებს, გადმოცემით, წინათ ყველას შუბები ჰქონია წამოცმული ერთ პირში და მზად იყო საომრად. ამავე დროს წმინდა გიორგი ნაყოფიერების ღვთაებაც არის. იგი ადამიანთა და საქონლის გამრავლებას, ჯანმრთელობას, საქონლის პროდუქტთა სიუხვე-ბარაქიანობას უზრუნველყოფს. იგი მოსავლის ნაყოფიერების გამგებლადაც მიაჩნიათ, და მას ნათესების საკეთილდღეოდ შესაფერის ამინდს შესთხოვენ. ზოგან იგი მეცხვარეების მფარველია. ხევსურეთში ცხენების პატრონობა ხახმატის წმ. გიორგი ნაღვარმშვენიერის კომპეტენციაში შედის. ხახმატის ჯვარი, ძირითადად მეომარი ღვთისშვილია, რომელიც წინ მიუძღვის საყმოს ქაჯავეთისა თუ სხვა მტერთა დასალაშქრად. იგი წარმოდგენილია სამძიმართან ერთად, რომელიც სპეციალისტთა მიერ ნაყოფიერების დედურ ღვთაებად არის მიჩნეული (ოჩიაური 2001: 182-183), ანუ ხახმატის გიორგი ერთდროულად მოლაშქრე და ნაყოფიერების ღვთაებად გვევლინება, რაც კარგად იხატება ხახმატის წმ. გიორგის ჯვარის კომპლექსში, სადაც ერთი მხრივ, მის კოშკებს, საქვაბესა და დარბაზს ჯიხვისა და ირმის რქების დიდი რაოდენობა ამკობს, ხოლო მეორე მხრივ, მწვერის საფლავზე (მწვეარი მის დამხმარე ძალად ითვლება) ოდეს-ღაც ვერტიკალურად აღმართული ყოფილა ქვის ფალოსი. იქვე, ხახმატის ჯვარის საქვაბეში კედელში დატანებულ ბრტყელი ქვის ზედაპირზე ამოჭრილია მხედრები და ჯვარი (ბარდაველიძე 1982: 15).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მეომარი ღვთაებაა მთავარანგელოზიც. მაგალითად, ხევსურეთში მთავარანგელოზის ჯვარს ღვთისაგან ბოძებული ჰქონდა ქისტების (ლეკები) მსგავსი მტრების წინააღმდეგ ბრძოლა. მას შეეძლო ფრენა, ჰყავდა მკადრე, რომელიც თან დაჰყვებოდა. მთავარანგელოზი მკადრეს მტრედის სახით ერგებოდა. მთავარანგელოზი და მტრედი ისე ბრწყინავდნენ, რომ თვალს ვერ გაუსწორებდი. სოფ. ახიელის მთავარანგელოზს ჰყავდა დამხმარე ძალად მწვერები, რომლების თავის ყმებს იცავდნენ. თუმცა მთავარანგელოზი უმთავრესად მეომარ ღვთაებად ისახება, მასში მაინც, იკვეთება ნაყოფიერების მფარველი ღვთაების ნიშნები: მიქიელის

ბარში შესაწირავი (აშალი, კუკუშულა, კვერები; აღსანიშნავია, რომ მსგავსი შესაწირავი ეწირებოდათ ქალ-ღვთებებს) მაშინ მიჰქონდათ, როცა ფურს ძუძუები ასტკივდებოდა ან რძეს არ იძლეოდა, ბაჭუკებს ან ფურს მუწუკებს დააყრიდა (ჯალაბაძე 1988). ბოსელი და მისი კუთხური ვარიანტები (ბოსლო/ბოსლა/ბემბლუ/ბომბლა...) ნაყოფიერების და გამრავლების ღვთაებაა. მისი უმთავრესი ფუნქცია საქონლის გამრავლება და მფარველობაა. მას „საქონლის ბატონად“, „საქონლის ანგელოზად“ იხსენიებდნენ. ბოსლობის სახელწოდებით არსებული დღესასწაულები თითქმის მთელ დასავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული. ამ დღესასწაულებში აქცენტო კეთდებოდა ნაყოფიერებისა და გამრავლების სიმბოლიკაზე, რასაც საქონლის ნაყოფიერება და გამრავლება უნდა უზრუნველყო. ვ. ბარდაველიძის ცნობით, ბოსლობა დამეს (ხორციელის კვირის შაბათი) გადაჭარბებული ცოლ-ქმრული ურთიერთობა რელიგიური ჩვეულება იყო და კერძოდ საქონლის გამრავლების მფარველი ღვთაების თავიანთი ცულის გადმონაშთს წარმოადგენდა. ზემო სვანეთის სოფ. იელში (იფარის საზოგადოება) ბემბლუ საღამოს მამაკაცები თავიანთ ცოლებს დაერეოდნენ და რამდენადაც მრავალჯერ შეუღლდებოდნენ, იმდენად მტკ გამრავლებას მოელოდნენ თავიანთი საქონლისას“ (ბარდაველიძე 1953: 93).

დასავლეთ ქართული ღვთაება მიქამგარიო (მიქაელი და გაბრიელის საფუძველზე) ითვლებოდა ამინდის, მესაქონლეობის, მიწათმოქმედების მფარველად. იგი ასოცირდებოდა მთვარესთან, განასახიერებდა მამაკაცურ საწყისს (თ. სახოკია, მ. მაკალათია, ი. სურგულაძე, ნ. აბაკელია).

ტარ-ჭაბუკის (ჭაბუკის) კულტი გავრცელებულია დასავლეთ საქართველოს მთასა და ბარში, სამხრეთ საქართველოში. იგი წარმოდგენილი ჰყავდათ ახალგაზრდა ლამაზი ვაჟის სახით. მას მიეწერებოდა ამინდის გამგებლობა. მამაკაცური ბუნების ამ ღვთაებას აქვს ვეგეტატიური ფუნქციებიც. იგი დაკავშირებულია ნაყოფიერების, ზრდა-გამრავლების იდეასთან (ა. ხახანაშვილი, ნ. ბრეგაძე, მ. მაკალათია, ნ. აბაკელია).

თედორე აგარაული ღვთაებაა, რომელსაც თავდაპირველად თაყვანს სცემდნენ როგორც მიწათმოქმედების მფარველს, შემდეგ კი როგორც ცხენების მფარველსაც. ქრისტიანობამდელი კულტი ქრისტიანული წმინდა თედორეს კულტს შეერწყა და მისი ფუნქციები გაიზიარა. ღვთაება ითვლება „დიდ მშრომელ-მიწათმოქმედად“ და მას მოიხსენიებენ როგორც „დიდ ბატონს“. მისი ეპითეტები „შავი“, „შავკვრემანი“, მიწასთან ასოციაციით უნდა შექმნილიყო. მისი დღესასწაულზე (დიდმარხვის პირველი კვირის შაბათი) ცხვებოდა რიტუ-

ალური პურები (სასოფლო-სამეურნეო იარაღების და ცხენების გამო სახელებებით) აწვობდნენ რიტუალურ თესვას (თ. ოჩიაური).

მოტანილი მასალებიდან აშკარად ჩანს, რომ საქართველოში, მაკაკაციური ბუნების ანთროპომორფულ ღვთაებებს მიეწერებოდათ როგორც ადამიანების, საქონლის და მოსავლის გამრავლება-მფარველობის ისე მეომრული ფუნქციები, ანუ თუ ერთ შემთხვევაში ისინი მოიაზრებიან ზეციური-მამის მიერ დედა-მიწის განაყოფიერების აქტის ერთ-ერთ მონაწილედ (გაიხსენე არქეოლოგიაში კერისა და ზედადგრის სიმბოლიკა), მეორე მხრივ, ისინი მფარველობენ მონადირეებს, ომსა და ყაჩაღობას, რადგან ეს საქმიანობა, რომელიც გარკვეულ საზოგადოებაში ისეთივე შემოსავლის წყაროა, როგორც მესაქონლეობა და მიწათმოქმედება, მამაკაცის პრეროგატივაა.

სხვანაირად რომ ვთქვათ, მდებარე და მამრ ღვთაებათა როლები და ფუნქციები შესაბამისობაში იყო მამაკაცისა და დედაკაცის გენდერულ როლებთან.

რელიგიაში გენდერული დიქტომია ნათლად იკვეთება კულტმსახურების სპეციფიკაში, რაც კარგად წარმოჩინდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რელიგიური ყოფის მაგალითზე. ქართველ მთიელთა რწმენის თანახმად, ღვთისშვილები ფლობენ საყმოს ტერიტორიებს და განაგებენ თავიანთი საყმოს ბედ-იღბალს. საყმოსი იგულისხმება განუწყვეტელ ტრადიციებზე დაფუძნებული საზოგადოება რელიგიური შუაგულით, რასაც მისი მფარველი ჯვარი, ანუ ყმათა საერთო სალოცავი განასახიერებს (ზ. კიკნაძე). ეს თემური ორგანიზაცია შედგებოდა რიგით მეთემეთა და ჯვარიონთაგან, ჯვარიონში შედიოდნენ მუდმივად, მემკვიდრეობით ან დროებით, წილისყრით არჩეული მეთემეები, რომლებიც ხელოსანთა რიგებიდან დგებოდნენ. ხელოსანი საკუთარი სალოცავის მიმართ იყო ყველა მამაკაცი, რომელსაც ჭაბუკობის პერიოდში გადახდილი ჰქონდა სახელოს/ზღურბლის დაღახვის რიტუალი. ამ წესის შესრულების შემდეგ, ახალგაზრდა მამაკაცი თემის სრულყოფილებიანი წევრი ხდებოდა და მას შეეძლო მონაწილეობა მიეღო საზოგადოებრივ თუ რელიგიურ ცხოვრებაში (ჟ. ერიაშვილი). თემის უმაღლეს ხელისუფლებას შეადგენდნენ ხუცეს-ხევისბერი და მეენუ-ქადაგი, რომლებიც სათემო ჯვარის მთავარი ქურუმები იყვნენ. ხუცესი, როგორც თემის მთავარი ქურუმი ყველა სატაძრო რიტუალსა და მსხერპლშეწირვის წესებს ასრულებდა, განაგებდა სათემო ჯვარის ქონებას, ჯვარის მიწებსა და საქონელს. მის ფუნქციაში შედიოდა ხენა-თესვის, მკის, ლეწვისა და სხვა აგრარულ და მესაქონლეობის დარგის სამუშაოთა ხელმძღვანელობა. ხუცეს-ხევისბრის გარდა ჯვარიონში შედიოდნენ ხატის სხვა მსახურნი – მედროშე, მეგანძური, მესაფუერე, შულტა და სხვა.

სათან ერთად სამეურნეო საქმეებს უძღვებოდა დასტური, რომელიც წილისყრით ან რიგით დგებოდა განსაზღვრული ვადით. ამდენად საკულტო საქმიანობა ებარათ და მას პრაქტიკულად უძღვებოდნენ თემის წევრი მამაკაცები. ქალები, გარდა ზემოსხენებული დისახლისის ისტიტუტისა, ძირითადი საქმიანობიდან გამორიცხული იყვნენ (თ. ოჩიაური).

ანუ თუ ერთი მხრივ ქართველთა რელიგიურ ყოფაში ფიქსირდება ქალის ოდინდელი უპირატესობის გადმონაშთები, მეორე მხრივ აშკარაა რომ რელიგიური საქმიანობის მარეგულირებელი ნორმები ისეა მიწყობილი რომ ქალებს არ ჰქონდეთ შეხება საკრალურ რეალიებთან.

დაბოლოს, შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ ტრადიციულ საზოგადოებაში არსებობდა კონკრეტულ სქესთან მჭიდროდ დაკავშირებულ სტერეოტიპთა სისტემა, რაც საბოლოო ჯამში მამაკაცისა და ქალის საყოფაცხოვრებო და რიტუალური ქცევის მთელ სპექტრს განსაზღვრავდა. გენდერული დიფერენციაციის და მასთან დაკავშირებულ მასკულიზაცია-ფემინურობის სტერეოტიპთა ტრადიციული სისტემა ამ განსხვავებათა ფიქსაციას რელიგიაში ახდენდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

ანთელავა 2002 – ანთელავა ლ. კულტურა და გენდერი [გენდერული პრობლემები საქართველოში], ქალთა განათლების და ინფორმაციის საერთაშორისო ცენტრი, თბ., 2002. გენდერი და პოლიტიკა სამხრეთკავკასიაში http://www.parliament.ge/files/670_11253_197550_GenderEquality.pdf

ბარდაველიძე 1953 – ბარდაველიძე ვ. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ. 1953.

ბარდაველიძე 1941 – ბარდაველიძე ვ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ) თბ., 1941.

ბარდაველიძე 1982 – ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, თბ. 1982.

ვირსალაძე 1964 – ვირსალაძე ელ. ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ. 1964.

თოფურია 1984 – თოფურია ნ. ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბილისი 1984.

კიკვიძე 1976 – კიკვიძე ი. მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტურა ძველ საქართველოში, 1976.

კიკნაძე 1996 – კიკნაძე ზ. ქართული მითოლოგია I, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996.

მაკალათია 1985 – მაკალათია მ. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ. 1985.

ოჩიაური 1980 – ოჩიაური ალ. სტუმარ-მასპინძლობა ხევსურეთში. თბ., 1980.

ოჩიაური 2001 – ოჩიაური თ. ხახმატის ჯვარი. – ქართველური მემკვიდრეობა, ქუთაისი 2001.

ოჩიაური 1954 – ოჩიაური თ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ქადაგობა ხევსურეთში). თბ. 1954.

ოჩიაური – ოჩიაური თ. ხალხური რელიგია, ხელნაწერი.

რუხაძე 1976 – რუხაძე ჯ. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში. თბ., 1976.

სა 1959 – საქართველოს არქეოლოგია, თბ. 1959, გვ 50-65

სინ 1970 – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ. 1970.

ჩართოლანი მ. ქართველთა მატერიალური კუთურის ისტორიიდან, თბ. 1961.

ცინცაძე 2002 – ცინცაძე ნ. ქალის საოჯახო და საზოგადოებრივი მდგომარეობა პანკისის ხეობაში მცხოვრებ ქისტებში, პანკისის კრიზისი. 2002.

ხიდაშელი 1976 – ხიდაშელი მ. ზოგიერთი საკულტო-რელიგიური პარალელი კავკასიასა და ლურისტანს შორის. – ძვ. აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები, თბ. 1976.

ჯალაბაძე 1988 – ჯალაბაძე ნ., რელიგიური სინკრეტიზმის ისტორიიდან საქართველოში, საკანდიდატო დისერტაცია, ხელნაწერი, 1988.

თს 1884– თავისუფალი სვანი, „დროება“ №224, ტფ. 1884.

Кремнева Наталья. Гендерные особенности этнической идентификации. <http://www.edu-zone.net/show/171128.html>

Шубина Е.В. Гендерные аспекты христианской добродетели и чистоты, http://anthropology.ru/ru/texts/shubina/secular_18.html

<http://www.nplg.gov.ge/ic/DGL/work/SIN/sin%201+2/2.htm>

ლაერენტი ჯანიაშვილი

1944 წლის დეპორტაცია სამხრეთ საქართველოდან

1944 წლის 15 ნოემბერს საქართველოს სამხრეთის სასახლერო ზოლიდან – ადიგენის, ასპინძის, ახალციხის, ახალქალაქის, ბოგდანოვსკის (ამჟამინდელი ნინოწმინდის) და აჭარის რაიონებიდან ათეულობით ათასი ადამიანი გადაასახლეს შუა აზიის რესპუბლიკებში – უზბეკეთში ყირგიზეთსა და ტაჯიკეთში.

დეპორტაციის შესახებ სამეცნიერო პუბლიკაციებში მრავალი განსხვავებული და ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავი დებულება გვხვდება. მკვლევართა უმეტესობა დეპორტაცირებულთა ისტორიას რეპარტიაციასთან კორელაციაში განიხილავს და პოლიტიკური და ეთნოლოგიური პერსპექტივის ჭრილში აანალიზებს. განსხვავებული მონაცემები და მიდგომები არსებობს დეპორტაციის მიზეზების, მისი მომზადების, დეპორტირებულთა რაოდენობის და დეპორტაციის მსვლელობის შესახებაც.

სპეციალურ ლიტერატურაში გვხვდება აზრი, რომ დეპორტაციის ინიციატორები იყვნენ საქართველოს ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლები, რომელთაც სურდათ „Просто избавиться от мусульман и заселить на их месте грузин-христиан. Отнюд не случайно все депортированные из Месхети были мусульманами. Справедливости ради, следует отметить, что не всех мусульман региона коснулась эта трагедия: от нее были избавлены грузины-мусульмане Аджарии“ (იუნუსოვი 2000: 65). აქვე უნდა აღინიშნოს რომ, იმ ხანებში არც საქართველოს სხვა რაიონებში მცხოვრები თურქულ-თურქმანული წარმოშობის მუსულმანები (დღევანდელი აზერბაიჯანელები) გაუსახლებიათ, თუმცა ზემოთ მოყვანილი ციტატიდან სრულიად სხვაგვარი შთაბეჭდილება შეიძლება შეიქნას.

დეპორტაციის შესახებ მზადდება სსრკ-ის ცენტრალურ ხელისუფლებაში დაიწყო. ადგილობრივმა ფუნქციონერებმა ამის შესახებ არაფერი იცოდნენ, რასაც მოწმობს ახალციხის მასინდელი რაიკომის მდივნის გ. კირვალიძის მოხსენებითი ბარათი (დათარიღებულია 1944 წლის ივლისის თვით, რომელიც მან საქართველოს ცკ-ს მდივანს კ. ჩარკვიანს და სახკომსაბჭოს თავმჯდომარეს ბ. ბაქრაძეს გაუგზავნა. წერილში აღწერილია მესხეთის მოსახლეობის მდგომარეობა და ჩამოთვლილია ღონისძიებები რომლებიც აქ არსებული რთული მდგომარეობის გამოსასწორებლად და აზერბაიჯანელებს მიწერილი ქართველი მუსულმანების კვლავ ქართულ ეთნიკურ ორგანიზმში დასაბრუნებლად იყო საჭირო. ერთ-ერთ მათგარ ღონისძიებად კი მიჩნეუ-

ლი იყო აზერბაიჯანული სკოლების ქართულად გადაკეთება (ბარათაშვილი 1998: 10-11)

საარქივო მასალა სამხრეთ საქართველოს მუსულმანი მოსახლეობის გასახლებისათვის მზადების შესახებ, გვხვდება 1944 წ. გაზაფხულიდან. მ. ნათმელაძემ მიაკვლია 1944 წ. მაისით დათარიღებულ დოკუმენტს, რომელშიც საქართველოს ცენტრალური კომიტეტის მდივანი კ. ჩარკვიანი და სახალხო კომისართა საბჭოს თავმჯდომარე ვ. ბაქრაძე, სსრკ-ის შინაგან საქმეთა სამინისტროს უსაბუთოდნენ საზღვრისპირა ზონიდან მოსახლეობის ერთი ნაწილის გასახლების მიზანშეწონილობას. აქვე მოცემულია გასახლებისა და ამ რაიონებში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან ქართული მოსახლეობის ჩასახლების დეტალური გეგმა (ნათმელაძე 2002: 27-28). ჩანს ადგილობრივი ხელმძღვანელობა ემზადებოდა სამცხე-ჯავახეთიდან მუსულმანთა აღმოსავლეთ საქართველოს სოფლებში ჩასახლებლად. გეგმის თანახმად 77500 ადამიანი უნდა გადაესახლებინათ შიდა ქართლისა და კახეთის მიწით კარგად უზრუნველყოფილ კოლმეურნეობებში (ჩაესახლებინათ თითოეულში 50-60 კომლამდე). რათქმა უნდა, ამგვარ ინციატივას რესპუბლიკის ხელმძღვანელობა სათანადო დირექტივების გარეშე ვერ გამოიჩენდა. საგულისხმოა, რომ საქართველოს ცკ-ში აზრადაც არავის მოსვლია რესპუბლიკის საზღვრებს გარეთ ამ ხალხის გაყვანა (ნათმელაძე 2002: 28-29).

1944 წ. 24 ივლისს №7895 წერილით ლ. ბერია სტალინს აცხობინებდა, რომ სახელმწიფო საზღვრების დაცვის გაუმჯობესების მიზნით მიზანშეწონილად მიაჩნდა ახალციხის, ახალქალაქის, ბოგდანოვიკის, ადიგენისა და ასპინძის რაიონებიდან და აჭარის ზოგიერთი სოფსაბჭოდან გაესახლებინათ – თურქების, ქურთებისა და ხემშინების 16700 კომლი. უკვე 1944 წლის 31 ივლისს სახელმწიფო დაცვის კომიტეტმა მიიღო დადგენილება №6279 (ზოგან გვხვდება №5279), რომლის თანახმადაც საქართველოს სსრ-დან ყაზახეთში, უზბეკეთსა და ყირგიზეთში უნდა გაესახლებინათ 45516 თურქი და მათთან ერთად 29505 სხვა ეროვნების ადამიანი, რომლებიც ადრე თურქებად იწოდებოდნენ (იგულისხმება იმ ხანებში აზერბაიჯანელებს მიკუთვნებული მესხები – ლ.ჯ.) (ბუგაი 1994: 13).

გადასახლებელი კონტინგენტის შერჩევა შემდეგი კრიტერიუმებით მოხდა: „გადასახლებას ექვემდებარება საქართველოს სსრ ახალციხის, ადიგენის, ასპინძის, ახალქალაქისა და ბოგდანოვიკის რაიონების ყველა მცხოვრები – ეროვნებით თურქი, ქურთი და ხემშინი.

სკპ(ბ)-ს და ალკკ-ს წევრები – ეროვნებით თურქები, ქურთები და ხემშინელები – მათი სამსახუროებრივი მდგომარეობის მიუხედავად, ასევე ექვემდებარებიან გასახლებას.

შენიშვნა: ა) არ გასახლდებიან სხვა ეროვნების პირთან ქორწინებაში მყოფი, ეროვნებით თურქი, ქურთი და ხემშინი ქალები;

ბ) გასახლების მომენტში ოჯახების ცალკეული წევრები რომლებიც ადგილზე არ იმყოფებიან (სამსახუროებრივი მივლინება, შვებულება, არყოფნა პირადი საქმეების გამო და ა.შ.) იქნებიან აყვანილი ადრინცხვამ და დამატებით დაექვემდებარებიან გადასახლებას (ბუგაი 1994: 12).

როგორც ჩანს საბჭოთა იერარქიის სხვადასხვა დონეზე სამხრეთ საქართველოში მცხოვრები მუსლიმების ბედიბაღი სრულიად განსხვავებულად ჰქონდათ წარმოდგენილი. რაიონული ხელისუფლების წარმომადგენლები, რომელთაც არაფერი იცოდნენ ცენტრალური ხელისუფლების განზრახვებზე, აუცილებლად მიიჩნევდნენ მათი ადგილზე ინტეგრაციისათვის ხელშეწყობას; რესპუბლიკის ხელმძღვანელობისათვის, ეტყობა ცნობილი იყო, რომ ამ კონტინგენტის გასახლება მზადდებოდა და ამიტომ ემზადებოდნენ მათი საქართველოს ფარგლებში განსახლებისათვის; ცენტრალურ ხელისუფლებაში კი დაგეგმილი ჰქონდათ საქართველოს სამხრეთ რეგიონების მუსულმანი მოსახლება შორეულ ცენტრალურ აზიაში გადასახლებინა.

გეგმის მიხედვით დეპორტაცია უნდა განხორციელებულიყო სრდილო კავკასიასა და ყირიმში უკვე გამოცდილი სცენარით. გასახლებულთაგან ქონების ჩასაბარებლად შეიქმნა ერთი საოლქო (აჭარაში) და ცხრა რაიონული (სამცხე-ჯავახეთში) კომისია, რომელთაც ექვემდებარებოდნენ სოფლებში შექმნილი და საბჭოთა ჩინონიკები-საგან დაკომპლექტებული კომისიები. ადგილობრივი 259 კომისია და კომპლექტებული იყო 589 ჩინონიკისაგან, რომელთაც დაუმატეს 300 ადგილობრივი მასწავლებელი. კომისიის მოვალეობა იყო ზუსტად აღერიცხა გადასახლებულთა უძრავ-მოძრავი ქონება და გასახლებულები სასოფლო-სამეურნეო პროდუქციისა და ხილის ბაღების სანაცვლოდ გაცვლითი ქვითრებით (обменные квитанции) უზრუნველყო (რფსა 9479-241: 13).

დეპორტაცია ოფიციალურად შემდეგი მოტივაციით იყო ახსნილი – „პირავალი წლის მანძილზე ამ მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ნათესაური ურთიერთობით დაკავშირებული იყო თურქეთის საზღვრისპირა რაიონების მაცხოვრებლებთან. ისინი ამჟღავნებენ ემიგრაციულ განწყობილებებს, ეწევიან კონტრაბანდას, თურქეთის დაზვერვის ორგანიზაციებისათვის ჯაშუშური ელემენტების გადმობირებას და ბანდიტური ჯგუფების დამკვიდრებას“. (ბარათაშვილი 1998: 11) ე.ი. მესხეთის მოსახლეობას ბრალი ედებოდა თურქეთში გადასვლასა და იქაურ მოსახლეობასთან კონტაქტში. თუმცა, ჯავახისათვის ან სამცხელისათვის არტაანში წასვლა ისეთივე ჩვეულებრივი ამბავი

იყო, როგორც ახალციხეში სტუმრობა. ტრადიციულად, სამხრეთ საქართველო განუყოფელი იყო, მექანიკურად დაშორებულმა მესხეთის პროვინციებმა არალეგარულად გააგრძელეს კავშირი (ბერიძე 1988: 8-11).

ახალციხელი მოხუცი სომხის ქალი იხსენებს „ჩვენები ამბობდნენ – ფოცხოვი, რომ ჩამოდის (ნახევარი ჩენია ნახევარი მაგათი) მის ქვეშ ტუნელი ჰქონიათ, გადადიოდნენ და გადმოდიოდნენ, ქორწილში წავიდოდნენ და მოვიდოდნენ (თურქეთში - ლ.ჯ.). ორი თვე იყვნენ პაგრანიჩნიკები, ჩემი ამხანაგის ბინაში იცხოვრეს, დაამუშავეს ყველაფერი და მერე ერთ ღამეში გაასახლეს“ (ჯანიაშვილი 2001).

მუსლიმი მოსახლეობის გასახლების მიზეზების გარკვევის მცდელობა გვხვდება ცალკეულ ნაშრომებში. ზოგიერთი მოსახრების თანახმად დეპორტაცია გამოწვეული იყო მსოფლიო ომში თურქების გერმანელებთან კავშირით. თურქეთს საბჭოთა საზღვრებთან დისლოცირებული ჰყავდა სამ ათეულამდე დივიზია. ეს გარემოება აუცილებელს ხდიდა საბჭოთა კავშირის საზღვრის დაცვის ღონისძიებათა შემუშავება-განხორციელებას (ნათმეცაძე 2002: 42).

ზოგი ვარაუდით გასახლება დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო საბჭოთა ხელისუფალთა ჩანაფიქრთან, ელვისებური დარტყმა მიეყენებინა თურქეთისათვის აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან, რათა დარღანელისა და ბოსფორის სრუტეებზე კონტროლი დაემყარებინა. ასეთი ოპერაციის განხორციელებისას სასურველი იქნებოდა კონტინგენტი, სადაც ერთი ნაწილი პროთურქულად იყო განწყობილი, თურქეთთან საზღვრებიდან შორს, შუა აზიაში გადაესახლებინათ (მიქელაძე 2005: 19; ქიმაძე 2004: 4-6). დეპორტირებული შორის გვხვდება სხვა არგუმენტებიც მაგალითად, ეკონომიკური მოტივაცია. მესხეთის მუსლიმი გლეხები ითვლებოდნენ ძალზე შრომისმოყვარე და უნარიან მეურნეებად და მათი შუა აზიის ნაკლებგანვითარებულ რეგიონებში დასახლებას შეიძლება ეკონომიკური საფუძვლებიც ჰქონოდა.

გადასახლების მიზეზს, რისთვის გადაასახლეს ვერ ამბობენ თავად დეპორტირებულები. უკრაინაში მცხოვრები მესხის ნაამბობი: „1944 წლის 14 ნოემბერს სოფელს ალყა შემოარტყა [ჯარმა] ერთ ოჯახზე მოდიოდა ერთი ჯარისკაცი, მცველად. მე მაშინ 17 წლის ვიყავი, მე-9 კლასში ვსწავლობდი აწყურში. (საუბრობს ძალიან მძიმედ, გაუგებრად, ახსენებს ვაგონიდან გადაყრილ მიცვალებულებს). ჩემს ოჯახში ხუთი სული იყო, ორი დავრჩით, სამი ზნაში დაიღუპა. ეს რკინიგზა ჩვენმა ხალხმა გაიყვანა, აქ პირველი მატარებელი შემოვიდა და ჩვენი ხალხი წაიყვანა გადასახლებაში. ჩვენ გვითხრეს, რომ 7 წლით გვასახლებდნენ, მიზეზად გვითხრეს თურქეთთან სიახლოვე.“ ანალოგიურია სხვა დეპორტირებულთა ნაამბობი.

ახალციხის რაიონში 13 ნოემბერს, ხოლო ადიგენისა და ასპინძის რაიონებში 14 ნოემბერს ინსტრუქტაჟი ჩაუტარდათ ადგილობრივი კომისიების თავმჯდომარეებსა და კომისიის წევრებს. აღსანიშნავია, რომ კომისიის წევრებს აუხსნეს საქონლის მიღებისა და ქვითრების გაცემის წესი, მაგრამ არ გაუხილდეს, რომ მუსლიმანთა გადასახლება იგეგმებოდა (რფსა 9479-241: 13).

1945 წლის 5 იანვრით დათარიღებულ წერილში ს. ქანთარია ლ. ბერიას ატყობინებს, რომ კომისიის წევრები 15 ნოემბრის დილას, როდესაც გადასახლების პროცესი დაიწყო უკვე ადგილებზე იყვნენ, მაგრამ სამხედრო ნაწილების წარმომადგენლებმა ისინი არ მიუშვეს ქონების აღწერისათვის. ასე მაგალითად, სოფ. ორჭოშანში და ხონაში კომისიამ მხოლოდ შუადღისათვის შეძლო შესვლა, როცა სოფლები უკვე მცხოვრებთაგან დაცარიელებული იყო. ახალციხის რ-ნის სოფ. წინუბანში კი კომისია სამხედროებმა მთელი დღით დააკავეს და მხოლოდ 16 ნოემბერს მისცეს მუშაობის დაწყების საშუალება. ანალოგიური ვითარება იყო ბევრ სხვა დასახლებულ პუნქტში. ოპერატიული სამსახურების არაეფექტური ქმედებების გამო, სამეურნეო კომისიებმა (ჯაყისმანში, აბასთუმანში, ხონაში, წახანში, ვარხანში, გომაროში, საყუნეთში და სხვაგან) ვერ შეძლეს დაედგინათ დატოვებული ქონების მეპატრონეები. ასევე ვერ ახერხებდნენ უკვე საძოვრებზე გასული პირუტყვის მესაკუთრეთა ვინაობის დადგენას, ამის გამო უსახელო გაცვლით ქვითრებს იძლეოდნენ მთელს სოფლებზე (რფსა 9479-241: 13).

ამგვარ სიტუაციაში რასაკვირველია მრავალ ადამიანს სრულიად დაუკარგავს წლების მანძილზე ნაგროვები ქონება. პირუტყვზე გამოწერილი 10330 „კვიტანციიდან“ გადასახლებულებს მისცეს მხოლოდ 4062, სოფლის მეურნეობის პროდუქციაზე გამოწერილი 7189 ქვითრიდან – გადაეცათ 2419, საჭაპანო პირუტყვზე გამოიწერა 1651 – გადაეცათ 176, ხილის ბაღებზე გამოწერილი 5584 – გადაეცათ 1002 (რფსა 9479-241: 13).

ყველაზე უარესი მდგომარეობა ამ მხრივ აჭარაში იყო. გასახლებული ხემშინებისათვის გამოწერილი 995 ქვითრიდან, არც ერთი მათ არ გადასცემიათ (რფსა 9479-241: 15).

მაინც რამ გამოიწვია ასეთი დამოკიდებულება ადგილობრივი კომისიების მიმართ? დეპორტირებული ნაზირა ვაჩნაძის გადმოცემით ქონების აღწერას აწარმოებდნენ თავად სამხედროების წარმომადგენლები. „კაპიტანი დაძრწოდა ოთახებში და ყვიროდა „სადაა თქვენი ოქრო?“ დაიწყო ზანდუკის ჩხრეკა, ყველაფერი გადააბრუნა და გადააქოთა, უცებ გაყურდა. ზანდუკის კუთხეში იპოვა პატარა ყუთი, გახსნა იგი და ამოიღო სამი ორმოცდაათმანეთიანი... უცებ მისმა

მახვილმა თვალმა სადაფისტარიანი დანა შენიშნა მაგიდაზე. ლამაზი დანა იყო... თითქოს სხვათა შორის ჩაიჭურთა დანა ჩექმაში“ (ვანნაძე 2004: 24). რა თქმა უნდა, მორადიორ სამხედროებს სრულიად არ სურდათ ამ „კონფისკაციას“, ადგილობრივი კომისიების წარმომადგენლები დასწრებოდნენ.

საბჭოთა სახელმწიფომ თითქმის ყოველგვარი საზღაურის გარეშე მიიღო 8252 ტ. მარცვალი, 3948 ტ. კარტოფილი, 4537 ბოსტნეული, 312 ტ. ხილი, 13,5 ტ. მატყლი, 23777 – ძროხა, 18205 – კამეჩი, 80049 – წვრილფეხა პირუტყვი, 2817 ფრთა ფრინველი და 1 ღორი (რფსა 9479_241: 15-16).

სპეციალურსა თუ პოპულარულ ლიტერატურაში დეპორტირებულთა რაოდენობა მერყეობს 69869-დან (რფსა, 9479-436:39) 125000-მდე (ბარათაშვილი 1998: 12; გოზალიშვილი 2004: 71).

განსხვავებული მონაცემები გვხვდება ქართულ (ვ. ჯაოშვილი, მ. ნათმელაძე, ვ. ლორთქიფანიძე) და უცხოურ (ნ. ბუგაი, ა. იუნუსოვი და სხვ.) სამეცნიერო ლიტერატურაშიც. ვ. ლორთქიფანიძე 1939 წლის აღწერის საფუძველზე (აღწერის თანახმად სამცხე-ჯავახეთში ამ დროისათვის 88 ათასამდე აზერბაიჯანელი/თურქი და 4 ათასამდე ქურთი ცხოვრობდა) ვარაუდობს, რომ დაახლოებით 85 ათასი კაცი გაასახლეს (ლორთქიფანიძე 1994: 91). მ. ნათმელაძე ამტკიცებს, რომ სულ 1944 წ. სამხრეთ საქართველოდან გაასახლეს 69869 კაცი, იგი ეყრდნობა 1950-იანი წლების წყაროს, სადაც მოცემულია გასახლებული ოჯახების რაოდენობა (ნათმელაძე 2002: 38-39). ამ მოსაზრებას იზიარებს უ. ბლუაშვილიც (ბლუაშვილი 2006: 33). გ. მამულიას თვალსაზრისით 1944 წ. საქართველოდან 110 ათასი ადამიანი გადაასახლეს (90 ათასი საქართველოდან წაიყვანეს, 20 ათასი კი იმ დროს ფრონტზე იმყოფებოდა) (მამულია 1999: 157). სამეცნიერო ლიტერატურაში დაუზუსტებელია მესხეთის მუსულმანთაგან ომში გაწვეულთა რაოდენობაც, რომელიც 20 ათასიდან 40 ათასამდე მერყეობს (გოზალიშვილი 2005: 83). ამგვარი სიტუაციის გამოძახილად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ა. ხანჟინისა და ტ. ტრიერის რედაქტორობით უკანასკნელ ხანებში გამოცემულ კოლექტიურ მონოგრაფიაში დასახლებულია ციფრი 120 ათასი (ტრიერი 2007: 16, 25).

გასახლებულთა საერთო რაოდენობა ნ. ბუგაის ნაშრომშიც გვხვდება. კუნეცოვისა და ჩერნიშევის პატაკის თანახმად დეპორტირებული იყო – 92307 ადამიანი, აქედან მამაკაცი – 18923, ქალი – 27399, 16 წლამდე ასაკის ბავშვი – 45985 (ბუგაი 1994: 18).

რუსეთის ისტორიულ არქივში დაცულ ერთ დოკუმენტში 1945 წ. I კვარტლისათვის გასახლების ადგილებში, სულ აღწერილი იყო საქართველოდან გასახლებული 90512 ადამიანი, 19991 ოჯახი. აქედან

17655 კაცი, 25914 ქალი და 16 წლამდე ასაკის 46993 ბავშვი (რფსა 9479-257: 37).

ომში გაწვეულთა რაოდენობის შესახებ საარქივო მასალის მოძიების ვერ შედეგით, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ზემოთ მოტანილი ციფრები გადაჭარბებულია. ზრდასრული მამაკაცებისა და ქალების რაოდენობა მშვიდობიან პერიოდში თითქმის თანაბარია. გასახლების რაოდენობა და მამაკაცებს შორის სხვაობა კი 8 ათასამდე, ამდენად ომში გაწვეული კაცების რაოდენობა 8-10 ათასზე მეტი არ უნდა ყოფილიყო. ამ ვარაუდს ამაგრებს ისიც, რომ საქართველოდან ომში გაიწვიეს მოსახლეობის დაახლოებით 19-20%.

სულ სამხრეთ საქართველოდან 1944 წლის ნოემბერში გადაასახლეს 92 ათასამდე ადამიანი, რომელთაც მოგვიანებით შეუერთდნენ არმიიდან დემობილიზებული ოჯახის წევრები. დეპორტირებულთა საერთო რაოდენობა კი დაახლოებით 100-105 ათას ადამიანს არ აღემატებოდა.

გადასახლების დრამატული სურათი დღემდე ასისოვთ ადამიანებს, რომელთაც სრულიად მოულოდნელად მოუხდათ მშობლიური ქუჩის მიტოვება (ვანნაძე 2005: 23-38; ბარათაშვილი 1988: 128-134).

ჩასახლების ადგილებში წინასწარ ამზადდნენ, სადგურებს დეპორტირებულთა მისაღებად, ასევე ბინებსა და რამდენიმე დღის საკვებს (რფსა 9479_241: 1). დეპორტირებულ მოსახლეობას შუა აზრის ბუნებრივ გეოგრაფიულ და სამეურნეო გარემოში აკლიმატიზაცია ძალიან გაუჭირდა. გზას გადარჩენილი გადასახლებულები კი სრულიად განსხვავებულ კლიმატურ ზონაში ადაპტაციის პროცესს ვეღარ უძლებდნენ და იხოცებოდნენ.

ბ. გოზალიშვილი იმომწმებს, რომ მუსლიმ მესხთა, ქურთთა და ხემშინთა შორის დაღუპულთა რიცხვმა 14 895 ადამიანი შეადგინა. ლ ბარათაშვილსა და კ. ბარათაშვილის მონაცემებით კი გადასახლებულთა ერთი მესამედი მათ შორის 17 000-ზე მეტი ბავშვი დაიღუპა (გოზალიშვილი 2005: 83), ეს მონაცემები გაზვიადებული ჩანს, მაგრამ ასახავს იმ ადამიანების თვალთ დანახულ გადასახლების სურათს, რომელთაც საკუთარ თავზე იწვნიეს ეს ყოველივე.

ერთი რეპატრირებული მოხუცი ასე იხსენებს შუა აზიაში მათი ხალხის ჩაყვანის ისტორიას: „ამ პერიოდში (1945-დან 1947 წლამდე – მრავალი ადამიანი დაიღუპა. ძალიან ბევრი კლიმატმა შეიწილა. შეადარე, ჩვენი მესხეთის ჰავა და შუა აზია. გაზაფხული ადრე მოვიდა და მალე ასიცხდა. სადღა იყო მესხეთის ციფი წყლები, იქ წყალი ფაქტიურად სულ არაა. მხოლოდ არხში მიედინება, ამღვრეული წყალი, როგორც აქ წვიმიან ამინდში მოდის ხოლმე მდინარეში. უნდა ვთქვა, რომ პირველ ორ წელს მძიმე რეჟიმი არ იყო, მხოლოდ

შემდეგ გამკაცრდა. უმეტესობა ბავშვები და მოხუცები ვიყავით. ამ დროს გარდაიცვალა ჩემი უმცროსი და, შიმშილით მოკვდა იგი (ტირის). დაიხოცნენ ნათესავები. მამაჩემის ბიძა - მან დაინახა, წყალი წმინდა იყო და კოლექტორის წყალი დალია. კოლექტორი კი გათხრილია იმისათვის, რომ მიწა მარილისაგან გარეცხოს და ეს წყალი მასში მიედინება. როდესაც წყალი დალია, მუცელი გაუსივდა, კინალამ გასკდა. ექიმიც არსად იყო. ადამიანი ერთი დღის მერე მოკვდა. ტანჯვით დალია სული. ამრიგად, 1-2 წელიწადში ძალიან ბევრი დაიხოცა. მამაკაცები არ გვყავდა, რომ გარდაცვლილებისათვის ეპატრონათ (ომში იბრძოდნენ). მიცვალებულს ქალები მარხავდნენ. ჩვენთან კი, მუსლიმანებთან, მიუღებელია ქალმა დაკრძალოს მიცვალებული. მაგრამ როცა შესაძლებლობა არაა, რას იზამ. ერთი ქალი იყო - ჩემი ნათესავი - იგი კითხულობდა ლოცვას და მარხავდნენ. არა ისლამის კანონით, მაგრამ რა გვექნა. ასე მიდიოდა ცხოვრება. ადგილობრივი ხალხიც არ გვეპარებოდა. დააშინეს, ჩვენზე უთხეს კაციჭამიები არიანო“ (ჯანიაშვილი 2004)

1945 წლის დასაწყისისათვის ყაზახეთში ცხოვრობდა საქართველოდან გადასახლებული 27859 ადამიანი, ყირგიზეთში - 9712, უზბეკეთში - 52991 (ბარათაშვილი, 1988: 48). აღსანიშნავია, რომ გადასახლებულთა შრომისუნარიანი ნაწილის აბსოლუტური უმრავლესობა, 99,2%, უკვე დასაქმებული იყო, რაც სხვა რეგიონებიდან დეპორტირებულთა საერთო მასაში დასაქმების ერთ-ერთი უმაღლესი მაჩვენებელი იყო (რფსა 9479-257: 48).

დეპორტირებულთა შუა აზიაში გადანაწილების თაობაზე განსხვავებული მონაცემები არსებობს. მაგალითად ხ. უმაროვ-გოზალიშვილის ნაშრომში, „შინსახკომის“ სპეცგადასახლებათა განყოფილების მიერ გაცემულ ცნობაზე დაყრდნობით, ნათქვამია, რომ ოკერაციის უშუალო მიმდინარეობისას საქართველოდან გადასახლებულნი ასე გადანაწილდნენ: უზბეკეთის სსრ-ში - 55 500 ადამიანი, ყაზახეთში - 29 500, ყირგიზეთში კი - 11 000. ამ სამივე რესპუბლიკაში კი მთლიანად 96 000 ადამიანი იქნა გადანაწილებული (გოზალიშვილი 2005: 82).

პირველ ხანებში, სპეცგადასახლებულს გარკვეულ დახმარებას უწევდნენ. მაგ. 1946 წლისათვის „სოვნარკომის“ დადგენილებით ყირიმიდან, საქართველოდან და ჩრდ. კავკასიიდან გადასახლებულთათვის გამოიყო: ყაზახეთში - 2880 ტ. ფქვილი და 720 ტ. ბურღული; უზბეკეთში - 900 ტ. ფქვილი და 225 ტ. ბურღული; ყირგიზეთში - 720 ტ. ფქვილი და 180 ტ. ბურღული (რფსა 9479-265: 4). ასევე - პირადი მოხმარების ნივთები, ტყავის ფეხსაცმელი: ყაზახეთში - 180 000, უზბეკეთში - 60000, ყირგიზეთში - 50000, ბავშვის ტანსაცმელი ყა-

ზახეთში გადასახლებულთათვის: 50000, უზბეკეთში - 30000, ყირგიზეთში - 20000; ქსოვილები: ყაზახეთში - 1000000 მ., უზბეკეთში - 100000 მ., ყირგიზეთში - 250მ (რფსა 9479-265: 5). გამოყოფილი იყო საშენი მასალები, ბენზინი საშენი მასალების გადასახიდად და ა.შ. (რფსა 9479-265: 7).

სახელმწიფო ორგანოები „სპეცგადასახლებულებს“, მუდმივად უთვალთვალდნენ, რათა საფუძველშივე აღმოეფხვრათ რაიმე უკმაყოფილება. ინფორმაციის მოპოვების ოფიციალური მეთოდების გარდა ფართოდ იყენებდნენ საიდუმლო არხებს. საარქივო მონაცემების თანახმად საბჭოთა ხელისუფლებასთან და უშიშროების ორგანოებთან დეპორტირებულთა გარკვეული ნაწილი თანამშრომლობდა. უზბეკეთში გადასახლებულთა შორის აგენტად ირიცხებოდა 149 ადამიანი, რეზიდენტად - 269, ცნობების მიმწოდებლად (Осведомитель) - 369 (რფსა 9479-265: 25).

1949 წ. ჩატარდა დეპორტირებულთა ანკეტირება, საქართველოდან დეპორტირებულთა რაოდენობა უზბეკეთში 1949 წლამდე შეადგენდა 42272 (აქედან ზრდასრული 23100, 16 წლამდე 19172), სსენებულის ანკეტირების შედეგად კი დაფიქსირდა 41760 ადამიანი. საბჭოთა ჩინოვნიკები ამ კონტინგენტის შემცირებას შემდეგი გარემოებებით ხსნიან: 1. 1948 წ. გარდაცვლილთა ნაწილის აღრიცხვიდან მოხსნა დაიგვიანეს 2. ამ კონტინგენტზე შეცდომით იყვნენ მიწერილი სხვა დეპორტირებულები (ჩრდ. კავკასიიდან და ყირიმიდან), 3. გაიზარდა გაქცეულთა ოდენობა (რფსა 9479-6: 30); ყირგიზეთში 1949 წლის ანკეტირებისას დაფიქსირდა 9090 ადამიანი, აქედან 4175 ბავშვი (რფსა, 9479-6: 59).

არქივში დაცული ცალკეული დოკუმენტების მიხედვით 40-იანი წლების ბოლოსათვის დეპორტირებულები მთლიანად იყვნენ უზრუნველყოფილნი საცხოვრებლითა და შემოსავლით, მაგრამ ირკვევა, რომ ადაპტირება ძალიან რთული იყო. 1949 წლისათვის ყაზახეთის ჩრდ. ოლქებში პროდუქტების უკმარისობას განიცდიდნენ, ამის გამო, 1029 ადამიანი დისტროფიით იყო დაავადებული. ამ ოლქებისათვის 100000 ტ. ხორბალი იყო გამოყოფილი, მაგრამ რადგანაც კოლმეურნეობებში მომუშავეთა შორის შრომადღეზე ძალიან ცოტა ფული განაწილდა, მათ ვერ შეძლეს გამოყოფილი ხორბლის ყიდვა. მდგომარეობას ართულებდა ისიც, რომ ზოგიერთ საბჭოთა მეურნეობებში ძალზე უკვიანებდნენ ხელფასებს და გასახლებულებს არ შეეძლოთ პროდუქტის შექენა (რფსა 9479-6: 40)

1956 წლამდე დეპორტირებულებს ჩამორთმეული ჰქონდათ გადაადგილების უფლება, ისინი საკომენდანტო ზედამხედველობის ქვეშ ცხოვრობდნენ შუა აზიის რესპუბლიკებში. ნ. ხრუშჩოვის ხელისუფ-

ლებაში მოსვლის შემდეგ დაიწყო ე.წ. „დათბობის პერიოდი“. პიროვნების კულტის გამოცხადებისა და სტალინის მიერ დაშვებული შეცდომების აღიარების მერე დაიწყო ეთნიკური დეპორტაციების საკითხის გადახედვაც.

ამრიგად, საბჭოთა იერარქიის სხვადასხვა დონეზე სამხრეთ საქართველოში მცხოვრები მუსლიმების ბედ-იღბალი სრულიად განსხვავებულად ჰქონდათ წარმოდგენილი. რაიონული ხელისუფლების წარმომადგენლები, რომელთაც არაფერი იცოდნენ ცენტრალური ხელისუფლების განზრახვაზე, აუცილებლად მიიჩნევდნენ მათი ადგილობრისათვის, ეტყობა ცნობილი იყო, რომ ამ კონტინგენტის განსახლება მზადდებოდა და ამიტომ ემზადებოდნენ მათი საქართველოს ფარგლებში განსახლებისათვის; ცენტრალურ ხელისუფლება კი ემზადებოდა საქართველოს სამხრეთ რეგიონების მუსულმანი მოსახლეობა შორეულ ცენტრალურ აზიაში გადაესახლებინა.

სპეციალურსა თუ პოპულარულ ლიტერატურაში დეპორტირებულთა რაოდენობა მერყეობს 69869-დან 125000-მდე. საგარეულოდ მათი რიცხვი 100-105 ათასამდე იყო. დეპორტაცია განხორციელდა ჩრდილო კავკასიასა და ყირიმში უკვე გამოცდილი სცენარით. ხელისუფლებას საკმარისად ზუსტად ქონდა დაგეგმილი დეპორტაციის მსვლელობა, მაგრამ ამ პროცესს თან ახლდა უამრავი დარღვევა. გადასახლებულთა უმეტესობამ ვერ მიიღო დაკარგული ქონების თუნდაც ნაწილობრივი კომპენსაცია, რამაც კიდევ უფრო გაურთულა მათ შუა აზიის მკაცრ პირობებში ადაპტირება.

დამოწმებული ლიტერატურა

ბარათაშვილი 1998 – მ. ბარათაშვილი, მესხ რეპატრიანტთა უფლებრივი მდგომარეობა საქართველოში, თბ., 1998.
ბარათაშვილი 1988 – ლ. ბარათაშვილი, კ. ბარათაშვილი. Мы – Месхи. Литературная Грузия. 1988, №9.
ბერიძე 1988 – მ. ბერიძე, მაჰმადიანები ტომით ქართველები – ლიტერატურული საქართველო, 25 მარტი, 1988.
ბლუაშვილი 2006 – უ. ბლუაშვილი, სამხრეთ საქართველოდან 1944 წელს დეპორტირებული მოსახლეობის ეთნიკური იდენტურობა და რაოდენობა, თბ., 2006.
ბუგაი, 1994 – Н. Бугай, Турки из Месхетии: долгий путь к реабилитации, Москва, 1994 г.

გოზალიშვილი 2004 –Халил Умаров-Гозалишвили, Трагедия Месхов, Тб., 2004.

გოზალიშვილი 2005 – ხალილ უმაროვ-გოზალიშვილი, მესხთა ტრადიცია, „კავკასიური სახლი“, თბილისი, 2005

ქაჩნაძე 2005 – ნაზირა ვაჩნაძე, დეპორტირებული მესხი ქალის – ნაზირას წიგნი, „კავკასიური სახლი“, თბ., 2005.

ქაჩნაძე 2004 – Н. Вачнадзе, Книга Назиры _ депортированной месхетинки, Тб., 2004.

იუნუსოვი 2000 – Юнусов, Ахыскинские (месхетинские) турки: дважды депортированный народ, Баку, 2000.

ლორთქიფანიძე 1994 – ვ. ლორთქიფანიძე, სამცხე-ჯავახეთი XIX-XX სს. (დემოგრაფიული განვითარების პრობლემები), თბ., 1994.

მაშუღია 1999 – Г. Мамулия, Концепция государственной политики Грузии в отношении депортированных и репатрированных в Грузию месхов, Центральная Азия и Кавказ, №1(2), 1999 г.

მიქელაძე 2005 – ა. მიქელაძე, დეპორტირებული მაჰმადიანები და საქართველო, თბ., 2005.

ნათმეღაძე 2002 – მ. ნათმეღაძე, დემოგრაფიული პროცესები საქართველოში XX საუკუნის 40-იან წლებში, თბ., 2002.

რფსა 9479-436 – Государственный архив Российской федерации, Ф. Р - 9479, Д.436.

რფსა 9479 – Государственный архив Российской федерации, Ф. Р -9479, Д.241

რფსა 9479-265 – Государственный архив Российской федерации, Ф. Р - 9479, Д-265

რფსა 9479-257 – Государственный архив Российской федерации, Ф. Р - 9479, Д.257.

რფსა 9479-6 – Государственный архив Российской федерации, Ф. Р -9479, Д 6.

ტრიერი 2007 – Турки-месхетинцы, интеграция репатриация эмиграция, ред. Том Триер и Андрей Ханжин, Санкт-петербург, 2007.

ქიმაძე 2004 – გ. ქიმაძე, ქართული სახელმწიფოებრიობა და „თურქი მესხების“ პრობლემები, თბ. 2004.

ჯანიაშვილი 2001 – ლ. ჯანიაშვილი, ე. დადუნაშვილი. სამცხეში საველე მუშაობის დღიური, 2001 წ.

ჯანიაშვილი 2004 – ლ. ჯანიაშვილი დასავლეთ საქართველოში საველე მუშაობის დღიური, 2004 წ.

Депортация из Южной Грузии в 1944 году

15 ноября 1944 года из южной пограничной полосы Грузии – районов Адигени, Аспиндза, Ахалцихе, Ахалкалаки, Богдановка (нынешний Ниноцминда), а также из районов Аджарии – в республики Средней Азии (Узбекистан, Киргизию и Казахстан) были переселены десятки тысяч человек.

В научных публикациях мы сталкиваемся с множеством различных и порой даже взаимоисключающих версий данного переселения. Большинство исследователей рассматривают историю этой депортации в корреляции с репатриацией, анализируя проблему в аспекте политической и этнодемографической перспективы. Существуют разные подходы к рассмотрению вопросов депортации, ее причин, подготовки, количества депортированных и процесса депортации в целом, поэтому и свидетельства по данному факту весьма различны.

В специальной литературе существует мнение, согласно которому инициаторами депортации являлись представители местного руководства Грузии. Анализ Архивных документов доказывает, что план депортации разрабатывался в центральном партийном руководстве СССР. Местные функционеры об этом ничего не знали. На разных ступенях советской иерархической лестницы судьба мусульман, проживавших в Южной Грузии, рассматривалась неоднозначно. Представители органов районного управления, ничего не ведавшие о планах центрального руководства, считали необходимым содействовать их интеграции на местах. Руководство республики, которому, видимо, известно было о предстоящем переселении указанного контингента, готовилось к его расселению в пределах самой Грузии. Центральное же руководство Союза готовило массовое переселение мусульман из южных регионов Грузии в далекую Центральную Азию.

В разных источниках называется разное число депортированных – от 69 869 до 125 тысяч. Предположительно, эта цифра равна 100-105 тысячам. Депортация была проведена по уже известному сценарию – как в Крыму и на Северном Кавказе. Советское руководство довольно четко разработало весь ход депортации, но, тем не менее, этот процесс сопровождался множеством нарушений. Большинство переселенцев не получили даже частичной компенсации за потерянное имущество, что еще более осложнило процесс их адаптации в труднопереносимых климатических условиях Средней Азии.

რეცენზია წიგნზე „ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან: აფხაზეთი“, თბ., 2007 წ.

აფხაზეთის ტერიტორიაზე, უძველესი დროიდან დღემდე, მცხოვრები მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობისადმი, მათი ისტორიული განვითარებისადმი ინტერესი ყოველთვის დიდი იყო. მაგრამ, აფხაზეთის ტრაგიკულმა მოვლენებმა, რუსეთ-საქართველოს დაპირისპირებამ, ქართველთა გენოციდმა, ეს ინტერესი კიდევ უფრო გაამძაფრა არა მარტო ისტორიკოსებში, არამედ ქართულ საზოგადოებაშიც. განმაზოგადოებელი ნაშრომის მომზადება აფხაზეთის ისტორიის პრობლემებზე უფრო ადრეც იყო საჭირო. ამის პირველი მცდელობაა 1999 წ., რუსულ ენაზე შექმნილი კრებული – «Разыскания по истории Абхазии/Грузия, Тб., 1999». ამ კრებულში პრობლემის კვლევასა და გადაწყვეტაში ავტორები ერთ პოზიციაზე არ მდგარან, მათი კონცეფციები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა, რაც, ვფიქრობთ, კანონზომიერიცაა, რადგანაც წყაროებში პირდაპირი მითითება აფხაზეთის პრობლემასთან დაკავშირებულ საკითხებში არ არის. ამიტომ ავტორები მხოლოდ ვარაუდების გამოთქმით შემოიფარგლნენ. ნაშრომი აკადემიურ დონეზე იყო შესრულებული და კარგი რეზონანსიც ჰქონდა.

და, აი, დამოუკიდებელ საქართველოში 2007 წელს, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურას შეემატა კიდევ ერთი სისტემატიზებული და ფუნდამენტური ნარკვევების კრებული, რომელიც ავტორთა კოლექტივის – ჯ. გამახარიას, ლ. ახალაძის, მ. ბარამიძის, გ. ფხაკაძის, თ. ბერაძის, ლ. ბითაძის, ი. გელენავას, თ. გვცელაძის, ბ. გოგიას, კ. ოკუჯავას, გ. ფხაკაძის, რ. ხვისტანის, ბ. ხორავას და დ. ჯოჯუას დამსახურებაა.

წიგნი უძველესი დროიდან თანამედროვეობის ჩათვლით აქტუალური საკითხების ფართო სპექტრს მოიცავს. ნაშრომში ასახულია არქეოლოგიური, ისტორიული, ისტორიული გეოგრაფიის, ანთროპოლოგიური, ხუროთმოძღვრული მონაცემები, ლინგვისტური საფუძვლები, რუსეთის იმპერიის ბატონობის წლები, რევოლუციის, დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის პერიოდი, მასთან დაკავშირებული საკითხები, საბჭოთა ეპოქა და თანამედროვე პერიოდის პერიპეტიები. იგი ყურადღებას იქცევს თავისი მრავალფეროვანი ფაქტობრივი მასალით, თავმოყრილი და გამოყენებული მრავალი ოფიციალური პუ-

სარჩევი

რედაქტორისაგან - - - - - 5

ნ. ჯავახაძე. რუსუდან ხარაძის ცხოვრება და მოღვაწეობა - - - - 7
 მოგონებები რუსუდან ხარაძეზე

ჯ. რუხაძე - - - - - 20

თ. ოჩიაური - - - - - 23

იუბილარის გამოუქვეყნებელი ნაშრომი

რ. ხარაძე. მასალები პირველყოფილ-თემური საზოგადოების
 ისტორიისათვის (საზოგადოებრივი ყოფა) - - - - - 25
 სამეცნიერო სტატიები

ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზეთის თავად-აზნაურული გვარები - 71

რ. გუჯუჯიანი. ქართულ საგვარეულოთა ისტორიიდან
 (რიგვიანები) - - - - - 88

რ. თოფჩიშვილი. ოსთა საქართველოში განსახლებისა და ქართულ-
 ოსური ურთიერთობის პრობლემები - - - - - 100

მ. თორია. იდენტობის ძიების და ეთნიკური მობილიზაციის როლი
 XX საუკუნის 90-იანი წლების ქართულ-ოსური კონფლიქტის
 ესკალაციაში - - - - - 113

ი. კვაშილავა. ოსთა რწმენა-წარმოდგენებისა და
 კულტისმსახურების ზოგიერთი საკითხი - - - - - 125

ჯ. კვიციანი. „ცენტრი-პერიფერიის“ პრობლემა საქართველოში
 და სვანეთი - - - - - 139

ნ. მგელაძე. ტრადიციული ოჯახის ისტორიის საკითხები
 სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში - - - - - 146

მ. ტყავაშვილი. პოდპოლკოვნიკ სიმონოვიჩის ლაშქრობა შიდა
 ქართლის მთიანეთში (1802 წელი) - - - - - 179

ნ. ჯალაბაძე. ქართული ხალხური რელიგიის გუნდურული
 ასპექტები - - - - - 193

ლ. ჯანიაშვილი. 1944 წლის დეპორტაცია სამხრეთ
 საქართველოდან - - - - - 209

რეცენზიები

ს. ბახია-ოქრუაშვილი. რეცენზია წიგნზე „ნარკვევები საქართველოს
 ისტორიიდან: აფხაზეთი“, თბ., 2007 წ. - - - - - 221

რ. თოფჩიშვილი. რეცენზია ლაურენტი ჯანიაშვილის სადოქტორო
 დისერტაციაზე “1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან განსახლებუ-
 ლთა ეთნოისტორიული პრობლემები” - - - - - 206

იუბილარის საარქივო ეთნოგრაფიული მასალა

რ. ხარაძე. 1940 წლის ხევსურული ეთნოგრაფიული მასალა - - 233



გამომცემლობა „უნივერსალი“
 თბილისი, 0179, ი. შავვაძის ბაზ. 1, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30
 E-mail: universal@internet.ge