

ISSN 1987-7374

XXV

კავკასიის
ეთნოლოგიური
კრებული

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

ISSN 1987-7374

კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული

XXV

კრებული ეძღვნება ქართული
ეთნოლოგიის ფუძემდებელს – აკადემიკოს
გიორგი ჩიტაიას დაბადებიდან 135 წლისთავს

გამომცემლობა „ეკო ივერია“
თბილისი 2025

Papers of Caucasian Ethnology, XXV, Tbilisi, 2025
Кавказский этнологический сборник, XXV,
Тбилиси, 2025

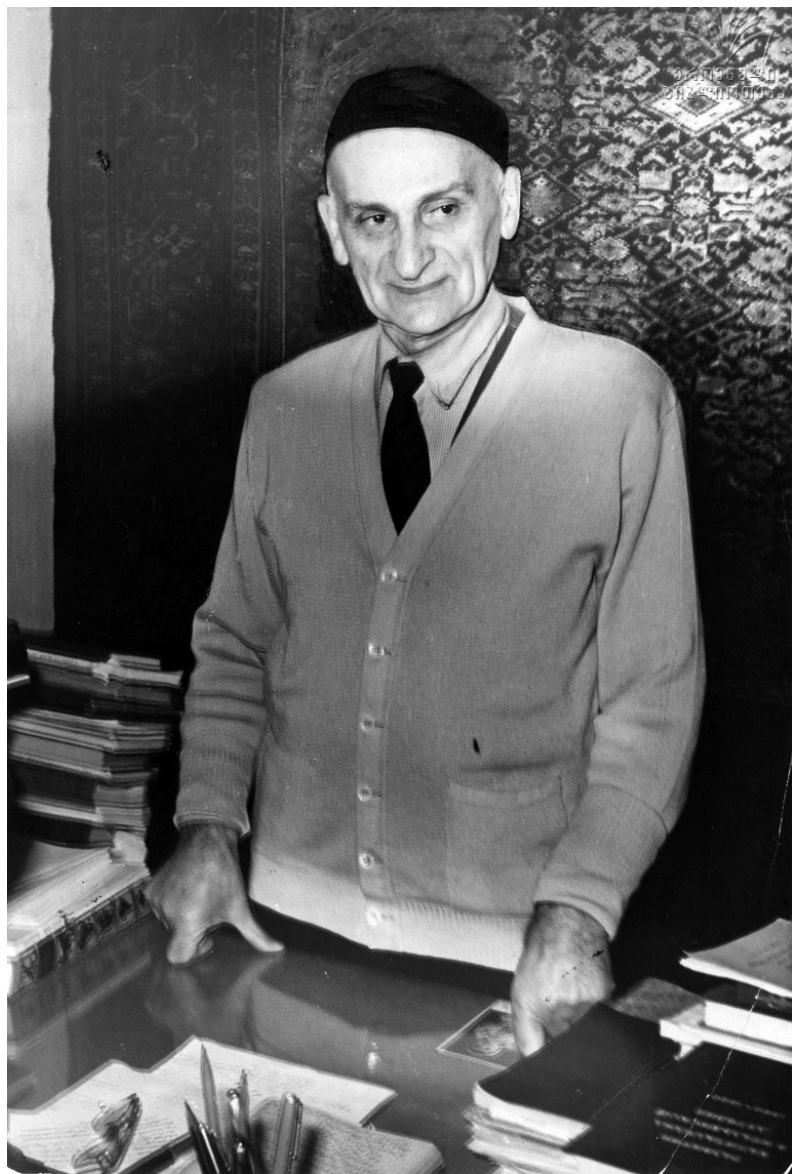
„კავკასიის ეთნოლოგიური კრებულის“ XXV გამოშვება ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების ორგანოა. კრებულში დაბეჭდილი სამეცნიერო ნაშრომები ეხება კავკასიისა და საქართველოს ეთნოლოგიისა და ისტორიის აქტუალურ პრობლემებს.

რედაქტორი
როლანდ თოფჩიშვილი

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, 2025

გამომცემლობა „ეკო ივერია“, 2025

თბილისი, გრ. რობაქიძის გამზ. 7/4; ტელ.: 551 95 90 31



ՀՕՄԵՀՕ ԲՕՇԵՈՏ - 135

რედაქტორისაგან

საქართველო ისტორიულად კავკასიის გეოგრაფიული რეგიონის ცენტრალურ და უმნიშვნელოვანეს ქვეყანას წარმოადგენდა და წარმოადგენს. განსხვავებული სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობის მიუხედავად, ქართველ ხალხს კავკასიელ ხალხებთან მუდმივი ურთიერთობა ჰქონდა. ეს ურთიერთობა მოიცავდა როგორც ეთნიკურ, ისე კულტურულ სფეროებს. ბუნებრივია, რომ ქართველი სწავლულები მუდმივ ინტერესს იჩენდნენ კავკასიელების მიმართ. განსაკუთრებით გააქტიურდა საქართველოში კავკასიის ისტორიისა და კულტურის მიმართ ინტერესი XX საუკუნეში. სამეცნიერო დაწესებულებებში შეიქმნა კიდევაც სათანადო განყოფილებები და კათედრები. ერთ-ერთი ასეთი გახლდათ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილება, რომელსაც საფუძველი ალექსი რობაქიძემ (1907-1900) და რუსუდან ხარაძემ (1909-1965) ჩაუყარეს. კავკასიის განყოფილება უკვე 60 წელზე მეტს ითვლის, რომლის პერიოდული ორგანოა „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული“.

მკითხველის წინაშეა „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებულის“ 25-ე ნომერი. კრებულში დაბეჭდილია საქართველოსა და კავკასიის ეთნოლოგიისა და ისტორიისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო ნაშრომები. ამჯერად გარკვეული ყურადღება იქნა გამახვილებული ქართველთა ურთიერთობის პრობლემებზე აღმოსავლეთ მეზობლებთან. წარმოდგენილია *სალომე ბახიაოქრუაშვილის*, *ირმა კვაშილავას*, *ნათია ჯვალაბაძის*, *ლავრენტი ჯანიაშვილის*, *როლანდ თოფჩიშვილის*, *დავით შავიანიძის*, *ნინო წერედიანის* ნაშრომები. ისტორიის სფეროდან მკითხველი გაეცნობა *დავით მერკვილაძისა* და *ერეკლე ხუციშვილის* ნაშრომს 1783 წლის ნოღაელთა აჯანყების შესახებ; *ნიკოლოზ*

ჯავახიშვილის საინტერესო სტატიას ერთი ქართული გვარის - გრიშკაშვილის - შესახებ. ქართული სამეცნიერო საზოგადოების განსაკუთრებულ ინტერესს გამოიწვევს *ვალერი ხიმშიაშვილის* 1854 წელს ლექების მიერ კახეთში დატყვევებულ ქართველთა ნუსხა, რომელიც მან პეტრებურგის არქივში მოიპოვა. ჩვენს არქივებში მსგავსი ნუსხები დაცული არაა. მასში მხოლოდ კახეთის 12 სოფლიდან გაყვანილი ტყვეების გვარები და პიროვნული სახელებია მოცემული, რომელიც თავის დროზე თელავის მაზრის უფროსს გადაუცია მეფისნაცვლისათვის. ამკარაა, რომ რუსების საქართველოში შემოსვლისთანავე ლექების თარეშები აღმოსავლეთ საქართველოში კიდევ კარგახანს - ნახევარი საუკუნე - გრძელდებოდა.

კრებული არ ღალატობს ტრადიციას და აგრძელებს რეცენზიების ბეჭდვას. ამჯერად წარმოდგენილია ლავრენტი ჯავახიშვილის რეცენზია აზერბაიჯანელი მეცნიერის სადისერეტაციო ნაშრომზე.

როლანდ თოფჩიშვილი

აკადემიკოსი გიორგი ჩიტაია: ქართული მეცნიერული ეთნოლოგიის ფუძემდებელი

XX საუკუნის ქართულ მეცნიერებაში გამორჩეული ადგილი უკავია აკადემიკოსს *გიორგი ჩიტაიას*. გ. ჩიტაია 125 წლის წინ — 1890 წლის ნოემბერში ქალაქ ფოთში დაიბადა. მისი მშობლები ფოთში სენაკის მაზრის პატარა სოფელ *ორპირიდან* ყოფილან გადასახლდებულნი. ჩიტაიების ძირითადი სოფელი ორპირის მეზობლად *ნაჩხატაური* იყო. 1873 წლის საარქივო დოკუმენტით *ნაჩხატაურში* ჩიტაიების 24 კომლი მკვიდრობდა. *გულიკარის* საზოგადოების სოფელ *ტყვირში* კი 3 კომლი იყვნენ. ჩიტაიები დღევანდელ საქართველოში არც თუ ისე ბევრნი არიან — ვაუჩერების სიამ სულ 218 ჩიტაია დააფიქსირა. სხვათა შორის, ჩიტაიას გვარი პირველად ქართულ საისტორიო საბუთებში 1621 წელსაა მოხსენიებული. აფხაზეთის საკათალიკოსო გამოსავალი მოსაკრებლობის დავთარში *გიორგი ჩიტაია* სოფელ ხიბულას მკვიდრთა შორისაა მოხსენიებული (ქსდ-III-417).

გიორგი ჩიტაიამ თავისი საქმიანობა პორტში მტვირთავად მუშაობით დაიწყო. შემდეგ კი საქმიანობა სტამბაში გააგრძელა. ფოთში შრომითი საქმიანობის პარალელურად სწავლობდა. კერძო მასწავლებელთან გიორგი ჩიტაიასთან ერთად უსწავლიათ ასევე ფიზიკურ შრომაში ჩაბმულ *პავლე ინგოროყვას*, *სანდრო ეულს/ქურიძეს*...

შვიდწლედის დამთავრების შემდეგ გიორგი ჩიტაიამ სწავლა განაგრძო თბილისის მეორე გიმნაზიაში, რაშიც განსაკუთრებული ღვაწლი სასწავლო ოლქის მზრუნველის („პოპე-ჩიტელის“) მოადგილეს *ლოპატინსკის* მიუძღოდა. 1911

წლიდან გიორგი ჩიტაია სწავლას უკვე პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის პაკულტეტზე განაგრძობს. ბეჯითი მოსწავლის პეტერბურგში სასწავლებლად წასვლაში განსაკუთრებული როლი მიუძღვის გიმნაზიის ქართული ენის სწავლების ხელმძღვანელს *სერგი გორგაძეს*, რომელმაც წერა-კითხვის საზოგადოებში გიორგი ჩიტაიათვის სტიპენდიის დანიშვნის შესახებ უშუამდგომლა. პეტერბურგის უნივერსიტეტში მაშინ აღმოსავლეთმცოდნეობის კათედრის გამგე *ნიკო მარი* იყო, რომელიც განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდა სწავლას მოწყურებული ახალგაზრდის მიმართ. ამ ყურადღების ერთ-ერთი გამოხატულება ისიც იყო, რომ აკადემიკოსმა *ნიკო მარმა*, რომელიც 14 წლის მანძილზე სომხეთის ბოლო დედაქალაქის — *ანისის* გათხრებს ხელმძღვანელობდა, გიორგი ჩიტაია ამ ქალაქის არქეოლოგიურ გათხრებში ჩართო. შემდეგ მონაწილეობას ღებულობდა იოსებ *ორბელის* ხელმძღვანელობით მოწყობილ შირაკის ექსპედიციაში. ექსპედიცია ეპიგრაფიკული ძეგლების შესწავლით იყო დაინტერესებული, მაგრამ გიორგი ჩიტაიას ინტერესს აქ ძირითადად სომეხთა ტრადიციული ყოფის გაცნობა წარმოადგენდა. აქ ის ქართული დარბაზული ტიპის სომხური საცხოვრებლით — „გლახატუნი“ დაინტერესებულა. დაბრუნებისთანავე გ. ჩიტაიამ თავის ერთ-ერთი პირველი ნაშრომი სწორედ დარბაზულ საცხოვრებელს მიუძღვნა („გლეხის სახლი ქვაბლიანის ხეობაში“), რომელიც ამ სფეროში ეთნოლოგიური კვლევის კლასიკურ ნიმუშს წარმოადგენს.

შეუძლებელია არ აღვნიშნოთ, რომ **გიორგი ჩიტაიას პეტერბურგშივე ახლო ურთიერთობა ჰქონდა დიდ ივანე ჯავახიშვილთან**. ივანე ჯავახიშვილის ხელმძღვანელობით იმ დროს პეტერბურგის უნივერსიტეტში მოქმედებდა ქართველ სტუდენტთა სამეცნიერო წრე. ბუნებრივია, წრის საქმიანობას ქართველოლოგიური პრობლემების კვლევა წარმოადგენდა.

ამ წრის გამგეობის თავმჯდომარე 1914-1916 წლებში გიორგი ჩიტაია იყო (მის წინ გამგეობის თავმჯდომარე აკაკი შანიძე ყოფილა). თვეში ერთხელ ქართველ სტუდენტთა წრის გამგეობა ივანე ჯავახიშვილის ბინაზე იკრიბებოდა. ივანე ჯავახიშვილის ინიციატივითა და მოწადინებით გიორგი ჩიტაია სწავლის გასაგრძელებლად გერმანიაში, ქალაქ კინისბერგის უნივერსიტეტში გადავიდა. გარკვეული ხნის შემდეგ გიორგი ჩიტაია ისევ პეტერბურგის უნივერსიტეტს დაუბრუნდა.

პეტერბურგში სწავლის პერიოდში ივანე ჯავახიშვილთან ურთიერთობისას გიორგი ჩიტაიას ქართველი ხალხის ეთნიკური კულტურის მიმართ გაუჩნდა ინტერესი. ბატონი გიორგის მოგონების თანახმად, ივანე ჯავახიშვილი პეტერბურგელ ქართველ სტუდენტებს პატრიოტებად ზრდიდა. გავუსწრებ მოვლენებს და ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ აკადემიკოსი გიორგი ჩიტაია ნამდვილი პატრიოტი, სამშობლოზე უაღრესად შეყვარებული ადამიანი გახლდათ. თავისი პედაგოგიური საქმიანობის პერიოდში სტუდენტებსა და ასპირანტებს ამა თუ იმ პრობლემის შესწავლის პარალელურად პატრიოტიზმის გრძნობებსაც უღვივებდა. სხვანაირად მას ვერც წარმოედგინა — ქართული ხალხური კულტურის შემსწავლელი მკვლევარი თავის ხალხის მოყვარული უნდა ყოფილიყო. სტუდენტობისას გიორგი ჩიტაია ჩრდილოეთის ქალაქში მძიმედ დაავადდა. ამის გამო, მას რამდენჯერმე მოუხდა სამშობლოში დაბრუნება. მიუხედავად ამისა, მან მაინც შეძლო პეტერბურგის უნივერსიტეტის დამთავრება.

გიორგი ჩიტაია 1917 წელს მშობლიურ ქალაქს — ფოთს დაუბრუნდა, სადაც ქალთა და ვაჟთა გიმნაზიებში ქართულ ენასა და ლიტერატურას ასწავლიდა. აქვე მისი ბიოგრაფიის კიდევ ერთი შტრიხის შესახებ უნდა აღვნიშნოთ. ეს ფაქტი კი არსად არაა მის ბიოგრაფიაში აღნიშნული; მიზეზი ადვილად მისახვედრია: ნიკო ნიკოლაძის შემდეგ გიორგი ჩიტაია მცირე

ხნით ქალაქ ფოთის მერი იყო. სხვათა შორის, ბიოგრაფიის ამ შტრიხთან დაკავშირებულია ერთი ფაქტი, რომელიც უმადური მოსწავლის ქმედებისა და მასწავლებლის განირვის კლასიკურ ნიმუშად შეიძლება აღვიქვათ. ეს ფაქტი დღეს მომქმედ მეცნიერთაგან შეიძლება ითქვას, რომ მხოლოდ მე ვიცი და აქ იმიტომ ვაფიქსირებ, რომ მომავალში ანალოგიური რამ არავინ გაიმეოროს. მის ერთი-ორ მოწაფეს ისტორიის ინსტიტუტში განყოფილების გამგეობა სურდა, ბატონი გიორგი კი კვლავ მხნედ გამოიყურებოდა... მოწაფეები არქივში „მენშევიკური მთავრობის“ დროს მისი ფოთის მერის თანამდებობაზე ყოფნის დოკუმენტს ეძებდნენ... ბატონ გიორგიმ ამის შესახებ არაფერი იცოდა, არც შემდეგ გაუგია.

გიორგი ჩიტაიას სამეცნიერო საქმიანობა 1922 წლიდან იწყება, როდესაც ის საქართველოს მუზეუმის ეთნოლოგიის განყოფილებაში მეცნიერ თანამშრომლად მიიღეს. 1925 წლიდან აქვე გიორგი ჩიტაია უფროს მეცნიერ მუშაკად დაინაწილეს. 1926 წელს იყო მუზეუმის სწავლული მდივანი. ამავე წელს დამტკიცებული იქნა ეთნოლოგიის განყოფილების უფროს სპეციალისტად. 1926 წელსვე დაიწყო თავისი მოღვაწეობა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. ამავე წელს გ. ჩიტაიამ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემებზე სამი მნიშვნელოვანი ნაშრომი გამოაქვეყნა. 1929 წელს შეიქმნა არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის კათედრა, რომელსაც 1935-1936 წლებში ეწოდებოდა წინაკლასობრივი საზოგადოების ისტორიის კათედრა. 1938 წელს ისტორიის ფაკულტეტთან შეიქმნა, საბჭოთა კავშირში მოსკოვის უნივერსიტეტის შემდეგ, რიგით მეორე, ეთნოგრაფიის კათედრა, რომელსაც **გიორგი ჩიტაია** ხელმძღვანელობდა. მის სახელთანაა დაკავშირებული სისტემური ეთნოლოგიური კვლევა-ძიების დაწყება, სამეცნიერო კადრების აღზრდა. თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე გიორგი ჩიტაია ეთნოლოგიურ მეცნიერებას ორი

მიმართულებით ხემძღვანელობდა — ესაა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი და მეცნიერებათა აკადემია. მეცნიერებათა აკადემიის სისტემაში ის 1933 წლიდან მოღვაწეობდა და 1928 წლიდან აქ განაგებდა ეთნოლოგიის სამეცნიერო უჯრდს.

გიორგი ჩიტაიას სახელთანაა დაკავშირებული საქართველოში ეთნოლოგიური მეცნიერების განვითარება, მეცნიერი ეთნოლოგების აღზრდა. მან საფუძველი ჩაუყარა ქართულ მეცნიერულ ეთნოლოგიას, აღზარდა არაერთი მეცნიერი ეთნოლოგი. მისი მოწაფეები იყვნენ არა მხოლოდ ქართველი, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიელი ეთნოლოგებიც. XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან ის ყველა ეთნოგრაფიული სამეცნიერო უჯრედის საფუძველჩამყრელი იყო, რომელთა შორისაა საქართველოს მუზეუმის, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოლოგიის განყოფილებები და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნოლოგიის კათედრა. განუსაზღვრელია მისი ღვაწლი ღია ცის ქვეშ ეთნოგრაფიული მუზეუმის შექმნაში. ის იყო ამ უნიკალური მუზეუმის იდეის ავტორი, ფაქტობრივი სულისჩამდგმელი და განმხორციელებელი.

როგორც აღვნიშნეთ, თავისი მომავალი მეცნიერული მიმართულება გ. ჩიტაიამ ჯერ კიდევ პეტერბურგში სწავლის პერიოდში გადაწყვიტა. 1926 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში მოღვაწეობის დაწყებისთანავე გ. ჩიტაიამ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემებზე მნიშვნელოვანი საპროგრამო ნაშრომები გამოაქვეყნა და დაიწყო მოწაფეების მომზადება ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში. მისი კვლევის სფერო საქართველოსა და კავკასიის ეთნოლოგიის თითქმის ყველა სფეროს — სამეურნეო ყოფის, მატერიალური კულტურის, სოციალურ ურთიერთობათა და სულიერი კულტურის საკითხებს მოიცავდა. გ. ჩიტაიამ დააყენა და მეცნიერულად შეისწავლა არაერთი კულტურულ-ისტორიული და ეთნოგენეტიკური პრობლემა. აკადემიკოსის კალამს ეკუთვნის აგრეთვე ნაშრო-

მები თეორიული ეთნოლოგიის სფეროში, რომელთაგანაც განსაკუთრებული ადგილი უკავია გამოკვლევას ეთნოლოგიური მეცნიერების კვლევის მეთოდების შესახებ. ეს ნაშრომი თავის დროზე რამდენიმე უცხო ენაზეც დაიბეჭდა.

გ. ჩიტაიამ დაასაბუთა, რომ ქართველები ხალხი ოდითგანვე მაღალი სამინათმოქმედო კულტურის მატარებელი იყო. **ქართული სახვნელი იარაღების შესახებ შექმნილ გამოკვლევას მაღალი შეფასება მისცა ივანე ჯავახიშვილმა, რომელმაც ამ სფეროში მის მიერ დაწერილ ნაშრომს „პატარა, მაგრამ საუცხოო მონოგრაფია“ უწოდა.** აქვე ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ არა მარტო სამინათმოქმედო კულტურისა და სახვნელი იარაღების შესახებ, არამედ ეთნოლოგიის თითქმის ყველა სფეროში გიორგი ჩიტაიას ასეთი მშვენიერი და პატარა „საუცხოო მონოგრაფიები“ ჰქონდა შექმნილი. ახალგაზრდობის წლებში ისევ და ისევ ერთ-ორი უღირსი მოწაფისაგან გამიგონია, რომ გიორგი ჩიტაიას მონოგრაფიები, სქელტანიანი ნიგნები არ ჰქონდა დაწერილი. დიახ, ის თავის სათქმელს შედარებით მცირე მოცულობის ნაშრომებში აყალიბებდა, რომლებშიც არა ფაქტობრივი მასალის გადმოცემას ჰქონდა ძირითადი ადგილი დათმობილი, არამედ კვლევის შედეგად მიღებულ განმაზოგადებელ დასკვნებს. გ. ჩიტაიას მრავალმხრივი მეცნიერული მოღვაწეობის დამადასტურებელია მისი გარდაცვალების შემდეგ ერთ-ერთი მოსწავლის (თამილა ცაგარეიშვილი) მიერ სხადასხვა გამოცემებში თავმოყრილი და ხელნაწერი ნაშრომების სქელტანიანი ხუთტომეულის დასტამბვა, რომელშიც, სამწუხაროდ, როგორც ირკვევა, განსვენებული აკადემიკოსის ყველა ნაშრომი ვერც მოხვდა (მაგალითად: «Изменение и обогащение культуры в результате перемещения населения с гор на равнины прошлым и прошлым и настоящим»). ამ დასახელებულ ნაშრომში გ. ჩიტაიამ შემოგვთავაზა უაღრესად საყურადღებო დასკვნა, რომ საქართველოს მთის მოსახლეო-

ბის მიგრაციას ისტორიულად კანონზომიერი ხასიათი ჰქონდა, რაც არა მხოლოდ ქვეყნის სოციალურ და ეკონომიური განვითარებაზე ახდენდა გავლენას, არამედ ეთნიკურ ისტორიაზეც.

გიორგი ჩიტაიას მეცნიერული მემკვიდრეობის სრულიად გამოსააშკარავებლად ერთი მოხსენება/სტატია საკმარისია არაა. მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ამ მეცნიერული მემკვიდრეობის შესწავლა მისი შემდეგდროინდელ და თანამედროვე ეთნოლოგიასთან მიმართებაში უნდა მოხდეს და მაშინ უფრო თვალნათლივ გამოჩნდება ის მეცნიერული დონე, რაც მის შემოქმედებას გააჩნდა და რამდენად ღრმა იყო ის ხნული, რომელიც მან გაავლო და ავლებდა ექვსი ათეული წლის განმავლობაში.

ქვემოთ მხოლოდ გიორგი ჩიტაიას რამდენიმე მეცნიერული შტრიხის შემოთავაზებით დავკმაყოფილდები:

1 პრობლემა — ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა. გიორგი ჩიტაიას ეთნოლოგიის ამ სფეროს არცერთი საკითხი არ დარჩენია შესწავლის გარეშე. მართალია, მკვლევარის ძირითადი წყარო ეთნოგრაფიული მასალები იყო, მაგრამ ეთნიკური კულტურის ამ პრობლემის შესასწავლად ფართოდ მოიხმობდა აგრეთვე საისტორიო, არქეოლოგიურ, ლინგვისტურ და გეოგრაფიულ მონაცემებს. მისი პირველივე ნაშრომები ეხებოდა რა ქართველთა სამინათმოქმედო ყოფას და სახვნელ იარაღებს, ამ თემაზე წერტილი მას არ დაუსვამს და მთელი სიცოცხლის მანძილზე აგრძელებდა მუშაობას; მასზე მუშაობას ურჩევდა თავის მოსწავლეებსაც. მაინც რა ხიბლი ჰქონდა სამინათმოქმედო ყოფისა და მატერიალური კულტურის შესწავლას? ამ შემთხვევაში მისი ერთ-ერთ გამორჩეულ მონაფეს, პროფესორ *მიხეილ გეგეშიძეს* უნდა დავესესხო: „გ. ჩიტაიამ დაადგინა, რომ საქართველოს მინათმოქმედებაში მოცემულია ათეულობით საუკუნეების ტრადიციები და წესები, სათანადოდ შეთანხმე-

ბული სამინათმოქმედო ტექნიკის თანდათანობით განვითარებასთან, რომ მშრომელი გლეხობა ფლობს მყარ ემპირიულ ცოდნას, რომელიც მინათმოქმედების ხალხური კულტურის განვითარების დონეზე, მის სიძველესა და თვითმყოფადობაზე მიუთითებს. სამინათმოქმედო ყოფის კონკრეტული ფაქტები მკვლევარს შესწავლილი აქვს თანმხლებ მოვლენებთან ერთად და განიხილავს მათ, როგორც თვითმყოფი ინტეგრირებული კულტურული კომპლექსის ნაწილებს. ამ კომპლექსს შეადგენს მემინდვრეობის სიძველე, შრომითი ჩვევებისა და სანარმოო გამოცდილების თვითმყოფი თავისებურებანი, ენდემური პურეული, სამეურნეო ცილკი და სხვ. იგივე ითქმის მეურნეობის სხვა დარგების, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების, ტანსაცმლის და სხვა მრავალი საკითხის შესწავლის შედეგების შესახებაც. ეთნიკურ თავისებურებათა მთელი ეს კომპლექსი, ენასთან ერთად, წარმოადგენს გ. ჩიტაიას მართებული შეხედულებით ეთნოგენეტიკური კვლევის ქვაკუთხედს“ (გვ. 16). გიორგი ჩიტაიამ აღნიშნული პრობლემის შესახებ მიძღვნილი გამოკვლევებით დაადასტურა ქართველი ხალხის ეთნიკური კულტურის თვითმყოფადობა, სიძველე და ადგილობრივობა. ამავე დროს, მეცნიერმა გვიჩვენა, რომ ქართველი ხალხის მიერ შექმნილი კულტურა ენათესავებოდა მახლობელი აღმოსავლეთის კულტურულ მიღწევებს.

გიორგი ჩიტაიამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია აგრეთვე სამცხე-ჯავახეთში ტერასული მინათმოქმედების საკითხებს. ჯავახური ტერასებისადმი მიძღვნილ ნაშრომში მეცნიერმა ხაზი გაუსვა, რომ *ქართველი ხალხი არა მხოლოდ ექსტენსიური, არამედ ინტენსიური მინათმოქმედების მიმდევარცაა: „...უნდა აღინიშნოს, რომ ტერასული მინათმოქმედება თავისი მორწყვის სისტემასთან ერთად ინტენსიური მეურნეობაა, წინააღმდეგ წვიმიანი მინათმოქმედებისა, რომელიც მორწყვას არ საჭიროებს და ექსტენსიურ*

მეურნეობას განეკუთვნება.“ (ტ. I, გვ. 42). როდესაც გიორგი ჩიტაია იკვლევდა საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებულ ორიგინალურ ქართულ სამეურნეო ყოფასა და მატერიალურ კულტურას, მას ყურადღების მიღმა არც კავკასიის სხვა ხალხები რჩებოდა. ამავე დროს ის ააშკარავებდა XIX საუკუნის უცხოელ ავტორთა სხვადასხვა და არამეცნიერულ შეხედულებას, რომ, თითქოს კავკასიის ხალხებმა ორიგინალური კულტურა ვერ შექმნეს და კულტურის ყველა ელემენტი სხვათაგან, მაგალითად, ინდოევროპელთაგანაა შეთვისებული. მეცნიერი ეთნოგრაფიულ პარალელებს მხოლოდ წინა აზიის ცივილიზაციებთან ავლევდა. ქართველებისა და კავკასიის ხალხების მინათმოქმედების სიძველეს გიორგი ჩიტაია იდეოლოგიური ხასიათის ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც ამყარებდა.

გიორგი ჩიტაიას მეცნიერული კვლევის არეში დასახლების ტიპები, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობებიც შედიოდა. სრულიად სამართლიანად დარბზული ტიპის ქართულ საცხოვრებელს სოციალური მომენტით ხსნიდა და მას დიდი, გაუყრელი ოჯახის საცხოვრებლად მიიჩნევდა. „მონოგრაფიული“ გამოკვლევა უძღვნა ხევსურულ სენეს/სენას. ავტორის სამართლიანი დასკვნით, „ხევსურული სენე//სენა ხევსურილი სახლის ქვემო თვალის ის ნაწილია, რომელსაც საგანგებო დანიშნულება აქვს და რომელიც მჭიდროდაა დაკავშირებული ხევსურეთის მსხვილფეხა მესაქონლეობასთან. სენე თავისი სპეციფიკური ფუნქციით ქართველ მესაქონლე ტომებში რძის მეურნეობის მაღალ დონეზე მიუთითებს და მის სიძველეს ამონმებს“ (ტ. I, გვ. 207). შესანიშნავია ეს ნაშრომი იმიტომაც, რომ ის არა მარტო ტერმინ „სენას“ ეტიმოლოგიის კვლევის შესანიშნავ ნიმუშს წარმოადგენს, არამედ იმიტომაც, რომ ავტორი იყენებს ყველა იმ საისტორიო ძეგლს, რომელშიც „სენაა“ მოხსენიებული, კერძოდ მხედველობაში გვაქვს XI სა-

უკუნი ძეგლი „ნიკორწმინდის დაწერილი“. ამით ის ხაზს უსვამდა ეთნოლოგიურ გამოკვლევებში საისტორიო წყაროების გამოყენების აუცილებლობას. საქმეში ჩაუხედავი მკითხველისათვის ალბათ ბევრს არაფერს ნიშნავს ქართული მატერიალური კულტურის ისეთი ელემენტის შესწავლა, როგორცაა ვერტიკალური საცხობი — თორნე, მაგრამ გიორგი ჩიტაიას მიერ მისმა სრულყოფილმა შესწავლამ არა მხოლოდ ქართველთა სამეურნეო ყოფის მაღალი დონე დონე გამოავლინა, არამედ შორეულ წარსულში მახლობელი აღმოსავლეთის კულტურულ სამყაროსთან კონტაქტებიც. ისიც აღინიშნა, რომ ქართული თორნე სამხრეთ კავკასიისა და წინა აზიის ძველი მოსახლეობის კულტურულ საგანძურს ეკუთვნის.

II პრობლემა — ეთნოგენეტიკური კვლევები. მის კალამს ეკუთვნის ნაშრომი „თეორიები ქართველი ხალხის ეთნოგენეზის შესახებ“, რომელშიც კრიტიკულადაა განხილული ყველა ის თეორია და შეხედულება, რაც იმ დროს ქართველი ხალხის წარმომავლობის შესახებ არსებობდა. ამ თეორიების უმეტესობას გ. ჩიტაია დაუსაბუთებელს უწოდებდა. რაც მთავარია, ეთნოგენეზის პრობლემას გიორგი ჩიტაია ქართველი და სხვა კავკასიელი ხალხების ტრადიციული კულტურის საფუძველზე განიხილავდა. ქართველი და კავკასიელი ხალხების ეთნოგენეზის კვლევა მომავლის საქმედ მიაჩნდა, რომელთა გადანყვეტაში მნიშვნელოვნად მიაჩნდა მომავალში გაღრმავებული ეთნოლოგიური და არქეოლოგიური კვლევა-ძიება.

გიორგი ჩიტაია სპეციალური ნაშრომით გამოეხმაურა აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას შეხედულებებს ქართველი ხალხის წარმოშობის შესახებ. ის იზიარებდა ს. ჯანაშიას შეხედულებას ქართველთა მემკვიდრეობითი კავშირის შესახებ წინა აზიის უძველეს მოსახლეობასთან. ერთი მისი მომცრო ნაშრომის სახელწოდებაა „ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები“. ამ ნაშრომში გ. ჩიტაიამ პირველად სამეცნიერო ლიტერატუ-

რაში შემოიტანა ხევსურული გადმოცემები კავკაზაურების შესახებ. ამ მონაცემებით მან შორეული დასკვნები არ შემოუთავაზებია. ისე კი აშკარაა, რომ კავკაზაურებში მოსახლეობის ის ფენა უნდა იგულისხმებოდეს (ძურძუკები), რომლებიც საურმაგ მეფემ დიდოეთიდან ვიდრე სვანეთამდე დაასახლა. ასე რომ, წერილობითი წყაროს მონაცემები ეთნონიმიკური გადმოცემებითაც დასტურდება. დასკვნა: ქართველები თავისი ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე სხვა ეთნიკურ ერთეულთა წარმომადგენლებიც უერთდებოდნენ, რომლებიც საქართველოს ტერიტორიაზე მიგრირდებოდნენ.

აქვე შეუძლებელია არ აღვნიშნოთ გიორგი ჩიტაიას სპეციალური სტატია „ძველი აფხაზეთის მოსახლეობის ეთნიკური წარმომავლობის შესახებ“, რომელიც *პავლე ინგოროყვას* ცნობილი და გახმაურებული ნაშრომის „გიორგი მერჩულეს“ დასტამბვის შემდეგ დაუნერია, თუმცა, სამწუხაროდ, თავის დროზე, ნაშრომი არ დაბეჭდილა და მხოლოდ მოგვიანებით ხუთტომეულის II ტომის გამოსვლის შემდეგ იხილა დღის სინათლე. ისევე როგორც *გიორგი ახვლედიანმა*, *გ. ჩიტაიამაც პ. ინგოროყვას* მიერ გამოთქმული შეხედულებები, აფხაზთა წარმომავლობისა და აფხაზეთის მოსახლეობის ეთნიკური რაობის შესახებ, მთელი რიგი ეთნოგრაფიული ფაქტების გაანალიზებით, გაიზიარა. რამდენიმე ამონარიდი *გ. ჩიტაიას* ნაშრომიდან: „ამ ამონაწერის მიხედვით (იგულისხმება ი. გიულდენშტეტდი და აგრეთვე მ. მედიჩი — რ. თ.) შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აბასების მხრივ საქმე გვაქვს მეჯოგე ტომთან, რომელსაც დასახლების ტიპის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, მცირე მასშტაბის პარცელარული მინისმოქმედებაც შეუქმნია. აქვე შეიძლება მითითებულ იქნეს ერთ წვრილმანზე, რომელიც მეტად დამახასიათებელია მეჯოგე ხალხისათვის. საქმე ეხება ბეჭზე მკითხაობას, რაც აღნიშნული აქვს მ. მედიჩის თავის შრომაში. ამის შემდეგ ბუნებრივად იბადება სა-

კითხი საკუთრივ აფხაზების, ძველი აფხაზების ეთნიკური ვინაობის შესახებ. ამ კითხვაზე კარგად პასუხობს პ. ინგოროყვას მონოგრაფიის ის ნაწილი, რომელშიც საგანგებოდაა განხილული ადგილობრივი ტოპონიმია. დიდი უმეტესობა აქ მოტანილი სახელების ქართული წარმოშობისაა და ამდენად მათი შემრქმევი მოსახლეობა ქართველებია. საგუგულისხმო და საყურადღებოა, რომ ტოპონიმურ სახელებს შორის ეთნიკური სახელებიც დასტურდება, კერძოდ, ისეთები როგორიცაა „ძველი ლაზიკა“ და „გურჯიპსი“ — აღნიშნავს ქართველების მდინარეს.“ მეცნიერმა პავლე ინგოროყვას დებულების გასამაგრებლად მთელი რიგი ახალი მონაცემები მოიმარჯვა, რომელთაგან ბევრი ეთნოგრაფიული ფაქტები იყო. მხედველობაში გვაქვს პირველ ყოვლისა გადმოცემები გვართა სადაურობა წარმომავლობისა და ძირ-სალოცავებთან დამოკიდებულების შესახებ. ის ასკვნიდა: **„საგულისხმოა, რომ თუ ერთი ფენა მოსახლეობისათვის ძირი ხატი მთაშია, მეორე ფენისათვის ძირი სალოცავი ბარშია, კერძოდ, ილორში. თუ ამ მონაცემებს ჩვენ შეცდომაში არ შევყავართ, შეიძლება ითქვას, რომ აბასების—აფსუების მთიდან ბარში ჩამოსახლების ფაქტს ვერწმუნოთ და მით ნათელი მოვფინოთ ძველი აფხაზეთის მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობას“** (ტ. II, გვ. 122). გიორგი ჩიტაია აფხაზურ პრობლემას სხვა დროსაც შეეხო. ამ საკითხზე ის გარკვეულ პრინციპულ პოზიციაზე იდგა. საამისოდ მისი რეცენზიის დასახელებაც საკმარისია შალვა ინალ-იფას წიგნზე, რომელიც გარკვეული მიზეზების გამო, მაშინ არ დაიბეჭდა. გ. ჩიტაია ამ რეცენზიაში შალვა ინალ-იფას ქართულ-აფხაზური ეთნოგრაფიული პარალელების მიჩქმალვაში სამართლიანად ამხელს.

III პრობლემა — კულტურულ-ისტორიული პრობლემები. რამდენად ცნობილია, ეთნოლოგიის ერთ-ერთი კარდინალური პრობლემა კულტურის/ ხალხური კულტურის

შესწავლა. ბუნებრივია, გიორგი ჩიტაიამ ცნების — „კულტურა“ დახასიათებასაც ვერ აუარა გვერდი. მისი დასკვნა კი ასეთია: „ამრიგად, ცნება კულტურა“, ფართო გაგებით ფართოა შედარებით იმასთან, რასაც პოლიტიკური, იურიდიული და სხვა ამგვარი დაწესებულებები მოიცავს. მასში შედის როგორც ექსპერიმენტული, ასევე ემპირიული გზით მოპოვებული კულტურა, რომელიც შეგრძნების საფუძველზე წარმოშობილ მარტივ წარმოდგენებს ემყარება და ემპირიულ ცოდნას შეიცავს. ხალხური კულტურის ეს ელემენტი თავისი ფესვებით შორეულ წარსულს უკავშირდება. საუკუნეების მანძილზე დაგროვილი ემპირიული ცოდნა, შრომითი გამოცდილება და საწარმოო ჩვევები შეადგენენ ხალხის კულტურის ძირითად ფონდს“ (ტ. II, გვ. 137).

IV პრობლემა — ქართველთა სულიერი კულტურის პრობლემებია. ამ კონტექსტში აქვს განხილული საკითხი თავის ერთ-ერთ ყველაზე ადრინდელ ნაშრომში „სვანური საკურცხალი“, რომელიც, სრულიად სამართლიანად, სვანთარიტუალური და სოციალური ყოფა-ცხოვრების გარკვეულ ატრიბუტად მიიჩნია. როგორც სხვა არაერთ ნაშრომში, აქაც გიორგი ჩიტაია ზოგიერთ კითხვას პასუხგაუცემელს ტოვებს, რადგან მეცნიერების იმდროინდელი განვითარების დონე სხვა დამატებითი საკითხების გარკვევას თხოულობდა; *პრობლემას სვამდა და მის საბოლოო გადაწყვეტას მომავალ თაობას უტოვებდა.*

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთაგან მეცნიერის განსაკუთრებულ ინტერესს ხშირად ხევისურეთი იქცევდა. ეს გასაგებიცაა, რადგან აქ იყო დაუნჯებული და ჩვენამდე შემონახული ბევრი უძველესი ქართული ეთნოგრაფიული რეალია. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია გიორგი ჩიტაიას გამოკვლევა ხევისურული ორნამენტის შესახებ, რომელიც ვერა ბარდაველიძესთან თანაავტორობით გამოქ-

ვეყნდა. ხევსურეთში ორნამენტი წარმოდგენილი იყო ხეზე, ქსოვილსა და ლითონზე. ორნამენტში განსაკუთრებით გამოკვეთილი იყო ჯვარი, რამაც ზოგიერთ უცხოელ მეცნიერს (მაგალითად, ა. ზისერმანს) აფიქრებინა, რომ საქართველოს ამ მხარის მცხოვრებნი ევროპელი ჯვაროსნების შთამომავლები არიან. ვ. ბარდაველიძემ და გ. ჩიტაიამ სათანადო მეცნიერული არგუმენტებით გააქარწყლეს აღნიშნული არამეცნიერული შედედულება და დააფიქსირეს, რომ „ჯვარი ხევსურეთში უძველესი ხანის ორნამენტია. იგი უფრო ადრინდელია ვიდრე ჯვაროსნების გამოჩენა ისტორიულ სარბიელზე. ჯვარი ხევსურულ კოსტუმზე იზოლირებულად კი არ არის მოცემული, არამედ მისი ანტურაჟი წარმართული სახეებითა წარმოდგენილი.“ (ტ. II, გვ. 162). ნაშრომში ხევსურული ორნამენტის უძველესი ქართულობა ლინგვისტური თვალსაზრისითაც არის გადაწყვეტილი: „საყურადღებო გარემოებაა ის ფაქტი, რომ ამ ორნამენტის ცალკეული ელემენტებისათვის მეტად მდიდარი და კარგად გამართული ტერმინოლოგიაა დაცული. ეს ითქმის უპირველეს ყოვლისა და უპირატესად ქსოვილისა და ხის ორნამენტების ტერმინების შესახებ. უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინების უმრავლესობა ქართული სიტყვის ძირებიდანაა წარმომდგარი, რაც უდავოდ ამჟღავნებს ხევსურული ორნამენტის ელემენტების დიდი უმრავლესობის წარმოშობილობას ქართულ ეთნიკურ წრეში და გამორიცხავს მათს სესხებას უცხო და გარეშე ტომთაგან.“ (ტ. II, გვ. 165-166).

ვერა ბარდაველიძესთან ერთად გიორგი ჩიტაიამ ამ სფეროში შექმნა ნაშრომი „სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში.“ ნაშრომში დადგენილია, რომ ლაზურ ორნამენტში მოცემულია უძველესი მოტივები. ეს ორნამენტი კონსტრუქციულ-დეკორატიულ ფუნქციას ასრულებს და ამავე დროს საკულტო მნიშვნელობისა და მითოლოგიური შინაარსი აქვს. გაირკვა, რომ „სიცოცხლის ხის“ მოტივი ქართული ხალ-

ხური ხელოვნების უძველესი სიუჟეტია და საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ფართოდ არის გავრცელებული. მის სვანურ და ლაზურ ვარიანტებს ავტორის მტკიცებით ანალოგიები აქვთ ხურიტულ ძეგლებში. ლაზური ორნამენტი ფართოდ იყო წარმოდგენილი მთელ დასავლეთ საქართველოში. ლაზები XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში ფართოდ იყვნენ მოდებული არა მხოლოდ დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოში, არამედ ნაწილობრივ აღმოსავლეთ საქართველოშიც — ისინი საუკეთესო ხის ხუროებად, ხუროებად და ხის ნაგებობების საუკეთესო უსტებად იყვნენ მიჩვეული. ეს ეთნოგრაფიული ფაქტი კი პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ ლაზები საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებში უმაღლედ იყვნენ ჩართული.

V პრობლემა — საგანმანათლებლო/ საუნივერსიტეტო საქმიანობა — თავისი ცხოვრების დიდი ნაწილი გიორგი ჩიტაიამ საუნივერსიტეტო საქმიანობას მიუძღვნა. იყო რა წლების განმავლობაში სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნოლოგიის კათედრის გამგე, გეგმავდა და კითხულობდა ეთნოლოგიის სხვადასხვა საუნივერსიტეტო კურსს. მისი სალექციო კურსები შეეხებოდა ზოგად ეთნოლოგიას, საქართველოს ეთნოლოგიას, კავკასიის ეთნოლოგიას, წინა აზიის ეთნოლოგიას... გიორგი ჩიტაიამ 1973 წელს ასაკის გამო თავად დატოვა ეთნოლოგიის კათედრის გამგის თანამდებობა, თუმცა უნივერსიტეტთან აქტიური კავშირი არასდროს შეუწყვეტია — აღნიშნული დროიდან ის კათედრის პროფესორ-კონსულტანტი იყო. **ბატონ გიორგის ეთნოლოგიის სტუდენტებისათვის გადაცემისა და სწავლების თავისებური მეთოდი გააჩნდა, ის სტუდენტებს ლექციებს უკითხავდა ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმში, იმ დარბაზში, სადაც მუდმივი ეთნოგრაფიული გამოფენა იყო. აქვე სტუდენტებს საშუალე-**

ბა ეძლეოდათ გაცნობოდნენ მდიდარ სამუზეუმო ფონდებს. თავისებური და გამორჩეული იყო ასპირანტებსა და დამწყებ მეცნიერებთან მეცადინეობა. იმ დროს ქართველ მეცნიერთაგან ის ერთადერთი იყო, რომელიც მეცადინეობებს საკუთარ სახლში ძნელადის ქუჩაზე, ოპერის უკან ოთხშაბათობით, სარამოს 8 საათზე ატარებდა. ამ მეცადინეობებზე გიორგი ჩიტაია იყო მკაცრი, მომთხონი. ასპირანტსა თუ მაძიებელს დავალება აუცილებლად დაკონსპექტებული უნდა ჰქონოდა. ამ მეთოდს მიმართავდა იმიტომ, რომ მომავალ მეცნიერს ქართულ ენაზე სამეცნიერო ნაშრომები კარგი ქართულით ეწერა. ყოველთვის არა, მაგრამ ხანდახან იცოდა კონსპექტში ჩახედვა და თუ ასპირანტსა და მაძიებელს გამართული ქართული ენით არ ჰქონდა კონსპექტი, მაშინ მასწავლებელი მკაცრი გახლდათ. ამიტომაცაა, რომ ეთნოლოგების მთელი თაობები გიორგი ჩიტაიასაგან დავალებული არიან.

გიორგი ჩიტაია განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა სტუდენტთა პრაქტიკისადმი, ის აქტიურად წყვეტდა სტუდენტების როგორც საველე პრაქტიკაში მონაწილეობის საკითხს, ისე სამუზეუმო პირობებში. ამ სტრიქონების ავტორს კარგად ახსოვს როგორ დაულალავად მონაწილეობდა სტუდენტთა სამეცნიერო წრეების საქმიანობაში.

გიორგი ჩიტაიას მომზადებული ჰქონდა ზოგადი ეთნოლოგიის სალექციო კურსი — „სვეტები“, რომელსც არ ბეჭდავდა და მხოლოდ ხელნაბეჭდით სარგებლობდნენ. გარდაცვალების შემდეგ გაირკვა, რომ ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერების მამამთავარს საქართველოს ეთნოლოგიის სალექციო კურსიც ჰქონია დაწერილი. ამ სალექციო კურსმა დღის სინათლე მხოლოდ 2001 წელს იხილა, როდესაც უკვე განსვენებული მეცნიერის ხუთტომეულის IV ტომი დაიბეჭდა. როგორც ერთ, ისე მეორე სალექციო კურსის დაუბეჭვდაობა მხოლოდ და მხოლოდ გიორგი ჩიტაიას ძალიან მაღალ პასუ-

ხისგებლობას უნდა მივანეროთ. როგორც ერთი, ისე მეორე სა-
ლექციო კურსი თანამედროვეობის მოთხოვნებს დღესაც პა-
სუხობს, განსაკუთრებით ეს შეიძლება ითქვას საქართველოს
ეთნოლოგიის სალექციო კურსზე.

VI პრობლემა — საველე-საექსპედიციო საქმიანობაა.

მისგან ხშირად გაიგონებდით, რომ კარგად დაგეგმილი საექს-
პედიციო საქმიანობა, ველზე მასალების ფიქსაცია ეთნოლო-
გისათვის უკვე ნახევრად გაკეთებულ საქმეს ნიშნავდა.
თხოულობდა, რომ ველზე გამსვლელ ეთნოლოგს მზადება
მთელი წლით ადრე დაეწყო. აუცილებელი იყო საველე მუშაკს
წინასწარ შედგენილი კითხვარით ესარგებლა, მნიშვნელობა არ
ჰქონდა მეცნიერი დამწყები იყო, თუ უკვე ღრმა პროფესიონა-
ლი. ექსპედიციაში ყოველ საღამოს ჩანერილი მასალა საღამოს
საათებში ხელმძღვანელისა და ექსპედიციის წევრებისათვის
უნდა გაეცნო და მასალა მაშინვე გადაეთეთრებინა. ის სათავე-
ში ედგა პირველ და შემდგომ ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებს.
ექსპედიციიდან დაბრუნებული წერდა საექსპედიციო ანგარი-
შებს. მისი ეს საექსპედიციო ანგარიშები მხოლოდ მშრალი ან-
გარიშები როდია. ამ ანგარიშებში მთელი რიგი მეცნიერული
პრობლემებია დასმული და გადაწყვეტილი. ასე რომ, ისინი გი-
ორგი ჩიტაიას მიერ დაწერილი სამეცნიერო გამოკვლევებია.
პირველი მისი საექსპედიციო ანგარიში 1924 წლით თარიღდე-
ბა, რომელსაც „მესხეთის ექსკურსიის დღიური“ ერქვა. საექს-
პედიციო ანგარიშებს სახელი ასეთი ერქვა, თორემ უმეტეს
შემთხვევაში, როგორც აღვნიშნეთ, მათში ერთი ან რამდენიმე
ეთნოლოგიური პრობლემა იყო გადაწყვეტილი. და სწორედ
შემთხვევითი არ იყო, რომ 1928 წელს გამოქვეყნებულ მის ასეთ
ანგარიშს — „ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის
რაიონში“ აკადემიკოსმა ივანე ჯავახიშვილმა მონოგრაფია
უწოდა. ის ბედნიერი იყო იმ ფაქტით, რომ მისმა პროფესიამ —
ეთნოლოგიამ შესაძლებლობა მისცა შემოევლო მთელი საქარ-

თველო. საქართველოში ეთნოგრაფიული მოგზაურობის დროს მას შეძენილი ჰყავდა ბევრი მეგობარი. არ ივინყებდა მოსწალებსაც, ახლო ურთიერთობა ჰქონდა თბილისის მოსწაველეთა სასახლესთან. ორიგინალური იყო გიორგი ჩიტაიას მიერ მომავალი მეცნიერების აღზრდის მეთოდი — საკუთარ სახლში ყოველ ოთხშაბათობით ის ინვევდა ახალგაზრდა მეცნიერებს და გამორჩეულ სტუდენტებს, რომლებაც მკაცრ მეცნიერულ ქურაში აწრთობდა.

VII პრობლემა — სამუზეუმო საქმიანობაა. როგორც ითქვა, თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობა გიორგი ჩიტაიამ საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში მოღვაწეობით დაიწყო. ცნობილია, რომ ცარიზმის დროს სამუზეუმო კოლექციები თბილისის სხვადასხვა მუზეუმში იყო გაფანტული. XX საუკუნის 20-იან წლებში საჭირო შეიქმნა ამ კოლექციების ერთ — საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში თავმოყრა. სამუზეუმო კოლექციების გაფანტულობა აძნელებდა მათი სამეცნიერო მნიშვნელობის გარკვევას. ერთად თავმოყრა კი სასარგებლო იქნებოდა როგორც მეცნიერული გამოყენების თვალსაზრისით, ისე სამუზეუმო ჩვენების მიზნით. გიორგი ჩიტაიას ინიციატივით და აქტიური მონაწილეობით მოხდა გაფანტული სამუზეუმო ფონდების კონცენტრაცია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიულ განყოფილებაში, რომლის გამგე მრავალი წლის განმავლობაში თავად იყო. ფასდაუდებელია გიორგი ჩიტაიას ღვაწლი სამუზეუმო ეთნოგრაფიული მასალის მეცნიერული ექსპოზიციის მოწყობის საქმეშიც. მისი ორგანიზებით მოეწყო ხევსურეთისა და სვანეთის რეგიონალური ეთნოგრაფიული გამოფენები, აგრეთვე ქართული კოსტიუმის, კავკასიური ხალიჩებისა და სხვა გამოფენები. ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმში საქართველოს ერთიანი ეთნოგრაფიული გამოფენაც გიორგი ჩიტაიას ხელმძღვანელობით მოეწყო. რაც ყველაზე მთავარია, თბილი-

სის ღია ცის ქვეშ მუზეუმის იდეის ავტორი და აქტიური გამ-
ხორციელებელი გიორგი ჩიტაია იყო. ამ მუზეუმის ორგანიზა-
ციის რთულ საქმეს მან 20 წელზე მეტი მოანდომა. თანაც,
როგორც პროფესორი მიხეილ გეგეშიძე აღნიშნავს, „1964
წლამდე მუზეუმის მოსამზადებელი მეცნიერულ-თეორიული
და ორგანიზაციული საქმიანობა ნახევრად კონსპირაციულ პი-
რობებში მიმდინარეობდა, რამდენადაც ასეთი კულტურული
სიახლეები ზედმეტ ფუფუნებად განიხილებოდა და სპეცია-
ლურად დაფინანსებაც აკლდა.“ 1965 წლიდან მდგომარეობის
შეცვლის შემდეგ კი გიორგი ჩიტაია სპეციალური სამეცნიერო
საბჭოს ხელმძღვანელი იყო და ოპერატიულად წყვეტდა სა-
ქართველოს ყველა კუთხეში შერჩეული საცხოვრებელი და სა-
მეურნეო ნაგებობების დემონტაჟის, თბილისში გადმოტანისა
და საექსპოზიციოდ ადგილზე აწყობის საკითხებს. დასახლე-
ბის სპეციფიკისა და კარმიდამოს მოწყობის საკითხებზეც გი-
ორგი ჩიტაიას ავტორიტეტულ სიტყვას ითვალისწინებდნენ —
მას ხომ საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული
მხარე საკუთარი ფეხით ჰქონდა მოვლილი. დღეს ეს მუზეუმი
სწორედ აკადემიკოსს გიორგი ჩიტაიას სახელს ატარებს. მუ-
ზეუმისათვის მისი სახელის მიკუთვნება მეცნიერის ღირსეუ-
ლი დაფასებაა მისი თანამემამულეების მიერ. ქართველების
უმეტესობას თავისი უცხოელი სტუმრები პირველ ყოვლისა
ღია ჩის ქვეშ მუზეუმში მიყავს და ისინი ამაყობენ ქართველი
ხალხის მრავალფეროვანი ეთნიკური კულტურით. გიორგი ჩი-
ტაიას მიზანი სწორედაც რომ ეს იყო.

**VIII პრობლემა — საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგ-
რაფიული ატლასი.** გიორგი ჩიტაიასათვის განუსაზღვრელი
მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატ-
ლასის შექმნას. მისი ოცნება იყო არა მხოლოდ საქართველოს
ეთნოგრაფიული ატლასის, არამედ კავკასიის ეთნოგრაფიუ-
ლი ატლასის შექმნაც. მან საამისოდ ძალიან დიდი სამუშაო-

ბი ჩაატარა და ატლასიის სამუშაოებში ჩართო ქართველ ეთნოლოგთა დიდი ნაწილი. ამ საკითხზე მან 1960 წელს თბილისში სამეცნიერო სესიაც ჩაატარა. მართალია, ატლასი იმ სახით ვერ მომზადდა, როგორც ბატონი გიორგი ჩიტაია ფიქრობდა, მაგრამ მაინც მნიშვნელოვანი საქმე გაკეთდა და ეს თვალნათლივ გამოჩნდა, როდესაც საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასის მასალების ხუთმა ტომმა იხილა დღის სინათლე.

შეუძლებელია სრულად აღირიცხოს გიორგი ჩიტაიას ღვაწლი ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერებისა და ქართული კულტურის შესწავლის საქმეში, მაგრამ ბოლოს აუცილებლად უნდა ითქვას მისი კიდევ ერთ დიდი საქმიანობის შესახებ. ცნობილია, რომ 1930-იან წლებში აკადემიკოსმა ივანე ჯავახიშვილმა თავისი 12 მოწაფე-ასპირანტი საქართველოს სხვადასხვა მხარეში დააგზავნა შინამრეწველობის მასალების შესაკრებად. ეს მასალები ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოლოგიის განყოფილებაში ინახებოდა. გიორგი ჩიტაიამ ამ მასალების მრავალტომეულის გამოცემის საშვილიშვილო საქმეც ითავა და ამ გამოცემის სარედაქციო კოლეგიის თავმჯდომარეც გახლდათ.

აკადემიკოსმა გიორგი ჩიტაიამ მნიშვნელოვანი სამეცნიერო მემკვიდრეობა დაუტოვა ქართველ ხალხს, საიდანაც აშკარად ჩანს, ხანგრძლივი შემოქმედების მანძილზე მისთვის ყველაზე მთავარი, როგორც თვითონ უწოდებდა ქართველი ხალხის მიერ შექმნილი მსოფლიო მიშვნელობის უნიკალური ეროვნული კულტურა იყო.

ერთ რამედ ღირდა ყოველი წლის ბოლოს მეცნიერ თანამშრომელთა მიერ წაკითხული სამეცნიერო მოხსენებების შეფასება. ბატონ გიორგის შეფასების, შენიშვნების შემდეგ ხშირად ეს ნაშრომები უკვე სხვა სახეს იღებდა ხოლმე, ერთი სიტყვით რომ ვთქვათ, ისინი მნიშვნელოვნად იხვეწებოდა.

თანამედროვე ეთნოლოგიური/ანთროპოლოგიური მეცნიერების ფუძემდებლებად ჩვეულებრივ მიიჩნევენ *ფრანც ბოასს, ბრონისლავ მალინოვსკის, ალფრედ რეჯინალდ რედკლიფ-ბრაუნს და მარსელ მოსს*. ამ ოთხეულს სხვანაირად **„დამფუძნებელი მამების“** სახელითაც მოიხსენიებენ. თუ ანალოგიურ ტერმინს გამოვიყენებთ, **საქართველოში ეთნოლოგიური მეცნიერების დამფუძნებელი-მამა გიორგი ჩიტაია გახლდათ**.

აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას შემოქმედებაზე, მის პიროვნებაზე დიდხანს შეიძლება საუბარი, მისი მეცნიერული მემკვიდრეობის შესწავლაც სამერმისო საქმედ გვეჩვენება.

დასასრულს არ შეიძლება დიდი მადლობა არ გადავუხადო ჰუმანიტარული მეცნიერებათა ფაკულტეტის ხელმძღვანელს ქალბატონ *დარეჯან თვალთვაძეს*, რომლის ინიციატივითაც 2015 წლის ფაკულტეტის სამეცნიერო კონფერენცია აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას დაბადებიდან 125 წლისთავს მიეძღვნა და უნივერსიტეტის რექტორს აკადემიკოსს *ელადიმერ პაპავას*, რომლის ოპერატიული გადანწყვეტილებითაც ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მთავარი კორპუსის 305-ე აუდიტორიას ეწოდა აკადემიკოსს გიორგი ჩიტაიას სახელი.

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობა - ისტორიულ ალბანეთსა და თანამედროვე აზერბაიჯანის მოსახლეობასთან (სოციალური ურთიერთობები)

აღმოსავლეთ კავკასიაში, მცირე კავკასიონის მთიანეთიდან მდინარე არაქსის და მდინარე მტკვრის ქვემოწელიდან კავკასიონის ქედის ჩრდილო აღმოსავლეთამდე, კასპიის ზღვიდან იორ-ალაზნის ქვემო დინებამდე, ე.ი. იბერიის სამეფოს საზღვრამდე, უძველეს დროში ალბანეთის სახელმწიფო არსებობდა.

„ქართლის ცხოვრება“ აფიქსირებს ამ ფაქტს - „სომეხთა, ქართველთა, რანთა და მოვაცნელთა, ჰერთა და ლეკთა და მეგრელთა - ერთი იყო მამაი, სახელად თარგამოს... ნამოიყვანა შვილნი იგი ჩრდილოეთით თარგამოსმა კერძი და განუყვანა ქვეყანაი ღირსებისაებრ მათისა; მისცა ქართლოსს და უჩინა საზღვარი აღმოსავლეთ - ჰერეთი და მდინარე ბერდოჯისი, დასავლეთით - ზღვაი პონტოისი, სამხრით - მთაი, რომელი მიჰყვების ბერდუჯის მდინარის თავსა და მთაი, რომელი მოჰყვების დასავლით კერძო, რომლის წყალი კლარჯეთსა და ტაოს ვიდრე ზღუამდეს; და ჩრდილოეთით - საზღვარი ლადოი მთაი მცირე, რომელი გამოვადის შტოდ კავკასიისგან და მიჰკიდავს წვერი დასასრულსასა, რომელს ჰქვიან ლიხი და ამათ საზღვართა საშუალ მისცა ყოველი ქართლოსს. ... ხოლო ჰეროსს მისცა ქვეყანაი მტკვრისა ჩრდილოით, მცირესა ალაზნისთავითგან ვიდრე ტყე-ტბამდე, რომელსა ან ჰქვიან ჰერეთსა, ჰერეთი, და ან მას ადგილსა ჰქვიან ხორანთა („ქც“, 2008:25-26).

როგორც ჩანს, „ივ. ჯავახიშვილმა შეაფასა ლეონტი მროველის ეს დადგენილი საზღვრები, ჩათვალა სწორად და თავის ნაშრომში მიუთითა, რომ „მტკვრისა ჩრდილოთ“ მდებარე „მცირისა ალაზნისა“ ანუ იორის შესართავიდან გაყოლებული „გულ-

გულამდე“ ჰერეთად (ალბანეთი) წოდებული ქვეყანა ყოფილა (ჯავახიშვილი, 1913:298).

ასევე გაიაზრეს ქართველმა ისტორიკოსებმა - ნ. ბერძენიშვილმა, დ. მუსხელიშვილმა და თ. პაპუაშვილმა ალბანეთის ქვეყანასთან დაკავშირებული ლეონტისეული დადგენილი საზღვრები, რადგან მათ ივერიის აღმოსავლეთ პერიფერიის მოსაზღვრე ჰერული ტომების კახეთის (და კუთხის) პოლიტიკური, კულტურული და ეკონომიკური კავშირები შესწავლილი ჰქონდათ. მათი გადმოცემით, საუკუნეთა მანძილზე უძველესი დროიდანვე, ალბანეთის დასავლეთი მხარე და მოსახლეობა ისე ვითარდებოდა, რომ ამ მხარის მოსახლეობა ქართული კულტურის ორბიტაში იყო მოქცეული. მათ ქართული ენაც შეუთვისებიათ და გაქართველდებულან. ავტორთა საერთო აზრით, იბერიის მოსაზღვრე ჰერული ტომების ქართველებთან შერწყმის პროცესი უძველესი დროიდანვე მოწმდება. მათივე ვარაუდით ჰერეთის მოსახლეობის შერწყმა ქართლ-კახელებთან მრავალი საუკუნის განმავლობაში გრძელდებოდა. თავდაპირველად, ალბანელები წარმართული რელიგიის წარმომადგენლები ყოფილან. მათი პანთეონის ღვთაება მთვარე უნდა ყოფილიყო, რომლის ტაძარი სწორედ იბერიის საზღვართან მდებარეობდა. ასევე გავრცელებული ყოფილა მზის თაყვანისცემაც. თუმცა, IV საუკუნეში ალბანეთში ქრისტიანობა გავრცელებულა. სამი მეზობელი ქვეყანა - იბერია, ალბანეთი და სომხეთი რომის ლაშქრობებს (ძვ. წ. 69-67 და 66-65 წწ.), ხოლო შემდეგ არაბების ლაშქრობებსაც ერთად იგერიებდნენ. ამ დროისათვის დასავლეთ ალბანეთი (ჰერეთი, შაკიხი) უძველესი დროიდან ქართული კულტურის სფეროში ყოფილა მოქცეული. VIII საუკუნეში ქართველთა ერისმთავრის, არჩილის საგამგებლოში შედიოდა (ბერძენიშვილი, 1966; მუსხელიშვილი 1966:5; პაპუაშვილი, 1970:5). ძველ ქართულ წყაროებში ალბანეთი ფორმით „აღვანეთი“, ხოლო სომხურში „აღვანქ“-თ გვხვდება (მუსხელიშვილი, 1997:92).

ქართულ წყაროებში, მთელი ადრეშუასაუკუნეების განმავლობაში ალბანეთის ტერიტორიაზე მდებარე ქვეყნებს -

რანსა (არრანსა) და მოვაკანს ხშირად ახსენებენ, რომლებიც ასევე ქართლის იბერიის სახელმწიფოს შემადგენლობაში შემოდიოდნენ, ან კიდევ ხშირად მისი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ. ცნობილია, რომ არაბული სახელწოდება ალბანეთის არრანი იყო. ქართველი ისტორიკოსიც, ბერი ეგნატაშვილი წერდა, რომ მისი თანადროული მაჰმადიანური სახანოების - ყაზახისა და შამშადელუს ადრინდელი სახელწოდება რანი უნდა ყოფილიყო, რომელიც მდ. მტკვრისა და მდ. არაქსის შეამდინარეთის ველის რაიონს მოიცავდა (თოფჩიშვილი, 2012:241).

V საუკუნეებიდან ალბანეთს დამწერლობა გააჩნდა. ა. შანიძემ XV საუკუნის ერთი სომხური ხელნაწერის თანახმად შესძლო ალბანური ანბანის დადგენა. იგი ბერძნული ანბანის პრინციპოზე, არამეული დამწერლობის ერთ-ერთი სახეობიდან შეიქმნა. თუმცა, ქართულ და სომხურ დამწერლობებს ტიპოლოგიურად უახლოვდება [Шанидзе, 1938; Абуладзе, 1938].

კ. ტრევერი თავის ნაშრომში (Тревер, 1959:31) ა. შანიძის ნაშრომზე წერდა, თითქოს ეგონა ალბანური ანბანი აბსოლუტურად ყოველგვარი შემორჩენის გარეშე გაქრა, ისევე, როგორც ალბანური ენა. თუმცა, ა. შანიძემ შესძლო მთლიანი ალბანური ანბანის დადგენა.

ანტიკური ავტორებიდან პირველი, რომელმაც ალბანეთი და ალბანელები მოიხსენია იყო - სტრაბონი. მან თავის „გეოგრაფიაში“ ცალკე თავი მიუძღვნა ალბანეთს. ეს იმ მოვლენების ფონით აიხსნება, რომელსაც სტრაბონამდე ნახევარი საუკუნით ადრე ჰქონდა ადგილი. როდესაც ლუკულის პომპეის და ანტონიის ლაშქრობები მიმდინარეობდა და რომლის დროსაც რომაელები ალბანელებს პირველად შეეჯახნენ. კ.ვ. ტრავერმა, რომელმაც IV საუკუნიდან ჩვენს ერამდე და VII საუკუნის ჩვენი ერის ჩათვლით კავკასიის ალბანეთის უძველესი ისტორია და კულტურა შეისწავლა გვამცნობს, რომ ალბანელების კულტურა ადგილობრივად სხვა სამხრეთ კავკასიის კულტურებთან ერთად (ქართველებთან და სომხებთან) ურთიერთკავშირში იყო აღმოცენებული. მისივე აზრით, ალბანეთი თავისი ისტორიული ცხოვრების მანძილზე იბერიას-

თან და აღმოსავლეთ ჩრდილო კავკასიელებთან მუდმივად აგრძელებდნენ ურთიერთობებს. მართალია, მათ მთელი ცხოვრების მანძილი დამძიმებული ჰქონდათ ბრძოლებით, მაგრამ ამ ბრძოლებით მეზობელ ქვეყნებთან - საქართველოსა და სომხეთთან ერთად თავიანთ დამოუკიდებლობას იცავდნენ. კ. ტრავერისავე გადმოცემით, ალბანელთა ისტორიული ცხოვრების გარკვეული საკითხები სტრაბონმა შემოგვინახა, რადგან იგი ადრეული ისტორიკოსების - პომპეის ისტორიკოსის - პოსიდონიას, ასევე ერასტოფენეს, პატროკლის, ფეოფან მითილენის (რომელიც თავად ალბანელი სამხედროების და მათი შეიარაღების მნახველი ყოფილა) ნაშრომებს იყენებდა. მისი აზრით, მართალია, ალბანელები თავდაპირველად ისტორიულ არენაზე უკვე IV საუკუნიდან ჩვენს ერამდე ჩნდებიან, თუმცა, არიან გვამცნობს, რომ ანტიკური ავტორები მათ შესახებ წერას მხოლოდ I საუკუნეში ჩვენს ერამდე იწყებენ. და მაინც, ყველაზე მეტი ყურადღება ალბანეთს სტრაბონმა (65 წ. ჩვ. ერამდე - 21 წ. ჩვენი ერის) დაუთმო თავის „გეოგრაფიაში“. სტრაბონი მითილენის მონაცემებით სარგებლობის შედეგად ალბანეთის საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ურთიერთობებს პრიმიტიულს უწოდებდა. თუმცა, კ. ტრავერი მას არ ეთანხმებოდა, რადგან თვლიდა, რომ ფეოფან მითილენს შესაძლებლობა ჰქონდა ალბანური სამხედროების შეიარაღება ენახა. შეიარაღებაში კი შედიოდა - ჯავშანი, ფარი, მშვილდი, შუბი, ხმლები, რომლებიც იმ დროისთვის მძიმე შეიარაღებად ითვლებოდა. ამიტომ, მისი ვარაუდით, ეს ალბანეთის საზოგადოების ხელოსნობის განვითარების მაღალ დონეზე მიუთითებდა. მიუხედავად ამისა, კ. ტრავერი სტრაბონის ნაშრომით კმაყოფილია, რადგან ფიქრობს, რომ მისი დახმარებით ივერიისა და ალბანეთის პოლიტიკური წყობის შესახებ ცნობებმა ჩვენამდე მოაღწია. თუმცა, იგი იმასაც ფიქრობს, რომ ეს ცნობები პატროკლის მიერ იყო შეკრებილი ან მისი გამყოლების მიერ. იგი იმასაც წერდა, რომ პირველად ფეოფან მითილენის მიერ იყო გამოყენებული, ხოლო შემდეგ სტრაბონმა გამოიყენა (Травер, 1959:7-9).

სტრაბონის აზრით, ალბანეთის ხალხი 26 ტომისაგან ყოფილა შემდგარი, რომელთაგან ტავისი ენა ყველა მათგანს ჰქონია. ამავე დროს, ყველა ტომს თავისი მეფეც ჰყოლია. მართალია, სტრაბონი ყველა ტომის სახელს ვერ ასახელებს, თუმცა, მისივე აზრით, გარკვეულ ტომთა სახელდება სხვადასხვა ანრიკურმა ავტორებმა შემოგვინახა - მაგ. გელები, კადუსები, ამარდები, უტიები, ანარიაკები, ლეგები, გარგარები, სილვები, ისინდები, ჟიტიები, დიდურები, სილვები, ალბანელები და სხვ. ბინადარ და მიწათმოქმედებაზე გადასვლის შემდგომ, ირიგაციულ სამუშაოებს ეს სხვადასხვა ტომები გაერთიანებამდე მიუყვანია. ამ ტომთა შორის ალბანთა ტომი, რომელიც საკმაოდ ძლიერი ეკონომიკურად და სამხედრო ძალითაც ყოფილა, მათ სათავეში ჩადგომია (Травер, 1959:18-19, 44).

კ. ტრავერის გადმოცემით - მოვსეს კალანკატუეცმა და მოვსეს ხორენაცმა შემოინახეს გადმოცემა, რომლის თანახმად, უტიები (უტინები) მითიური ალბანური წინაპრის და მმართველის არანის მემკვიდრეებად ითვლებიან. არანი გადმოცემით, თითქოს, ლეგენდარული სომეხი მეფის, ვალარშაკის მიერ ყოფილა დასმული. ეს კი, მისი აზრით, გვაძლევს საშუალებას ვიფიქროთ, რომ უტიები იყვნენ ძირითადი ტომი ალბანური კავშირის. როგორც ცნობილი ხდება, ახლანდელ დროში ორი სოფელი ძველი ალბანეთის ტერიტორიის - ნიჯში და ვართაშენში, ნუხის რაიონში ჩასახლებულნი იყვნენ მცირე ხალხებად - უდინებად, როგორც ჩანს, ისინი უტიების და თვით ალბანელების ყველაზე ახლო მემკვიდრეები არიან (Травер, 1959:47).

კ. ტრევერი ალბანეთის ისტორიის შესავლის შედეგად ფიქრობს, რომ საზოგადოებრივი და სოციალური ყოფის შესახებ წყაროებში ცნობები შემორჩენილი არ არის. „როდესაც ვცდილობთ წარმოვიდგინოთ საზოგადოებრივი ყოფა ალბანელების პირველ საუკუნეებში, იმ მცირედის, რომელიც ცნობილია წყაროებით და მატერიალური მონაპოვართა და შევადაროთ რა ხდებოდა მეზობელ სომხეთსა და იბერიაში (გათვალისწინებით, ალბანეთის ეკონომიკის და საზოგადოებრივი

ფორმის ჩამორჩენით) შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ განვითარება სათემო მონათმფლობელური ურთიერთობები, რომელიც ჩამოყალიბდა I საუკუნისათვის ჩვენს ერამდე ალბანეთში, შენელებული ტემპით მიმდინარეობდა“. როგორც ჩანს, მან მკაფიოდ გამოხატულ ფორმებამდე ვერ მიაღწია. ალბანურ საზოგადოებაზე არ შეიძლება არ ასახულიყო მთელი რიგი ტომობრივი წარმონაქმნების არსებობა, რომლებიც თავისი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური განვითარებით სხვადასხვა დონეზე იდგნენ. „პირველყოფილ სათემო წყობასთან შესაძლოა მონათმფლობელურიც იყო (მინებზე მეფისა და დიდებულების, ხოლო ქალაქებშიც - სადაც სამხედრო ტყვეები შედიოდა). შემდგომში პირველყოფილი სათემო ურთიერთობები უფრო მყარი აღმოჩნდა. გადმონაშთური სახით მან სოფლის თემის სახით მოაღწია, სუსტად განვითარებული ეკონომიკის ფონზე. პატრიარქალური მონობა (სამხედრო ტყვეებით) ვერ გადავიდა მონათმფლობელურ ურთიერთობათა ფორმაში, რომელიც მეზობელ სამხრეთ კავკასიის ქვეყნებში არსებობდა. დავუშვათ, რომ სხვადასხვა წყობა არსებობდა - გვაროვნულ-ტომობრივი ურთიერთობის გვერდით, პირველყოფილი სათემო წყობა, მონათმფლობელური (მეფისა და დიდებულების მიწაზე, ქალაქებშიც, სადაც ასევე სამხედრო ტყვეები აღწევდნენ). ქვეყნის ზოგიერთ მხარეში ფეოდალური წყობაც არსებობდა, რომელიც ჩამოყალიბდა პირველყოფილი სათემო წყობილების დაშლის შედეგად, მაშინ, როდესაც სოფლის თემმაც დაიწყო დაშლა. რიცხვი მსხვილი მიწათმფლობელების იზრდებოდა და თავიანთ მცირე ნაწყალობევე მიწის ნაკვეთებს მეთევზეებიც მიწაზე დასმული მონებით (ის სადაც იყო) ინარჩუნებდნენ“. ამის ფონზე თანდათანობით ფეოდალურ-დამოკიდებული გლეხობა ყალიბდებოდა. ეს პროცესი IV-VI სს ჩნდებოდა. რაც შეეხება არქეოლოგიური გათხრების მატერიალურ მასალებს, ჯერ კიდევ არასაკმარისად არის შესწავლილი. თუმცა, იმის შესაძლებლობას მაინც იძლევა, ვილაპარაკოთ მხოლოდ არა მარტო კლასების არსებობაზე (ეს იყო დადგენილი ჯერ კიდევ IV-II სს-ში ჩვენს ერამდე), არამედ უშუალო მწარ-

მოებლების გამოყენებულ შრომაზე, საირიგაციო სამუშაოებზე, მოპოვებულ და დამუშავებულ მეტალზე, მინათმოქმედებასა და ხელოსნობაზე. წერილობითი წყაროები მხოლოდ მესაქონლეობასა და თევზის მრეწველობაზე საუბრობენ. ასევე შემთხვევით არის ნახსენები „მაღალი საზოგადოების წარმომადგენლები“ - ქურუმები“, „მდიდრები და ძალაუფლების მქონეები“, „გვარის მეთაურები“ (Травер, 1959:86-87).

კ. ტრავერი სამხედრო-ფეოდალურ ყოფაზეც იძლევა ცნობას - ალბანელი მეფეების, მმართველების და დიდებულების ყოფა V-VII საუკუნეების ზოგიერთ წერილობით წყაროებში ჩნდება, ამ საუკუნეებშიც მოსახლეობის სოციალურ ყოფაზე წყაროებში არაფერია ნათქვამი. რაც შეეხება განათხარ მატერიალურ კულტურას, V-VII საუკუნეების მასალებში არც ალბანეთის საზოგადოების კულტურა არ ყოფილა გამოვლენილი. მისი გადმოცემით, მხოლოდ ორი ისტორიკოსი (ელიშე V ს. და მოვსეს კალანკატუიცი - VII ს) ალბანეთის ფეოდალური იერარქიის შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნიან. მოვსეს კალანკატუიციის მიერ მოტანილი ტერმინები თითქოს ჯარისკაცულს ჰგვანან, მაგრამ გარკვეული სურათი იერარქიული საფეხურებისაც უჩნდება. VII საუკუნეში ფეოდალური წარმომადგენლების, დიდებულების მმართველს, „გვარის მეთაურს“ - „ტერი“-ს უწოდებს; მხარეთა მფლობელებს - „კუსაკალ“-ს; ნახარარებს, დიდებულებს - „მეცამეც“-ს, ხოლო ქვეყნის ძალაუფლების მპყრობელებს - „იშხანებ“-ს. ბოლო ორი ტერმინი, როგორც ჩანს, შეკრებილობით ხასიათს ატარებს და ხშირად სამ პირველს ფარავს. ფეოდალებს ეკუთვნოდათ მიწა იმის მიხედვით, თუ როგორ იყო იგი შეძენილი. V საუკუნეში ფეოდალური მიწები იყოფოდა „სამემკვიდრეო მამულად“ (მამისეული), „ბოძებული მამული“ (ანუ ნაწყალობევი) და „ნასყიდი“ (ანუ შეძენილი). ალბანთა მეფეების არშაკიდების ტიტულატურა V საუკუნემდე უცნობი იყო. რაც შეეხება „მიხრანიდების“ ტიტულატურას - ალბანელმა ისტორიკოსებმა მოვსეს კალანკატუიციმა ტიტული ჯივანშერი შემოგვინახა. VII საუკ-

უნეში მემკვიდრეობა ჯივანშერის დროს არ იყო, თუმცა, მისი სიკვდილის შემდეგ „არქიეპისკოპოსი, დიდებულები ელიაზარები, გვარების უფროსები, მთავრები“ შეგროვდნენ და „შეთანხმდნენ ერთსულოვნად აერჩიათ“ ჯივანშერის ძმა ვარაზტრადა მის მემკვიდრედ. ერთი ალბანელი ეპისკოპოსი ჯივანშერს ასე მიმართავდა - „...მზრუნველო თავადო, მუდმივ ძალიერო ბელადო, პროკონსულო და პატრიკიო, ბატონო ჯივანშერ, თავადო ალბანეთის“. როგორც ჩანს, ქვეყანაში ბიზანტიელი იმპერატორის მიერ ბოძებული ტიტულატურა მოქმედებდა. თვით ჯივანშერი კი წერილში კონსტანტინე II-ს ბიზანტიელ იმპერატორს „ასპარაპეტ“-ს (ანუ „სტრატეგს“, კარის მეთაურს) და ალბანეთის თავადს უწოდებდა. ხოლო თვით ბიზანტიელი იმპერატორი მას ასეთი სიტყვებით მიმართავდა - „მფლობელო გარდმანის, თავადო ალბანეთის, ასპარაპეტ და პრიტონ-პოატრიკო“... (Травер, 1959:289-290).

კ. ტრავერის ნაშრომი VIII-X საუკუნეების ალბანეთის ბუნებრივ სიმდიდრეებს, ქალაქებს, ციხეებს, სავაჭრო გზებს და სხვა საკითხებს ეხება. მიმოიხილავს ლიტერატურას, თუმცა ჩვენთვის საინტერესო სოციალურ საკითხებს არ ეხება. იგი საზოგადოებრივ საკითხებს, ისიც საკმაოდ მცირედ მიმოიხილავს. მისი გადმოცემით 1939 წ. სსრ კავშირის ისტორიაში (История... 1939), კავკასიის ალბანეთს სამი თავი ეძღვნება, რომელიც ს.ტ. ერემიანის მიერ იყო დაწერილი - პირველი ათასწლეულის ნახევრიდან ჩვ. ერის VII საუკუნემდე. ამ თავებში, მართალია, მოცემული ყოფილა პირველად სხვადასხვა ისტორიულ პერიოდებში სოციალურ-ეკონომიკური დახასიათება, თუმცა, მისი აზრით, ეს დახასიათება მეზობელი იბერიის და სომხეთის წყაროებს უფრო შეეხებოდა და კერძოდ ალბანეთს არა. კ. ტრავერი ფიქრობს, რომ მასში „საწინააღმდეგო მოსაზრებები გამოიწვია თვით დასახელებამაც“ - „ალბანეთი, იბერია, კოლხეთი რომის დაქვემდებარების დროს“ (Травер, 1959:12).

1841 წ. არქიეპისკოპოსის ი. შახატუნიანის ნაშრომში პირველად გამჟღავნებულა, რომ ერმიადინის ბიბლიოთეკაში

დაცული ყოფილა „ალბანეთის ისტორიის“ წყარო, რომელიც მოვსეს კალანკატუიცის ყოფილა (ეს წიგნი 1985 წ. ძვ. სომხურიდან თარგმნა, ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილმა).

აი, რა წერია ამ წიგნში - ქვეყნის და კაცობრიობის დასაბამიდან (ალვანთა სამთავროს) შესახებ ვინც კავკასიის შემოგარენში მოსახლეობს, ნამდვილად არაფერი ვიცით, მსმენელს რომ გამოადგეს... ვალარშაკ სომეხთა მეფემ, „ველურ ტომებს“, „ჩრდილოეთის ველებზე და კავკასიონის მისადგომებზე“, ასევე მათ, ვინც სამხრეთის ხეობებსა და ხევებში, დაბლობის დასაწყისამდე ბინადრობდა „მოუწოდა და უბრძანა ავაზაკობა, კაცის კვლა მიეტოვებინათ და სამეფო ხარკს დამორჩილებოდნენ“. შემდეგ მათ დაუდგინა წინამძღოლი და მმართველი. ვალარშაკის ბრძანებით დანიშნული მეთაური, ვინმე სისიანთა ტომიდან, იაბეთის მოდგმისა, სახელად არანი, რომელმაც მემკვიდრეობით მიიღო ალვანების მინდვრები და მთები, მდინარე ერასხიდან ჰნარკეტის სიმაგრემდე. ამ ქვეყანას მისი სასიამოვნო ბუნების გამო „ალუანქი“ უწოდეს, რამდენადაც „ალუ“ მიუთითებს საამურს. ამ არანის სახელოვან და მამაც შთამომავლებიდან, ამბობენ, პართიელმა ვალარშაკმა (ერთ-ერთი) ათიათასის თავი მხარის მმართველად დაადგინა, ხოლო მისი ნაშვირებიდან, ამბობენ, ასევე წარმოიშვნენ უტიელთა, გარდმანელთა, ნავდეელთა და გარგარელთა სამთავროს ხალხები. ასე აღწერა დღემდე (ალვანელთა) „გვარტომობა, უხვი, ნაყოფიერი ალვანთა ქვეყანა ყოველგვარი სიკეთით და კავკასიის უმაღლესი მასივებით. მდორედ მიმდინარე მტკვარს თან მოაქვს დიდი და პატარა თევზი. (შემდეგ) მიედინება და ერთვის კასპიის ზღვას. გარშემო მდებარეობენ ნაყოფიერი მინდვრები, რომლებიც იძლევიან პურს და ბევრ ღვინოს, ნავთსა და მარილს, აბრეშუმსა და ბამბას, ასევე უთვალავ ზეთისხილს. ხოლო მთებიდან იღებენ ოქროს, ვერცხლს, სპილენძსა და ყვითელ საკმეველს“... (მოვსეს კალანკატუიცი, 1985:26). ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე მოვსეს კალანკატუიცს ნაშრომში არაფერი აქვს ნათქვამი, იგი მხოლოდ რელიაზე გვანვდის ცნობებს.

თუმცა, აუცილებელია აღინიშნოს იმ სოციალური საკითხის შესახებ, რომელზედაც ცოტა მოგვიანებით ყურადღებას ამახვილებს მოვსეს კალანკატუიცი - იგი წერს, რომ ალვანეთის კათალიკოსმა მიქაელმა კრება მოიწვია VIII საუკუნეში, რათა ქრისტიან ახლო ნათესავებში დაქორწინება დაეშალა. ნეტარი მიქაელი ოცდათხუთმეტი წლის მანძილზე განაგებდა რელიგიას, სწორდ მის დროს დაქორწინდა ალვანეთის მთავარი ვარაზი, ეს იყო ვახტანგისძე და ვარაზმანის შვილიშვილი. მან შეირთო (იგივე ვარაზმანის) შვილის შვილი ვარდანუში. მიქაელმა მოინდომა მათი გაყრა და უთხრა: „როგორ გაბედეთ, თქვენ ხომ (ერთი კაცის) შვილიშვილები ხართ“ ... მაშინ ალვანთა მამამთავარმა მიქაელმა მოიწვია თავისი ეკლესიის კრება და მოუხმო სახელოვან კაცს სოლომონს, რომელიც მაქენელთა (მაქენელთა ძმობაში შედიოდნენ მაქენის მონასტრის ბერები. მონასტერი VIII საუკუნიდანაა ცნობილი, მდებარეობს ახლანდელ მარტუნის რაიონში) წმინდა ძმობის წინამძღვარი იყო და იმ დროს სომხეთის სიამაყე. შეკრიბა ისინი შამქორს - ბერდის მონასტერში და ერთხმად შეაჩვენეს ვარაზის სახლი. ამავე დროს მას ტაჭიკები დაენივნენ, დედის მკლავებში მახვილით განგმირეს ერთი შვილი, ხოლო მეორე - ცხენმა ათრია და ისიც მოკვდა (მოვსეს კალანკატუიცი, 1985:150,183).

„ალბანეთის ისტორიის“ მოვსეს კალანკატუიციის ხელნაწერთა შესწავლას ფ. მამედოვამ 1947 წ. ნაშრომი მიუძღვნა. ამ ნაშრომში მან სრულიად ახალი ცნობები მოგვცა. იგი ძირითადად V-X საუკუნეების ისტორიულ მომენტებს ეყრდნობა, რომელიც, მისი აზრით, შესაძლოა, სწორედ თავდაპირველად ერთ-ერთ ალბანურ ენაზე - გარგარულზე ან უტინურზე ყოფილიყო შესრულებული, ხოლო მოგვიანებით ითარგმნა გრაბარზე ზ.ი. იამპოლსკის მიერ (Ямпольский, 1957:149-156), რასაც ალბანეთის ისტორიაზე მომუშავე ორი ავტორი ადასტურებს - ალიევი (Алиев, 1962) და გუსაკიანი (Гусакян, 1968).

ფ. მამედოვას აზრით, მოვსეს კალანკატუიციის ხელნაწერების ტექსტის გაცნობა შესაძლებლობას იძლევა, რომ ვიფიქროთ, იგი VII საუკუნის დასასრულსა და VIII საუკუნის და-

საწყისში იქნა შექმნილი. დასაწყისი I-II თავი შესრულებულია კალანკატუიციის მიერ, ხოლო რაც შეეხება III თავს - მისი ავტორობა ეკუთვნის სხვას, რომელმაც პირველი ავტორის დამახასიათებელი წერის მანერა შეინარჩუნა და იგი უკვე III წიგნის მე-9 თავიდან როგორც უმეტესად თვითმხილველი, ისე აღწერს შემთხვევებს.

ფ. მამედოვა თავის ნაშრომში ყურადღებას სოციალურ ტერმინებსა და მათ მნიშვნელობაზე ამახვილებს, ხელნაწერიდან ცნობილი ხდება, რომ ალბანეთის საზოგადოების ძირითადი ექსპლუატირებული მასა ორი სოციალური ტერმინით აღინიშნებოდა - „შინაკანი“ და „რამიკ“. ფ. მამედოვა ითვალისწინებს რა ერთ-ერთი ავტორის, ხ. ჰიუბშმანის ნაშრომს, წერს, რომ შინაკანი ითარგმნება როგორც „ბინადარი“ (მკვიდრი), „დასახლებული“, „დასახლება“, „დაუმუშავებელი ადგილი“, „აშენებული ადგილი“. შედეგად ალბანელებში ეს ტერმინი აღიქმებოდა, როგორც სოფლის მაცხოვრებელი“, „დასახლებული“. „რამიკ“ კი, ისევ ხ. ჰიუბშმანის მოსაზრებით ირანული წარმოშობისაა. წარმოებულია - იკ სუფიქსიდან და მიღებულია „რამა“-დან, რომელიც „ჯოგს“, „ჯგუფს“, „ბრბოს“ აღნიშნავს, რომელსაც ტერმინი „სამხედრო ლაშქარიც“ ემატებოდა. ფ. მამედოვა და ზოგიერთი სომეხი ავტორი „რამიკს“ უფრო ფართო მნიშვნელობას ანიჭებენ და ფიქრობენ, რომ „რამიკ“ სოციალურ წოდებას აყალიბებს, რომელშიც მცირე ქალაქის მოსახლეობა, ხელოსნები და სოფლის მოსახლეობა „შინაკანები“-ს იგულისხმებიან (Мамедова, 1977:14, 61. 69-71).

რაც შეეხება ტერმინების „შინაკანი“-სა და „რამიკი“-ს გამოყენებას ალბანეთში, შინაკანი პირველად მოხმარებული ყოფილა 451 წელს ანტისასანიდური აჯანყების დროს. „ბევრი დიდებულებიდან (ნახარარები) და შინაკანებიდან აგვანური ღვთის გამო გაიფანტნენ და იმალეოდნენ კავკასიის მთების მიუვალ ადგილებში..., ამის შემდეგ ტერმინი „შინაკანი აგუენის საკათედრო ტაძრის 4 და 5 კანონებში დაფიქსირებულა... მაღალი საზოგადოების ტერმინებს - „აზატს“, „ნახარარს“ შინაკანს უპირისპირებდნენ. აგუენის საკათედრო ტაძრის კანო-

ნებში მორწმუნეები ორ კატეგორიად - დიდებულებად - „აზატებად“ და „შინაკანებად“ იყოფოდნენ. ამ შემთხვევაში შინაკანი ყველა გამოსაღების გამღებს ნიშნავს. მე-4 კანონში იკითხებოდა - „ნაყოფი ხალხისგან გადაიხდება - ოთხი „გრივა“ („გრივ“ - სომხური ენიდან არის ნასესხები, ხოლო სომხურში ძველი სპარსულიდან. თავდაპირველად გამოსაღების საზომი იყო მარცვალი წონის სანყაოთი, შემდეგ საზომი ნაკვეთი გახდა, ხოლო შემდგომში კი საერთო ფართობის სიგრძითი ზომა). მდიდარი - „ტუანიკ“ იხდიდა ხორბლის 4 „გრივას“, ქერისას 6 „გრივას“ და ღვინისას საზომით 16 „მერ“-ს; რაც შეეხებოდა ღარიბს - მან ორჯერ ნაკლები პური (2 გრ. ხორბალი და 3 გრ. ქერი) და ღვინო, რამდენიც შეეძლო უნდა გადაეხადა; მაგრამ, ვისაც არც სახნავი ნაკვეთი და არც ვენახი ჰქონდა, მათგან არაფერს იღებდნენ. ვისაც ცხვარი ჰყავდა, ერთი ცხვარი, სამი კონა შალი და ერთი ყველი უნდა გადაეხადა; ვისაც ცხენი ჰყავდა - ერთი კვიცი, ხოლო ვისაც რქოსანი საქონელი ჰყავდა - ერთი ხბო უნდა გადაეხადა“. მე-4 კანონიდან ისიც ჩანდა, რომ ალბანეთში ძირითადი გამოსაღების გამომღებლები გლეხები - შინაკანები იყვნენ. კანონი მოწმობდა, რომ ქონებრივი განშრევების პროცესი სოფელში ღრმავდებოდა. ალბანეთში გლეხების სამი კატეგორია - შეძლებულები - „ტუანიკები“, გაჭირვებულები - „ტარაპეალები“ და უმიწოები - სახნავისა და ვენახის უქონელნი ყოფილან. ასეთი შინაკანები, როგორც ჩანს, არენდატორ-მეწილეები ხდებოდნენ ან ფეოდალებს მიექირავებოდნენ... ქვეყანაში გლეხობის - შინაკანების ექსპლუატაცია ხდებოდა. ალბანური საზოგადოების ძირითად კლასებად შინაკანები და ფეოდალური დიდებულები - „აზატები“ ითვლებოდნენ... (Мамедова, 1977:71-74, 76, 78-79).

ნაშრომის III თავში ფ. მამედოვა ყურადღებას ტერმინებზე - „აზატ“, „აზატანი“, „ტერ“, „ტანუტერ“, „აზგაპეტ“, „ჰანაპეტ“, „იშხან“, „ნახარარ“-ზე ამახვილებს. მისი აზრით, ამ ტერმინებს კავკასიის ალბანეთის ადრეკლასობრივი ისტორიის საზოგადოებრივ წყობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. „აზატი“ თავისი მნიშვნელობით ყველაზე ფართოდ გავრცეებ-

ულ ტერმინს წარმოადგენდა. იგი სომეხ მეცნიერს ს. ერმიანს ეთანხმება, რომ აზატი ირანული წარმოშობისაა და აღნიშნავს „კეთილშობილს“, სიტყვა-სიტყვით „დაბადებული“ (კლანში), რომელიც თვით ირანულ ენაში zan – „დაბადება“ სიტყვიდან არის წარმოშობილი. ს. ერემიანის შესწავლის შედეგად ეს ტერმინი ალბანეთში III-VII საუკუნეებში მოიხმარებოდა. მისივე აზრით, აზატები ცხენოსანი მხედრები უნდა ყოფილიყვნენ, რომლებიც მეფისაგან მიწის ნაკვეთებს „ხოსტაკებს“ იღებდნენ. აზატები ქვეყნის ძირითად სამხედრო ძალას წარმოადგენდნენ, ამიტომ „ხოსტაკებს“ როგორც ნატურალურ გადასახადს, ისე იღებდნენ (Еремян, 1958:308).

ფ. მამედოვას მონაცემებით, პირველად „ალბანეთის ისტორიაში“, V საუკუნის კანონებშია ფიქსირებული - „აზატ მადრიკ“ („კეთილშობილი ხალხი“) და „აზატ არკ“ („კეთილშობილი ადამიანი“), რომელიც სასულიერო პირების საპირისპიროდ აა ეს ტერმინები ფართო მნიშვნელობით გამოყენებული. მისი აზრით, ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ აზატები თავიანთი მდგომარეობით სამეფო ოჯახს („თაგავორაზნ“) უთანაბრდებიან. აქ ტერმინ აზატს იგი აღიქვამს, როგორც გაბატონებულ კლასს, რასაც, მისი აზრით, კანონის ბოლო ნაწილი ადასტურებს: „ეს დადგენილება ეპისკოპოსებმა მეფემ და აზატებმა შეთანხმებით ერთად გამოიტანეს“. თუმცა, კანონთა თავში ანალოგიურად ნათქვამი იყო, რომ ეს კანონები მეფემ კლირ, „აზატებმა და ნაჰაპეტებმა არცახის და ნაჰაპეტ კალანკატუიკ ბაკურმა და ბევრმა სხვამ დააყენა“... კანონები ბეჭდით ადასტურეს პირებმა - „...ამ მიწერილობას ხრამანატარმა, ხაზარაპეტმა, აზგაპეტმარუტმა, ტირაზდმა, ასპრაკოსმა, შმაფონმა, ბაკურმა, არატამმა, მამაცმა ვარდანმა ტერ გარდმანმა, ხურსმა, გერმანისანმა, ხოსგენმა, ნაჰაპეტ პიროდმა და ალბანეთის ყველა აზატმა ბეჭედი დაუსვა. ერთ შემთხვევაში მალალი საზოგადოება წარმოდგენილი იყო გაერთიანებული ტერმინით „აზატი“, ხოლო კონკრეტულ სპეციალურ ტერმინად, ფართო მნიშვნელობით იხმარებოდა - ნაჰაპეტები, აზგაპეტები და ტერები. ასევე ფ. მამედოვას აზრით, ამ ტერმინებთან

ერთად იგულისხმებოდა „იშხანიც“ და „ნახარარიც“ (Мамедова, 1977:90-93).

ფ. მამედოვას „ალბანეთის ისტორიის“ ხელნაწერებით შესწავლილი აქვს ისეთი სოციალური ტერმინის შინაარსი, როგორცაა პატრონიზმა - „(აგნატური ჯგუფი). ტერმინი „ზარმ“ („აზატა-ზარმ“), „თოხმ“ („აზატა-თოხმ“) და „აზგ“, როგორც დიდი, ისე მცირე ნათესაური საწყისის მნიშვნელობით იხმარებოდა. მისი ვარაუდით, „აზგ“ და „თოხმ“ ტერმინები ირანული წარმოშობისაა. შუა ირანულში (პართიანულ ე.ი. სპარსულში) აზგ და თოხმ დიდი ოჯახის, გავრის, ტომის, ტომობრივი ჯგუფის (ერთი „პუპის“ - საფეხურის) „შტოს“, „შთამომავალს“ აღნიშნავდა. ტერმინი „ზარმ“ აზგისა და თოხმას სინონიმს წარმოადგენდა. ასეთივე ნათესაური კოლექტივის გამოსახატად ტერმინი „ტუნ“ იხმარებოდა, რომლის თავდაპირველი მნიშვნელობა „სახლი“, „გვარი“ ყოფილა, თუმცა შუასაუკუნეებამდე მისი მნიშვნელობა უფრო გაფართოებულა. ფ. მამედოვას გადმოცემით, ტერმინები „აზგ“, „ზარმ“, „ტუნ“ და „თოხმ“ შინაარსობრივი განსხვავების გარეშე იხმარებოდა, ისინი სინონიმები იყო. გარდა ამისა, მისი აზრით კონტექსტიდანაც ჩანს, რომ ყველა მათგანი ერთი ნათესაური კოლექტივის აღსანიშნავად მოხმარებოდა. ტერმინები მხოლოდ ფეოდალურ ყოფამდე და ფეოდალურ პერიოდში განირჩეოდნენ. რაც შეეხება ადრეშუასაუკუნეებს, ისინი არა ტომის, არამედ გვარის, მისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით (პატრიარქალური გვარი) იხმარებოდა, ხოლო რაც შეეხება იმ სისხლით ნათესაურ კოლექტოვს, რომელსაც მ. კოსვენმა (Косвен, 1963) და მისმა მიმდევარმა ეთნოგრაფებმა „პატრონიზმა“ უწოდეს. პერიხანიანი (Периханиян, 1968:29-53) მას აგნატური ჯგუფის სახელით მოიხსენიებს. ნათელია, რომ V-VII საუკუნეებში, როდესაც ალბანური საზოგადოების ეკონომიკური უჯრედი პატარა ოჯახი იყო, იმ პირობებში, როდესაც გაღრმავებული ყოფილა გვაროვნული გაერთიანებები, ფეოდალური ურთიერთობების განვითარების დროს პატრიარქალური გვაროვნული საზოგადოება ჩვეული, დამახასიათებელი გვარის განაყოფებად არ შემორ-

ჩა, ამიტომ ნათესაური ჯგუფები სწორედ პატრონომიას წარმოადგენენ. კრიტერიუმი, რომლითაც მ. კოსვენი პატრონომიით და ა. პერიხანიანი აგნატური ჯგუფით ახასიათებს, ფ. მამედოვას აზრით, მთლიანად შეეფერება იმ სისხლით ნათესაურ ჯგუფებს, რომლებიც ადრესაუკუნეების ხანაშია დადასტურებული (Мамедова, 1977:97-99).

დასახელებული პატრონიმია „ალბანეთის ისტორიაში“ მხოლოდ აზატების პატრონიმიაშია დადგენილი - „აზარაზარმ, აზატაზოხმ“ ტერმინი პატრონიმია მხოლოდ ორი აზრით იხმარება - „როგორც პატრონიმიული დასახელება გარკვეული ნათესაური ჯგუფის, რომელიც ასევე ბუნებრივია, ხდება ადგილის სახელიც, სადაც ეს პატრონიმია ცხოვრობს“ (Косвен, 1963:111). ასეთივე ანალოგიური სურათი მოცემულია ალბანეთშიც ფ. მამედოვას მიერ.

1. წარმომადგენლები ნახარაული პატრონიმიების გეოგრაფიულ დასახელებებშია დადასტურებული, სადაც ეს ნათესაური ჯგუფი ცხოვრობს.

2. აზატური პატრონიმიები, რომლებიც დადასტურებულია თავისი აზგების სახელით, რაც მთავარია, პარტავის ტაძარშია ასახული, 705 წ.

3. პირადი სახელები გეოგრაფიული ნომენკლატურისა და დასახელების გარეშეა შემორჩენილი.

ა) ასეთ სახელებს, როგორც წესი, ტიტულები „აზატ“, „ნახარარ“, იშხან“ მოჰყვებოდა ან კიდევ პატრონიმიის მითითება (აზატა-ზარმ, აზატა-თოხმ).

ბ) „ნაჰაპეტ“, „აზგაპეტ“ - ეს ტიტულები აგუენის საკათედრო ტაძრის მონაწილეებზე ფიქსირდებოდა 488 წ. - მაგ.: აზგაპეტ - მარუტ, ტირაზდ, ასპარაკოს, შმაგონ, ასევე „პიროდ ნაჰაპეტ“.

4. ძველად ერთდროულად საგვარო და პატრონიმიული სახელებიც იყო დაფიქსირებული.

ტერ - მფლობელი, ბატონი, უფროსი ნახარარის გვარში, გვარის მეთაური, ქვეყნის მეთაური ყოფილა. ამ ტერმინების რეალური მნიშვნელობა ადრეშუასაუკუნეებამდე, იმის გათ-

ვალისწინებით, რომ მსგავსად „ტუნ“, „აზგ“, „თოხმ“, „ზარმ“ ტერმინებისა, იმ დროისათვის აღნიშნავდა აზატურ პატრონიმიებს, შესაბამისად, ტერმინებიც „ტერ“, „ტანუტერ“, „ნაჰაპეტ“, „აზგაპეტ“ და „თოხმაპეტ“-იც ასევე ცნობილი აზატური პატრონიმიის მეთაურები - „აზატაზარმი“, „აზატათოხმები“ იყვნენ. როგორც უკვე აღინიშნა, ეს ტერმინები აგუანის საკათედრო ტაძრის მონაწილეთა სიებში იყო ფიქსირებული, რადგან მათ საკათედრო ტაძარში ალბანეთის მეფის ვაჩაგანის წინაშე კანონების (21 კანონის) ტექსტი დაადგინეს.

„ალბანეთის ისტორიაში“, როგორც აღინიშნა, ეს ტერმინები ერთი და იმავე რეალურ არსებულ ნათესაურ კოლექტივს - პატრონიმიას აღნიშნავდა. რაც მთავარია, ამ ტერმინებით „ალბანეთის ისტორიაში, სწორედ აზატური პატრონიმიებია დადგენილი. ტერმინები ნაჰაპეტ“ და „აზგაპეტ“ არა მარტო ეტიმოლოგიურად, არამედ განხილულ ტექსტებშიც რეალურად სინონიმები არიან. აქედან გამომდინარე ფ. მამედოვა ფიქრობს, რომ აგუანის კანონებში „ტომობრივი ბელადები“ არ უნდა დავინახოთ, არამედ „საგვარო, პატრიარქალური მეთაურები სისხლით ნათესაური თემების“, ამის საფუძველზე V საუკუნეში ალბანეთში პირველყოფილი წყობის ბატონობა გრძელდებოდა (Еремян, 1958:307). აქ ფ. მამედოვა კითხვას სვამს - თუ როგორი დიდგვაროვანი უნდა ყოფილიყვნენ „ნაჰაპეტ“, „აზგაპეტ“ და „ტერ“? ფიქრობს, რომ ალბანეთში აღნიშნულის თანახმად ძირითადი კლასები V საუკუნის საზოგადოებაში კანონთა თანახმად შინაკან-გლეხებს, ხოლო აზატები - ფეოდალურ დიდგვაროვნებს წარმოადგენდნენ. „ნაჰაპეტები“ და „აზგაპეტები“ კი, საკათედრო ტაძრის ფეოდალურ პატრონიმიას ე.ი. აზატების მეთაურებს წარმოადგენდნენ (Мамедова, 1977:100-105).

პატრონიმული ორგანიზაცია თავისი სტრუქტურითა და ფუნქციით, 1931 და 1963 წლებში მ. კოსვენის (Косвен, 1931; Косвен, 1963) ნაშრომების გამოქვეყნების შემდგომ გახდა ცნობილი. თუმცა, მ. კოსვენი თავიდანვე წერდა, რომ პატრონიმული ორგანიზაციის საკითხი ჯერ კიდევ მომავლის კვლევის მნიშვნელოვან საქმედ რჩებოდა (Косвен, 1963:6).

ქართველმა და კავკასიის მკვლევარებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს კავკასიის ხალხთა და ქართველი მთიელების ეთნოგრაფიული მასალაზე ამ სოციალური ინსტიტუტის გამოვლენისა და შემდგომ კვლევაში (ხარაძე, რობაქიძე, 1964; Робакидзе, 1968; ხარაძე, 1939; ხარაძე...1964; ხარაძე...1965; Коджесау, 1962; Думанов, 1970; Лавров, 1955; Данилова, 1973; Мусукаев, 1974; Думанов, 1970; Данилова, 1973; Гаглоева, 1964; Мгელაძე, 1982; Мгელაძე, 1988; Бахиа, 1986).

მ. კოსვენის ნაშრომების გამოქვეყნების შემდეგ პატრონიმიული ორგანიზაციის გენეზისის, სტრუქტურისა და ფუნქციის შესახებ თავიდანვე ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო თვალსაზრისი ჩამოყალიბდა. პირველი, რომლის მიხედვით პატრონიმიის გაჩენა დაკავშირებული იქნა პატრიარქალურ-გვაროვნულ წყობილებასთან (Косвен, 1931) და მეორე, პრინციპულად განსხვავებული, რომელიც გულისხმობდა ამ ინსტიტუტის წარმოშობას კლასობრივ საზოგადოებაში (Робакидзе, 1968), რაც, სწორედ, ფ. მამედოვას ნაშრომსაც შეეხება.

1968 წ. მოსკოვში, ჟურნალ „საბჭოთა ეთნოგრაფიაში“ ამ პრობლემის გარშემო დისკუსია მოეწყო, სხვადასხვა ქვეყნის ავტორების წერილები დაიბეჭდა. დისკუსიის შედეგად აღ. რობაქიძის წერილში „Особенности патронимической организации и народов горного Кавказа“, რომელიც სრულიად ახალ, ფართო კავკასიურ მასალას განიხილავდა, პატრონიმიის სოციალური ბუნების გაგებაში არსებითი ცვლილებები შეიტანა, რომელსაც იმ დროინდელმა საბჭოთა ქვეყნების თითქმის ყველა ამ პრობლემის შემსწავლელმა მკვლევარმა მხარი დაუჭირა, რაც მთავარია, პრობლემის ეს თვალსაზრისი გაიზიარა.

უდაოა, რომ ამ სოციალურ ინსტიტუტს კავკასიის და მრავალ სხვა ხალხებში მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინა როგორც საზოგადოებრივ, ისე სოციალურ ყოფაში. თუმცა, იგი XX საუკუნეში შორს წასული რღვევის პროცესში დაფიქსირდა. მაგალითად, საბჭოთა წყობილებამ - რევოლუციამ და კოლექტივიზაციამ ამ სოციალური ინსტიტუტის რღვევის პროცესს ხელი შეუწყო. როდესაც პატრონიმიამ ის მთავა-

რი და რეალური საფუძველი - საკუთრების ფორმა (მეურნეობრივი ერთობლიობით გამოწვეული) დაკარგა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, კავკასიის ხალხების მასალაზე დაკვირვებით, XX საუკუნის 40-70-იან წლებში პატრონიმიული ორგანიზაციის შესწავლა ჯერ კიდევ შესაძლებელი იყო, თუმცა, რასაკვირველია, მხოლოდ გადმონაშთური სახით.

ამრიგად, XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში კავკასიის მთელ რიგ ხალხებში ეს სოციალური ინსტიტუტი დადასტურებულ იქნა. ამ ხალხებში ინსტიტუტს ყველა ენაზე თავისი შესაფერისი ტერმინი აღმოაჩნდა, რომლის სოციალური არსი მისი ნათესაური შემადგენლობით იხსნებოდა. პატრონიმიულ ორგანიზაციაში ერთი დიდი ოჯახიდან განაყარი ძმების ოჯახები, დაახლოებით ხუთი და მეტი თაობის აგნატები შედიოდა, რომელთაც სათავეში ანგატთა უფროსი თაობის წარმომადგენელი ედგა. უახლოეს ნათესავთა ახლად წარმოქმნილი ოჯახების ჯგუფს მთელი რიგი ერთობლიობის ნიშნები ახასიათებდა: ეგზოგამია; აღმავალი ხაზით IV-V თაობამდე დაცული გენეოლოგია, რომელიც ნათესაური კჯატეგორიების უფლება-ვალდებულებათა ნორმებით განისაზღვრებოდა; ტერიტორიული მთლიანობა, რომელიც გულისხმობდა მამისეული სახლის გვერდით განაყარი ოჯახების განსახლებას; მეურნეობრივი ცხოვრების ცალკეულ სფეროში ინტერესების ერთიანობას; საერთო კოლექტიური შრომის ორგანიზაციას და მატერიალური ურთიერთდახმარების ფორმების ჩამოყალიბებას; ზოგიერთი რელიგიური დღეობა-დღესასწაულების ერთობლივი გადახდის პრაქტიკას; დიდი ოჯახის რეალური ან მითიური ეპონიმი კი სოციალური ინსტიტუტის სახელწოდებას, მის იდეოლოგიურ ერთობლიობას უდებდა საფუძველს. ასეთი სოციალური ინსტიტუტის ფიქსირება და კვლევა-ძიება ისტორიულ წერილში შესაძლებელი მხოლოდ მისი რღვევის პროცესში გახდა. ძველად იგი გარკვეულ ფუნქციებს ცხოვრების ყველა სფეროში ასრულებდა. მნიშვნელოვან გავლენას სოციალურ მეურნეობრივ და რწმენა-წარმოდგენათა სფეროზე ახდენდა. ნათესაური ორგანიზაცი-

ის შიგნით ქონებრივ-მემკვიდრეობით ნორმებს, ქორწინებით ურთიერთობებს და ყოფის სხვა მხარეებს არეგულირებდა (ბახია, 2001:15-43).

რაც შეეხება ალბანურ ოჯახს, ჩვენს მიერ მოძიებულ ლიტერატურაში, მხოლოდ ერთი რამ არის ხაზგასმული, რომ ამ ეთნიკურ შემადგენლობაში პატარა, ინდივიდუალური ოჯახები ყოფილა გავრცელებული. აი, რას წერენ ამის შესახებ სომეხი და რუსი მეცნიერები - აღმოსავლეთ ალბანეთში კასპიისპირა დაბლობში „ნამდვილი მომთაბარეები ცხოვრობდნენ“. ეს ტომი მესაქონლეობით ყოფილა დაკავებული, კიდევ უფრო პრიმიტიული ყოფილა მეთევზე ტომების ცხოვრება... მაღალმთიან, მცირე და მთავარი კავკასიის ქედის „ტომების“ ცხოვრებაც პრიმიტიული ყოფილა... ალბანეთის შედარებით ეკონომიკურად და სულიერად განვითარებული საზოგადოება მდ. მტკვარისა და მდ. არაქსის შენაკადების მცირე და დიდი კავკასიის მთისწინა ხეობებში ცხოვრობდა - რადგან აქ ძირითადად სოფლის მეურნეობაში განვითარებული იყო - მინათმოქმედება და მეღვინეობა - მევენახეობა, მეფუტკრეობა, ვითარდებოდა - მსხვილი და მცირე რქოსანი საქონელი, მეცხენეობა, დაფასებელი ყოფილა ყარაბახული ჯიშის ცხენები. ამ ეკონომიკურ ბაზაზე სოციალური ძვრები იგრძნობოდა, იშლებოდა პირველყოფილი წყობილება, ღრმავდებოდა ქონებრივი უთანასწორობა... მონოგამური ოჯახი, თავისი ინდივიდუალური მეურნეობით გაბატონებული ყოფილა, რომლებიც გარკვეულ წილად, სახელმწიფოებრივ მმართველობაზე დამოკიდებულნი ყოფილან. ოჯახის სათავეში სახლის მფლობელი მდგარა - „ტანუტერ“, რომელიც ოჯახში ყველაფერს ერთპიროვნულად განკარგავდა...

ალბანეთი IV-VI საუკუნეებში ფეოდალიზაციის პროცესს განიცდიდა, თუმცა ქვეყნის ეკონომიკაში ჯერ კიდევ დიდი ადგილი ფეოდალურ-მონათმფლობელურ დიდგვაროვნებს ეკავათ და დიდი სამეურნეო ტერიტორიები გააჩნდათ. ესენი დიდი რაოდენობით აზატები - ცხენოსნები იყვნენ, რომლებიც

„ხოტაკს“¹ მიწის ნაკვეთებს ნატურალური გადასახადის სახით იღებდნენ. როდესაც ქვეყანა 387 წ. სასანიდური ირანის დამოკიდებულების ქვეშ გადავიდა, ქრისტიანული ეკლესია, გათანაბრებული აზატურ მსხვილ პრივილეგიებულ ნოდებასთან აღმოჩნდა. აზატები უკვე სამხედრო მსახურებს აღარ წარმოადგენდნენ, ამიტომ სამხედრო სავალდებულო სამსახურის უქონლობის შედეგად, ისინი ვალდებულები იყვნენ მიწის გადასახადი სასანიდებისთვის გადაეხადათ. ამრიგად, სასანურმა ჩარევამ ფეოდალური სანარმოო ურთიერთობების განვითარება შეაჩერა...(Очерки... 1936:305-306; Очерки... 1958:308-310; Еремян, 1958; Периханян, 1968).

ალბანეთის სახელმწიფო და მისი კულტურა მტერთა ხშირი თავდასხმების შედეგად გაქრა. თუმცა, ნაწილობრივ სხვა ხალხებში (ეთნოსებში) - სომხებში, აზერბაიჯანელებსა და ნაწილობრივ ქართველებში გააგრძელა სიცოცხლე. ასეთია ეთნიკური ისტორიის დაუნდობელი კანონები. საბედნიეროდ, მაღალი კულტურის შემქმნელი ალბანელების მცირერიცხოვანი ნაწილი ეთნიკური ისტორიის თანმხლებ ამ პროცესებს გადაურჩა და დღეს სიცოცხლეს მცირერიცხოვან უდიებში აგრძელებს, რაც თანამედროვეთ, განსაკუთრებით კი მეცნიერებს საშუალებას გვაძლევს ნათელი წარმოდგენა კავკასიის ალბანთა ძველი სახელმწიფოს ეთნიკური რაობის, კულტურის, ენისა და დამწერლობის შესახებ ვიქონიოთ (თოფჩიშვილი, 2012:240).

რაც შეეხება თანამედროვე აზერბაიჯანს და მის მოსახლეობას, იგი საქართველოს მოსაზღვრე ქვეყანაა. ამ ორ მეზობელ ქვეყნებს დღეს მჭიდრო მეგობრული, ეკონომიკური, სავაჭრო და სხვ. ურთიერთობები გააჩნიათ. მათ ბაქო-თბილისი-ჯეიჰანის ნავთობსადენი, ერზრუმის გაზსადენი აკავშირებთ... ასევე საქართველოდან აზერბაიჯანს ექსპორტირებუ-

¹ ხოტაკი -ფართო მნიშვნელობით - მოძრავ და უძრავ ქონებას აღნიშნავს, მასში იგულისხმება როგორც მიწის ნაკვეთები, ისე საქონელი და სხვ.

ლი მედიკამენტების დიდი რაოდენობა მიეწოდება, ხორციელდება მინერალური და უალკოჰოლო გაზიანი საქონელის ექსპორტი და ა.შ.

საქართველოში XV საუკუნის ბოლოდან და XVII საუკუნის დასაწყისიდან მრავალი აზერბაიჯანელი ცხოვრობს, თუმცა, ისინი ცნობილია, რომ შაჰ-აბასმა ჩამოასახლა ქართლის მხარეში, ირანში კი პირიქით, ქართველები გადაასახლა. ე.ი. XV-XVII საუკუნის საქართველოში ჩამოსახლებული აზერბაიჯანელები ირანული წარმოშობისა არიან. ამაზე ისტორიული გადმოცემებიც მეტყველებენ. დღეს ეს მოსახლეობა სოფ. კაპანახში ცხოვრობს. საბჭოთა წყობილების პირობებში ამ ადგილებში და კახეთის ტერიტორიებზეც თანამედროვე აზერბაიჯანელი მოსახლეობა ყაზახეთიდან და ყარაბაგიდან ჩამოსახლდა (Волкова, 1978:109-110).

სოციალური ყოფის შესწავლის დროს მკვლევართა დიდი ყურადღება ოჯახს, საოჯახო ყოფასა და მასთან დაკავშირებულ საკითხებს ექცევა. ამ თემის შესწავლის დროს ეთნოლოგები ოჯახის ორ ფორმას აფიქსირებენ - დიდსა და ინდივიდუალურ ოჯახს. დიდი ოჯახი, ბუნებრივია, ინდივიდუალურს წინ უძღოდა. ოჯახი ყველა ერისა საზოგადოების განვითარების ისეთი ერთეულია, რომლის შესწავლა ეპოქის ისტორიული განვითარების და თავისებურებების გაცნობის შესაძლებლობას იძლევა.

საქართველოში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებში ოჯახისა და საოჯახო ყოფის შესწავლის დროს უნდა აღინიშნოს, რომ 1973-1976 წწ. უკვე მათ სოციალურ ყოფაში ცვლილებები აისახა. ეს ცვლილებები - მატერიალურ კულტურაში, საზოგადოებრივ ნორმებში და საოჯახო ყოფაში გაჩნდა. ასევე ზოგიერთ ტრადიციულ ჩვეულებებში, ცალკეულ ნორმებში დადგენილი იქნა. აზერბაიჯანელების საოჯახო ყოფიდან აკვანში დანიშვნა („ბეშიკ კარტმა“), ასევე უმცროსი რძლის მოვალეობიდან ოჯახში საღამოს მამაკაცების ფეხის დაბანის ჩვეულება გაქრა, ძველ წესებში ჩარჩა. მნიშვნელოვანი ცვლილებები განი-

ცადა უმძრახობის ჩვეულებამაც. სოფელ კაპანახში, დაახლოებით 2-3 წელი მამამთილთან რძალი არ საუბრობდა, თუმცა დედამთილთან ქორწინების დღიდან ეს ჩვეულება მოხსნილი ჰქონდა. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთ ოჯახებში რძლები დღესაც რამდენიმე თვე დედამთილთან საუბარზე თავს მაინც იკავებენ. 1930-იან წლებში სოფ. ატაგლაში მთლიანად შემონახული იყო უმძრახობის წესი. რძალი არა მარტო მამამთილს და დედამთილს, არამედ ოჯახის უფროს მაზლებსაც არ ესაუბრობდა. მაგრამ, სოციალისტური რევოლუციის შემდეგომ ეს ჩვეულებები შეიცვალა - მამამთილთან, მის ძმებთან და ქმრის მამაკაც ნათესავებთან უმძრახობის ჩვეულება მოეხსნათ. სოფ. ყარაბულახში ქალი უმძრახობის ჩვეულებას მესამე და მეოთხე ბავშვის გაჩენის შემდგომ აღარ ასრულებდნენ. მაგრამ თუ მას შვილი არ ეყოლებოდა, იგი იძულებული იყო სიკვდილამდე ეს ჩვეულება დაეცვა. XIX საუკუნის ბოლომდე ქალის გამოსყიდვის ჩვეულებამაც ცვლილებები განიცადა. ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში მას „ურვადი“ ეწოდა. მაგრამ XX საუკუნის დასაწყისში უკვე ურვადიც შეიცვალა - „იოლ პულუ“-თი (აზერ. - „გზის ფული“), რომლის თანხა 50 მანეთს შეადგენდა.

დღეს, როედესაც „ქალის გამოსასყიდ“ ფულს თვით სიძე იღებს, იგი ამ ფულით ლოგინის ნივთებს, ავეჯს, ორ სანოლს, ერთ სპილენძის თუნგს და სხვ. რაზეც ეყოფა ფული, რაც საჭიროა ახალგაზრდა ოჯახის მეურნეობისთვის, იმას ყიდულობს. გარდა ამისა, არსებობდა მზითვი, რომელსაც საკუთარი ოჯახიდან პატარძალი იღებდა. ძველად ეს ხშირად საქონელი - ძროხა და რამოდენიმე ცხვარი იყო. მზითვში შედიოდა - ხურჯინები, 1 ნოხი, 3 ფარდაგი, ტომარა მარცვალი (200 კგ). ზოგიერთ სოფლებში საქონელი შენარჩუნდა (1960-იან წლებში) - მაგ.სოფლებში ყარაბულახსა და შიხელოში, ახლა ნოხსა და ფარდაგებს მზითვში უკვე ძალიან იშვიათად აძლევენ. თანამედროვე პირობებში მზითვში ქალს ან ავეჯს, მაცივარს, ან ლამაზ ჭურჭელს (სერვიზს) და მსგავს ნივთებს ატანენ, ვინც ღარიბი არ იყო (Волкова, 1978:116-118).

ქორწილი საქართველოს აზერბაიჯანელებში ჩამოსახლების დროიდან უახლოეს ხანამდე 7-8 დღეს გრძელდებოდა. ახლა მხოლოდ 3 დღე გრძელდება. პატარძალი ძველად, დიდი წითელი აბრეშუმის თავსაფრით იყო თავდახურული. იგი მშობლების სახლიდან ცხენზე მჯდომიარე მიჰყავდათ გამცილებლებს - „სგდიშ“-ს და „სოლდიშ“-ს, რომლებიც პატარძლის მამის ნათესავები იყვნენ. სასიძოს უფლება არ ჰქონდა მისულიყო თავისი მომავალი ცოლის წამოსაყვანად. ქმრის სახლის ზღურბლთან პატარძალს საქმროს მშობლები ელოდნენ. საქმრო ამ დროს თავის მეგობრებთან ერთად საკუთარი სახლის სახურავზე იყო ასული და სახურავიდან პატარძალს თავზე სხვადასხვანაირ კცბილეულს აყრიდა (ნიგოზს, გამხმარ მსხლის, ვაშლის ჩირს, კანფეტებს და მცირე რაოდენობის წვრილ მონეტებს). სახლის ზღურბლზე პატარძალს თეფში ხვდებოდა, რომელსაც ზღურბლის გადასვლის დროს, ფეხის დარტყმით ამტვრევდა (ჩვენი ვარაუდით, აზერბაიჯანულ მოსახლეობაში სწორედ ქართველ ხალხთან ურთიერთობამ, გვერდი-გვერდ ცხოვრებამ, შესაძლოა ამ ჩვეულებამ გარკვეული გავლენა განიცადა და შეცვლილი სახით მათ საქორწინო რიტუალშიც დამკვიდრდა (ს.ბ.). გამყოლებს პატარძალი ოთახში შეჰყავდათ, რომელშიც მოწყობილი იყო აბრეშუმის ფარდით გამოყოფილი ადგილი, სადაც იგი საღამომდე უნდა ყოფილიყო. თანამედროვეობაში ესეც შეცვლილია. საქმრო პატარძლის მოსაყვანად მსუბუქი ავტომანქანით თავად მიდის. პატარძლის გამყოფლები ამ მანქანას სხვადასხვა ფერის ბაფთებითა და ფერადი ბუშტებით ალამაზებდნენ. მანქანის წინა მხარეს თოჯინას სვამენ, რომელიც თეთრ ტანსაცმელშია გამოწყობილი, თავზე კი წითელი თავსაფარი აქვს დამაგრებული, რომელიც ქორწინების სიმბოლოა. ქორწილზე ახლაც 200-300 კაცი გროვდება. თვით ქორწილს გარკვეული ძველი წესები შემორჩა - პატარძლის ქმრის სახლში მიყვანისთანავე, მის ფეხებთან ცხვარს კლავენ. სუფრასთან ქალები და მამაკაცები სხვადასხვა ოთახებში იყრიან თავს. მოხუცები ჩვეულებრივ ღვინოს არ სვამენ. რაც შეეხება ქალის ჩაცმულობას, ისიც შეიცვალა. პატარ-

ძალს უკვე თეთრი კაბა აცვია, თეთრი ფეხსაცმელი და, რაც მთავარია, თავსაბურავიც თეთრი აბრეშუმისა ახურავს, თუმცა ნახევარი სახე თეთრი მანდილით აქვს დაფარული (Волкова, 1978:118). ნ. ვოკლოვას ეთნოგრაფიული მასალებიდან კარგად ჩანს, რომ მრავალი წლის მანძილზე ირანის აზერბაიჯანელებმა, ბევრი ჩვეულება ქართველებისგან გაითავისეს. მაგრამ, ჩვეულებები, რომელიც უძველესია, ისინი ქორწინების დროს, თავიანთ ეთნიკური ჭგუფის და, რაც მთავარია, უპირატესობას ბიძაშვილებს შორის ქორწინებას ანიჭებდნენ.

რაც შეეხება თვით თანამედროვე აზერბაიჯანში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებს - 1018-1021 წლებში აზერბაიჯანის (თანამედროვე) ტერიტორიაზე პირველად თურქ-ოღუზები არანსა და კასპიის ზღვის სამხრეთში შეიჭრნენ. 1029 წ. ეს მხარე მათ ახალი შეტევებით გაანადგურეს. ოღუზები ჩრდილოეთიდან - დერბენტის მხრიდან თავს სწორედ ამ ტერიტორიას (თანამედროვე აზერბაიჯანის) დაესხნენ...XI საუკუნის 70-იანი წლების დასასრულიდან, კავკასიის მთელი ტერიტორია სელჩუკთა დიდი იმპერიის შემადგენლობაში მოექცა. ამ იმპერიის საზღვრები ვრცელი იყო - შუა აზიიდან ხმელთაშუა ზღვამდე და კავკასიის სპარსეთის ყურემდე ვრცელდებოდა. მალიქ შაჰის გარდაცვალების (1092 წ.) შემდეგ იმპერიამ დასუსტება დაიწყო, ამიტომ მათი დაქვემდებარებიდან - სირია, ანატოლია, კირმანი გამოვიდა. დისტანციურმა ბრძოლებმა ეს იმპერიული სახელმწიფო დაშლამდე მიიყვანა. შეიქმნა ერაყის სასულთნო (1118 წ.), რომელშიც მომავალი აზერბაიჯანი შევიდა... XI-XII საუკუნეებში აზერბაიჯანი თურქულენოვან სამყაროსთან იყო მჭიდრო კავშირში, რომლებიც ქვეყანასაც მართავდნენ... ამიტომ თურქული ენა აზერბაიჯანისთვის (გარკვეული სახესხვაობით) პრივილეგირებული გახდა. გარკვეული დროის შემდეგ აზერბაიჯანული ენა ჩამოყალიბდა და ლიტერატურულ ენადაც იქცა.... დროთა განმავლობაში ტერიტორიის, საზოგადოების, ენის, კულტურის ერთიანობამ აზერბაიჯანელი ხალხის შექმნა განაპირობა (მეტრეველი 2023:357-359; 374).

XIV ს. ბოლოს აზერბაიჯანის მთელი (თანამედროვე) ტერიტორია სეფევიდების სახელმწიფოს შემადგენლობაში გადავიდა... 1722-1723 წლებში ბაქო რუსებმა დაიპყრეს... მაგრამ რუსებმა ეს ტერიტორია 1724 წელს დატოვეს... 1828 წელს თურქმენჩაის საზავო მოლაპარაკებით აზერბაიჯანის დღევანდელი ტერიტორია კვლავ რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში გადავიდა. მართალია, აზერბაიჯანელი ისტორიკოსები აღნიშნავენ, რომ აზერბაიჯანმა თავისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა დაკარგა (თუმცა, ერთიანი აზერბაიჯანის სახელმწიფო არასოდეს არსებობდა...)... 1918-1920 წლებში აზერბაიჯანი, როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფო ჩამოყალიბდა, მაგრამ მალე მისი ანექსია რუსეთის წითელმა არმიამ ხელახლა მოახდინა. 1991წ. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდგომ, აზერბაიჯანი დამოუკიდებელი სახელმწიფო გახდა (თოფჩიშვილი, 2012:154-256). ამრიგად, ეთნონიმი (დღევანდელი გაგებით) - აზერბაიჯანელი - საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე საერთოდ არ არსებობდა, რადგან ამ ტერიტორიაზე თურქულენოვანი ხალხების განსახლების შემდეგ მათ საერთო სახელმწიფო არასოდეს შეუქმნიათ. საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე აზერბაიჯანად მხოლოდ სამხრეთ აზერბაიჯანი, ანუ ირანის აზერბაიჯანი იწოდებოდა (თოფჩიშვილი, 2007:304-305).

დღეს აზერბაიჯანელები კავკასიის შედარებით მრავალრიცხოვან თურქულენოვან ხალხს წარმოადგენდნენ. თავისი წარმომავლობით ისინი აღმოსავლეთ კავკასიისა და მომიჯნავე წინა აზიის მხარეებში მცხოვრებ ძირითად მოსახლეობასთან მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებულნი... მათი მთავარი საქმიანობა, სოფლის მეურნეობა-მინათმოქმედება, მესაქონლეობაა. ბევრ რაიონში მიწას ისინი ხელოვნურად რწყავენ. მათი მარცვლოვანი კულტურა - საშემოდგომო ხორბალი, ქერი, ბრინჯის კულტურა, სიმინდი და მზესუმზირაა. ეს ქვეყანა ბამბის ნედლეულის ბაზაც არის. მტკვარ-არაქსის დაბლობში, სადაც მიწები ამ მდინარეებით ირწყვება სხვადასხვა ხარისხის ბამბა მოდის. აზერბაიჯანში სუბტროპიკული მცენარეებიც,

ციტრუსები - მანდარინი, ლიმონი, ხურმა, ჩაი, ევკალიპტი, ზეთისხილი და სხვ. მოდის. დიდი რაოდენობით თამბაქოც მოჰყავთ (Очерки... 1960:71, 76).

ოჯახისა და საოჯახო ყოფის შესახებ აზერბაიჯანელი ეთნოლოგები წერენ, რომ თითქოს XX საუკუნის დასაწყისამდე აზერბაიჯანში მრავალი პატრიარქალური საოჯახო ყოფის გადმონაშთი არსებობდა. ოჯახის უფროსი, მთელი უძრავ-მოძრავი ქონების სრულუფლებიანი მფლობელი ყოფილა, გარდა ცოლის და რძლების მზითევისა. ქონებრივი ურთიერთობა ოჯახის უფროსის მიერ იყო რეგულირებული. თუ ოჯახის უფროსის ანდერძი ქონებაზე არ არსებობდა, მისი სიკვდილის შემდეგ ქონებას შვილები შარიათის წესით იყოფდნენ. ვაჟი ქონების ორჯერ მეტს იღებდა, ვიდრე ქალიშვილი. ოჯახის უფროსის ქვრივს $1/8$ ნაწილი ეკუთვნოდა და ის, რაც მისი პირადი საქორწინო მოლაპარაკების შედეგად ქმრის ოჯახში შეიტანა. უმშობლებოდ დარჩენილ არასრულწლოვან ბავშვებს მეურვეს, უმეტეს შემთხვევაში, მამის ან დედის მხრიდან ბიძას უნიშნავდნენ. მშობლების ოჯახში გოგონა დედისა და ბებულის დაქვემდებარებაში იზრდებოდა. იგი ბავშვობიდან უფროსების მიმართ მორჩილებას ეჩვეოდა. რაც შეეხება ვაჟებს, მათ მამის და პაპის მიმართ შეკამათების უფლება არ ჰქონდათ, მათი ნათქვამი გადაწყვეტილება აუცილებლად უნდა შეესრულებინათ. ოჯახში ყველა უფროსი მამაკაცების მიმართ პატივისცემა მნიშვნელოვანი იყო. მამაკაცი პრივილეგირებული იყო საზოგადოებაშიც.

გათხოვილი ქალები ოჯახშიც უფროს დიასახლისს ემორჩილებოდნენ. თუ ახლად დაქორწინებული წყვილი ქმრის მშობლებთან ერთად ცხოვრობდა, მაშინ ახალგაზრდა ქალი ვალდებული იყო სახლში მყოფი ყველა მამაკაცისთვის თავი აერიდებინა. თუ რომელიმე ოთახში ოჯახის უფროსთან მამაკაცი სხვა წევრები ისხდნენ, იგი ამ დროს სამზარეულოში ატარებდა. ახალგაზრდა რძალი ვალდებული იყო სახე პირბადით ჩამოფარებულს, საღამოს ყველა მამაკაცისთვის ვინც საველე სამუშაოებიდან იყო დაბრუნებული, ფეხები დაეხანა. თუ სახ-

ლში ახალგაზრდა რძალი არ ჰყავდათ, მაშინ ამას ოჯახის ახალგაზრდა გაუთხოვარი ქალი აკეთებდა... შვილის დაბადებამდე ახალგაზრდა რძალს, ადათის თანახმად, ოჯახის უფროსს მამაკაცებთან აკრძალული ჰქონდა დალაპარაკება. ოჯახის უფროსი და სხვა მამაკაცებიც თვითვე ერიდებოდნენ რძალს. ქალი იფარავდა არა მარტო სახეს, არამედ თმებსაც. რძალს ოჯახშიც პირისახის ქვედა ნაწილი მუდმივად დაფარული ჰქონდა და ხმამაღლა ლაპარაკს და, მით უმეტეს, სიცილს ერიდებოდა, ეს მისთვის შეუსაბამო ქცევა იქნებოდა. ასევე მას არ შეეძლო დაუკითხავად, დიასახლისის თანხმობის გარეშე მეზობელთან გადასულიყო ან ბაღში გასულიყო. იგი საკუთარი სახლიდან ეჩვეოდა ასეთი ქცევის წესს, ბავშვის მოვლა დამოკიდებული იყო დედაზე. მამა, როგორც მშობელი ადათის ჩვეულებით უცხო ადამიანის წინაშე მშობლიური გრძნობების გამოხატვას ერიდებოდა. გამონაკლისი ვაჟი იყო, მის მიმართ საკმაოდ თავშეკავებულიად, მაგრამ როგორც გვარის გამგრძელებლის მიმართ გარკვეულ დამოკიდებულებას მაინც ახდენდა. ოჯახში ვაჟები პაპებისა და ბაბუების, მამების, უფროსი ბიძების ყურადღების ქვეშ იზრდებოდნენ, ყველაფერს სწავლობდნენ. თუმცა, ამ მდგომარეობის გამო, მათი ტოლი გოგონების მიმართ უპატივცემულობისა და ამპარტავნული გრძნობა უჩნდებოდათ. რაც შეეხება მცირეწლივან ქალებს, ოჯახის უფროსი ქალების ყურადღების ქვეშ იზრდებოდნენ და მათგან ასევე ყველაფერს სწავლობდნენ - შრომას და ქცევის წესებს.

რაც შეეხება ბავშვების რელიგიური აღზრდა 6-7 წლიდან იწყებოდა. ყველა სოფელში ერთი ან რამოდენიმე შესაკრები მეჩეთები იყო. თუმცა, ახალგაზრდობას, ბავშვებს და ქალებს აქ გამართული საუბრებისა და მსჯელობების მოსმენა არ შეეძლოთ.

აზერბაიჯანელი მკვლევარები წერენ, რომ - რევოლუციამდელ სოფელში მნიშვნელოვან როლს მოხუცი „აღსაკალები“ თამაშობდნენ. ისინი მთავარი მრჩეველები, შუამავლები იყვნენ ყველა სერიოზულ საქმეში, რაც კი სოფლის ცხოვრე-

ბასა და ცალკეულ ოჯახს შეეხებოდა. აღსაკალები ადათის დამცველებიც იყვნენ. საზოგადოებრივ და საოჯახო საქმეებსაც შარიათის საფუძველით განსაზღვრავდნენ. საქმის გარჩევას მოლა აუცილებლად ესწრებოდა. თუ საქმე ქალებს ან გოგონებს ეხებოდა, აღსაკალები მხოლოდ ამ შემთხვევაში სოფელში მოხუცს ქალს, რომელიც პატივისცემით სარგებლობდა იმას ინვედნენ (Народы... 1962:132-133).

აზერბაიჯანში ენდოგამია ბატონობდა. სოფელი რამოდენიმე „მეხელლე“-სგან (=უბანი) შედგებოდა. ამ უბანში ერთი წარმოშობის ნათესავები იყრიდნენ თავს. ქორწინების გადანეწყვილების შემთხვევაში უფროსი მამაკაცები და ქალები უბნის შიგნით ქორწინებას ირჩევდნენ. ამ შემთხვევაში ქორწინება ბიძაშვილებში იყო სასურველი. მხოლოდ და-ძმებს შორის ქორწინება იყო აკრძალული. მიუხედავად ამისა, არანათესაური ქორწინებებიც ხდებოდა, თუმცა, უმეტესად ერთი სოფლის ფარგლებში, ამის შემდგომ კი, ადათი მახლობელ სოფლებშიც ქორწინებას უშვებდა. მოგვიანებით, ქალაქებსა და სოფლებში მცხოვრებ წყვილთა შორისაც დაშვებულ იქნა ქორწინება, მაგრამ მხოლოდ მათ ეროვნებაში უნდა ეძებნათ წყვილი, რომელიც სარწმუნოებით სხვა არ იქნებოდა. ფაქტიურად, სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლებს შორის ქორწინებები ფართოდ არ გავრცელებულა.

რაც შეეხება მრავალცოლიანობას, აზერბაიჯანში იგი გავრცელებული არ ყოფილა. ძველად, მხოლოდ შედარებით უზრუნველყოფილ ოჯახებში ხდებოდა. თუმცა, როდესაც პირველ ცოლს შვილი არ ეყოლებოდა, მაშინ მოჰყავდათ მეორე ცოლი. ქორწინების გადანეწყვილებას უსათუოდ ოჯახის უფროსები იღებდნენ. ახალგაზრდებს, ქალი იყო თუ ვაჟი, მათ სურვილს არ ითვალისწინებდნენ. გოგონას, მაგალითად თავისი მომავალი ქორწინების შესახებ, მოლაპარაკების შემდეგ ატყობინებდნენ. ვაჟისათვის საპატარძლოს დედა ან დეიდა არჩევდა. თუ პატარძალი, სხვა ოჯახის წევრებსაც მოეწონებოდათ, მაშინ ჯერ არაოფიციალური გარიგებით დედასთან მოდიოდნენ. თუ დედა თანახმა იქნებოდა, მაშინ უკვე მამასთან

ოფიციალურად მამაკაცი გამრიგებლები მოდიოდნენ. როგორც ნესი, გამრიგებლებში ერთ ან ორ სოფლის პატივცემულ მოხუცს იწვევდნენ. იმ შემთხვევაში თუ დადებით პასუხში დარწმუნებული იყვნენ, სტუმარ-გამრიგებლებს ქალის მამა ან უფროსი ძმა ხვდებოდა. სტუმრებს საპატივცემულო ოთახში მიიწვევდნენ. თავდაპირველად, საქმეზე არ იწყებდნენ საუბარს, სანამ მასპინძელი მათ არ უმასპინძლებდა. ტრაპეზის ბოლოს, როდესაც ჩაის და ტკიბილულს მიირთმევდნენ, გამრიგებლები საქმეზე იწყებდნენ საუბარს. უმეტეს შემთხვევაში საუბრის დროს ოთახში გოგოს დედას მოიწვევდნენ და როცა დამაკმაყოფილებელ პასუხს მიიღებდნენ, იწყებოდა ურთიერთმილოცვა. ამის შემდეგ ბჭობას იწყებდნენ პატარძლის გადასახადის შესახებ. უკიდურეს შემთხვევაში თუ ქორწინებაზე ოჯახი თანახმა არ იყო, მაშინ უარყოფას საკმაოდ რბილად გამოხატავდნენ და დელიკატურად. მაგრამ ასეთი რამ იშვიათად ხდებოდა. გადასახადი შეიცავდა - „მეხს“ (=ფულადი გადასახადი) და ყაბალახს. ორივე ოჯახი პირველ საკითხთან დაკავშირებით შეძლებისდაგვარად სათავისოდ ე.ი. საკუთარი ოჯახის სასიკეთოდ ცდილობდა გადანყვეტილების მიღებას. აღსაკალები ამ დროს შუამავალ როლს ასრულებდნენ. როგორც კი თანხაზე შეთანხმდებოდნენ, მაშინვე ნიშნობის დღეზეც თანხმდებოდნენ. ამის შემდეგ გამრიგებლები მიდიოდნენ (Ha-pody... 1962:134-135).

აზერბაიჯანში სორორატისა და ლევირატის ჩვეულებებიც იყო ფართოდ გავრცელებული. თუ ახალგაზრდა ცოლი ქმარს გარდაეცვლებოდა, იმისთვის, რომ ახალი ქორწილისთვის ფული არ დაეხარჯა, ნათესაურ კავშირს ჯერ წყვეტდა ამ ოჯახთან და თუ ამ ოჯახში უმცროსი და გაუთხოვარი იყო, გარკვეული დროის შემდეგ იგი მას ცოლად ირთავდა. იმ შემთხვევაში როდესაც პირველი ქორწინების შემდეგ ამ ოჯახებს შორის კარგი ნათესაური ურთიერთობა იყო, მაშინ გოგოს მშობლები ქორწინებაზე სიამოვნებით აძლევდნენ თანხმობას. ამ შემთხვევაშიც ბიჭის მშობლები სიძის ოჯახის წინასწარ მოლაპარაკებაზე დათანხმებას ცდილობდნენ. თუმცა, გოგოს

მშობლებისაგან უმეტესად უარს იღებდნენ. სორორატის ჩვეულებასთან აზერბაიჯანში ანდაზაც კი გავრცელდა - „ცოლის სიკვდილის შემდეგ იმ მამაკაცმა მოიწყინოს, ვისაც ცოლის და არ ჰყავსო“. აზერბაიჯანში ლევირატის ჩვეულებაც იყო გავრცელებული. ამ შემთხვევაში ორივე ოჯახის თანხმობა იყო საჭირო. უმცროსი ძმის ქორწინება თავისი უფროსი ძმის ქვრივზე ფართოდ იყო გავრცელებული, მით უმეტეს, უზრუნველყოფილ ოჯახებში, რომლებსაც მატერიალური შესაძლებლობები არ უნდოდათ დაეკარგათ. რაც მთავარია, ქალი (ქვრივი) რომ საკუთარ სახლში არ დაბრუნებულიყო. ეს ჩვეულებები საბჭოთა წყობილების დასაწყისშიც იყო შემონახული (Народы... 1962:134).

ჩვეულებრივ, აზერბაიჯანში ახალგაზრდა ვაჟი 18-22 წლისას, ხოლო გოგონას 14-18 წლისას აქორწინებდნენ. მართალია, ქორწინება უფრო ზევით ასაკშიც ხდებოდა, მაგრამ ეს ხშირი მოვლენა არ იყო. საბჭოთა პერიოდში ღარიბ ოჯახებში ჩვეულებად „აკვანში დანიშვნასაც“ მიმართავდნენ, როდესაც მშობლებს შორის მოლაპარაკება და პირობითი დანიშვნაც ხდებოდა.

იყო შემთხვევები, როდესაც არასრულწლოვანი გოგონები და უკვე ასაკოვანი ქვრივი მამაკაცები, ისევე როგორც ასაკოვანი ქალების და ახალგაზრდა მამაკაცების (თუმცა იშვიათად) ქორწინებაც ხდებოდა. ამის მიზეზი მაინც მძიმე (ერთი მხარის მაინც) მატერიალური მდგომარეობა იყო. ჩვეულებრივ ოჯახიდან მშობლები იმ გოგოს ირჩევდნენ, რომელი ოჯახიც მათსას მატერიალურად შეეფერებოდა. მხოლოდ გამონაკლისი იყო შემთხვევები, როდესაც საქმროები ლამაზ და მუშა გოგოებს ღარიბი ოჯახებიდან ირჩევდნენ. ასეთი შემთხვევის დროს ღარიბი ოჯახი თითქოს მაინც ფიქრობდა, რომ მომავალში მათ დაეხმარებოდნენ. თუმცა, უმეტეს შემთხვევაში ეს მოლოდინები არ მართლდებოდა. ქმრის მდიდარი ნათესავები მუდმივ ჩაგრავდნენ ასეთ ცოლს, ამიტომ ვაჟს ხშირად მეორე და მესამე ცოლიც კი მოჰყავდა.

აზერბაიჯანელთა ქორწინების პროცესი ძირითადად სამი ეტაპისგან შედგებოდა და დღესაც შედგება - 1. **წინასწარი მოლაპარაკება**, როდესაც მშობლების თანხმობის შემდეგ გამრიგებლებს „ბელგე“ (ბეჭედი, აბრეშუმის თავსაფარი და ცოტა ტკბილეული) უნდა მიეტანათ. ამავე დროს ამ დღეს გამრიგებლებს ქალის გადასახდელ გარკვეულ თანხაზე ჰქონდათ მოლაპარაკება; აზერბაიჯანელი ეთნოლოგების გადმოცემით - ქალის მოტაცება ძველად შესაძლებელი იყო, იმ შემთხვევაში თუ ოჯახები ღარიბები იყვნენ. შემდეგ შერიგების წესი სრულდებოდა. იმ შემთხვევაში ხდებოდა მათი შერიგება თუ სიძეს ქალის ოჯახში საჩუქრები მიჰქონდა. თანამედროვე ყოფაში აზერბაიჯანის მოსახლეობა ქალის მოტაცებას უკვე იშვიათად მისდევს.

2. **დანიშვნა („ნშან“)** - ამ დღეს საქმროს ოჯახს მოჰქონდა პატარძალთან მოსართავეები, ქსოვილი კაბისთვის და ოჯახისთვის ტკბილეული, ნიშნობის დღეს გამრიგებლებს ის გარკვეული თანხა მოჰქონდათ, რომელზეც წინასწარ მოლაპარაკების დროს თანხმდებოდნენ.

ნიშნობის დღეს საქმრო (მდიდარი) ძვირფას აბრეშუმის ქსოვილს, ხავერდს, ოქროს გულისპირს, თავის ძვირფასი მოსართავეებით, აბრეშუმის თავშალს მიუტანდა. მამაკაცი კი, რომელიც ღარიბი ოჯახის წარმომადგენელი იყო, სატანის, ჩითის (სხვადასხვა ფერებში), უკეთეს შემთხვევაში, იაფიანი აბრეშუმით კმაცოფილდებოდა. ღარიბი ოჯახები გულისპირისა და თავის მოსართავად უმეტესად ვერცხლის და სარდიონის ქვებს, მძივებს ან წვრილ მონეტებს იყენებდნენ. ქალის დანიშვნასა და ქორწილს შორის დაახლოებით ერთი წელი მაინც გადიოდა. ღარიბ ოჯახში - ზოგჯერ ორი-სამი წელიც. მდიდარ ოჯახებში კი მხოლოდ ერთი წელი და ზოგჯერ უფრო ადრეც ინიშნებოდა ქორწილი. ქორწილამდე მკვლევარები თვლიან, რომ - არსებულ დღეებში საქმროსა და საპატარძლოს ოჯახებს შორის ურთიერთობის გაღრმავება ხდებოდა. იგივე ხდებოდა წყვილს შორისაც. მაგრამ, მომავალი ქმარი ადათის წესის თანახმად, თავის მომავალი ცოლის მოსანახულებლად არასოდ-

ეს მარტო არ მიდიოდა. მას ქალი ბიძაშვილი ან დეიდაშვილი მიჰყვებოდა. ბუნებრივია, ქალის მშობლები ამ დროს ყურადღებით იყვნენ, მომავალი ცოლ-ქმარი მარტო რომ არ დარჩენილიყვნენ. კიდევ უფრო ფრთხილობდნენ მდიდარი ოჯახები. თუ ოჯახი გაიგებდა, რომ სახლის გარეთ სიძე-პატარძალი საიდუმლოდ ერთმანეთს შეხვდნენ, ქორწილი და, საერთოდ, მათი ქორწინება იშლებოდა.

3. ქორწინება - „ტოი“, „ტოი-ხონჩას“ (=ქორწილი, საქორწინო საჩუქრებით).

ქორწილის წინა დღეს კვლავ საქორწინო მოლაპარაკება - „კებინ“ ეწყობოდა, იმ მოლაპარაკებას სიძე-პატარძალი არ ესწრებოდა, მაგრამ მათი ნდობით აღჭურვილი პიურები - უმეტესად დედის ძმა (ბიძა), დის ქმარი (ბიძა), მამის ძმა (ბიძა), ზოგჯერ თვით მამა იღებდა მონაწილეობას. ქორწილის პირველ დღეს საქორწინო სუფრა საქმროს სახლში იშლებოდა. საკუთარი გვარის წევრებიდან, ვისაც დაპატიჟებდნენ, ყველანი ვალდებული იყვნენ მოსულიყვნენ. მათი სუფრა ცალკე ოთახში იშლებოდა, თავდაპირველად სტუმრებს ფლავით უმასპინძლებოდნენ. ამის შემდეგ ისინი იქვე მასპინძელს ფულს საჩუქრად აძლევდნენ. აზერბაიჯანელი ეთნოლოგების გადმოცემით, ეს ჩვეულება ძველთაგან უნდა ყოფილიყო შემორჩენილი. როდესაც გვარის წევრი არა მარტო მონაწილეობდა საქორწინო ჩვეულებაში, არამედ თავის ნათესავს ახალგაზრდებისათვის მეურნეობის ორგანიზებაში ეხმარებოდნენ. ამ გადასახადს „ნემერ“//„დუშელგე“ ეწოდებოდა (რაც „დიდებულს“ ანუ „სარგებელს“ აღნიშნავდა). ქორწილის დღეს, სანამ პატარძალს საქმროს სახლში წასაყვანად მოაკითხავდნენ, პატარძლის ოჯახში დილიდან ახალგაზრდა ნათესავები და პატარძლის მეგობარი ქალები გროვდებოდნენ. უფრო მოგვიანებით უფროსებიც მოდიოდნენ. მოსული სტუმრები საჩუქრებს გამზადებულ სპეციალურ ლანგარზე დებდნენ. ლანგარები აუცილებლად წყვილი უნდა ყოფილიყო. ლანგარზე წითელი ქსოვილი იყო გადაფარებული. სტუმრებს ტკბილეულით უმასპინ-

ძლდებოდნენ. გამასპინძლების შემდეგ ოჯახის უფროსი ქალი სტუმრებს მოტანილ საჩუქრებს აჩვენებდა.

ქორწილის პირველ დღეს საქორწინო სადილი საქმროს სახლში ეწყობოდა. მოპატიჟებულები ვალდებულნი იყვნენ ქორწილს დასწრებოდნენ. თუ ქორწილის დროს იმდენი იყო მოპატიჟებული, რომ სახლში მათი გამასპინძლება ძნელი იქნებოდა, მასპინძლები ეზოში დროებით ნაგებობას დგამდნენ - „ტათხანა“-ს. ამ მსუბუქი ხის კარკასისგან გაკეთებულ შენობას გარედან ნოხებს აფარებდნენ. ასეთ ნაგებობას აზერბაიჯანელები ქორწილის დროს დღესაც იყენებენ. ქორწილის მეორე დღეს სტუმრებს ბოზბაშით უმასპინძლებოდნენ ან ფლავით. მთელი დღის მანძილზე მხიარულება ოჯახში არ წყდებოდა.

ქორწილის დღეებში საქმრო და მისი მეგობრები ერთ-ერთი გამრიგებლის ან მისივე მეგობრის სახლში იყრიდნენ თავს. აზერბაიჯანული ჩვეულების თანახმად, ქორწილის მესამე დღეს მეგობრებს სასიძო მშობლების სახლში მიჰყავდათ. ამ ცერემონიისთვის ორი დიდი ხის ტოტს მოიხმარდნენ, რომელსაც „შახ“-ს უწოდებდნენ. ამ ტოტებს სხვადასხვა პურის ნაკეთობებს ჰკიდებდნენ, რომელიც საკმაოდ ახალი გაკეთებული და გემრიელი უნდა ყოფილიყო. ეს პურის ნაკეთობები ტოტებზე ხილითა და კანფეტებით იყო მორთული (Народы... 1962:135-137). ასევე, ქორწილის მესამე დღეს, მხოლოდ საქმროს სახლში დაბრუნებამდე რამდენიმე საათით ადრე საქმროს სახლიდან პატარძალი რომელიმე გამრიგებლის სახლში გადაჰყავდათ, შემდეგ კი მშობლების სახლში. აქ პატარძალს საქორწინო ტანსაცმელს მორთული გულისპირით აცმევენ, თავზე ლამაზ აბრეშუმის თავსაფარს აფარებდნენ, რომელიც ასევე იყო სხვადასხვა ძვირფასი მოსართავეებით დატვირთული. პატარძლის წამოსაყვანად საქმროს მხრიდან მამაკაცები მონაწილეობდნენ. ქალის ოჯახში მათ კარგად ხვდებოდნენ, უმასპინძლებოდნენ და მუსიკის თანხმებით, ცეკვით, მხიარულებით პატარძალი საქმროს სახლში ისევ მიჰყავდათ. თუ

პატარძლისა და სიძის სახლი გარკვეული მანძილით იყო დაშორებული, მაშინ ქალი ურმით ან ცხენით მიჰყავდათ. მაგრამ, ქალს აუცილებლად მისი მამაკაცი ნათესავებიც მიჰყვებოდნენ. წინ ერთი ნათესავი ცხენზე ამხედრებული და უკანაც დამცველებად რამდენიმე ნათესავი მამაკაცი, ასევე ცხენებით მიჰყვებოდნენ.

პატარძლის კვლავ საქმროს სახლში დაბრუნების ცერემონიალის დროს „შახ“-ს იყენებდნენ. საქმროს ნათესავები ცდილობდნენ „შახ“-იდან რაიმე მოეწყვიტად და საქმროსთვის დროზე ადრე მიეტანათ და ეხარებინათ, რომ საცოლე უკვე გზაში იყო. საქმრო ასეთ პიროვნებას საჩუქრით აჯილდოებდა. მართალია, „შახ“-ს კარგი დამცველები ჰყავდა, მაგრამ საქმროს მეგობრები მაინც ახერხებდნენ „შახ“-იდან რაიმეს მოტაცებას.

საქმროს დედა პატარძალს სახლის ზღურბლზე ხვდებოდა და მას ტკბილეულს, მცირე მონეტებთან ერთად, პურის მარცვლებს ან ბრინჯს აყრიდა. პატარძალს ზღურბლზე გადაბრუნებული თეფში ხვდებოდა, რომელსაც შესვლის დროს ფეხის დარტყმით ტეხდა. გარდა თეფშისა, მას ზღურბლზე რაიმე რკინის საგანსაც ახვედრებდნენ, რომლისთვისაც ფეხის დაბიჯება აუცილებელი იყო. ეს იმის მანიშნებელი იყო, რომ იგი ამ სახლში მყარად უნდა დამკვიდრებულიყო. ამ დღეს ქორწილში მთელი სოფელი იღებდა მონაწილეობას. ქალის გამცილებლებს მისი მზითვევიც მოჰქონდათ. მექორწილეთა ოთახს ამ მზითვით აწყობდნენ. ოთახში სანოლს დგამდნენ, ფარდას ჰკიდებდნენ. ქორწილის დამთავრების შემდეგ, პატარძლის გამრიგე (მაჭანკალი) ახალ დაქორწინებულებს ლოგინს უმზადებდა და ოთახში მათთვის ვახშამი მიჰქონდა. გვაინ ღამით, მალეულად, საქმრო მეგობრებს საცოლესთან მიჰყავდათ. ორი დღის შემდეგ, ოჯახში დედამთილი განსაკუთრებულ კერძს უმზადებდა ახალდაქორწინებულებს და მათ ოთახში თუ ქალიშვილი ჰყავდა სახლში, საკვებს მას ატანდა. რამდენიმე დღის შემდეგ, ეს ოჯახი სოფლის უხუცესების, ნათესავების და ახალდაქორწინებულების საპატივცემულოდ კვლავ გა-

მასპინძლებას აწყობდა. ამ დროს უკვე პატარძალსაც შეეძლო ოთახიდან გამოსვლა და ქალებთან ურთიერთობა. მაგრამ, ქმრის გარდა, ოჯახში სტუმარ მამაკაცებს და ოჯახის მამაკაცებსაც შვილის გაჩენამდე ერიდებოდა. მცირე დროის შემდეგ ქალის მშობლები ქალიშვილს, სიძესა და მის ოჯახთან ერთად მოიპატიჟებდნენ. ამით საქორწინო ცერემონიალი მთავრდებოდა... თანამედროვე აზერბაიჯანელები ძველებური ქორწილისაგან დღეს უმეტესად ჩვეულებრივ „კამპანიას“ მართავენ და სტუმრებს სადილზე ეპატიჟებიან, სადაც მექორწინე წყვილი და სტუმრები ერთად სხდებიან... აზერბაიჯანში ძველად გაყრის ჩვეულება არ მოქმედებდა. მაგრამ თანამედროვე ყოფაში იგი შარიათით არის რეგლამენტირებული. მიზეზები ასეთია - უშიშრობა, ცოლ-ქმარს შორის რელიგიის უკუგდების გამო შეურიგებლობა, წყვილს შორის ურთიერთშეუგუებლობა (Народы... 1962:138).

როგორც ჩანს, ძველად ადათი და შარიათი პოლიგამიას ახალისებდა, ზოგჯერ მრავალცოლიანობის მიზეზი მეურნეობის ნატურალური ხასიათი ხდებოდა, ე.ი. მუშა ხელის სიმრავლის მოთხოვნილება. მრავალცოლიანობის დროს დიასახლისებს შორის ასაკობრიობა მკაცრად იყო დაცული. როგორც წესი, საქმეების დამგეგმავი, ყველაფრის თავში მდგომი, საქმის და პროდუქციის განმანაწილებელი პირველი ცოლი ხდებოდა, რომელიც ჩვეულებრივ ასაკითაც ხშირად უფროსი იყო. ამ შემთხვევაში ქალებს შორის კონფლიქტი უმეტესად არ ჩანდა. მაგრამ, ორცოლიანობის დროს ქალებს შორის ჩუმი ქონფლისტი უფრო ღვივდებოდა. ზოგჯერ პირველი ცოლი, მეორეს გამოჩენისთანავე ყველანაირ საქმეს მთლიანად მეორე ცოლს უტოვებდა და მხოლოდ თავისი შვილების აღზრდით კავდებოდა. თუმცა, იგი უკვე მეორე ცოლზე ხდებოდა დამოკიდებული. რასაც ის უკარნახებდა ყველაფერი უნდა შეესრულებინა. მართალია, ქალური ტრადიციები თითქმის ასეთ ოჯახებში დამალული იყო, მაგრამ ხშირად მეორე ცოლის გავლენისაგან ქმარი თავს ვერ იცავდა. ამ დროს პირველ ცოლს შვი-

ლებისა და ყველანაირი შემოსავლის გარეშე გაყრა ემუქრებოდა (Народы... 1962:139).

თუმცა, საბჭოთა წყობილებამდე (50 წლით ადრე) უშვილობის გამო სხვაგვარ შემთლხვევებსაც აღწერს ა. ტროფიმოვა. ოჯახში ქმარს უშილობის გამო 16 წლის ღარიბი ოჯახის ქალი მოუყვანია ცოლად. ეს გოგო ოჯახში შემოსვლისთანავე ყველა საოჯახო საქმეებში პირველ ცოლს კარგად ეხმარებოდა. პირველსაც მეორე ცოლი კეთილად მიუღია, უვლიდა კიდევ მას, როგორც საკუთარ შვილს. გოგონას თანდათანობით მხოლოდ ვაჟები გაუჩენია, რომელსაც პირველი ცოლი უვლიდა. გაზრდილი ვაჟები გამზრდელს „მემეს“ (როგორც რუსული დედა), ხოლო თავიანთ ნამდვილ დედას „ბაჯის“ (=დას) ეძახდნენ. მათ შორის, კონფლიქტი არასოდეს გაღვივებულა. საველე სამუშაოების დროს ჩანერილი მეორე შემთხვევას ასეთი შინაარსი აქვს - ოქტომბრის რევოლუციამდე, ერთი ახალგაზრდა ქალიშვილი თავის ბიძაშვილზე გათხოვილა, იგი უშვილო აღმოჩენილა. მაშინ, სწორედ მის საკუთარ დედას, შვილის ქმრისათვის მეორე ცოლი თვითონ მოუძებნია, რომელსაც ცხრა შვილი გაუჩენია მამაკაცისთვის. ქალები უკონფლიქტოდ ცხოვრობდნენ. საოჯახო საქმიანობაში პირველი ცოლი იღებდა მონაწილეობას, ხოლო ბავშვების გაზრდით მეორე ცოლი იყო დაკავებული. ქმრის სიკვდილის შემდეგ პირველი და მეორე ცოლი ერთად დარჩა ოჯახში საცხოვრებლად. ა. ტროფომოვას მასალებით, საბჭოთა წყობილების დამყარებიდან ორცოლიანობა და მრავალცოლიანობა აიკრძალა. თუმცა, შარიათის ჩვეულებით, ზემოთ დასახელებული მიზეზების - უშვილობის გამო ორცოლიანობა იშვიათად, მაგრამ მაინც დარჩა (Народы... 1962:140).

აფშერონის ნახევარ კუნძულზე მაცხოვრებელი აზერბაიჯანელები, ერთ-ერთ თავისებურ ჯგუფს წარმოადგენდნენ. ისინი ძირითადად ირანულენოვანი ტატებისა და თურქულენოვანი მოსახლეობის შერევის შედეგად საუკუნეების მანძილ-

ზე ჩამოყალიბებული, დღესდღეობით უკვე ეროვნული თვი-შეგნებით თანამედროვე აზერბაიჯანელები არიან.

XIX საუკუნის დასასრულს მათ შერევას სოციალურ-ეკონომიკურმა და კულტურულმა პროცესებმა შეუწყო ხელი. სტატიის ავტორის შესწავლის შედეგად 1950 წლამდე აფშერონში დიდი გაუყრელი ოჯახები აგრძელებდნენ ერთად ცხოვრებას, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს ოჯახები გლეხური ყოფილა. მან ბევრ ასეთ ოჯახში შეკრიბა მასალა, რომელთაც ფიქრობს, რომ ბევრი საერთო ინტერესები ჰქონიათ, მათ შორის, ეკონომიკური. მაგრამ, ეს საერთო ინტერესები 1950 წლიდან სრულიად შეცვლილა. ოჯახები იყრებოდნენ ჩვეულებრივ, მაგრამ მამის სახლში დარჩენილი ვაჟი და მამა 1950 წლის შემდეგ შვილებთან ერთად მშობლიურ სახლში დაბრუნებულ ახალგაზრდა ქვრივ ან ქმართან გაყრილ ქალს იღებდნენ და მათზე პასუხისმგებლობასაც კისრულობდნენ. ეს დროთა ვითარებაში, ახალ წყობაში გაჩენილ ზნეობრივ-მორალურ წესებს ექვემდებარებოდა. აფშერონის ნახევარკუნძულზე რევოლუციის წინ უკვე აღარ არსებობდა მრავალსულიანი, გაუყრელი დიდი ოჯახები. მხოლოდ 1950-იან წლებამდე სამთაობიანი ოჯახები შემორჩა. ამ ოჯახშიც, ძველებურად უფროსობა მაინც მამის ხელში დარჩა. მისი ძალაუფლება საკმაოდ დიდი იყო. იგი, როგორც ოჯახის ყველანაირ ქონებას განკარგავდა, ასევე შვილების ბედსაც ერთპიროვნულად განაგებდა, ვის რა სამუშაო უნდა შეესრულებინა დღის მონაკვეთში კარნახობდა. ნებართვის გარეშე მათ რაიმეს შეძენის ან ნივთის გათხოვების, ან გასესხების უფლებასაც არ ჰქონდათ, მით უმეტეს, გასხვისების. ყოველი წვრილმანი დანახარჯებისთვის იგი თვით იძლეოდა განკარგულებას და სახარჯო ფულსაც. ქალებს საერთოდ ფულთან ურთიერთობა აკრძალული ჰქონდათ, შემთხვევით მოსული სტუმრის გამასპინძლების უფლებაც კი არ ჰქონდათ მამამთილის, ქმრის ან მამის გარეშე. უფროსი მამაკაცის შეუზღუდავი ძალაუფლება ხშირად დესპოტურ ხასიათსაც იღებდა. როდესაც ოჯახის უფროსი გარდაიცვლებოდა, მისი ვაჟები უმეტეს შემთხვევაში იყრებოდნენ, ქონებას

და სამეურნეო მიწებს იყოფდნენ. თუმცა, თუ ოჯახის უფროსი ქალი - დედა ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, მის სიკვდილამდე შვილებს საშუალებას არ აძლევდა გაყრილიყვნენ. მისი სიკვდილის შემდეგ ძმათა ოჯახებს დამოუკიდებელი ცხოვრების საშუალება ეძლეოდათ. 1950 წლამდე ყოფილა შემთხვევები, როდესაც ძმები იყრებოდნენ და ცალკ-ცალკე იწყებდნენ ცხოვრებას, მაგრამ ერთიან მეურნეობას ინარჩუნებდნენ (Трофимова, 1969:184-185).

აფშერონში ძალიან დიდ ხანს მცირეწლოვანი ბავშვების აკვანში დანიშვნა ყოფილა გავრცელებული. ფიქრობდნენ, რომ ეს მუსლიმური რწმენის სწავლების მრწამსი - ახალგაზრდობის მიმართ უფროსების ძალაუფლების გამოხატულება იყო. მათი აზრით, ახალგაზრდებს ასეთი ქორწინებები საკმაოდ იშვიათ შემთხვევებში აზიანებდა. ნიშნობა დაბადებისთანავე - „ჭიპის მოჭრის დროს“ („კიობენ კესდი“) ხდებოდა. მოგვიანებით, მას „ბეშიკ კერტმეკ“ (=აკვნის მოჭრა), ანუ აკვანზე ჭრის დადება უწოდეს. ასეთი მცირეწლოვნების ბავშვების ნიშნობა უმეტესად ბიძაშვილებს შორის ხდებოდა. ჩვეულება მხოლოდ ეკონომიკური შეხედულებით იყო განპირობებული. აზერბაიჯანელთა ცხოვრებაში ქორწილი საკმაოდ ძვირადღირებული იყო. ამიტომ ორივეს - ბიჭის და გოგოს ოჯახებს ქორწილი ფინანსურად უფრო იაფი უჯდებოდათ. 1950 წლის შემდეგ ბიძაშვილებში ქორწინებები აზერბაიჯანელებმა მკაცრად აკრძალეს. აფშერონის აზერბაიჯანელები რევოლუციამდე სორორატისა და ლევირატის² ჩვეულებებს საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე მოიხმარდნენ. თუ პირველი ქორწინება დიდი ხარჯებს მოითხოვდა, სორორატის შემთხვევაში ქორწინება უბრალოდ „შინაურულად“ იმართებოდა, რადგან პატარძალი გარდაცვლილის ოჯახის წევრი იყო. მით უმეტეს, ფიქრობდნენ, რომ ქალი დის შვილებს უკეთ მოუვლიდა. მაგრამ გარდაც-

² სორორატი - გარდაცვლილი ცოლის დაზე ქორწინება. ლევირატი - პირველი ქმრის გარდაცვალების შემდეგ თუ ქმრის უმცროსი ძმა დაუქორწინებელი იყო, ქვრივი მისი ცოლი ხდებოდა.

ვლილს თუ და გათხოვილი ან საერთოდ არ ჰყავდა, ეს ორი ოჯახი ნათესაურ ურთიერთობას ინარჩუნებდა. ლევირატის ჩვეულებას რაც შეეხება, აფშერონელებში რევოლუციამდე საკმაოდ მიღებული ყოფილა. მით უმეტეს, რომ ქვრივი კაცის შვილები ყველა შემთხვევაში საკუთარ ოჯახში რჩებოდნენ. აფშერონის აზერბაიჯანელებში ჩვეულებრივ უფროს ქალებზე დაქორწინება მიღებული არ იყო. მაგრამ ლევირატის ჩვეულების დროს უმცროსი, გარდაცვლილის ახალგაზრდა ძმა ვალეხული იყო მის ცოლზე, რომელიც მასზე უფროსი იყო და-ქორწინებულიყო (Трофимова, 1969:186-187).

საერთოდ, აზერბაიჯანელებში და მათ შორის აფშერონის მოსახლეობაშიც (თუმცა, უფრო მცირე ხარისხით) ქალის უკანონო, დამამცირებელი და უსამართლო მდგომარეობა კარგად ჩანდა. თვით ფაქტი გოგოს დაბადების, უკვე ალაჰის სასჯელად ითვლებოდა. მისი, როგორც ოჯახის წევრის არასრულფასოვნება ყოველ ნაბიჯზე წარმოჩნდებოდა. მამა საერთოდ არ აქცევდა და აინტერესებდა ქალიშვილის ცხოვრება. მხოლოდ მაშინ ინტერესდებოდა მისით, როცა გათხოვების დრო მოუვიდოდა და იცოდა, რომ დიდი გამოსასყიდი უნდა მიეღო. აი, რას წერდა ა. ზახაროვი ამის შესახებ - „შინაურ ყოფაში გოგონა - თათარი პასიური არსება იყო. დედა მას ამა თუ იმ სამუშაოს შესრულებას უბრძანებდა. მას კი არ ჰქონდა უფლება სახლის სამეურნეო საქმიანობაში თვით ჩარეულიყო და გადაეწყვიტა რაიმე. ეს მხოლოდ დედის საქმე იყო. არც გათხოვების შემდეგ ოჯახში, როგორც უმცროს ქალს არაფერი ეკითხებოდა, მაგრამ მოვალეობები ეზრდებოდა“ (Захаров, 1894:118). საოჯახო იერარქიაში უმცროსი რძალი ყველა უფროს ნათესავ ქალს ექვემდებარებოდა. მას უსიტყვოდ მათი მოთხოვნა უნდა შეესრულებინა, ეს იყო ადათით განერილი. თვალში არ უნდა მოხვედროდა ზედმეტად ქმრის ნათესავ მამაკაცებს, მამამთილთან, უფროს რძლებთან საუბრის წამოწყების ინიციატორი არ უნდა ყოფილიყო. ამასთან ერთად, მისგან მუდმივ მომსახურებას და მორჩილებას მოითხოვდნენ. ყველაზე შავ სამუშაოს ქმრის სახლში იგი ასრულებდა. ვალდებული იყო

ყველაზე გვიან დაწოლილიყო და დილაადრიან პირველი ამ-
დგარიყო. უმცროსი რძლის მიმართ ამ ჩვეულებებს ბავშვის
დაბადებამდე შედარებით მკაცვარდ იცავდნენ. თუ მას პირვე-
ლი ვაჟი გაუჩნდებოდა, მაშინ ოჯახში მდგომარეობა უფრო
უმსუბუქდებოდა. შარიათის წესით მუსლიმ ქალებს მზითვის
განკარგვაზეც უფლებები შეზღუდული ჰქონდა, მით უმეტეს,
საქორწინო მოლაპარაკების დროს მშობლების მიერ გადახ-
დილ ფულზე. სასამართლოშიც კი ქალი დამცირებული იყო,
რადგან ერთი მამაკაცის ჩვენება ორი ქალის ჩვენებას უდრი-
და. დამამცირებელი იყო გაყრის პირობებიც - მამაკაცი, რო-
მელიც გაყრას მოინდომებდა, შარიათის თანახმად, საკმარისი
იყო დამსწრე საზოგადოების წინაშე მამაკაცს - ქმარს სამჯერ
წარმოეთქვა - „ეს ქალი (სახელი) ჩემი ცოლი აღარ არის“, თან
სამ გამზადებულ პატარა კენჭს შეაყრიდა. გაყრა ამით მოგვა-
რებული იყო. ცოლი თავისი მზითვით და „კებინ კაზიგ“-ით (სა-
ქორწინო მოლაპარაკების ფულით) მშობლიურ სახლში ბრუნ-
დებოდა. თუმცა, „კებინ კაზიგი“ მხოლოდ ქმრის ინიციატივით
თუ მიჰქონდა. შვილები, ბუნებრივია, ქმრის სახლში რჩებოდ-
ნენ. მხოლოდ ძუძუთი ბავშვს დროებით ატანდნენ, თუმცა,
შემდეგ ჩამოართმევდნენ და ქმრის სახლში აბრუნებდნენ. შა-
რიათის თანახმად, ქალსაც ეძლეოდა საშუალება გაყრის ინი-
ციატორი ყოფილიყო. ქალიც დამსწრე საზოგადოების წინა-
შე ასეთ სიტყვებს წარმოსთქვამდა - „კებინიმ ალაღ, დჟანიმ
აზად“ (=„აიღე ჩემი კებინი - ე.ი. მოლაპარაკების გარანტირე-
ბული ფული და გაათავისუფლე ჩემი სული“). თუმცა, ეს იშვი-
ათი მოვლენა იყო და სამარცხვინო. ამის შემდეგ ქალი თავის
მშობლიურ სახლში მხოლოდ მზითვით ბრუნდებოდა. ბავშვე-
ბი ამ შემთხვევაშიც ქმრის სახლში რჩებოდნენ. ავტორის გად-
მოცემით, ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ, აფშერონის აზ-
ერბაიჯანულ სოფლებში მშრომელი მუშის ოჯახში ქალი ბევ-
რად თავისუფალი გახდა. ეს განსხვავება თავდაპირველად
რენვის რაიონებში მცხოვრებლებში უფრო შეიმჩნეოდა, რად-
გან იქ სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლებმა მათზე გავ-
ლენა მოახდინეს. ასე, მაგალითად, ფართოდ ცნობილი მუსლი-

მი ქალისთვის ჩადრის ტარების ჩვეულება, ბაქოსა და ზერბა-იჯანის სხვადასხვა რაიონებში მკაცრად იყო დაცული. მათ არც აფშერონში მაცხოვრებელი ქალები ჩამორჩებოდნენ, მაგრამ ეს იყო რევოლუციამდე, როდესაც მათ ჩადრი მხოლოდ სახლიდან საკმაოდ მოშორებით შეეძლოთ მოეცილებინათ. საბჭოთა წყობილების დამყარების შემდეგ აფშერონის აზერბაიჯანელები არამცთუ ჩადრისგან, არამედ ორცოლიანობისგან, მრავალცოლიანობისგან გათავისუფლდნენ. მოქალაქეთა რეგისტრაციის შემდეგ აზერბაიჯანელი ქალი საზოგადოებრივ შრომაში ჩაერთო. იგი, ფაქტიურად, მამაკაცს გაუტოლდა. გახდა მატერიალურად დამოუკიდებელი. შარიათით და ადათით ჩანერგილ არასრულფასოვნების გრძნობის გადალახვაში მას კოლექტივში მუშაობა ეხმარებოდა (Трофимова, 1969:188-189).

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, აზერბაიჯანული ოჯახის, საოჯახო ყოფის და მათი ტრადიციული საოჯახო ჩვეულებების, ქორწინების ეთნოგრაფიული კვლევა და მათზე დაკვირვება საშუალებას იძლევა საზოგადოებრივი ცხოვრების არაერთ არსებულ შესაძლებლობაზე დაკვირვებას. თუმცა, აუცილებელია იმის გათვალისწინება, რომ სანამ აზერბაიჯანელი თანამედროვე ერი ჩამოყალიბდებოდა მათი ჩვეულების სფეროზე, საუკუნეების მანძილზე თურქმა ხალხმა, თურქულმა ენამ და ყოფამ დიდი გავლენა მოახდინა. რაც ბუნებრივია, პირველყოვლისა სწორედ ოჯახის, საოჯახო ყოფისა და ქორწინების წესებში აისახა. აზერბაიჯანელთა ამ წეს-ჩვეულებებმა ისტორიული, სოციალური, ეთნოგრაფიული განვითარების გრძელი ევოლუციის პერიოდი გაიარა. რაც მთავარია, მათი ამ ჩვეულებების ფორმირებაში მუსლიმურმა რელიგიამ დიდი როლი შეასრულა. ცხოვრების ადრეულ ეტაპზე, როდესაც ჯერ კიდევ თურქული მოდგმის ხალხების გავლენას განიცდიდნენ. მათი ყოფა ყველა ეპოქის საერთო სოციალური-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების პირობებში, ადრეული ეპოქიდან მუსლიმური ადათის შეზღუდვებით იყო დატვირთული. ეს ისტორიის ადრეული ეპოქებთან გენეტიკურად დაკავშირ-

რებული რთული და შემზღუდავი სხვადასხვა წეს-ჩვეულებები ძირითადად საზოგადოების სოციალურ არსში მიუხედავად დროში თანდათანობით მომხდარი ცვლილებებისა გარკვეული გადმონაშთური სახით ნაწილობრივ მაინც რჩებოდა. დღეს აზერბაიჯანელი ხალხის ოჯახის, ყოფას, ქორწინებას და ეთნოგრაფიულ ჩვეულებებს არა მარტო სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკურ-იდეოლოგიური, არამედ, ალბათ, სოციალურ-ფსიქოლოგიური ფუნქციებიც დაერთო. დღეს უკვე მათ ახალი, სწორედ თანამედროვე აზერბაიჯანული ეთნოკულტურული ნორმები და ტრადიციები ჩამოიყალიბეს, ბუნებრივია, მუსლიმური მრწამსის გათვალისწინებით.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბახია 2001- ს. ბახია-ოქრუაშვილი, პატრონომიული ორგანიზაციის სტრუქტურა და ფუნქცია ქართულ ეთნოგრაფიაში, კეკ, X, თბ., 2001.

ბერძენიშვილი 1966 - ნ. ბერძენიშვილი, აღმოსავლეთ კახეთის წარსულიდან, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნ. III, თბ., 1966

თოფჩიშვილი 2007 - რ. თოფჩიშვილი, კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, თბ., 2007.

თოფჩიშვილი 2012 - რ. თოფჩიშვილი, კავკასიის ეთნოლოგია, თბ., 2012.

მეტრეველი, 2023 - რ. მეტრეველი, აზერბაიჯანი, წიგ.: „კავკასიის ისტორია“, ტ. I, თბ., 2023.

მუსხელიშვილი 1966 - დ. მუსხელიშვილი, ციხე-ქალაქი უჯარმა, თბ., 1966.

მუსხელიშვილი 1997 - დ. მუსხელიშვილი, „ალბანეთი კავკასიისა“, ქსე, თბ., 1997.

მოვსეს კალანკატუაცი 1985 - მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, თბ., 1985; ძვ. სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილმა.

ხარაძე..., 1965 - რ. ხარაძე. აღ. რობაქიძე, მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965.

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

ჯავახიშვილი, 1913 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. I-II, თბ., 1913.

Абуладзе, 1938 - Абуладзе Н.В. Открытию алфавита кавказских албанцев, „ენიშის მაომბე“, 1938, ტ.4, ნაკ.1.

Алиев, 1962 - Алиев К.Г., К вопросу об источниках и литературе по истории древней **Кавказской Албании** - Вопросы истории Кавказской Албании, Баку, 1962.

Бахиа, 1986 - Бахиа С. И., Абхазия “абипара” - патронимия, 1986.

Волкова, 1978 - Волкова Н.Г., Азербайджанцы Грузии, Полевые исследования института этнографии 1976, М., 1978.

Гаглыева, 1964 - Гаглыева З.Д. Осетинская “რვადტა”, М., 1964.

Гукасян, 1968 - Гукасян В., Удинские слова в “Истории Албан”, ЯН Азерб. ССР, литература и др, Баку, 1968.

Данилова, 1973 - Данилова, Семья и патронимия в системе сельской общины абазин во второй половине XIX в. СЭ, N5, 1973.

Думанов, 1970 - Думанов С. М., Некоторые вопросы изучения большой семьи и патронимии у адыгов, “Вестник”, КБНИИ, вып. 4, Нальчик, 1970.

Джавахов, 1905 - Джавахов И., Государственный строй древней Грузии и древней Армении, СПб; 1950

Еремян, 1958 - Еремян С.Т., Экономика и социальный строй Албании III-VII вв. СмЖ Очерки истории СССР (III-IX вв.), М., 1958.

Захаров, 1894 - Захаров А., Домашний и социальный быт женщин у закавказских татар, СМОМПК, вып. XX, Тифлис, 1894.

История, 1939 - История СССР с древнейших времен до образования древнерусского государства, Ч I-II, М-Л., 1939.

Коджесау - Коджесау Э. Л. Патронимия у адыгов, СЭ, N2, 1962.

Косвен – 1963 - Косвен М.О. Семейная община и патронимия, М., 1963.

Косвен, 1931 - Косвен М.О. Распад родового строя у удмуртов, “Ученые записки научно-исследовательского института народов Советского Востока”, вып. II, М., 1931.

Мамедова 1977 - Мамедова Ф., “история Албан моисея Каланкатуйского как источник по общественному строю ранне-средневековой Албании, Баку, 1977.

Мгеладзе 1982 - Мгеладзе Н.В. Из истории общественных отношений в верхней Аджарии, Очерки этнографии Аджарии, Тб., 1982.

Мгеладзе 1988 - Мгеладзе Н.В., Система кровного родства в Аджарии, Батуми, 1968.

Мусукаев 1974 - Мусукаев А. Н. Патронимия у Балканцев в конце XIX - в начале XX вв. Новое в этнографических и антропологических исследованиях, ч. I, М., 1974.

Народы..., 1962 - Народы Кавказа, II т. М., 1962

Очерки..., 1936 - Очерки истории СССР, кризис рабовладельческой системы феодализма на территории СССР - III -IX л.л., М., 1936.

Очерки..., 1958 - Очерки истории СССР, М., 1958.

Очерки..., 1960 - Очерки общей этнографии, Азиатская часть, М., 1960

Периханян, 1968 - Периханян А.Г., Агнатические группы в древнем Ираке, ВДИ, N3, 1968.

Робакидзе, 1968 - Робакидзе А.И. Особенности патронимической организации у народов горного Кавказа - СЭ. N5, 1968.

Тревер 1959 - Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании, М.-Л., 1959.

Шанидзе 1938 - Шанидзе А.Г. Новооткрытый алфавита кавказских албанцев, յԵՈԺՐԵԹ ԹԵՆԺԵՅ, 1938, գ. 4, ԵՏՀ. 1.

Ямпольский 1957 - Ямпольский, К изучению летописи Кавказской Албании, ИАН Азерб. ССР общие науки, N9, 1957.

როლანდ თოფჩიშვილი

ეთნიკური პროცესები გვიანი შუა საუკუნეების აღმოსავლეთ კახეთში (ჭერეთში) და ასიმილაციას გადარჩენილ ქართველთა (ე. წ. ინგილოთა) ტრადიციები

კახეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი მხარე ახლა საინგილოს სახელს ატარებს. დღეს ის აზერბაიჯანის შემადგენლობაშია და მოიცავს ამ რესპუბლიკის სამ რაიონს: ზაქათალის, ბელაქნისა და კახის რაიონებს. *ტერმინები „საინგილო“ და „ინგილო“ XIX საუკუნეში დამკვიდრდა.* მისი ქართული სახელწოდება გვიან შუა საუკუნეებში *ელისენი* იყო, ხოლო უფრო ადრე ეს ტერიტორია საკუთრივ „ჭერეთს“ მოიცავდა. ტერმინი „საინგილო“ XIX საუკუნეში დამკვიდრდა და ნიშნავს ინგილოებით დასახლებულ ქვეყანას, ხოლო „ინგილო“ ეწოდა ამ ქვეყნის მკვიდრ უძველეს ქართულ მოსახლეობას. საინგილოში ქართული მოსახლეობა ალაგ-ალაგ შემორჩა. ამ მხარის ადგილობრივ მცხოვრებ გამაჰმადიანებულ ქართველებს „ახლად მორჯულებულები“ (ძველი თურქულით „იანგოლი“) უწოდეს, საიდანაც წარმოდგა „ინგილო“ და ამ მხარის სახელწოდება „საინგილო“. თუმცა ზოგიერთი მეცნიერი (თ.პაპუაშვილი 2013, 70) ამ მოსაზრებას არ იზიარებს. მიიჩნევენ, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის სახელწოდება წარმოსდგება ერთ-ერთი ქართული სოფლის — „ჰენგიანის“ სახელწოდებიდან. საინგილოს ფართობი 3.985 კვ. კმ.-ს აჭარბებს. საინგილო ცარიზმის დროს *ზაქათალის ოლქს* მოიცავდა. აქ მცხოვრები 74.449 კაციდან ქართველი მხოლოდ 12.430 იყო. უმეტესობას ლეკები შეადგენდნენ. 1897 წლის აღწერით ზაქათალას მაზრაში ქართული ენა მშობლიურ ენად 12.394 ადამიანმა დააფიქსირებინა.

საინგილოს ტერიტორიაზე დღემდე ქრისტიანული კულტურის არაერთი ძეგლი და ძეგლთა ნანგრევებია შემონახული, რომელთა მშენებლობა აქ VI-VIII საუკუნეებიდან ინტენსიურად მიმდინარეობდა. უდიდესი დღესასწაულია „ქურმუხობა“ ანუ *ქურმუხის წმიდა გიორგობა*. ძველად თითქმის ყველა აქაური ქართველი თავს ვალდებულად მიიჩნევდა ქურმუხობას სალოცავად ოჯახით ნასულიყო და „საღმთო“ დაეკლა. ურმებით მომსვლელნი ურმებს ქვემოთ, ველობზე მთის ძირში სტოვებდნენ და შესანიერი ცხოველით ტაძართან ადიოდნენ. საყდრის წინ საღმრთოებს ქოჩორს სანთლით უტრუსავდნენ, რასაც მღვდელი აკეთებდა. შემდეგ კი ველობზე ბრუნდებოდნენ და იშლებოდა სუფრა, „იმართებოდა დიდებული შექცევა, ჭამასმა, მხიარულება, ერთუროთის მიწვევ-მონვევა, დალოცვა, დაკვრა, მღერა“ (ჯანაშვილი 1996, გვ. 165).

საინგილოში ძირითადად XVII საუკუნიდან მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის ცვლა მოხდა. შაჰ-აბასის გამანადგურებელი შემოსევების შედეგად ეს მხარე მოსახლეობისაგან თითქმის სულ ამოვარდა/დაიცალა (მოსახლეობის დიდი ნაწილი განყვეტილ იქნა. გადარჩენილი ნაწილი ირანში გაიყვანეს ტყვედ). ქართული მოსახლეობა მინიმუმამდე შემცირდა. ქართველთა ნასოფლარებში დაღესტნელი ხუნძები და ნახურები დასახლდნენ, რომლებმაც ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა ყმებად გაიხადეს და გაამაჰმადიანეს. ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლებული დაღესტნელები თურქეთისა და ირანის მხარდაჭერით სარგებლობდნენ. „საინგილო შედგებოდა ორი პოლიტიკური ერთეულისაგან: *ჭარბელაქნისა (კაკ-ელისენი)* და *ელისუს* სასულთნოსაგან. მისი საზღვრები, მას შემდეგ, როდესაც იგი XVII საუკუნის დასასრულსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში საბოლოოდ ფეოდალურ საქართველოს პოლიტიკურ ფარგლებს გარეთ მოექცა, შემდეგი სახით წარმოგვიდგება: ჩრდილოეთი საზღვარი გასდევდა კავკასიონის მთავარ ქედს. ... დასავლეთით საინგილოს (ელისუს სასულთნო და *ჭარ-ბელაქანის* თემები) ესაზღვრებოდა კახეთის სამეფო, სამხრეთით შირაქის ველი, აღმოსავლეთით შექის

(ნუხის) სახანო. ამ საზღვრებს შიგნით მოქცეული მთელი ეს ტერიტორია, ძველად, ადრინდელ საუკუნეებში, ძველი ქართული ისტორიული პროვინციის, ჰერეთის ფარგლებში შედიოდა. კერძოდ, ის შეადგენდა მის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილს. უძველესი დროიდანვე ეს ქვეყანა დასახლებული იყო ქართველური მოდგმის ტომებით, რომელთა საერთო ქართული სახელი — *ჰერები* და *ჰერეთი* უკვე V საუკუნეში არის დადასტურებული“ (პაპუაშვილი 2013).

აღმოსავლეთ კახეთის დაკარგვას საფუძველი ფაქტობრივად *ლევან კახთა მეფის* მმართველობისას ჩაეყარა, როდესაც აქ ხუნდ და ნახურელ ლეკთა პირველი ახალშენები გაჩნდა *ფიფინეთსა* და *ჭარში*. ისინი აქ 1549 წელს ლევანის ნებართვით დასახლდნენ და ყინულის ზიდვა დაეკისრათ კავკასიის მთებიდან. შემდეგ შაჰ-აბასმა ელისუს სასულთნო შექმნა და ლეკებს გზაც გაეხსნათ ჩამოსახლებისა. XVII საუკუნის დასაწყისში შაჰ-აბასის მიერ მხარე თითქმის მთლიანად გაპარტახდა — ადგილობრივი ქართველი მოსახლეობა მხოლოდ აქა-იქლა შემორჩა და აღმოსავლეთ კახეთში ლეკებს თავისუფალი ჩამოსახლების საშუალებაც მიეცათ. XVII საუკუნის 70-იან წლებამდე კახეთის მეფეები კიდევ ახერხებდნენ ლეკების რამდენადმე ალაგმვას. 1677 წლიდან კი ვითარება რადიკალურად შეიცვალა. XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში აღმოსავლეთ კახეთში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ლეკთა „უბატონო თემები“. მხარე არა მხოლოდ პოლიტიკურად, არამედ ეთნიკურადაც დაიკარგა (პაპუაშვილი 2013). რეალური ისტორიის საპირისპიროდ ზოგიერთი დაღესტნელი მეცნიერი ფალსიფიცირებულ ისტორიას გვთავაზობს და აღნიშნავს, რომ ლეკები, მართალია, XVI საუკუნეში ამ ტერიტორიაზე ჩამოსახლდნენ, მაგრამ ისინი მოსული ხალხი არაა და რომ გვიან შუა საუკუნეებში მოსული ხუნდები და ნახურები თურმე ალაზნის მარცხენა მხარეზე უფრო ადრე აქ მცხოვრები თანამემამულეების მეზობლობაში დასახლდნენ და ასკენიან, რომ ისინი ძირძველი ადგილობრივი მკვიდრები არიან (Хафизов 2011)..

დროთა განმავლობაში კახელი გლეხები „უბატონო თემების“ მხარეზე გადავიდნენ — ამ პროცესში ისინი გამუსლიმდნენ და გალექდნენ. აღმოსავლეთ კახელთა გალექებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ლექებმა ქართველები ფაქტობრივად დაიყმევეს (განსაკუთრებით ბევრი ქართველი გალექებულია ბელაქნის რაიონში). თავდაპირველად მეგობრობისა და ყმობის პირობით ჩამოსახლებულებმა ადგილობრივი ქართველები დაიმორჩილეს და დაიყმევეს. ინგილო (ასევე მუღალი) ლექებს დიდ გადასახადს უხდოდა. „მოზრდანდებოდა თუ არა მებატონე ლეკი... რაც მოეწონებოდა ლექს სახლ-კარში, მაშინვე ხელს დაადებდა და თან წაიღებდა. ურჩ გადამხდელს კი აწიოკებდნენ, სცემდნენ და საკუთარი სახლის წინ ხეზე ფეხებით ჰკიდებდნენ“ (ედილი 1947, 74). 1825 წელს დიმიტრი ორბელიანი მთავარმართებელ პასკევიჩისადმი გაგზავნილ წერილში ლექების ასეთ ქმედებას „უსირცხვილო და თავზე ხელაღებულ თარეშებს“ უწოდებდა და აღნიშნავდა, რომ ლექებისაგან ინგილოების „ძარცვა-გლეჯას, დაუსრულებელ მტარვალებას და ყოველგვარ ძალადობას საზღვარი არა აქვს“ (ჩანგაშვილი, 1970, 56). გალექებული ქართველები ცხოვრობენ საინგილოს შემდეგ სოფლებში: *ბელაქანი* (მოსახლეობის 30%. აქ მკვიდრობს 50-მდე კომლი ვაჩნაძე, რომლებიც ახლა გალაჯოვის გვარს ატარებენ), *ყაბახჩოლო* (40% ძირად ქართველი), *კატეხი* (50%), მაგამალარი (20%), *მანეხი* (50%) (ასისტავიშვილი, ს. დათუნაშვილი, ბ. მოურავიშვილი 2013, 18). დეეთნიზებულ ქართულ მხარეს მალე ახალი სახელწოდებაც — **საინგილო** — დაუმკვიდრდა და გადარჩენილ მის მკვიდრ ქართველებს — **ინგილო**. ლექები ეთნიკურ უმრავლესობად იქცნენ. აქვე იმავე დროს *მუღალებიც* დასახლდნენ, რომლებიც ასევე ეთნიკურ უმცირესობას წარმოადგენდნენ.

XIX საუკუნის დასაწყისში ქართველები (ინგილოები) ცხოვრობდნენ ქარის თემის სოფლებში: *ალიაბადი*, *ჰენგიანი*, *მოსული*, *ზაგამი*, *ყორაღანი*, *ვერხვიანი* და *შოთავარი*. თალას თემის ინგილოური სოფლები იყო: *ყადახი* და *ყაპანჩახი*. ჯინიხის თემიდან კი შეიძლება *მარსანი* და *ლალაფაშა* დავასახელოთ.

ქართველების იყო სოფელი *ითი-თალაც*. ელისუს სასულთნოში ინგილოების უმთავარესი ცენტრი იყო *კახი/კაკი*. საინგილოს ანუ აღმოსავლეთ კახეთის ტერიტორიაზე ქართველთა ოდითგანვე მკვიდრობის დამადასტურებელია არაერთი ქრისტიანული კულტურის ძეგლი, განსაკუთრებით ამ ძეგლთა ნანგრევები. ფიფინეთში ასეთი სამი ეკლესია ყოფილა. ფიფინეთის ეკლესიები მოხსენიებულია 1310 წლის ქურმუხის მთავარეპისკოპოსის *კირილე დონაურის* ანდერძში (პაპუაშვილი, 2013, 105).

ქურმუხის წმიდა გიორგის ეკლესიის გარდა, საინგილოს საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ძეგლებიდან აღსანიშნავია *ბახთალის ღვთისმშობლის ეკლესია* და *ლექეთის დედათა მონასტერი*.

დღეს საინგილოში მკვიდრობენ როგორც ქრისტიანი, ისე მაჰმადიანი ქართველები. მაჰმადიანი ქართველების (ინგილოების) გარკვეულ ნაწილს შემორჩენილი აქვს დედაენა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ადგილობრივი ხელისუფლება ქართველებად მხოლოდ ქრისტიან ინგილოებს ცნობს. XIX საუკუნის რუსულ მეცნიერებაში აღნიშნულია, რომ „ბევრი შავი დღე ნახეს იმ ქართველებმა, რომელთაც სახელწოდება „ქართველი“ „ინგილოთი“ უნდა შეეცვალათ. ქრისტიან ქართველებს, რომელთაც დანარჩენი კახეთიდან მდ. ალაზანი გამოჰყოფდა, თაყვანი უნდა ეცათ ისლამის მაშინდელი მრისხანე ხმლისათვის. ქართველებს არბევდნენ და ანადგურებდნენ, ერთი მხრივ, სპარსელები, მეორე მხრივ კი, კავკასიელი მთიელები. ორი ბარბაროსი ხალხი, თითქოს ერთიმეორეს ეცილებოდა მათზე გაბატონებაში“ (Посернский 1866, 17). გერმანელი ფონ პლატო კი წერდა: „ზაქათალის ოლქის ტერიტორია ოდესღაც შეადგენდა კახეთის სამეფოს აღმოსავლეთ ნაწილს. გაბატონებული ხალხი იყო ქართველები, გაბატონებული რელიგია ქრისტიანობა“ (Фон-Плотто 1873, 5).

მაჰმადიანი ქართველები ისტორიული აღმოსავლეთ კახეთიდან/საინგილოდან 1869-1870 წლებში თურქეთშიც გადასახლებულან. გადასახლების მიზეზი კი ის ყოფილა, რომ „რუსი

ანუ ქერა ურჯულო ბოლოს ჭეშმარიტ რწმენას — მუსლიმობას დაგვატოვებინებსო“. თურქეთის ადანას ვილაიეთის ოსმანიეს კაზას სოფელ უჩქუიუში დღეს 250 კომლი ინგილო ცხოვრობს (ასისტავიშვილი... 2013, 15).

საინგილო/ჰერეთი XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან აღმოჩნდა რა აზერბაიჯანის შემადგენლობაში, ადგილობრივმა კომუნისტურმა ხელისუფლებამ დაიწყო ქართველთა ძალადობრივი ასიმილაცია. აზერბაიჯანის კომუნისტური პარტიის ლიდერმა მ. ბაგიროვმა 1945 წელს ბაქოში ჩასულ საქართველოს დელეგაციის წევრებს განუცხადა, რომ „მაჰმადიან ქართველებში საჭირო აღარაა ქართული სკოლები, რადგან ამ მოსახლეობაში ქართული ენა უკვე კვდება“ (ასისტავიშვილი... 2013, 15). როგორც ს. ბახია-ოქრუაშვილი სამართლიანად მიუთითებს, აღნიშნული სიმართლეს შეეფერებოდა. საბჭოთა პერიოდში თანამედროვე აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე ქართველთა ძალადობრივი ასიმილაცია რომ მიმდინარეობდა, ეს კარგად ჩანს სხვა პუბლიკაციებიდანაც (ს. ბახია-ოქრუაშვილი 2015, 32).

სხვათა შორის, ამ შევიწროვების გამო იყო, რომ კახის რაიონის სოფელ ყორაღანიდან 1930 წელს, მუსლიმი მოსახლეობის ზენოლის გამო, ქრისტიანი ინგილოები კახეთში, დედოფლის წყაროს სოფელ *სამთანყაროში* გადმოსახლდნენ. საინგილოში მცხოვრები ქართველები წლების განმავლობაში ითხოვდნენ ქართული გვარსახელების აღდგენას, მაგრამ ადგილობრივი ხელისუფლება მათ ამის საშუალებას არ აძლევდა. 2011 წელს პირადად ტელეფონით დაგვიკავშირდა აზერბაიჯანის ერთ-ერთი მოქალაქე, რომელსაც პირადობის მოწმობაში აზერბაიჯანული გვარი და ეროვნება აზერბაიჯანელი ეწერა. მას ქართული გვარისა და ეროვნების აღდგენის სურვილი გააჩნდა. რა თქმა უნდა, მზად ვიყავი მისთვის სათანადო სამეცნიერო დასკვნა მიგვეცა, მაგრამ ვუთხარი, რომ ის ფარატინა ქალაქად დარჩებოდათ, რადგან სხვა სახელმწიფოს ხელისუფლება საქართველოს სამეცნიერო დაწესებულების მიერ გაცემულ სამეცნიერო დასკვნას არ ცნობდა. ცოტა ხნის შემდეგ იგივე მოქალაქემ კვლავ დამირეკა და მითხრა, რომ ის აზერ-

ბაიჯანში არ ცხოვრობს, რუსეთის მოქალაქეა და რუსეთში 500 ალიაბადელი ქართველია, რომლებსაც ყველას გააჩნია სურვილი ქართული გვარისა და ეროვნების აღდგენისა. ჩემი პასუხი იყო: კი, ბატონო, თუ რუსეთის ხელისუფლება თქვენ ქართულ გვარებსა და ეროვნებას დაგიბრუნებთ, მაშინ მზად ვართ შესაბამისი სამეცნიერო დოკუმენტი მოგცეთ. აქაც აზერ-ბაიჯანელებად ჩანერილ ეთნიკურ ქართველებს წინააღმდეგობა შეხვდათ. ასე! XXI საუკუნეშიც კი არა აქვს ადამიანს უფლება საკუთარი ეთნიკურობა ნამდვილი წარმომავლობითა და ცნობიერებით განსაზღვროს.

ქრისტიანი ინგილოები ქართულ გვარებს ატარებდნენ; ეს გვარებია: *ოთარაშვილი, შიოშვილი, ჯანაშვილი, ყულოშვილი, თაფლოშვილი, დუკაშვილი, ნუროშვილი, ფაჩხატაშვილი, როს-ტიაშვილი, საკნელაშვილი, გამახარაშვილი, ბაბაჯანაშვილი, კაშიშვილი, პაპიაშვილი, ფოლადაშვილი, ბეგიაშვილი, ეპიტაშვილი, აბულაშვილი...* (ს. ბახია-ოქრუაშვილი 2015, 32). 1886 წლის საოჯახო სიებში მართლმადიდებელები ყველანი ქართველებად არიან ჩანერილი და ყველა მათგანის გვარსახელი - შვილი ფორმანტით ბოლოვდებოდა. ზემოთ ჩამოთვლილ გვარებს შეიძლება კიდევ დავამატოთ: *ემრაშვილი, ხუციაშვილი, ასლამაზაშვილი, ანდრიაშვილი, მალუმაშვილი, კიკიაშვილი, შიოშვილი, ტარტარაშვილი, ქევხაშვილი, თარხანაშვილი, დარეჯანაშვილი, პაპუნაშვილი, მარკოზაშვილი, სარდარაშვილი, თამაზაშვილი, ჩალახაშვილი, ლომაშვილი, ოთარაშვილი, ნადირაშვილი, პოპიაშვილი, ზურაბაშვილი, აბულაშვილი, ქიტი-აშვილი*. ნათესაური გაერთიანების მემკვიდრეობითი სახელების სანარმოებლად თითქმის იგივე სუფიქსები (-ან, -ებ, -ან+-ებ) ჰქონდათ საინგილოში მკვიდრ ქართველებს, როგორც სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში: *ბაბუჭიანები, ცრიფიანები, ჭილიანები, ალასიანები, ბერიანები, ყიყლიანები, ქორაფაანები, ვასანები, ჩიტინი, ციცინები, გაგანები, ჭირკანები, კანანები, ზუბელაანები...* აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საინგილოში საგვარეულოს აღმნიშვნელი ტერმინი იყო „ნაყაფსახელი“. შეუძლებელია არ აღვნიშნოთ, რომ 1886 წლის საოჯახო სიების თა-

ნახმად, ზაქათალაში ცხოვრობდა სომხად ჩანერილი რამდენიმე კომლი, რომელთა მშობლიური ენა ქართული იყო. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ *სოსია მელქუმის ძე სეირანოვის* ოჯახი, რომლის ცოლს ერქვა თალიკო, ქალიშვილებს — მანანა და შუშანიკი, დედას კი — ეკატერინე. სავარაუდოდ ისინი ქარველი გრიგორიანელები იყვნენ.

ვახუშტი ბაგრატიონი სამეურნეო თვალსაზრისით საინგილოს ასე ახასიათებს: „და არს ადგილი ესე ფრიად ნაყოფიერი ყოველთა მარცვლითა, ვენახ-ხილითა. რამეთუ ტყენიცა სავსე არიან ხილითა, ნადირნი, პირუტყვნი, ფრინველნი მრავალნი. აბრეშუმნი, ბრინჯი, ბამბა მრავლად. გარნა ჰავითა ცხელი, ხაშმიანი ზაფხულს. არამედ მთის კერძნი კეთილ-აგარაკოვანი და მშუენნი. ხოლო ზამთარს კეთილ ჰაეროვანი, თბილი, უთოვლო, უყინულო“.

საინგილოში განვითარებული იყო როგორც მინათმოქმედება, ისე მესაქონლეობა. ეთნოლოგთა მიერ დადასტურებულია, რომ ისტორიული საქართველოს ამ უკიდურეს მხარეში სახნავ-სათესი მიწების გადანაწილება ყოველწლიურად ხდებოდა, ხოლო საკარმიდამო ნაკვეთი გლეხის საკუთრებას წარმოადგენდა (ბოკუჩავა 2017, 28). იცოდნენ ახოს ალება, რასაც „ახოს გამოხდას“ უწოდებდნენ. ახო კი გლეხის კერძო საკუთრებას შეადგენდა. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის რუსული დოკუმენტებით საინგილოში მოჰყავდათ *ხორბალი, ქერი, ფეტვი, ბრინჯი*. ხვნის დროს ინგილოები ღვედის ნაცვლად ველური ვაზისაგან დაწნულს გამოიყენებდნენ, რომელსაც „საუღლეს“ უწოდებდნენ. *მარინე ბოკუჩავას* მოპოვებული მასალებით, საუღლეს ინგილოები უნაყოფო ვაზისაგან წნავდნენ. ასეთ ვაზს ადგილობრივები „ყისირვას“ უწოდებდნენ. მას *სადღეებლის* ჩამოსაბმელადაც გამოიყენებდნენ (ბოკუჩავა 2017, 33). ღვედის ნაცვლად ვაზის გამოყენება ქიზიყის ეთნოგრაფიული ყოფისთვისაც იყო დამახასიათებელი. ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, საინგილოშიც იცოდნენ მიწის დასვენება, თესლმონაცვლეობა, განოყიერება და მორწყვა. რწყვის დროს ვენახებსა და ბოს-

ტანში ნაკელი შეჰქონდათ, რასაც „*მონეხვწყლას*“ უწოდებდნენ (ბოკუჩავა 2017, 36). საინგილოში არსებული მორწყვის წესი ქართლ-კახურის ანალოგიური იყო, მაგალითად, აქაც უპირატესობას ღამით რწყვას ანიჭებდნენ. პურეულს „ლულით“ (დაკბილული ნამგალი) მკიდნენ. იცოდნენ ურთიერთდახმარება. სამკლის ნადში ხშირად *ჰოოპუნასაც* დააგუგუნებდნენ ხოლმე. გარკვეულ შემოსავალს აძლევდა *თრიმლი*, რომლის ფოთლებს საღებავად და ტყავის მოსაქნელად ხმარობდნენ. მოყვანილი ბრინჯის დიდი ნაწილი ინგილოებს გასაყიდად გაჰქონდათ.

დადასტურებულია ვაზის შემდეგი ჯიშები: *მელაკუდა* (იგივე რქანითელი), *დევისთვალა*, *თხლაფა*, *საფერავი*, *გენჟური*, *მერანდო*, *კახის ვარდისფერი*, *კახის მწვანე*, *სანთლისფერი*, *ხრაპუნა*, *ქიშმიშაი...* ვაზის ერთ ძირს სამიდან ხუთ ჭიგომდე უდგამდნენ (ბოკუჩავა 2017, 55). ყურძენს *ნავში* (საწნახელში) წურავდნენ. იცოდნენ ნიგვზის, თხილისა და ქიშმიშისგულიანი ჩურჩხელების დამზადება, უპირატესობას პირველ მათგანს ანიჭებდნენ. ქართლ-კახეთისაგან განსხვავებით, საინგილოში ღია მარნები ჰქონდათ, რომლებიც ძირითადად ტალავრის ქვეშ ჰქონდათ მოწყობილი (ბოკუჩავა 2017, 57). ღია მარნების არსებობა ისტორიულ აღმოსავლეთ კახეთში მშრალი სუბტროპიკული კლიმატით იყო განპირობებული.

განვითარებული იყო მეზაღეობაც; მოჰყავდათ ვაშლი, მსხალი, ატამი, ტყემალი, ლეღვი, ბალი, ალუბალი, ჭერამი, ბრონეული, შინდი, თუთა... განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა თხილისა და კაკლის მოყვანას. თხილი და კაკალი სარეალიზაციოდ დიდი რაოდენობით შემოჰქონდათ თბილისის ბაზრებში. ინგილოები ნიგვზისაგან ზეთსაც ხდიდნენ.

აქაურ გლეხს ჰყავდა საქონელი, ცხენები, ცხვარი. განვითარებული იყო მეკამეჩეობაც. მისდევდნენ მეფრინველეობას, თუმცა საქათმეები ფაქტობრივად არ ჰქონდათ. ქათმები ჩვეულებრივ მოსალამოვებისთანავე ხის ტოტებზე იბუდებდნენ. მოსახლეობა შინაური მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად ქსოვდა ხალიჩებს, წინდებს, ტომრებს. განვითარებული იყო მეაბრეშუმეობა. ამ დროს საინგილოს მკვიდრთ მჭიდრო სა-

მეურნეო-ეკონომიკური კავშირურთიერთობა ჰქონიათ კახელებთან. თავიანთ ზედმეტ სასოფლო-სამეურნეო ნაწარმს თელავში ცვლიდნენ მარილსა და რკინაზე, თუშებთან – ცხვარზე, მატყლზე და ტყავზე.

ეთნოლოგ *ჯულიეტა რუხაძეს* საინგილოში დადასტურებული აქვს გაფანტულად დასახლებული სოფელი, ქუჩის გასწვრივ ორივე მხარეზე განლაგებული სოფელი და შეჯგუფულად დასახლებული სოფელი (რუხაძე 2015, 338). თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში იმის შესახებაცაა საუბარი, რომ მთის ძირებში დასახლების ფორმა დასავლურქართულსაც წააგავდა. სოფლებს გარეთ ჰქონდათ „ბინები“ ანუ სახნავ-სათესი. იქვე ჰქონდათ გამართული სამეურნეო ნაგებობები. „ბინებში“ ხვნა-თესვის დროს მიდიოდა მოსახლეობა. „ძმების ერთი ნაწილი თუ დამხმარე ბაზას ემსახურებოდა, მეორენი ძირითადად სახლში განაგრძობდნენ მეურნეობას“ (ს. ბახიაოქრუაშვილი 2015, 38).

საინგილოში სახლები ჰქონდათ როგორც ქვითკირის, ისე ხისა „დაქანებული სარქველით, დახურული ჩალით და ან კრამიტით. აქა-იქ იციან აგრეთვე ბანიანი სახლები“. ხის სახლები ალაზნის მახლობლად მდებარე სოფლებში და ქურმუხის ხეობაში იყო გავრცელებული. მთაში დულაბით ნაშენი სახლები ჰქონდათ (რუხაძე 2015, 58). სახლს დედაბოძი გააჩნდა. ისევე როგორც სხვაგან საქართველოში, აქაც კერა („ცეცხლა-პირი“) წმიდა ადგილად მიაჩნდათ. კერაში ცეცხლი მუდმივად ენთოთ და მისი გაქრობა ცოდვად მიაჩნდათ. „სახლის უკანა აივანში თითქმის მუდამ ინახავენ *ნეჭებს*. ნეჭები სკლად დაწნულია ხმელ და გრძელ ნამჯისაგან თუთის ხის ქერქით. ნეჭა ორი კაცის სიგრძე მაინც იქნება. ქვეშაგების გაშლის დროს ჯერ მას შლიან და ისე, რომ მისი ნახევარი ისევ დაცეცილად რჩება და კაი მუთაქის მაგივრობას ეწევა“ (ჯანაშვილი 1996, 74). ინგილოებს ძირითადად მიწაზე ეძინათ. მათ ლოგინს ძირითადად „ჯეჯიმები“ შეადგენდა. ჯეჯიმებს ქვემოდან მოთელილი ნაბადი ჰქონია გამოკრული. „ჯეჯიმი ლამაზი და ათასფერად დახარატებული იყო, რომელთაც ზოგს ქვეშ

იგებდნენ, ზოგსაც ზემოდან იხურავდნენ“ (ს. ბახია-ოქრუაშვილი 2015, 41-42).

მარანთან სიახლოვეს თორნე ჰქონდათ, რომელიც მხოლოდ ნაწილობრივ იყო მიწაში ჩასმული, გარედან გარშემონული და თორნესა და ამ გარშემონულს შორის დარჩენილ ერთი მტკაველის სივრცეში მიწა ეყარათ. თონე გადახურული იყო და მხოლოდ უკანა მხარეს ჰქონდა კედელი. „აქ აცხოვენ ხმალივით გრძელ პურებს, რომლებსაც *მოტშ* უწოდებენ, აგრეთვე ლავაშებს და ნაზუქებს (ნაზუქი — ნასუქი, რადგან ერბოთი ნასუქია)“ (ჯანაშვილი 1996, 74). ეზოში ცალკე ედგათ ბოსელი, „საზროხე სახლი/ქოხი“. ეზო კი „ტყრუშული ღობითა“ და ქვითკირით ჰქონდათ შემოღობილი, რომელშიც ბევრი ხეხილი ედგათ. ეზოშივე არსებულ ფარდულში ორი სახის *დინგი* (სანაყი იარაღი) ედგათ — ფეხისა და წყლის. ეზოში ჰქონდათ ცხვრის საზაფხულო სადგომი და სათივე (*სათაუთე*), რომელიც თივის დიდი ზეინის დასადგმელად ოთხ ბოძზე კეთდებოდა. ქრისტიანებს, კახში სახლის აღმოსავლეთ მხრეს, საჩრდილობელი ხის ძირას ქვევრები ჰქონდათ მოთავსებული, რომელიც ინგილოებს ნმიდა ადგილად ჰქონდათ მიჩნეული. აქვე ქვევრებს შორის რომელიმე დღეობისათვის შეთქმული ღვინის ზედაშეებიც ჰქონდათ. ინგილოური ძველებური კედლიანი (წნული) და *ჩერთამბული* ანუ ფიცრული სახლი ერთი გრძელი ოთახისაგან შედგებოდა, რომელშიც დიდი ოჯახი ცხოვრობდა (რუხაძე 2015, 340-341)... ეზოში შესასვლელი ჭიშკარი კრამიტით იყო გადახურული.

ინგილოები პურს თონეში აცხოვდნენ, რომელსაც ადგილზე ამზადებდნენ „თორნიმინისაგან“. პურს საფუარიანს აცხოვდნენ. საფუარს *სვიის/ღვინჭილოს* ყვავილისაგან ამზადებდნენ. „პურს ორნაირს აცხოვდნენ: გრძელ შოთებს და მოკლეს. „მოკლე პურებს ყოველდღიურად და სადღესასწაულო დღეებშიც, ხოლო გრძელ შოთებს ჭირის სუფრისათვის აცხოვდნენ“ (ბოკუჩავა 2017, 51).

წარმოადგენდა რა ლანდშაფტურად კახეთის გაღმა მხარის გაგრძელებას, საინგილოში მეურნეობის ის დარგები იყო

განვითარებული, რაც კახეთში. ოლონდ კახეთისაგან ამ მხარის ჩამოცილებამ და ძირითადი მოსახლეობის ეთნიკური და რელიგიური შემადგენლობის ცვლამ აქ ოდესღაც აყვავებული მევენახეობა-მელვინეობის კულტურა დააკნინა. მაგრამ ეს კულტურა მაინც განაგრძობდა არსებობას. ვენახს ნაკელით ანოყიერებდნენ. საამისოდ შემოდგომობით ლეკებს ქირაობდნენ, რომლებიც სასუქს ვაზის ძირებში ყრიდნენ.

მართალია, საინგილოში ქრისტიანი ქართველები მართლმადიდებლურ სახელებს არქმევდნენ, მაგრამ ამ ოფიციალურ სახელებს მალევე ივიწყებდნენ და მიმართვისას უფრო მეტად „ლაყაპ“ სახელებს გამოიყენებდნენ (ქალისა: *ჩაჩაქა, ჯავარა*; ვაჟისა: *ყურა, ნიკრი*). რაც შეეხება გვარებს, ისინი - შვილი სუფიქსით ბოლოვდება.

ინგილოთა საქორწინო ნეს-ჩვეულებებს ბევრი რამ ჰქონდა საერთო დანარჩენი ქართველების საქორწინო ტრადიციებთან. ქორწინების ამკრძალავი ძირითადი ფაქტორი ნათესაობა იყო. იშვიათად ხდებოდა ქორწინება ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის. ქალებს ძირითადად სხვა სოფლებში არჩევდნენ. ქორწინილში ნეფე-დედოფალი ერთად არ ეჯდათ. საქორწინო ნადიმის დროს — ქორწილის მეორე ღამეს — ნეფეს სახლიდან გააპარებდნენ და „აყარზე“ (სახლის სხვენზე) მისთვის გაშლილ ლოგინში ჩაანვენდნენ. მცირე ხნის შემდეგ „დედუფალსაც“ „გააპარებდნენ“ და მასაც აყარზე აიყვანდნენ ქმართან, სადაც ისინი პირველად ხედავდნენ ერთმანეთს; მდამე პატარძალს ქმარს ჩააბარებდა. ინგილოები არაქართველ მამაკაცებზე არ თხოვდებოდნენ და არც ქართველი მამაკაცები თხოულობდნენ არაქართველ ქალებს, რამაც მათი ეთნიკური ცნობიერების შენარჩუნებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა. მკაცრად იცავდნენ *უმძრახობას* — რძლები მორიდებული იყვნენ არა მხოლოდ მამამთილთან, არამედ მაზლებთანაც. არ დასტურდება ცოლ-ქმრის გაყრის ფაქტები. როგორც *სალომე ბახია-ოქრუაშვილი* აღნიშნავს, გაყრა დანაშაულად მიიჩნეოდა და გაყრის საფუძველი მხოლოდ ღალატი შეიძლება გამხდარიყო, რაც თითქმის არ ხდებოდა (ს. ბახია-ოქრუაშვილი 2015, 50).

ეთნოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დაფიქსირებულია, რომ აღმოსავლეთ კახელები/ინგილოები ძირითადად დიდ ოჯახებად ცხოვრობდნენ. გაუყრელად ცხოვრების ძირითად მიზეზად „შიშიანობა“ დასახელებული, ე. ი. მტრის მუდმივი თავდასხმების მოლოდინი (ს. ბახია-ოქრუაშვილი 2015, 44).

ინგილოებმა მიცვალებულის დატირების ისეთივე წესი იცოდნენ, როგორც სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მკვიდრებმა. მაგალითად, სირცხვილად მიიჩნეოდა ცოლის მიერ ქმრის ხმამაღლა დატირება; მიცვალებულს მეორე დღეს კრძალავდნენ; პურის მცხობელი მიცვალებულს ერთ შოთს სამად გადაატეხავდა, რასაც შემდეგ ქელებში ჩამოურიგებდნენ ხალხს (ბოკუჩავა 2017, 97-101). ყველა სოფელს თავისი სასაფლაო ჰქონდა, მაგრამ აქ გვარებს „თავთავისი“ ცალკე უბანი ჰქონდა გამოყოფილი.

ინგილოებს შემორჩენილი ჰქონდათ ძველი რწმენა-წარმოდგენებიც. „ახალი წლის ღამეს ოჯახის უფროსი და მისი ცოლი, მძინარე ოჯახის წევრებს ჩამოუვლიდნენ და ახალდართულ ბამბის ძაფს მაჯაზე მოაბამდნენ. ასეთ ძაფს ისინი სახლის დედაბოძს კორტეს და სხვა ნივთებსაც აბამდნენ, რომლის მოხსნა სამი დღის მანძილზე არ შეიძლებოდა. დილით ოჯახის უფროსი ჩუმად გაიპარებოდა სახლიდან „თიხის ჩაფით“ ხელში, რომ წყაროდან წყალი მოეტანა. იქვე დაიბანდა პირს, მოამტვრევდა თხილის ტოტებს და სახლში მოიტანდა. წყალს *კორთეში* დადგამდა, ხოლო ტოტებს ხისაგან გაკეთებულ სკივრებზე („ბედელი“) დააწყობდა, სადაც ფეკილისა და ხორბლის მარაგი ინახებოდა. მარცვალს ამოიღებდა და ყველა კუთხე-კუთხუღში დაყრიდა, რომ ბარაქიანი წელი ჰქონოდათ. შემდეგ ხონჩას გაამზადებდა, ზედ დააწყობდა საკვებსა და სასმელს და ოჯახის წევრებთან ერთად ვენახში, ბოსტანში, საქონელთან და სხვა ადგილებში სალოცავად მიდიოდა“ (ს. ბახია-ოქრუაშვილი 2015, 51-52). ამ დროს სცოდნიათ ვაზის ძირში მამლის დაკვლა და მისი ფრთების ვაზზე მიკვრაც.

გვიანობამდე მოაღწია მთელმა რიგმა დღესასწაულებმა,

მაგალითად შეიძლება „კოტიობა“ დავასახელოთ, რომელსაც ანალოგიები საქართველოს სხვა მხარეებშიც აქვს. „საინგილოში ადრე გაზაფხულზე კოკისპირული წვიმები იცის. ... ამ დროს, ყველიერის წინა კვირაში, ავდრის თავიდან აცილების მიზნით, იმართებოდა დღესასწაული *კოტიობა*. ... ახალგაზრდები ხელში დაიჭერდნენ საგანგებოდ მორთულ-მოკაზმულ *კოტიტს* (თოჯინას) და მთელ სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ. ყოველ ჭიშკართან დააკაკუნებდნენ და მასპინძელს უმღეროდნენ: „კოტი, კოტი, კოტმატი, // კოტის სალამი მიეცით, კიჰო! კიჰო! // დღეს მოგვეცი ფქვილი, // ხვალ გამოვა მზეო, კიჰო! კიჰო! // ბევრს თუ მოგვცემთ ვაჟი გეყოლებათ, // ცოტას თუ მოგვცემთ, ქალი გეყოლებათ, // ისიც აკვანში გაგისკდება, კიჰო! კიჰო! // თქვენ მშვიდობით, თქვენ გამარჯვებით“. ... თუ მასპინძელი იძულებდა, ეზოში კოტიტს გაუგორებდნენ და მიაძახებდნენ: „კრუხ-წინილამც გაგწყვეტიათ, კიჰო! კიჰო! კიჰო!“. ამის შემდეგ შეგროვილ სანოვაგეს ვისიმე ეზოში მიიტანდნენ, იქეიფებდნენ — ამოდენა წვიმა გვაკმარე, დარი დაგვიყენეო (ბოკუჩავა 2017, 113-114).

დამონმებული ლიტერატურა

ასისტავიშვილი 2013 - თ. ასისტავიშვილი, ს. დათუნაშვილი, ბ. მოურავიშვილი. ინგილოდ წოდებული ქართველთა ტრაგედია, თბ., 2013, გვ. 18.

ბოკუჩავა 2017 - მ. ბოკუჩავა. ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბ., 2017, გვ. 28.

ბახია-ოქრუაშვილი 2015 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობის (ინგილოების) ოჯახი და საოჯახო ყოფა. — კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, XVI, თბ., 2015, გვ. 32.

ედილი 1947 - ზ. ედილი. საინგილო, თბ., 1947.

პაპუაშვილი 2013 - თ. პაპუაშვილი. საინგილოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., 2013.

რუხაძე 2015 - რუხაძე. ცოცხალი ისტორიები, კახეთი I, სამ-
შენებლო კულტურა, თბ., 2015.

ჩანგაშვილი 1970 - გ. ჩანგაშვილი, საინგილო, თბ., 1970

ჯანაშვილი 1996 - მ. ჯანაშვილი. საინგილო, თბ., 1996.

Посербский 1866 - А. Посербский. Очерк Закавказского округа.
– Кавказский Календарь, 1866, - Литературный отдел

фон-Плотто 1873 - А. фон-Плотто. Природа и люди Закавказского
округа. – Сборник сведений о Кавказских горах, вып. , Тифлис,
1873.

Хафизов 2011 - Ш. М. Хафизов. Поселения Джарского общества,
Махачкала, 2011.

როლანდ თოფჩიშვილი

ევრაზიის გეოგრაფიული სივრცე და მოსახლეობის მიგრაციის მიმართულებანი ისტორიულ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიასა და აფხაზეთში

ადამიანთა საზოგადოების თანმდევი მოვლენაა მიგრაციები. მოსახლეობის გადასახლებანი ეთნიკურ ერთობათა ერთი ჯგუფისათვის ბუნებრივი მოთხოვნილება იყო, მეორეთათვის - იძულებითი. მიგრაციისადმი მიდრეკილება ჰქონდათ მეცხოველე მომთაბარებს (ნომადებს), ადგილზე მიჯაჭვულნი კი მინათმოქმედნი იყვნენ. თუმცა მინათმოქმედთა მიგრაციის ფაქტებიც არა ერთი და ორია დადასტურებული, რასაც ძირითადად ნომადებისა და ნახევრადნომადების შემოსევები განაპირობებდა. მიგრაციულ პროცესებში განსაკუთრებით ჩართული იყო სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობა. გვიან შუა საუკუნეებში ამ რეგიონის (მესხეთის ანუ სამცხე-საათაბაგოს) ოსმალეთის იმპერიაში მოქცევამ განაპირობა მოსახლეობის აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში მიგრაცია, რუსეთის იმპერიაში შესვლის შემდეგ კი - ოსმალეთის შიდა ვილაიეთებში გადასახლება. ამავე მიმართულებით მიგრირდა ჯავახეთის მუსლიმი ქართველობა. ქრისტიანი ჯავახები კი ქართლში და ნაწილობრივ კახეთში მიგრირდნენ [თოფჩიშვილი 2013: 74-148]. რუსეთის იმპერიის შესვლამ სამხრეთ საქართველოში მე-19 საუკუნის 30-იანი წლებიდან გამოიწვია ქართველი მაჰადიანების ოსმალეთის შიდა პროვინციებში გადასახლება და საბოლოოდ მათი მნიშვნელოვანი ნაწილის მიერ ეთნიკური თავისთვადობის დაკარგვა. ამ ორი ჯგუფის წარმოქმნასა და არსებობას და აქედან გამომდინარე მიგრაციისადმი დამოკიდებულებას გეოგრაფიული ფაქტორი განსაზღვრავდა. ერთი სიტყვით რომ თქვათ, გეოგრაფიული გარემო, კლიმატის ცვლილება, ლანდშაფტი განაპირობებდა

მსოფლიოში მიმდინარე მთელ რიგ ისტორიულ პროცესებს. ნებისმიერ შემთხვევაში ხალხთა სამეურნეო ცხოვრება მჭიდროდაა დაკავშირებული დასახლებული ტერიტორიის ლანდშაფტსა და კლიმატთან. ეთნიკური კულტურისა და გეოგრაფიის კავშირი უდავოა [იხ.: Гумилев 2004, с. 29-36]. რადგან ქართველი მაჰმადიანები ვახსენეთ, აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ მუჰაჯირად წასული ქართველი მიწათმოქმედების ახალ ადგილზე დასახლების შესახებაც. მარმარილოსა და შავი ზღვის რეგიონებში. აქ განსახლებისას ისინი ყურადღებას აქცევდნენ ლანდშაფტს და ირჩევდნენ ისეთ რეგიონს, რომელიც მიმსგავსებული იყო იმ ტერიტორიას, რომელზედაც საუკუნეები ცხოვრობდნენ.

კავკასიის გეოგრაფიული რეგიონში ნომადებისა და ბინადარი ხალხების ურთიერთობა მთელი მისი ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში აშკარად ხელშესახებია. კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედი ორ დიდ სამყაროს ერთმანეთისაგან მიჯნავდა. ქართველი ხალხი კავკასიონის ქედის სამხრეთით ცხოვრობდა და აქ, მის დასავლეთ და ცენტრალურ ნაწილში, ეწეოდა შემოქმედებით მოღვაწეობას (თუმცა ქართველურ ეთნიკურ ერთობას განსახლების არეალი თავდაპირველად კავკასიონის ქედის ჩრდილოეთითაც ჰქონდა და აქვს - ხევი, თუშეთი, პირიქითა ხევსურეთი. აქ შეიძლება თანამედროვე აფხაზეთის ჩრდილოეთი მონაკვეთი და დვალეების უფრო ჩრდილოეთით მკვიდრობაც გავიხსენოთ). ჩრდილოეთ კავკასიის სტეპურ ველებში XIX საუკუნის დასაწყისში კი გაბატონებული იყვნენ ნომადი//მომთაბარე ნოღაელები, ყალმუხები, ყარანოღაელები თავიანთი კიბიტებით (დახურული ჩარდახიანი ეტლი), აქლემებით, ცხვრით... ოდესღაც ამ ადგილებში მომთაბარეობდნენ ყივჩალები, მონღოლები; უფრო ადრე კი მომთაბარეობდნენ ხაზარები, ალანები, ჰუნები, სარმატები, სკვითები... ერთ ურდოს ცვლიდა მეორე.

შემოქმედებით მოღვაწეობაში პირველ რიგში, მისი კულტურულ-სამეურნეო საქმიანობა იგულისხმება. მიწათმოქმედი ხალხების და ქართველთა განსახლების მთა-გორიანი არე-

ალი არა მხოლოდ მათ სამეურნეო საქმიანობას (სამინათმოქმედო ყოფას) განაპირობებდა, არამედ თავდაცვის საშუალებას აძლევდა. ეთნიკური საზღვრების გადალახვა ქართველებს არასდროს არ აინტერესბოდათ, რადგან სხვა გეოგრაფიულ არეალში შესვლას ადაპტაცია სჭირდებოდა და ძნელი იყო საუკუნეების განმავლობაში შექმნილი სამეურნეო-კულტურული ტრადიციების შეცვლა. ამიტომაც იყო, რომ ქართველები მტკიცედ იცავდნენ თავიანთ ქვეყანას და ფაქტობრივად არც არასდროს ჰქონიათ სურვილი სხვაგან გადასახლებისა, იმ დროსაც კი როდესაც განსახლების არეალი დემოგრაფიულად ათვისებული ჰქონდათ. ეს ფაქტი იმაზედაც მიუთითებს, რომ ჩვენი წინაპრები ოდითგანვე მინათმოქმედნი იყვნენ და რომ სამინათმოქმედო კულტურა, დასახლების ტიპი და ფორმა გეოგრაფიულ გარემოსთან შეხამებული იყო. ქართველი გარდა კულტურულ-სამეურნეო საქმიანობისა გამოირჩეოდა მის გეოგრაფიულ არეალთან შესაბამისობაში მოყვანილი მატერიალური კულტურის შექმნით. საამისოდ სამხრეთ საქართველო (მესხეთი) შეიძლება გავიხსენოთ, სადაც საცხოვრებელი სახლები ისე იყო აგებული, რომ სოფლები ფაქტობრივად მტრისათვის შეუმჩნეველი იყო. უფრო მეტი: მათ მიწისწყვეთი სამალავები - დარანები ჰქონდათ შექმნილი. რა თქმა უნდა, მიგრაციისადმი მიდრეკილი ხალხი დარანებს არ გააკეთებდა; არ ააგებდა რთული კონსტრუქციის თავდასაცავ ნაგებობებს - ციხე-სიმაგრეებსა და კოშკებს... აგრეთვე არ შექმნიდა ხელოვნურ ლანდშაფტს (მინათმოქმედთა მიერ შექმნილი ტერასები მაქვს მხედველობაში).

საქართველოს გეოგრაფიული გარემო სხვადასხვა მცირე გეოგრაფიული ერთეულებისაგან შედგებოდა; ისინი ზუსტად ერთნაირი არ ყოფილა, რაც განაპირობებდა ამ მხარეებს შორის არსებულ არა მხოლოდ მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირს, არამედ მტკიცე ეთნიკურ ერთეულად ჩამოყალიბებასაც. ქართული ეთნოსის სიმტკიცის და, შესაბამისად, ქართველი ერის ფორმირებაში სამეურნეო-ეკონომიკურ კავშირებთან ერთად, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა შიდა მიგრაცი-

ულ პროცესებს. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარი (ქართლი და კახეთი), ფაქტობრივად, შიდა მიგრაციულმა (მთიელთა და დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობამ) პროცესებმა იხსნა. მოსახლეობის შიდა მიგრაციულ პროცესები საქართველოში ძირითადად ბუნებრივ-გეოგრაფიული და ეკონომიკური ფაქტორებით იყო განპირობებული; ის იყო ქართველი ერის გადარჩენის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი; ამასთანავე, იწვევდა ეთნიკურ კონსოლიდაციას, მძიმე დემოგრაფიული ვითარების გაუმჯობესებას. დროებითი სეზონური მიგრაციები საბოლოოდ ხელს უწყობდა მუდმივ გადასახლებას. როგორც მუდმივი, ისე დროებითი გადასახლებანი კი ერთიან ქართულ ეთნიკურ ერთობას ამჭიდროვებდა, აახლოვებდა ერთმანეთისაგან გეოგრაფიულად დაშორებულ ქართველებს. ქართველთა განსახლების არეალს სამხრეთიდან მახლობელი აღმოსავლეთის ცივილიზებული სამყარო ესაზღვრებოდა, თუმცა სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან ნომადების შემოსვლის მუდმივი საშუალება არსებობდა. ლევ გუმილიოვმა ყურადღება მიაქცია მახლობელ აღმოსავლეთს, სადაც ისტორიის სხვადასხვა ეპოქაში ეთნოსები და ხალხები ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ (ახალი ეთნიკური ერთობები ზღვების, მთების, სტეპების, მთიანი ტყეების, უდაბნოების და მდინარეთა ხეობების შეთავსების პირობებში, სამხრეთ კავკასიის მთიანეთის გამოკლებით, ახალი ეთნიკური კომბინაციები ხშირად წარმოიქმნებოდა (Гумилев 2002: с. 108). მათთვის ხელმისაწვდომ აღმოსავლეთ საქართველოში მოსახლეობა მინიმუმამდე დადიოდა. ამ დროს კი აქ ქართველთა კვლავწარმოება მექანიკურად ხდებოდა - მთიანეთისა და დასავლეთ საქართველოს ნამატი მოსახლეობა აღმოსავლეთით მიგრირდებოდა. გეოგრაფიულმა ფაქტორმა და აქედან გამომდინარე სხვადასხვა მახრეებს შორის არსებულმა სამეურნეო-ეკონომიკურმა კავშირმა, შეიძლება ითქვას, რომ ქართველი ერის ჩამოყალიბებაში გვერდზე გადასწია ენობრივი ფაქტორი. მხედველობაში გვყანან მეგრელები და სვანები. შემდეგ ეპოქებში კი უკვე გადამწყვეტი ამ მხრივ ისტორია აღმოჩნდა და ამ ისტორიის მიერ შექმნილი ეთნიკური

კულტურა და ერთად ცხოვრების ტრადიცა (ქართული ეთნოსის, ქართველი ერის ეთნიკურ ისტორიაში გეოგრაფიული ფაქტორით განპირობებული ეთნოგენეზის შემდეგ, გადამწყვეტი აღმოჩნდა პოლიტიკური და ეკონომიკური ისტორია).

საქართველოს ჩრდილოეთით, ევრაზიის სივრცეში, ნომადების ბატონობის არეალი იყო, რომელიც თავის ისტორიას ძვ. წ. IX საუკუნიდან ახ. წ. XVIII საუკუნემდე ითვლის. პროგრესს ხელს უშლიდა ევრაზიის სტეპებში არსებული წარმოების მხოლოდ ერთი საშუალება - მომთაბარე მესაქონლეობა. ამ გარემოებამ არ მისცა მათთან საკონტაქტო ზოლში მცხოვრებ ადიღე-აბაზებს დამჯდარ მეურნეობაზე გადასვლისა და მტკიცე ეთნიკურ ერთობად შექმნის საშუალება. ნომადების მოძრაობის შედეგი იყო ჩრდილოეთ კავკასიის ბარში - ევრაზიის სივრცის სამხრეთ მონაკვეთში - წარმოქმნილი სახელმწიფოებისა და სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნების მოსპობა და ეთნიკური ცვლილებები. აქ შეიძლება გავიხსნოთ ხაზართა კალანათი, ალანებისა და ყივჩღების სამეფოები. ალანების (ოსების) განასახლების არეალი მონღოლების შესუსტებისა და წასვლის შემდეგ ყაბარდოელებმა დაიკავეს, რომლებმაც მთებში შეხვენილ ოსებს აღარ მისცეს ჩრდილოეთ კავკასიის ბარში გასვლის საშუალება, მტკიცედ ჩაუკეტეს ხეობებიდან გასასვლელები, რამაც საბოლოოდ ამ ეთნიკური ერთობის საქართველოსაკენ მიგრაციაც განაპირობა.

კავკასიონის მთავარი ქედი ქართველ ხალხს ნომადები-საგან იცავდა, რომელთა მეზობლობა ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების ცხოვრების წესს მეტ-ნაკლებად განსაზღვრავდა. მომთაბარეთა გადაადგილებანი არ აძლევდა ჩრდილოეთ კავკასიელებს საშუალებას მათ ნამატი მოსახლეობა მთიდან ბარში გადასახლებულიყო. ასეთ შემთხვევაში თავის რჩენის მნიშვნელოვან საშუალებად თარეშები და მეკობრეობა იქცა; ისინი თარეშობდნენ არა მხოლოდ სამხრეთ კავკასიის მიმართულებით, არამედ ერთმანეთშიც. ამ მოვლენამ საბოლოოდ ქართველთა განსახლების არეალში ეთნიკური ცვლილებები გამოიწვია (ლექების - ხუნძებისა და წახურების - დასახლკარება

აღმოსავლეთ კახეთში; საქართველოს ცენტრალურ მონაკვეთში ოსების მიგრაცია). უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლებულნი შემდეგაც აგრძელებდნენ თარეშებს. კავკასიელი მთიელების მეკობრეობის შესახებ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში დაბეჭდილი *ნიკოლაი დანილევსკის* ნაშრომიც მოწმობს: «Горцы, живя в горах и спустившись с оных, часто опустошают своими набегами плодородные страны, лежащие уподобны их гор; так, абхазы часто вторгаются в Мингрелию, а часто в имеретию и Карталинию; осетины – в Кахетию...» [Каваз 2011. Вып. VIII. С. 55-56].

ჩრდილოეთ კავკასიელთა კავკასიონის ქედის სამხრეთით გადმოსახლება დასავლეთ საქართველოსაც შეეხო. მის მოსაზღვრე ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში ნომადების მეზობლობამ ოდნავ განსხვავებული სიტუაცია შექმნა. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელების ცხოვრების წესი მთაში ჩაკეტილობით არ ხასიათდებოდა. ვრცელ ტერიტორიულ ერთეულზე თავს ისინი სხვაგვარად იცავდნენ. ეს იყო არა ბინადარი ცხოვრება, არამედ ნახევრადმომთაბარეობა. დიახ, ადიღე-ჩერქეზები და აბაზები მუდმივად ერთ ადგილზე არ ცხოვრობდნენ; სოფელი რამდენიმე წელიწადში ერთხელ გადაადგილდებოდა, შეიძლება ეს გადასვლა რამდენიმე ათეული კილომეტრის იქითაც მომხდარიყო. მათ ამიტომაც არ ჰქონიათ ქვითკირის საცხოვრებელი კომპლექსები. მოწნული ნაგებობების დაშლა და სხვაგან გადატანა რთული არ იყო. ჩერქეზების ნახევრადმომთაბარეობის შესახებ არაერთი უცხოელი ავტორი წერდა. სამაგალითოდ *იოჰან გოტლიბ გეორგი* შეიძლება დავასახელოთ: «Черкесы не живут в городах, но большим деревнями; дома их построены из плетня и обмазаны глиной, невелики и по большей части опрятны. И самые знатные между нимм живу также очень дурными домами. Жилище свое переменяют они очень часто, и старые деревны переносят на новое место, оставляя прежние селения пустыми» [Каваз 2010, Вып. III, с. 174]. იგივეს წერდა *შარლ დე პეისონელი* მე-

18 საუკუნის შუა ხანებში: «Черкесы живут приблизительно как ногайцы: у них нет ни городов, ни постоянных жилищ; они кочуют, не выходя, однако, из пределов своего кабиле, лето они приводят в равнинах и удаляются зимой в горы; у них нет определенных земель, и возделывают то один район, то другой. Их дома представляют собой ямы, вырытые в земле и покрытые листьями соломой» [Кавказ 2010, Вып. III, с. 137].

ნახევრადმომთაბარე ადიღე-ჩერქეზებისა და აბაზების ცხოვრების წესი იყო მეკობრეობა და თარეშეშები. ამ თარეშეშებს - ქონებისა და ადამიანების დატაცებას - ნომადებთან მეზობლობის გარდა, ხელს უწყობდა ცივილიზებული საზოგადოებაც, რომლის წარმომადგენლებიც ტყვეთა შესაძენად ზღვით მუდმივად შემოდისდნენ. ძველი ბერძნების, ბიზანტიელების, რომაელების, იტალიელების (გენუელების) დროს ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ტყვედ თუ ძირითადად მამრობითი სქესისანი გაყავდათ, ოსმალების გაბატონებას ამ გეოგრაფიული რეგიონიდან გოგონების ტყვედ გაყვანაც დაემატა. მათზე ჰარამხანებში იყო მოთხოვნილება [Николай Карл-лоф. Кавказ – 2014. Вып. 17, с. 17]. სამხრეთ კავკასიელებისათვის ანალოგიური რამ დამახასიათებელი არ ყოფილა (მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში იჩინა თავი ამ მოვლენამ). მიწათმოქმედ ხალხს თარეშებისათვის და ასევე მიგრაციისათვის არ ეცალა. ისტორიაში არაა დადასტურებული არცერთი შეთხვევა სამხრეთ კავკასიიდან და, მათ შორის, საქართველოდან მოსახლეობის კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთით ჯგუფური გადასახლებისა. ამის შესახებ მე-19 საუკუნის ავტორებიც მიუთითებდნენ. ჩრდილოეთ კავკასიელებს კი სამხრეთ კავკასიისაკენ გადასახლებაში უბიძგებდა მთელი რიგი ფაქტორები (ევრაზიის სივრცეში ნომადების მუდმივი მოძრაობა-გადაადგილება, რაც თავის რჩენისათვის საარსებო საშუალებებისა და ადამიანების დატაცებაში გამოიხატებოდა). ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელები მუდმივად თარეშობდნენ საქართველოს მოსაზღვრე რეგიონებში. აქ მათ ისევ გეოგრაფია უწყობდათ

ხელს - აფხაზეთთან კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედი დაბალი იყო და როდესაც ერთმანეთის ძარცვის, მეზობლების, განსაკუთრებით ბავშვების, დატაცების საშუალება მცირდებოდა, კავკასიონის წყალგამყოფი ქედის გადმოლახვა მათთვის პრობლემას არ წარმოადგენდა. ამ გარემოებამ გამოიწვია აფხაზეთის ტერიტორიაზე ადგილობრივი მოსახლეობის შემცირება. გვაქვს რამდენიმე საბუთი იმის დასადასტურებლად თუ როგორ გამოიშვა, თავის გადარჩენის მიზნით, ენგურსგალმიდან ენგურგამოლმა ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა. ეს მოსახლეობა რომ ქართული იყო, ამას გამოქცეულთა ანთროპონიმებიც ადასტურებს.

გამოთავისუფლებულ აფხაზეთის ტერიტორიაზე, ინდივიდუალურ მიგრაციას თუ არ მივიღებთ მხედველობაში, ნახევრადმომთაბარე აბაზ და ადილე-ჩერქეზთა ეთნიკურ ერთობებს მოძრაობის საშუალება აქაც მიეცათ. ამ თვალაზრისით განსაკუთრებით აბაზები გამოირჩეოდნენ. შემდეგ ეტაპი კი უკვე მუდმივი გადმოსახლება იყო. მიგრაციის პირველი ეტაპისათვის დამახასიათებელი იყო აბაზებისა და ადილე-ჩერქეზების ქართველებთან შერევა, განსაკუთრებით ეთნიკურად საკონტაქტო ზოლში. ასე ჩამოყალიბდა თანამედროვე აფხაზეთა (აფსუათა) ეთნოსი. ქართველებმა ისტორიული საქართველოს ტერიტორიის სახელწოდება - აფხაზეთი, ანუ ოდიშის უკანა, ზურგის მხარე - საფუძვლად დაუდეს ახალი ეთნონიმის (აფხაზის) წარმოქმნას. იქამდე კი „აფხაზი“ მხოლოდ ქართველთა ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფის სახელწოდება იყო. ეთნონიმების წარმოქმნის ასეთი პროცესი - გეოგრაფიული ერთეულიდან ეთნიკური ერთობის სახელწოდების - ეგზოეთნონიმის - მიღება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო მსოფლიოს სხვა ხალხებისთვისაც. საქართველოს აფხაზეთის ტერიტორიაზე დასახლებულ და ქართველებთან შერწყმულ აბაზებს კი ეთნონიმ „აფხაზით“ სხვა არავინ იცნობდა.

ხაზგამით უნდა ითქვას, რომ **სამხრეთ კავკასიიდან, რათქმა უნდა, პირველ რიგში საქართველოდან, არასდროს ყოფილა ჩრდილოეთ კავკასიაში ჯგუფური გადასახლების რაიმე**

ფაქტი. ამის ხელს უშლიდა ქართველთა დამჯდარი ცხოვრების წესი, სამინათმოქმედო ყოფა და ის ატმოსფერო, რომელიც ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებობდა. ნომადურ სამყაროსთან მეზობლობა თვით ჩრდილეთ კავკასიელებს არ აძლევდა მოსვენების საშუალებას. გამრავლებული ჩრდილოეთ კავკასიელი მთიელები ვერ გადიოდნენ დაბლობში. ჩრდილოეთ კავკასიიდან კი სამხრეთით გადასახლება მუდმივი პროცესი იყო, როგორც ინდივიდუალური, ისე ჯგუფური. თანამედროვე აფხაზთა (აფსუათა) მიგრაცია კი ამ კონტექსტშია განსახილველი. მიგრაციის ეს მიმართულება ერთგვარი კანონზომიერების ჩარჩოებში ჯდება. ნახევრადმომთაბარეებისათვის მიგრაცია ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ჩერქეზები და აბაზები რუსეთის დაპყრობებამდე ცხოვრების ასეთ წესს მისდევდნენ (ნახევრადმომთაბარეობა, რომელსაც თან ახლდა თარეშები და ძარცვა.)

ქართულმა ეთნოსმა თავისი განსახლების თავდაპირველი საკმაოდ ვრცელი არეალი საბოლოოდ ვერ შეინარჩუნა, რადგან თავდაცვას დიდი რესურსი სჭირდებოდა; ეს რესურსი კი თანდათან ილეოდა. დიდი იყო კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთით მცხოვრებთა ინტერესი. ევრაზიის სივრცე მომთაბარეთა//ნომადების არეალი იყო. მეურნეობის ამ ფორმის მატარებელი ეთნოსები კი ევრაზიის სივრცეში ერთმანეთს ცვლიდნენ. აქ არსებული გადმოსასვლელები კი არა მხოლოდ ქართველ ხალხს, არამედ მახლობელი აღმოსავლეთის ცივილიზებულ სამყაროსაც პრობლემებს უქმნიდა. ამიტომაც იყო, რომ როგორც ძველი საბერძნეთი, ისე რომი დაინტერესებული იყვნენ არა მხოლოდ ამ გადმოსასვლელების კონტროლით, არამედ აქ სახელმწიფოებრივი სტრუქტურების შექმნითაც. მართალია, ჩრდილოეთიდან მასობრივი შემოსვლები აღკვეთილი იყო, მაგრამ მიგრაციები მაინც ხდებოდა. ადრეულ ეპოქაში ამ მიმართულებით ჯგუფური გადმოსახლება საქართველოს ხელისუფლებამ ძვ. წ. III საუკუნეში საურმაგ მეფის დროს მოახდინა, რომელმაც ძურძუკების მნიშვნელოვანი ნაწილი საქართველოს კავკასიონის სამხრეთ ფერ-

დობზე, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მთა-მთისწინეთში განასახლა, გაფანტა. ინდივიდუალური გადმოსახლება კი ჩრდილოეთ კავკასიიდან სამხრეთით თითქმის ყოველთვის ხდებოდა. ამას ადასტურებს საქართველოს მთიანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში ამა თუ იმ გვარსა თუ გვარის დანაყოფში დაცული გადმოცემები ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლების შესახებ. ასეთი ინდივიდუალური გადასვლები ჩრდილოეთ კავკასიისაკენ საქართველოდანაც მიმდინარეობდა.

კავკასიაში შემოსულ ცივილიზაციური სამყაროს წარმომადგენლებს დიდი მოთხოვნილება ჰქონდათ აქაურ ახალგაზრდებზე და ყოველმხრივ პროვოცირებას ახდენდნენ აქედან მიგრაციის ამ ფორმაზე (ტყვეთა სყიდვა). შესაბამისად შეიძლება ითქვას, რომ შავი და აზოვის ზღვების რეგიონში შემოსულები კულტურულ და ეკონომიკურ წინსვლას კი არ იწვევდნენ, არამედ პირიქით. შემორჩენილია 1281 და 1290 წლების გენუელთა ნოტარიალური აქტები პერადან (კონსტანტინეპოლის მიმდებარე ქალაქი) და კაფადან (ახლანდელი ფეოდოსია), რომლებშიც ნაჩვენებია კავკასიიდან, ძირითადად, ჩერქეზეთიდან გაყვანილთა ასაკი და ღირებულება (გაყვანილ ტყეთაგან უფრო მეტად 12 წლისანი ჭარბობდნენ. იყვნენ 5-6 წლისებიც. მხოლოდ ერთი შემთხვევაა დაფიქსირებული 22 წლის ტყვისა. მაღალი ფასები კი უფრო 14-15 წლისებს ჰქონდათ) [Кавказ 2010, Вып. III: 8-9]. თითქმის ყველა გენუელი კოლონისტი კავკასიაში მონებით ვაჭრობას მისდევდა. ბუნებრივია, აღნიშნული დიდ გავლენას ახდენდა ქართული საზოგადოებაზე. შედეგი კი ის იყო, რომ გვიან, მე-17 და მე-18 საუკუნეებში ქართველებიც ჩაერთვნენ მიგრაციის ამ ფორმაში - საკუთარი ახალგაზრდობის ქვეყნის გარეთ გაყიდვაში. ასე რომ, ჩერქეზების მიერ დაწყებულ ქართველი ახალგაზრდობის დატაცებას და გაყიდვას, ქართველთა ქმედებაც დაემატა. ეს, ბუნებრივია, აბრკოლებდა მოსახლეობით გამეჩხერებულ ქართულ მხარეებში დასავლეთ საქართველოდან (ქვემო იმერეთიდან და ოდიშიდან, აფხაზეთიდან) ადამიანების მიგრა-

ციას. ტყვეთა გაყვანა, თავის დროზე, ყველაზე კატასტროფიული აფხაზეთისათვის აღმოჩნდა. ხშირი მეკობრეობის გამო აფხაზეთის ქართველობა (მეგრელები) ენგურს გალმიდან გამოლმა გამორბოდნენ და აქეთ ესახლებოდნენ. ეს იყო შიდა მიგრაციული პროცესის თავისებური ფორმა, რასაც ჩრდილოელი მეზობლების თარეშები//მეკობრეობა განაპირობებდა.

შეუძლებელია არ შევეხოთ ქართულ ისტორიოგრაფიაში საბჭოთა პერიოდში გაბატონებულ „მოსაზრებას“, რომ თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე ერთდროულად მოხდა ორი ეთნოსის ქართველებისა და აფხაზების ეთნოგენეზი, ანუ როგორც უწოდებენ „ორაბორიგენობა“. ასეთი რამ ეთნოგენეზისა და ეთნიკური ისტორიის თეორიაში არ არსებობს. ერთ ტერიტორიულ ერთეულზე მხოლოდ ერთი ეთნიკური ერთობის წარმოქმნა ხდება და არა ორის. ორი და რამდენიმე ეთნიკური ჯგუფის შერევის შედეგად ყოველთვის ერთ-ერთი გამოდიოდა გამარჯვებული, ე. ი. ყალიბდებოდა ერთი ეთნოსი და არა ორი ან რამდენიმე [იხ.: თოფჩიშვილი 2012: 35-62. ეთნოგენეზის პროცესის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურა მიმოხილულია ამ ნაშრომში]. საბჭოთა პერიოდში ზემდგომი ორგანოებიდან მეცნიერთათვის მითითებულმა ორაბორიგენობამ სიკეთე ვერავის მოუტანა - ვერც აფხაზებს და ვერც ქართველებს. თანამედროვე პოლიტიკურ საკითხებს საერთაშორისო სამართალი უნდა წყვეტდეს და არა ისტორია, მითუმეტეს, მისი დამახინჯება და სუბიექტურად წარმოჩენა. „ორაბორიგენობის“ ქართველი მეცნიერებისათვის თავის მოხვევის მიზეზი კი ის გარემოება გახდა, რომ პავლე ონგოროყვას წიგნის გამოსვლის შემდეგ აღელვებული აფხაზი ინტელიგენცია დაეშოშმინებინათ. შეგახსენებთ, რომ პავლე ინგოროყვამ სერიოზული გამოკვლევით დაასაბუთა აბაზების, ადიღეელების ისტორიულ აფხაზეთში მიგრაცია და იქ დარჩენილ ქართველებთან (მეგრელებთან) შერევა და მათი ამ გზით წარმოქმნა. ანტიკურ წყაროებში მოხსენიებული მეოტები და სინდები, რომელთა წინაპრებმაც სამხრეთით შედარებით გვიან წამოიწიეს, პროტოადიღეელები იყვნენ [Гудаков 2007: 190]. პროტო-

ადილელებს ჯერ ინდოევროპელები (სკვითები, სარმატები) შეერივნენ, შემდეგ - პროტოქართველები. მიგვაჩნია, რომ სამხრეთით გადმოსახლების შემდეგ უნდა მომხდარიყო პროტოადილელების ქართველურ ენობრივ-ეთნიკურ ერთობასთან კონტაქტი. აქ საკმარისია ჯერ მაიკოპის კულტურის (ძვ. წ. III ათასწლეული) მონათესავეობა გავიხსენოთ მტკვარ-არაქსის კულტურასთან [ო. ჯაფარიძე. ქართველ ტომთა ეთნიკური ისტორიის საკითხისათვის, გვ. 193-251] და შემდეგ კი ყობანური კულტურა, რომელიც, ფაქტობრივად, კოლხური კულტურის ნაირსახეობას წარმოადგენდა. პროტოადილელების ენობრივ-ეთნიკური კონტაქტი ქართულ ენობრივ-ეთნიკურ ერთობასთან, ე. ი. ყობანური კულტურის მქონე ერთობასთან, ძველი და ახალი წელთაღრიცხვების მიჯნაზე ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში ჩამოწევის შედეგად მოხდა.

უკანასკნელი პერიოდის გამოკვლევებით აფხაზურ-ადილეური ეთნიკური ერთობის, უფრო სწორედ, პროტოადილელების თავდაპირველი განსახლების არეალი იყო სტეპების წინა - მდინარე ყუბანის ჩრდილოეთით ტერიტორია - აზოვისპირეთი და მიმდებარე შავი ზღვის ჩრდილოეთი.

აბაზების (თანამედროვე აფხაზების) და ჩერქეზების კულტურულ ერთობას ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი ეთნოგრაფიული ფაქტიც ადასტურებს. ესაა ის, რომ გოგონებს სვამდნენ კორსეტში. ჩერქეზების ანალოგიურად კორსეტს იყენებდნენ აფხაზებიც, რომელსაც გათხოვებამდე ატარებდნენ [Берже - Кавказ: история, народы, обычаи. 2010. Вып. II, с. 195].

გადმოცემები თანამედროვე აფხაზთა (აბაზთა) კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთიდან გადმოსახლების შესახებ თავად ამ მოსახლეობაში იყო დაცული. ასეთი ეთნოგრაფიული მასალები ჰქონდა ეთნოლოგ ნინო (თალიკო) თოფურიას, რომელმაც ჩემი ასპირანტურაში სწავლების პერიოდში აკადემიკოსს გიორგი ჩიტაიას გადასცა, როდესაც ის საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის თხოვნით შალვა ინალ-იფას წიგნზე რეცენზიას წერდა. შემდეგ ეს მასალები ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნო-

ლოგიის ინსტიტუტის იმ განყოფილებაში ინახებოდა, რომელშიც ქალბატონი თალიკო მუშაობდა. სამწუხაროდ, ეს მასალები დღეისათვის დაკარგულია. თუმცა პავლე ინგოროყვას გამოკვლევასა და თალიკო თოფურიას მასალებს რომ თავი დავანებოთ, ამის შესახებ ინფორმაცია თავად თანამედროვე აფხაზებსაც ჰქონდათ დაფიქსირებული. 2023 წელს ამის შესახებ ინფორმაცია სოციალურ ქსელში ისტორიკოსმა კახა კვაშილავამ გამოაქვეყნა:

„Kakha Kvashilava 11 სექტემბერი, 2023: „1934 წელს სიმონ ბასარიამ, აფხაზ სეპარატისტთა ისტორიოგრაფიის მამამთავარმა გამოაქვეყნა აფხაზ მოსახლეობაში არსებული თქმულებები, მეხსიერება მათ წარსულზე. ერთ-ერთი მათგანი - მაჟაგვ ადღეობა - მეცნიერს ეუბნება: ჩვენი წინაპრები მაშინ ჩამოსახლდნენ აფხაზეთში, როცა შეიტყვეს, რომ ეს მხარე მოსახლეობისგან იცლებოდაო. ჰოდა, რა გინდათ პ. ინგოროყვასგან, როცა ეს ცნობა ს. ბასარიამ თავად გამოაქვეყნა ოფიციალურად?“

Kakha Kvashilava. 14 სექტემბერი, 2022: „ცნობილი აფხაზი ფოლკლორისტი შოთა სალაყაია 1965 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში აფხაზური თქმულებების შესახებ, განიხილავს ერთ-ერთ ლეგენდას „აფსჰა“-ს შესახებ, სადაც ნათქვამია, რომ აფხაზები გადმოვიდნენ ჩრდილოეთ კავკასიიდან და მათთვის ზღვა სამხრეთით მდებარეობდა. ამასთან ერთად, გადმოსულებს ზღვა „დიდი მდინარე“ ეგონათ. ე.ი. ამ ხალხისათვის უცნობი იყო ზღვა და მხოლოდ მდინარეს იცნობდნენ. სტატია „ინგოროყვას ამბებიდან“ ძალიან მოკლე ხანშია გამოქვეყნებული და პავლე ინგოროყვას რაღას ერჩოდნენ, თუკი მათი თქმულებები ასეთ რამეებს ინახავდნენ?

მაგრამ დიდი ცდუნებაა, ისტორიის ხელოვნურად შექმნა!“

ბოლოს ერთ-ერთი ქართული საბუთიც დავიმოწმოთ. ესაა 1712 წლის „შენიარულების წიგნი კათალიკოს გრიგოლ ლორთქიფანიძის ბიჭვინტისადმი“: **„ნაჟანევს სოფელი აფხაზს აეყარა. სამოცი მოსახლე კაცი ნემსაძე კათოლიკოსს ყუაპ შარვაშიძისათვის მიეპარებინა. უფროსი ერთი დაკარგული-**

ყო. ის კათოლიკოზი ეცადა და ჩვენც ვეცადეთ, მაგრამ ვერ ამოვიყვანეთ. მეტი აღარ იყო - შვიდი მოსახლე კაცი წამოვიყვანეთ მათის ყოვლისფერითა: ღრუბელაია ამახსნელი და მისი სახლიკაცი: ელიშია, ხუხა და მისი ძმები კოდია, ზუბალა, ჯგუბურია, სუბუქია, ბიგუვა, უჩაია და ერთი მოჯალაბე. სხვა კიდევ ელიბახუ ნანაისშვილი, ნარმანია და ხუცობავა პაპა ენგურიდალმი ყველა ფასითა ამოვიყვანე. ზოგი ხიბულას დავასახლე და ზოგი ხობს“.

XVIII საუკუნის „წყალობის წიგნი გრიგოლ კათალიკოსისა ხუცეს გაბრიელ შუშანიასადმი“: ხუცეს გაბრიელ შუშანიას სახლიკაცები ენგურს გაღმა ცხოვრობდნენ. **„ჟამთა ვითარებისაგან ქვემოთ ქვეყანა აფხაზისგან წამხდარიყო“**. გრიგოლ კათალიკოსის წინამორბედ დავით ნემსაძეს გაბრიელ ხუცესის მამა ოდიშში გადაუყვანია და სოფ. „მუშაბათს“ დაუსახლებია.

ამრიგად, თანამედროვე აფხაზები (აფსუები) არიან ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიდან გადმოსახლებული აბაზების, ადიღეელების შთომამავლები, რომელთა ფორმირებაში კოდორს გაღმა დარჩენილმა ქართულმა (მეგრულმა) მოსახლეობამ გარკვეული წილი შეიტანა [თოფჩიშვილი 2015]. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელთა კავკასიონის ქედის სამხრეთით გადმონაცვლება ერთგვარად კანონზომიერი პროცესის ერთ-ერთი ნაწილი იყო. ესაა ჩრდილოეთ კავკასიელთა სამხრეთ კავკასიაში ჯგუფური მიგრაციები. სამხრეთ კავკასიიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში ჯგუფური გადასახლების არც ერთი ფაქტი არაა დადასტურებული. გამრავლებულ ჩრდილოეთ კავკასიელებს კი სიცოცხლის უზრუნველყოფისათვის ტერიტორია სჭირდებოდათ. ასეთ ტერიტორიებს ისინი ჩრდილოეთ კავკასიის დაბლობში ვერ მოიპოვებდნენ. ამაში მათ ხელს უშლიდა ნომადური სამყარო. ეს თავითავად იწვევდა თარეშებს როგორც ჩრდილოეთ კავკასიაში (ერთი ეთნიკური ერთობის შიგნითაც), ისე სამხრეთ კავკასიაში (საქართველოში). შეიძლება გავიხსენოთ „ლეკიანობა“, „ოსიანობა“... თარეშები და საქართველოს გარეშე მტერი კი ჩრდილოეთ კავკასიელებს ფაქტობრივად გადმოსასახლებელ ტერიტორიებს უთავისუფლებდა. ასე გამოათავ-

ისუფლეს ისტორიული აფხაზეთის ტერიტორია ქართული მოსახლეობისაგან ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელებმა, რასაც შემდეგ ამ ნახევრადმომთაბარე ეთნიკური ერთობების აქ დასახლკარება მოჰყვა.

დამონმებული ლიტერატურა

თოფჩიშვილი 2013 - თოფჩიშვილი რ., სამცხე-ჯავახეთის ეთნიკური ისტორიიდან. „უნივერსალი“, თბილისი, 2013.

თოფჩიშვილი 2012 - თოფჩიშვილი რ. ეთნოგენეზის პროცესისა და ქართველთა ეთნოგენეზის შესახებ. - ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, ტომი VI, 2012.

თოფჩიშვილი 2015 - თოფჩიშვილი რ. აფხაზურ-ადილეური ეთნიკური ერთობების ეთნოგენეზის შესახებ, თბ., 2015.

ჯაფარიძე - ჯაფარიძე ოთარ. ქართველ ტომთა ეთნიკური ისტორიის საკითხისათვის, თბ.

Берже 2010 - А. Берже, Горные племена Кавказа. - Кавказ: история, народы, обычаи. – Нальчик, 2010. Вып. II.

Гудаков 2007 - В. В. Гудаков. Северо-Западный Кавказ в системе межэтнических отношений с древнейших времен до 60-годов XIX века. СПб, 2007.

Гумилев 2004 - Л. Гумилев. Этногенез и биосфера Земли. – М. 2004.

Гумилев 2002 - Л. Гумилев. Этносфера: история людей и история природы. – СПб, 2002.

Кавказ 2010 - Кавказ: история, народы, обычаи. – Нальчик, 2010. Вып. II.

Карглоф 2014 - Николай Карглоф. О политическом устройстве Черкесских племен, населяющих северо-восточной берег черного моря. Кавказ: Черкезия. – Нальчик, 2014. Вып. 17.

ირმა კვაშილავა

ქართველი ხალხის ეთნო-კულტურული ურთიერთობები ისტორიული ალბანეთისა და თანამედროვე აზერბაიჯანის მოსახლეობასთან (ურთიერთობები სულიერი კულტურის სფეროში)

სულიერი კულტურა გულისხმობს ეთნოსის მოღვაწეობის ყველა სფეროს: ენას, რელიგიას, მეცნიერებას, ხელოვნებას და ა. შ. სულიერ კულტურაში უფრო თვალსაჩინოდ წარმოჩინდება ამა თუ იმ ეთნოსის თვითმყოფადი, განსხვავებული ნიშნები, მათი ტრადიციული ცხოვრების წესის ლოკალური მახასიათებლები. პარალელურად კი, იკვეთება ბევრი საერთო ნიშან-თვისებაც, რაც უნივერსალურია ყველა ეთნოსისათვის (თოფჩიშვილი, ხუციშვილი, გუჯეჯიანი, 2010:366).

საქართველოსა და კავკასიის ტრადიციული კულტურის ელემენტებს, პროფ. ვერა ბარდაველიძის თაოსნობით, საქართველოს ეთნოლოგიის ჩამოყალიბებისთანავე მიექცა განსაკუთრებული ყურადღება. ამ მიმართულებით კვლევა-ძიება, ცხადია, დღესაც არ შეწყვეტილა. საქართველო მრავალეთნიკურ ქვეყანას წარმოადგენს, ამიტომ ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები სისტემატურ დაკვირვებას მოითხოვს ეთნოსთა შორის მშვიდობიანი თანაცხოვრებისათვის.

საკვლევი საკითხი - „ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობები ისტორიული ალბანეთისა და თანამედროვე აზერბაიჯანის მოსახლეობასთან (ურთიერთობები სულიერი კულტურის სფეროში)“ ნაკლებად არის შესწავლილი. თავის დროზე, ამ საკითხს შეეხო ეთნოლოგთა პირველი თაობა, შემდგომ ლ. მელიქიშვილი, რ. თოფჩიშვილი, ლ. ჯანიაშვილი, ნ. ჯალაბაძე, ი. ჯუკაშვილი, ნ. ღამბაშიძე, ქ. ხუციშვილი, გ. გოცირიძე და სხვა მკვლევრები აქტიურობდნენ. შოთა რუსთა-

ველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებულმა პროექტებმა, რომლებზეც ავტორთა კოლექტივები მუშაობდა, ბევრ პრობლემას მოჰფინა ნათელი. ესენია: „სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში“, თბ., 2011; ასევე, „ეთნიკურ ჯგუფთა ინტეგრაცია ქვემო ქართლში“, თბ., 2021; „საზღვრისპირა მოსახლეობა ძველად და ახლა“, თბ., 2023 და სხვა. ამ ნაშრომებს წინ უსწრებდა კრებულები: „ეთნოსები საქართველოში,“ თბ., 2008; „რელიგიები საქართველოში,“ თბ., 2009 და მისთანა.

ქვემო ქართლს, რომელიც განსაკუთრებით მრავალეთნიკურია, არაერთი მკვლევარი შეეხო, რომელიც ფართო საზოგადოებისათვის კარგად არის ცნობილი. წარმოდგენილი ნაშრომი ეყრდნობა არსებულ წყაროებს და სამეცნიერო ლიტერატურას, აგრეთვე, მივლინებების ანგარიშებს, რომელსაც საქართველოს სხვადასხვა მხარეში ჩვენი ინსტიტუტის კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილება ყოველწლიურად ველზე მუშაობისას მოიპოვებს.

აღბანეთი კავკასიაში ერთ-ერთი უძველესი ადრეკლასობრივი სახელმწიფო იყო იბერიისა და სომხეთის გვერდით. ის მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ერთეულს წარმოადგენდა. ანტიკური მწერლებისა და შუა საუკუნეების სომეხი ავტორების გადმოცემით, ეს ქვეყანა ძირითადად, მოიცავდა მდინარეების - მტკვრისა და არაქსის ქვემო დინებას; ჩრდილოეთით იგი აღწევდა კავკასიონის მთავარ ქედამდე, აღმოსავლეთით - კასპიის ზღვამდე, დასავლეთით კი - ქართლის სამეფოს ესაზღვრებოდა... დასავლეთი აღბანეთი, ქართული წყაროების ჰერეთი - IV-V სს-ში უკვე ქართლის სამეფოში შემავალი ქვეყანა იყო (პაპუაშვილი 1970:13). უფრო ადრე, ძვ. წ. აღ-ის I საუკუნეში, აღბანეთის მეფე ორისი, სომხეთის მეფე ტიგრან II-სა და იბერიის მეფე არტაგთან ერთად რომის შემოტევას იგერიებდა (ლუკულუსისა და პომპეუსის ლაშქრობანი ძვ. წ. 69-67 და 66-65 წწ.). ამავე ხანებში, აღბანეთის დასავლეთი ნაწილი იბერიის პოლიტიკური და კულტურული გავლენის სფეროში მოექცა, ხოლო მტკვრის მარჯვენა ნაპირის პროვინციებს სომხე-

თის სახელმწიფო დაეპატრონა (ქართული 1975:276). მზისა და მთვარის თაყვანისმცემელი ალბანელები IV ს-ში გაქრისტიანდნენ. იმავე IV ს-ის 70-იან წლებში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა. პირველი მქადაგებელი ნუხის მაზრაში და ზაქათალის ოლქში - კაკ-ელისენში წმ. მოციქული თადეოზი, ხოლო მერე მისი მოწაფე ელისე იყო. ეს უკანასკნელი აქ საქადაგებლად „უფლისა ძმამან იაკობმა, პირველმა იერუსალიმის ეპისკოპოსმა გამოგზავნა. ის ამ მხარეს შემოვიდა სპარსეთით და უქადაგა ზღვის პირას მცხოვრებ მასკუტებს. იქადაგა დერბენტში და სხვაგან. აქედან მოვიდა ნუხის მაზრაში. მას თან გამოჰყვენენ სამნი მოწაფენი, ახლად ქრისტეს რჯულზე მოქცეულ ხალხთა შვილთაგანნი, მაგრამ მათი ნათესავთაგანნი გამოუდგნენ წმ. ელისეს, მოენივნენ, მოჰკლეს ერთი მისი მოწაფე უდინების ქვეყანაში, ხოლო ორმა კი დატოვეს წმ. ელისე და გაყვნენ ისევ ნათესავებს. წმ. ელისე მოვიდა ქიზ-ნუხს, გაავრცელა აქ ქართველთა შორის ქრისტიანობა, აღაშენა ეკლესია და შესწირა ღმერთს მსხვერპლი“ (ჯანაშვილი 1902ა:93).

რ. გეუშევის მიხედვით, ალბანეთში ქრისტიანობის პირველი მქადაგებელი ელისე (ელიშე) იყო, რომელიც წმ. იაკობის ხელდასხმით იქნა გაგზავნილი (გეუშევი 1984:25). წმ. ელისეს სახელზე ვართაშენში არსებობდა ძველი ეკლესიის ალაგი (ნიშები) და გაზეთ „ივერიის“ კორესპონდენციის თანახმად, მას სომხები „ელიაშე არაქელს“ უწოდებდნენ, ანუ ელისე მოციქულს, რომელიც მათ ჩვეულებისამებრ, დაუსაკუთრებიათ (ახალ 1902:2). ე. ი. ალბანური ეკლესია გვევლინება როგორც ქრისტიანობის ყველაზე ადრეული ცენტრი, სადაც წმ. ელისემ სოფელ გიშში ქრისტიანობა იქადაგა და აქ ეკლესია ააგო უფრო ადრე, ვიდრე სომხეთში და რომ გიშის ეკლესია არის დედა, ე. ი. მეტროპოლია აღმოსავლეთის ყველა ეკლესიისა (პაპუაშვილი 1970:238). ამდენად, ალბანეთის პოლიტიკური, სოციალურ-კულტურული და სარწმუნოებრივი საკითხები მეტ-ნალებად გადაჯაჭვულია მეზობელ სახელმწიფოებზე, მათ შორის საქართველოზე.

VII ს-ის შუა ხანებში ალბანეთი არაბებმა დაიპყრეს. ამ პერიოდიდან დაიწყო ალბანეთის მოსახლეობის გამაჰმადიანება. დასავლეთი ალბანეთი (ჰერეთი, შაკიხი), რომელიც უძველესი დროიდანვე ქართული კულტურის სფეროში მოექცა, VIII ს-ის I ნახევარში ქართველთა ერისმთავარ არჩილის საგამგებლოში შედიოდა. არაბთა სახელმწიფოს დასუსტებას VIII ს-ის დასასრულს და IX ს-ის დასაწყისში მოჰყვა მის პერიფერიებში დამოუკიდებელი ადრინდელი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა, მათ შორის ჰერეთის, რომელსაც ბაგრატიონთა დინასტია ედგა სათავეში. XI ს-ში ამიერკავკასია თურქ-სელჩუკებმა დაიპყრეს და მასობრივად დასახლდნენ ალბანეთის ტერიტორიაზე, რამაც მათთან ადგილობრივი მოსახლეობის ასიმილაცია გამოიწვია. აზერბაიჯანული ხალხის ჩამოყალიბებაში ალბანეთის მოსახლეობის ერთმა ნაწილმა მიიღო მონაწილეობა. ალბანელთა გარკვეული ნაწილი გასომხდა (მთიან ყარაბაღში) და გაქართველდა კიდევ (ქართული 1975:276); ნაწილი დაღესტნის მოსახლეობას შეერწყა. ზ. ალექსიძის აზრით, იგივე პროცესი გაიარა ალბანეთმა არაბობის პერიოდში (VII ს-ის შუა ხანებში). აბორიგენი მოსახლეობის იმ ნაწილმა, რომელიც გასომხების პროცესს გადაურჩა, არაბობის ხანაში ისლამი მიიღო, ხოლო შემდეგ მოსულ თურქული მოდგმის ტომებს შეერწყა, რის შედეგადაც თანამედროვე აზერბაიჯანის ხალხი მივიღეთ (ალექსიძე 2003:28-29). ამ მოსაზრებას იზიარებდა პ. ინგოროყვა, რომელიც წყაროებზე დაყრდნობით აღასტურებდა ალბანური ანბანისა და ეროვნული ლიტერატურის არსებობას. XI ს-ში თურქული ტომების მიერ ალბანელთა ეთნიზაცია იყო მათი კატასტროფა, რადგან მოსახლეობის ნაწილი განყდა, ხოლო მთავარი მასა შემოსულ თურქებს თანდათანობით შეერია. ამ გზით წარმოიშვა თანამედროვე აზერბაიჯანის მოსახლეობა (ინგოროყვა 1927:2).

ქართულ წყაროებში ქვეყნის ერთ-ერთი მხარის სახელად „ალვანეთს“ პირველად თეიმურაზ ბაგრატიონი ახსენებს და ასე განმარტავს: „ესე წოდება ალვანია - არის უძველესთა ჟამთა შინა სახელისდება. ალვანია ქართულისა წოდებისამებრ

ითქმის სავანედ აღის (ე. ი. სადგურად ცეცხლისა); ხოლო უკუ-
ეთუ რომელთამე გულისხმის ყოფისამებრ ვიტყვიტ და გან-
ვმარტავთ სპარულად ალვან ნიშნავს მშვენიერსა ადგილსა
(მაგრამ მე არ ვგონებ ესე ჭეშმარიტ იყოს). ალვანი არის სო-
ფელი დასაწყისსა შინა შინაგანისა კახეთისა გაღმა მხარისა-
სა, გაღმით ალაზან მდინარისა, პირისპირ დიდისა მის დაბისა
ახმეტისა და ქვემოთ ალვანისა მინდორი დიდი ალვანის მინ-
დვრად სახელდებული... უძველესთან დროთა შინა ადგილთა
ამათ შინა ალვანისა სოფლისა და მინდვრისათა, ქალაქი ფრი-
ად დიდი ყოფილ არს და ამის გამო სრულიად კახეთისა საზღვარ-
თა და ვიდრე კასპიის ზღვამდე ალვანია სახელ ედვა, ბერძენ-
ნიცა უწოდებდეს ეგრეთვე ალვანიად და ისტორიითაცა შინა
მათი და ევროპულთასა მოხსენიებულ არს ესრეთ“ (ბაგრატი-
ონი 1948:20-21).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, დასავლეთი ალბანეთი (ჰე-
რეთი, შაკიხი) უძველესი დროიდანვე ქართული კულტურის
სფეროში მოექცა. ამიტომ იყო, რომ ა. შანიძე ძველ ალბანელ-
თა ენას ჰერულს უწოდებდა (შანიძე 1938:63). აღმოჩნდა, რომ
კავკასიის ალბანელთა შთმომავლები უდიები არიან, რომლე-
ბიც ამჟამადაც კომპაქტურად ცხოვრობენ სოფელ ნიჯსა (აზ-
ერბაიჯანი) და ქალაქ ოლუზში, ყოფილი სოფელი ვართაშენი
(აზერბაიჯანი); ასევე, სოფელ ზინობიანში (საქართველო). ზ.
ალექსიძემ სინას მთაზე პალიმსესტურ ხელნაწერებში ალბა-
ნური დამწერლობა აღმოაჩინა, ხოლო ძეგლი, რომელიც“ ამ
ხელნაწერებს შემოუნახავს, არის ბიბლიის ალბანური, ე. ი. უდი-
ური თარგმანი (ჩიკვაძე 2005:16). ბოლო პერიოდის გამოკ-
ვლევებმა დაადასტურა, რომ უდი ხალხი მიჩნეულია კავკასიის
ისტორიული ალბანეთის ერთ-ერთ (ზოგიერთის აზრით, ერთა-
დერთ) გადარჩენილ ეთნოსად, რომელსაც ძველად გავრცელე-
ბის დიდი არეალი ჰქონდა. ამასთან, ისინი ძველი დამწერლო-
ბის მქონეც უნდა ყოფილიყვნენ (ჯეირანაშვილი 1971:6).

მონოფიზიტობისა და დიოფიზიტობის საკითხზე გამარ-
თულ მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე (VI ს-ში), ქართლისა და
ალბანეთის ეკლესია დიოფიზიტობას იცავდა. VII ს-ის და-

საწყისიდან ალბანეთის ეკლესია ქართულთან ერთად, სომხებისაგან განსხვავებით, ქალკედონიურ მრწამსზე გადავიდა. ასე გაგრძელდა VIII ს-ის დასაწყისამდე, მერე ის სომხური ეკლესიის ნაწილად იქცა. ასე დამთავრდა მტკვრის მარჯვენა სანაპიროს მოსახლეობის სრული არმენიზაციის პროცესი და ასე აღიგავა სამუდამოდ პირისაგან მიწისა ალბანური მწერლობა (ალექსიძე 2003:28). სომეხთა სამოციქულო ეკლესია ჯერ კიდევ VI ს-ში ცდილობდა ავტოკეფალური ალბანური ეკლესია შეეერთებინა (შარაბიძე, კომახია 2008:214).

უდიდების დასავლური ჯგუფების საბოლოო გადასვლა მართლმადიდებლობაზე სავარაუდოდ, XI-XIII სს-ში რეგიონში ქართული ეკლესიის გააქტიურების გამო დაიწყო. IX-X სს-ში ალბანელებს ერთიანი სამეფო უკვე აღარ ჰქონდათ და ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად იყვნენ დაყოფილნი. საერთოდ, არაბთა სახალიფოს დასუსტებას VIII ს-ის ბოლოსა და IX ს-ის დასაწყისში, მის პერიფერიებში დამოუკიდებელი ადრინდელი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა მოჰყვა. ასეთ სამთავროებად, ამ პერიოდის ქართული წყაროები, მოვაკანს და რანს ასახელებენ. მოვაკანი დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე მტკვრის მარცხენა სანაპიროს მოიცავდა, სადაც შემდგომ შაქი და შარვანი წარმოიშვა. რანს დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე მტკვრის მარჯვენა სანაპირო ეკავა. XII ს-ში, შარვანის დასავლეთი ნაწილის ჰერეთა მოძმე მოსახლეობაში, მაჰმადიანობა ჯერ კიდევ ფეხმოკიდებული არ იყო და ეს მხარე, ჰერეთ-კახეთთან ერთად, ქართველობას იჩემებდა, ქართველ ხალხში შემოდოდა (ამასვე მოწმობს შამახიის ახლოს, მის დასავლეთით ორი „ქართველთა მონასტერი“ და ვართაშენელი უდიდების მიერ ჩვენ დრომდე შემონახული „ქართული ქრისტიანობა“) (ბერძენიშვილი 1966:257-258). თ. პაპუაშვილმა დაასკვნა, რომ თავდაპირველად ჰერული ტემები, როგორც ამას წერილობითი წყაროების მონაცემები მოწმობენ, ალბანურ გაერთიანებაში არიან სავარაუდებელნი; მაგრამ შემდგომ, დროთა განმავლობაში, ისინი თანდათანობით იბერიის სახელმწიფოს შემადგენლობაში ექცევიან (პაპუაშვილი 1970:4).

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ნუხის მახლობლად მდებარე სოფელი გიში (კიში, ქიში) გვევლინება როგორც ქრისტიანობის ადრინდელი ცენტრი. უდიდელი ეპისკოპოსი - ქიშელი, ქართველ მეფეთა გვირგვინის კურთხევისას, კათალიკოსის მარცხნივ მე-11 ადგილს იკავებდა.

საინტერესოა, რომ საქართველოს კათოლიკოსს - ეფთვიმეს XI ს-ში ვართაშენში (ახლანდელი ქ. ოლუზი, აზერბაიჯანი), წმ. ელიას ეკლესია დაუთვალა. ამის შესახებ ცნობას ე. წ. მაღალაშვილისეული სახარების 1310 წლით დათარიღებული მინაწერი იძლევა. კერძოდ: „ქ.ოდეს სანატრელმან მან პატრიარქმან ჩუენმან ექ(უ)თიმე მოიხილა კახეთს: ანწუხისა საეპისკოპოზო და მიერთგან გადმოვიდა წახურს, კაკ-ელისენს და მოვლო საყდარნი: კასრი სამეზისაჲ, ყუმი ღმრთისმშობლისაჲ, ლექართს წმიდისა მოციქულთა სწორისა ნინოჲსი, ხარო წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისი, ვარდიანს წმიდისა (ჰ)აბოჲსი, გწუხს არჩილისი, ქიშნუხს ღმრთისმშობლისაჲ, ვართაშენს ელიაჲსი, თა....სარანს ყოვლადწმიდის მოციქულის პეტრეჲსი, კულად საყდარნი ხუნძთა, ნახჩა, ტობეთისა, ნეკრესისა, ლაგოეთის, ბელქანისა, მაჯ-ფიფინეთისა, ფერიჯან-მუხახ-მამრეხისა და ყოვლისა ვაკისა, ე. ი. არს ძუელისა მოვაკანისა და ელისენისა(ნი). ვერხვიანით ზეგანით გამო ვიდრე ივრის მდინარის ჩასართავამდე ალაზანსა და ამან სანატრელმან ექვთიმე მიბრძანა ქურმუხისა მთავარეპისკოპოსსა და ყოვლისა მთიულისა წარგზავნა თითოეულისათვის ეკლესიისა. მეც გადავანერინენ კაკისა წმიდისა ბარბარეს ტაძრის მღვდელსა იასე ქიტიაშვილსა და ათორმეტთა მისთა მოწაფეთა და წარვგზავნენ საყდართა, მონასტერთა და შვიდთა სასწავლებელთა თავსმდგომი და ვუბრძანე სწავლებად სჯული ჭეშმარიტი და ფილასოფოსობა(ჲ), მამათა ცხოვრებაჲ, ქართლის ცხოვრება და ცხოვრება ავლანიისა და ე. ი. არს სავანიისა, რომელი დაწერა პეტრე ლაგაძემან და ვინმე სომეხმან გადაიღო და იგი საკუთრივ დაწერილად გამოაცხადა და სომეხთაც ადვილად იწამეს ჩვეულებისამებრ“ (კეკელიძე 1941:314-315). როგორც ირკვევა, საქართველოს კათალიკოსმა ეფთვიმემ//ექვთიმემ

მოიხილა რა კახეთის ეპარქიები და ჩრდილოეთ კავკასიის იქაური ეკლესიები დარწმუნდა, რომ ამ მხარის ეკლესიებს ნაკლებად აქვთ წიგნები. იგი წახურიდან მობრძანდა კახს და ნახა გიშელ-ქურმუხელი მთავარეპისკოპოსი კირილე დონაური. მას უბრძანა, საეკლესიო და საერო წიგნები გადაეწერა და ეკლესიებისა და შვიდთა სკოლისათვის დაერიგებინა. მანაც უბრძანა მღვდელ იასე ქიტიაშვილს, დაესხა მას თავისი 12 შეგირდი და მათთან ერთად გადაეწერა სახარებანი და სხვა საეკლესიო წიგნები, აგრეთვე, „ქართლის ცხოვრება“ და „ცხოვრება ალვანისა“ ე. ი. სევანისა. მან გადანერა და გაუგზავნა ეკლესიებს, აგრეთვე, შვიდი სკოლის ზედამხედველებს... (ჯანაშვილი 1902ბ:96). ამ მრავალმხრივ საინტერესო ცნობების მიხედვით ირკვევა, რომ ვართაშენის მოსახლეობა - უდიეები I საუკუნიდან გიმ-ქურმუხის (ქიშის) მართლმადიდებელი საეპისკოპოსოს მრევლი იყო. გიში მნიშვნელოვანია როგორც ეკლესიის, აგრეთვე საქართველოს ისტორიაშიც. აქაურ ერისთავებს მეფეები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ, რადგან ისინი აღმოსავლეთის მხრიდან საქართველოს მცველნი იყვნენ. 1330 წლამდე ამ მხარეში ქრისტიანობა მაინც ძლიერი ყოფილა. ხსენებულ წელს მეფე გიორგი ბრწყინვალე მონღოლებს შეებრძოლა, „მიიღწა“ ისინი ნუხისა და არეშ-ალტაშის მაზრებში და თავისი ძალაუფლება დაამყარა. ამ ლაშქრობაში თავი ისახელეს გიშელ-ქურმუხელ მთავარეპისკოპოსების სამწყსოს ჯარებმა - ჰერეთელებმა და ამისათვის მათ მეფემ ნუხის მაზრაში ზვრები, მამულები, საბალახოები, სათევზურნი და მრავალი საჩუქარი მისცა. შემდეგ, როგორც მ. ჯანაშვილი გადმოგვცემს, 1484 წელს საქართველოს შემოესია თემურ ლენგი, „მან მრავალგზის გადაფარცხა საქართველო, ააოხრა სრულიად ნუხ-ალტაშის მაზრები, მიანგრ-მოანგრია ეკლესიები და მონასტრები, მკვიდრნი ქართველნი გასწყვიტა და გააძლიერა მუსულმანობა. ამის შემდეგ გაძლიერდა სპარსეთიც. შაჰ-თამაზი შემოვიდა ნუხის მაზრაში, შაქის ციხე 1551 წელს დაიპყრო, ჩამოაცილა შაქი საქართველოს. ქალაქ ნუხს ინგილოები ეძახიან ნუხი, ხოლო ნუხელი მუსულმანები შაქის უწოდებენ... XV-XVIII სს-ში

ქალაქი ნუხი, ქართლის ცხოვრებაში შაქად იხსენიება. ამ საუკუნეებში ის ყოფილა სპარსეთის ხანების სატახტო ქალაქად... სახელდობრ, რომელ წელს გაუქმდა გიშის ეპარქია არავინ იცის. გიშის ეკლესია ახლა (1902 წ-თვის) უჭირავთ სომხებს. ისინი აქ 1830 წლებში გრაფ პასკევიჩისაგან არიან გადმოსახლებულნი“ (ჯანაშვილი 1902ა:410-411).

ზ. ედილის ცნობით, როცა გიშში ქართველობა შესუსტდა და თვით საქართველოს ეკლესიასაც კათოლიკოსი აღარ ჰყავდა, მაშინ უბატრონო ეკლესიას 1852 წლიდან სომხის სამღვდელოება დაეპატრონა და იგი თავისად გამოაცხადეს. 1910 წელს თავად ზ. ედილს გიშის ეკლესია მოუნახულებია. ის კარგად ყოფილა შენახული. „ნუხიდან 6 კმ-ის სიშორეზე მდებარე სალოცავი გიშ-ქურმუხის ეპისკოპოსის რეზიდენციის ტაძარი, სიგრძით 24 მეტრი და სიგანით 18 მეტრი ყოფილა; ადგილობრივი ნათალი ქვით აგებული, დიდი და კონუსური ფორმის გუმბათით დამშვენებული, როგორც სჩვევიათ საზოგადოდ საქართველოს ძველ ეკლესიებს. მას ირგვლივ ქვიტკირის გალავანი ჰქონდა შემოვლებული. აქ ქრისტიანობა XVIII ს-მდე ძლიერი უნდა ყოფილიყო“ (ედილი 1997:181-182).

მაშინ, როდესაც საქართველო ნებით „შეუერთდა“ სჯულით მოძმე რუსეთს, უდების მხარე ასეთ მდგომარეობაში იყო: „შაჰ-აბასისაგან აოხრებული საქართველოს აღმოსავლეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი (საინგილო) გამაჰმადიანდა. ასე რომ, უდები (ინგილოთა მომიჯნავენი) დანარჩენი საქართველოსგან მოწყვეტილნი იყვნენ. ალა-მაჰმად-ხანის მიერ საქართველოს აკლების შემდეგ, ხომ სრულიად მოისპო ქართველთა და უდთა შორის ძმური კავშირი. უდების მხოლოდ ექვსიოდე სოფელილა (ვართაშენი, ქიში, ნიჯი, სულთან ნუხი, მირზა ბეგლუ, ჭალათი, ეგიქენთი და სხვა) დარჩენილა მაშინ მართლმადიდებლად. ქართველი ეპისკოპოსების (ქიშ-ქურმუხელთ და ბოდბელთ) მიერ ნაკურთხი მღვდლებიც აღარ იყვნენ. რა უნდა ექნათ უდებს? საჭირო წესები - ნათლობა, ჯვრისწერა, დასაფლავება და სხვა რჩებოდა უმღვდლოდ. ამ გარემოებაში რა თქმა უნდა, თათრებზედ სარჩევნი იმ დროს აქეთ გადმოსახ-

ლებული სომხები იყვნენ. მათი მღვდლები ასრულებდნენ სა-
ჭირო წესებს და ამ სახით უდიდების უმრავლესობა XIX ს-ის 20-
იან წლებამდე სომხებად ჩაიწერა. ამ პერიოდში მართლმადი-
დებლობდა 100 კომლი მხოლოდ სოფელ ვართაშენის მკვიდ-
რი, რომელთაც რუსის მთავრობამ მშვენიერი ტაძარი აუგო
და მღვდელიც დაენიშნათ. ამით აიხსნება ის რომ არამც თუ
მრავალი გადამდგარი ვართაშენელი უდი შეუერთდა ისევ მა-
მა-პაპათა სჯულს, არამედ სომეხთაც დაეტყოთ სურვილი მარ-
თლმადიდებლობის მიღებისა. ერთმა სოფელმა, თაზაქენმა მი-
იღო კიდევ მართლმადიდებლობა. ამ გარემოებით მაშინდელ-
მა ჩვენმა სასულიერო მთავრობამ ვერ მოახერხა ესარგებლა
აქეთ, მთელ განჯის გუბერნიაში, არც ერთი მართლმადიდებე-
ლი ეკლესია არ არსებობდა. თვით უდების მეზობელი ინგი-
ლონიც ჯერ ისევ მაჰმადიანობაში იყვნენ ჩაფლულნი“ (ახალ
1902:2).

სანამ საქართველოში მცხოვრებ, როგორც მათ უწოდ-
ებენ, „გრუზინო უდინებზე“ გადავიდოდე, ცოტა რამ ჰერეთზე
და ინგილოებზე:

საინგილო უძველეს დროში ჰერეთის ჩრდილო-აღმოსავ-
ლეთ ნაწილს წარმოადგენდა, რომელიც დასახლებული იყო
ქართველთა მონათესავე ხალხით - ჰერებით. იგი ალვანეთის
(ალბანეთის) სახელმწიფოს ფარგლებში შედიოდა. სახელი ჰე-
რეთი იმისთვის შეურქმევიათ, რომ ოდესღაც მის სამხრეთ ნა-
წილში საკმაოდ დიდი ქალაქი ჰერა მდებარეობდა, რომლისა-
გან ახლა ნანგრევებიც არ არის დარჩენილი. მისი ტერიტორია
იწყებოდა ლაგოდეხის იქით მდებარე მაზმიჩაის (მაჭის წყა-
ლი) გადამიდან და მიდიოდა ქალაქ ნუხამდე. რადგან ის კა-
ხეთის ბოლოს, მაწის წყლის გაღმა მდებარეობდა, ამისათვის
ამ კუთხეს ძველად გაღმა მხარესაც უწოდებდნენ (მთვრალაშ-
ვილი 1991:168). თ. პაპუაშვილის აზრით, უფრო ადრე თუ არა,
უკვე ახალი წელთაღრიცხვის I-II საუკუნეებიდან, ჰერეთი
მტკიცედ არის შესული ქართლის (იბერიის) სამეფოს შემად-
გენლობაში. ასევე, მომდევნო III-IV სს-ში ჰერეთი და ჰერები
ქართლის (იბერიის) სამეფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში აქტი-

ურად მონაწილეობენ. IV ს-ის I ნახევარში, მირიანის მეფობის ხანაში, ამ მხარეში ქრისტიანობის გავრცელებას განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა (პაპუაშვილი 2002:8). V ს-ში იგი უკვე ქართლის სახელმწიფოში შემავალი ქვეყანა იყო და მის ერთ-ერთ სამთავროს წარმოადგენდა (ბერძენიშვილი 1966:253). ამ ფაქტს როგორც წერილობითი წყაროები, ისე საინგილოს ტერიტორიაზე შემონახული VI-VIII სს-ის ქართული კულტურის შესანიშნავი ძეგლები სანდოდ ადასტურებენ. დღეს მათი უმრავლესობის მხოლოდ ნაშთები შემორჩა. სახელდობრ, „ყუმის ბაზილიკა (კახის რაიონში), რომელიც მსგავსია სირიის ე. წ. ბოსრეს ეკლესიისა (512 წ.)“ (ყულოშვილი, ყულოშვილი 2012:211).

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

როგორც ცნობილია, ქართველმა მეფეებმა კარგად იცოდნენ საინგილოს, როგორც სანაპირო ქვეყნის დიდი მნიშვნელობა და იქაური ქართველები გათავისუფლებული ჰყავდათ გადასახადებისაგან.

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

„XV ს-ის მიწურულს, კახეთის სამეფოს წყობილებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა. გაუქმდა ქვეყნის საერისთავოებად დაყოფა და მთელი კახეთი წვრილ ტერიტორი-

ულ საგამგეო ერთეულებად, სამოურავოებად დაიყო. მაჭის საერისთავოც გაუქმდა (საინგილო ტერიტორიულად ექვემდებარებოდა მაჭის ერისთავს), მისი სახელი პოლიტიკური ნომენკლატურიდან ამოვარდა და ადგილი დაუთმო ნუქეთის, ელისენის და ჭიაურის სამოურავოებს“ (პაპუაშვილი 2002:10, 13). ამ საზიანო საქმეს მოჰყვა მეზობელი დაღესტნელების თარეში, რასაც ხელი შეუწყო მუსულმანურმა აგრესიამ. მათი ბოლომოუღებელი რბევა-აოხრება ამ რეგიონში, აქ დამკვიდრებით დასრულდა. საქართველო-დაღესტნის მშვიდობიანი და კეთილმეზობლური ურთიერთობა XVII ს-დან მტრობაში გადაიზარდა. ჭარ-ბელაქან-ავარელ ლეკთა თემებმა ხელთ იგდო საინგილოს ტერიტორიის ორი მესამედი (დღევანდელი ზაქათალისა და ბელაქნის რაიონები) და ელისენის სასულთნო - ნახურელ ლეკთა პოლიტიკური ერთეული (დღევანდელი კახის რაიონი) (ედილი 1997:53). „XVIII ს-დან საინგილოში დაღესტნელთა გაბატონებით იწყება ადგილობრივი ქრისტიანული მოსახლეობის ძალად გამუსლიმანების პროცესი. ინგილოთა დიდმა ნაწილმა დაჰკარგა თავისი სარწმუნოება და ამით შეინარჩუნა ფიზიკური არსებობა. სარწმუნოებრივი ცვალებადობის მიუხედავად, მკვიდრთა უმეტესობამ შეძლო თავისი ეროვნული სახის შენარჩუნება. თავისი ენისა და კულტურის მნიშვნელოვანი ელემენტების დაცვა. ძალად გამუსლიმანებულთა უმრავლესობა ფარულად ინახავდა ძველ სარწმუნებას, ღამ-ღამობით მიდიოდა ძველი ქრისტიანული ეკლესიების ნანგრევებთან და წეს-ჩვეულებებს ასრულებდა“ (დუმბაძე 1953:231). მათ კარგად იცოდნენ, რომ მართლმადიდებელი ქრისტიანობა არის ქართველი ხალხის მანუგეშებელი, სულიერი სიმტკიცის, მხნეობის მიმნიჭებელი და გამაერთიანებელ-შემაკავშირებელი. სწორედ ქრისტიანობას შეუძლია დაუბრუნოს ქართველ ერს ქართველები, როგორც ეს საინგილოს ერთ ნაწილში - კახის რაიონში ხდება. ურიცხვი მტრის მძლავრობისაგან ქრისტიანულმა სალოცავებმა დაგვიფარა და ჩვენც „ძალისაებრ ჩვენისა“ ვიცავთ მათ. ამდენად, წარსულში აღვანეთ-ალბანეთ-ჰერეთის სახელით ცნობილი საინგილო, საქართვე-

ლოს სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაწილი კახის (კაკის, ასე ეწოდებოდა მას XIX ს-ის 20-იან წლებამდე), ზაქათალისა და ბელაქნის რაიონებით აზერბაიჯანის ფარგლებში მოექცა. ასე მისწვდა ისლამი, უპირველეს ყოვლისა ინგილოურ ოჯახს, რომლის განვითარების დონე კატასტროფულად დაამდაბლა. მრავალცოლიანობაც ფეხს იკიდებდა, რაც შლიდა ოჯახის სიმტკიცეს, ირღვეოდა ნათესაური კავშირები... „ისინი ჩამოსცილდნენ მშობლიურ ქართულ კერას. მათი მეტყველებაც თავისებურ, ქართულ დიალექტურ ფორმაში გაიყინა. ინგილოების ყოფა-ცხოვრებაში უცხოური მუსლიმანური ელემენტები შეიჭრა. მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ამისა, ისინი მთლად მაინც არ ჩამოსცილებიან საერთო კულტურულ ნიადაგს“ (დუმბაძე 1953:22). „აქაურებმა, გაღმელებმა ენა უფრო მიაქციეს თათრულისაკენ, შეერია რუსულიც, მაგრამ თავიანთ ფესვებს ჩუმად მაინც ადევნებდნენ თვალს. საინგილომ შემოინახა „ზილი დედა“ ანუ ძილის დედა, ძილის ღვთაება „ნანა.“ რად ღირს ის, რომ მუსლიმანი ინგილოები სწავლას „ლოცვას“ ეძახიან“ (ყულოშვილი, ყულოშვილი 2012:7). ქურმუხის წმ. გიორგის ეკლესიაში ორას წელზე მეტია გამაჰმადიანებული ქართველები - ინგილოები ლოცულობენ. მათ არ დავიწყნიათ მამა-პაპათა და ახლაც ოჯახებით და შესანიშნავი მიდიან იქ, კლავენ პირუტყვს, ლოცულობენ და ილხენენ. თუ ოჯახის რომელიმე წევრი ვერ მიდის სალოცავად, მისთვის ქურმუხის საყდრიდან ერთი მუჭა მიწა მიაქვთ და აჭმევენ. ინგილოები ამ მიწას „თუთიას უწოდებენ.“ მათ ასევე სწამთ, რომ დღესასწაულის დროს, ღამით ზეციდან ანგელოზი ჩამოდის და ტაძრის დიდი კვის კარს აღებს, ხოლო დილისთვის კვლავ ხურავს. თუ ვინმემ მოასწრო შიგ მოხვედრა, აღარასოდეს მოკვდება და ზეციურ სასუფეველში შევა. რადგან კარში აქამდე არავის შეუღწევია, თავის სანუგეშოდ მორწმუნენი სალოცავს ამ სიტყვებით მიმართავენ: „შენი კარის ჭირიმე, ქურმუხის საყდარო“ (იამბე 2007:185).

ჰერეთი, ერთ დროს ფართო გაგებით ალბანეთის ტერიტორიასაც ფარავდა, რამაც ასახვა ჰპოვა ქართულ და უცხო-

ენოვან წყაროებში - აღნიშნული ტერიტორიის უზენაესი ხელისუფალი „ჭერთა მეფედ“, „რანთა მეფედ“, „ალვანთა მეფედ“, „შაქის მეფედ“ მოიხსენიება. არსებული ურთიერთსაინანაღმდეგო მოსაზრებების მიუხედავად, ვ. ვაშაკიძის მიხედვით, ჰერების არაქართველურ ტომებად გამოცხადების მიზეზები არ არსებობს (ვაშაკიძე, ურუშაძე 2022:43). ისტორიული ჰერეთის ეს ნაწილი, რასაც საინგილოს უწოდებდნენ, საქართველოსაგან ხანგრძლივი მოწყვეტის გამო, მეცნიერულად ნაკლებად არის შესწავლილი, რადგან ამ რეგიონში ინტენსიური მუშაობა შეუძლებელი იყო. მძიმე პირობების მიუხედავად, ერის საუკეთესო ტრადიციების მქონე საინგილოს მოსახლეობა, ქვეყნის კულტურისადმი ერთგულებას მთლიანად ინარჩუნებს. ისინი დიდი სიმტკიცით და ბრძოლით თავიანთ ეროვნულ ზნე-ჩვეულებებს, ქართულ ხასიათს და მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას დღემდე იცავენ. მეფის რუსეთიც საინგილოში ქრისტიანული სარწმუნოების დამცველის ნილბით მოქმედებდა, თუმცა, არც მაშინ და არც მერე დაადგა სამეფელი საინგილოს გადაუჭრელ პრობლემებს. დღეს ისინი მორიგ ზეწოლას აზერბაიჯანელებისაგან განიცდიან. კერძოდ, 1982 წელს აზერბაიჯანის მეცნიერებათა აკადემიამ რესპუბლიკის ისტორიული ძეგლების რუკა გამოსცა და საინგილოს ტერიტორიაზე (კახის, ზაქათალისა და ბელაქნის რაიონები) არც ერთი ქართული ისტორიული ძეგლი არ იყო მითითებული (კოჭლამაზაშვილი 2003:108). „თავის დროზე, ქურმუხის ცნობილი ტაძრისთვის გუმბათი აზერბაიჯანის ძეგლთა მესვეურებს აღუდგენიათ. ქოლგისებური ფორმა შეუფერებელი კი იყო ქართული გუმბათოვანი ეკლესიისათვის“ (ხუციშვილი 1992:39). საინგილოში ამჟამად 30 000 ქართველი ცხოვრობს და აქედან 20 000 გამაჰმადიანებული ინგილო აზერბაიჯანულ მოსახლეობასთან სრული ასიმილაციის გზას ადგას. საქართველო და აზერბაიჯანი დეკლარირებული სტრატეგიული მეგობრები არიან. მათი ურთიერთობები არ არის გეოგრაფიული სიახლოვეთ დაკავშირებული. ისტორიულად ისინი ერთი და იგივე პოლიტიკურ-იდეოლოგიური სისტემის ნაწილი იყვნენ და დამო-

უკიდებლობაც მსგავსი პროცესების შემდეგ მოიპოვეს, ამიერკავკასიის სეიმში ერთად იყვნენ და მისი დაშლის შემდეგაც მჭიდრო ურთიერთობა შეინარჩუნეს. რუსული ოკუპაციის მერე, მისი აღმოფხვრის მიმართულებით უცხო ქვეყნებში საერთო კოორდინირებულ საქმიანობას ეწეოდნენ. ახლო წარსულში დაძაბულობის მწვავე პერიოდიც ჰქონდათ, რაც მეტ-ნაკლები ზიანით გადალახეს. საბჭოთა კავშირში ყოფნისას კიდევ უფრო დარეგულირდა ქვეყნებს შორის კეთილმეზობლური ურთიერთობა, რაც ჩვენ დრომდე გრძელდება. ამ ხნის მანძილზე არაერთი მარეგულირებელი ხელშეკრულება გაფორმდა მეგობრობის, თანამშრომლობის და უსაფრთხოების მიზნით. ამას მოჰყვა რეგიონალური და საერთაშორისო მნიშვნელობის (მაგალითად, სატრანსპორტო, ენერგეტიკული) პროექტები. თუმცა, ამას ხელი არ შეუშლია აზერბაიჯანელი მკვლევრებისათვის არაკომპეტენტურად და არაობიექტურად განიხილონ რიგი ეთნო-ისტორიული, ეთნო-კულტურული საკითხები. სახელდობრ, თბილისი ალბანეთის დედაქალაქდ გაასაღონ, დავით გარეჯი ალბანური კულტურის ძეგლად, აღმოსავლეთი საქართველო ისტორიულ აზერბაიჯანს მიაკუთვნონ და ა. შ. (ვაშაკიძე, ურუშაძე 2022:80-82). არსებული პრობლემების მიუხედავად, აზერბაიჯანი და საქართველო არ არიან დაძაბულობისკენ ორიენტირებული ან მიდრეკილი სახელმწიფოები. ორივე ქვეყნის მოსახლეობა, სარწმუნოებრივი განსხვავების მიუხედავად, მშვიდობიან რეჟიმში თანაცხოვრობენ, რაც კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების წლევანდელი მივლინების ანგარიშშიც აისახა. ცნობილია, რომ ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტში მოსახლეობის 71, 49%-ს ქართველები, ხოლო 23, 04%-ს აზერბაიჯანელები შეადგენენ. სარწმუნოებრივი აღმსარებლობით კი, მართლმადიდებლები 74,25%-ს, ხოლო მუსულმანები - 23,18%-ს წარმოადგენენ.

ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტის სოფლებში მცხოვრებლებმა გულისტკივილით აღნიშნეს აზერბაიჯანთან სახმელეთო კავშირის განწყვეტის სავალალო შედეგები, რასაც ბუნებრივად მოჰყვა მოსახლეობას შორის ურთიერთობებისა და თა-

ნამშრომლობის შეფერხება. საკარანტინო რეჟიმის მიზეზით ჩაკეტილი საზღვარი 2020 წლის გაზაფხულიდან დღემდე არ გახსნილა, თუმცა პანდემია დიდი ხანია დასრულდა. საზღვრის-პირა სოფელი მანიმი მდებარეობს საქართველოს უკიდურეს აღმოსავლეთ ნაწილში, საქართველო-აზერბაიჯანის საზღვართან, მდ. მანიმის წყლის ხეობაში. ბოლო მონაცემებით სოფელში ცხოვრობს 195 კომლი, რაოდენობა - 554 ადამიანი. 2002 წლის მოსახლეობის აღწერის მონაცემებთან შედარებით, სოფლის მოსახლეობა შემცირებულია, რადგან ახალგაზრდობა სოფლიდან ქალაქისკენ, ან უცხო ქვეყნებისკენ მიემიგრება, ზოგი - სასწავლებლად, ზოგი - სამუშაოდ. სოფლის მოსახლეობის ძირითად შემოსავალს წარმოადგენს დაქირავებული შრომიდან და მომსახურებიდან, ასევე, პენსიის ან სოციალური დახმარების სახით მიღებული შემოსავლები, რაც ცხადია, გაზრდილ მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებს. აზერბაიჯანის ჩაკეტილი საზღვრის გამო, როგორც ხალხი, ისე სახელმწიფო მნიშვნელოვნად ზარალდება. ამიტომ, საზღვართან კლიენტის მოლოდინში მყოფი ადგილობრივი ტაქსის მძღოლები დანაწევით გაჰყურებდნენ ჩაკეტილ საზღვარს.

საქართველო-აზერბაიჯანის საზღვართან უკვე დასრულების პროცესშია ივერიის ღვთისმშობლის სახელობის მშენებარე ეკლესია, რომელიც ხალხში რწმენას, სასოებას და სიყვარულს იწვევს, რაც უკეთესი მომავლის იმედს უნერგავს ყველას (კვაშილავა 2024). როგორც გვიამბეს, სოფლის დასახლების ისტორია იწყება VIII ს-ის ბოლოდან, როდესაც შეიქმნა ჭერეთის სამთავრო. მაშინ სოფელს მაჭი ერქვა, რომელიც აქაური სხვა სოფლების მსგავსად, ვერ გადაურჩა სხვადასხვა ჯურის დამპყრობლების შემოსევებს. აქვე არის VIII ს-ის ძეგლი, მაჭის ციხე, რომელსაც 2016 წელს ჩაუტარდა აღდგენითი სარესტავრაციო სამუშაოები. დღევანდელი სოფელი მანიმი დაარსდა XX ს-ის დასაწყისში. რუსეთის იმპერატორის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოში განლაგებული ჯარის ნაწილებიდან საცხოვრებლად დარჩენილი რუსი მოსახლეობის ნასახლარებზე დამკვიდრებული ქიზიყიდან გადმოსული ოჯახების

მიერ. ამჟამად ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტში რუსები გაფანტულად ცხოვრობენ და მოსახლეობის 1,76%-ს წარმოადგენენ. აქ სხვადასხვა რაიონიდან გადმოსახლებულებიც გვხვდება, მაგალითად, დავლაშელიძე ასპინძიდან, რომელიც გვიყვება თუ როგორი თანადგომა-მხარდაჭერა ჰქონდათ ჭირსა და ლხინში აქაურ მოსახლეობას აზერბაიჯანელებთან, ასევე, ყონალობა და დაახლოება ოჯახებით აქვე მცხოვრებ ლეკებთანაც. ისინი სარწმუნოებას იშვიათად იცვლიან, არც ქრისტიანებზე თხოვდებიან, მაგრამ საერთო ენას მაინც პოულობენ. საინგილოდან გადმოსახლებული ერთი ქართული ოჯახიც მაინიმო ცხოვრობს. იქ მეორეხარისხოვან მოსახლეობას ამჯობინებენ აქეთ გადმოსახლდნენ. ამ სოფლიდან ბელაქანში ორი ქალი გათხოვდა. ამ პატარა მხარეში ქალტველების გვერდით მშვიდობიანად თანაცხოვრებენ: რუსები, პოლონელები აზერბაიჯანელები, ოსები, სომხები..., რომლებიც თავისებური ეთნოკულტურული ასპექტებით გამოირჩევიან ისევე, როგორც ქართველები. მათ სხვადასხვა სახალხო ტრადიციული დღესასწაულები აერთიანებთ, როგორიცაა სოფელ ლელიანში „თევდორობა“, ხოშატიანის „ღვთისმშობლობა“ და სოფელ ფონას „სამებობა“, სოფელ კაბალის „ნოვრუზ-ბაირამი“ და სხვა. განსაკუთრებით ნიშანდობლივია სახალხო დღესასწაული „ჭერეთობა“, რომელიც შემოდგომაზე იმართება. ის ისტორიულად განამტკიცებს აქაური მრავალფეროვანი მოსახლეობის ერთობას.

სოფლების ინფრასტრუქტურა კეთილმოწყობილი არ არის. მაწიმის ადგილობრივი თვითმმართველობა ზრუნავს გზების, სპორტული მოედნის, ამბულატორიის, ინტერნეტის, წყალმომარაგების და სხვა პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის პრობლემების მოსაგვარებლად. აქ საჯარო სკოლა და საბავშვო ბაღი ფუნქციონირებს. ტელევიზია, მობილური ქსელი და ნაწილობრივ ინტერნეტიც მოსახლეობისთვის ხელმისაწვდომია ისევე, როგორც მეზობელ სოფლებში, მაგალითად, რაჭისუბანში. იგი შედის ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტის მაწიმის ადმინისტრაციული ერთეულის შემადგენლობაში. სოფელში

მხოლოდ ქართველები ცხოვრობენ. სოფლის დაარსების ისტორია 1931 წლიდან იწყება, როდესაც ონის რაიონის სოფელ ბაჯიხევიდან და სოფელ ირიდან 133 ოჯახი ლაგოდეხის რაიონში, სოფელ რომანოვკის იმჟამად თავისუფალ მიწებზე დასახლდა. ადგილი მეტწილად ჯაგნარი იყო, რომელიც ხალხმა დაამუშავა და აითვისა. ბოლო მონაცემებით, სოფელში 30 კომლი ცხოვრობს, მოსახლეობა - 64 ადამიანი. სოფელს აკრავს ლაგოდეხის დაცული ტერიტორიების ტყე თავისი უნიკალური ფლორით და ფაუნით. აქ კარგი პირობებია მეფუტკრეობის განვითარებისათვის და კიდევაც მისდევენ მას. ჩვენი მთხრობელი, რომელიც ქართული წეს-ადათით გულუხვად გაგვიმასპინძლდა, წელიწადში სამ ტონაზე მეტ თაფლს მოიწვევს. მისი წინაპრებიც ამ საქმიანობას მისდევდნენ. პროდუქტი მაღალი საგემოვნო და სამკურნალო თვისებებით გამოირჩევა. მისი მომხმარებლები მეზობელი აზერბაიჯანელები იყვნენ, მაგრამ ჩაკეტილი საზღვარი ამის საშუალებას აღარ იძლევა. „ადრე ჩვენთან ისეთი აქტიური ურთიერთობა ჰქონდათ, ხალისი და სიცოცხლე დუღდა. თაფლი იქ ორჯერ ძვირია, ამიტომ აქედან გაჰქონდათ. ასე იყო სანვაიც, იქ იაფი იყო და ჩვენც ვსარგებლობდით. ბელაქნელებს ლაგოდეხიდან ხილი გაჰქონდათ და ასე, ურთიერთობებით აძლიერებდნენ ერთმანეთს. მოგეხსენებათ, ლაგოდეხს აღმოსავლეთით ესაზღვრება აზერბაიჯანი, ხოლო ჩრდილოეთით - დაღესტნის ავტონომიური რესპუბლიკა. ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტში ლეკების სოფელია კალინოვკა. ახლობლობა, ყონალობა, დამეგობრება ჩვეულებრივი ამბავი იყო მათსა და ქართველებს შორის. ლეკები ქართველებს (თუ ახლობლობდნენ) ქორწილში იწვევდნენ, სასმელით - ღვინით უმასპინძლდებოდნენ. ზოგ ლეკს ერთი მეუღლე აქ ჰყავს, მეორე იქით. აზერბაიჯანელებსაც აქეთაც ჰყავდათ და იქითაც. ლეკების ახალგაზრდა თაობა მახჩკალაში გადავიდა, ჩვენი შვილებიც ქალაქებში გაეშურნენ. სოფლის მეურნეობა არ აინტერესებთ“ - დანანებით შემოგვიჩივის შ. ლობჯანიძე, რომელიც ადრე ლობჯანიძე ყოფილა და გვარის გაფორმებისას „უ“ „ჯ“ ბგერით შეუცვლიათ. „გარდაც-

ვალეების შემდეგ დავიბარო უნდა, ჩემი საფლავის ქვას ლობ-
ჟანიძე დაენეროს, ასე მოიქცა მამაჩემიც.“ ეს არის სწორედ
გვარიშვილობის, მამულიშვილობის საკრალური ძალა, ქარ-
თველთა ეროვნული ცნობიერების ბალავარი, აქამდე სათუ-
თად შენახული ღირსეულ შთამომავლებში.

ქართული ხასიათი - ფესვებთან, ფუძესთან განუყრელი
კავშირი ბევრ რამეში იჩენს

თავს, თუმცა იქაური სალოცავების აქ ნიშად წამოღება,
ან რომელიმე მათგანის აშენება არც ერთ სოფელში არ შეგ-
ვხვედრია, სადაც მივლინების დროს მოვხვდით. „სეტყვამ რომ
არ დაგვაზარალოს, კოხინჯრობას აღვნიშნავთ, 20 მაისს სო-
ფელ მანშიში, ხოლო 21 მაისს სოფელ რაჭისუბანში. ცხვარი ან
მოზვერი უნდა დაიკლას სოფლის საერთო შესანიშნავით და
ქეიფი გაიმართოს სოფლის ამორჩეულ ადგილას, სადაც სა-
ლოცავია კაკლის ხესთან მოწყობილი“ (კვაშილავა 2024).

ლაგოდების მინიციპალიტეტში ოსები ცხოვრობენ სოფ-
ლებში: ფონა, დონა, ხეჩი, მაგრამ მათ დატოვეს საცხოვრებ-
ლები და ორჯონიკიძეში გადასახლდნენ. სოფელ კაბალის აზ-
ერბაიჯანულმა მოსახლეობამ აითვისა მათ მიერ დატოვებუ-
ლი ტერიტორია. კაბალს აქვს აზერბაიჯანული სკოლა, მაგ-
რამ ბავშვები ქართულ სკოლებში დადიან, ქართულ კულტუ-
რას ეზიარებიან, ინტეგრაციას ცდილობენ. მუნიციპალიტე-
ტის ყველაზე დიდი სოფელი არის კაბალი (3 238 მოსახლე),
სადაც მარტის თვეში იმართება ნოვრუზ-ბაირამი; საქართვე-
ლოში მცხოვრები ეთნიკური აზერბაიჯანელების (ისინი საერ-
თო მოსახლეობის 6,3%-ს შეადგენენ) ეროვნული დღესასწა-
ული, ახალი წლის დასაწყისი. სახალხო დღესასწაულს თან ახ-
ლავს ადგილობრივი შემოქმედებითი ჯგუფების მონაწილე-
ობით ერთობლივი ზეიმი, სპორტული და კულტურული ღო-
ნისძიებები.

რაც შეეხება ოსებს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ისინი
ლაგოდების მუნიციპალიტეტში მოსახლეობის 2,38%-ს შეად-
გენენ. სოფელ არეშფერანში ოსურ ენაზე სკოლაც ფუნქციონ-
ირებს. აქვე იმართება ოსი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის

- კოსტა ხეთაგუროვის იუბილესადმი (21 სექტემბერი) მიძღვნილი ღონისძიება. ზოგიერთ ადგილობრივ ოსს გვარი ქართულ ყაიდაზე აქვს გადაკეთებული. მაგალითად, სიუკავეი სიუკაშვილია. შერეული ოჯახებიც ბევრია, უნინ უფრო თანასოფლელებზე ქორწინდებოდნენ, ახლა სხვა მდგომარეობაა.

ჩაკეტილი საზღვარი ქართულ-აზერბაიჯანულ ურთიერთობებს ბევრ რამეში უშლის ხელს, განსაკუთრებით საზღვრისპირა მოსახლეობას; მაგალითად, დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტის სოფელ სამთანყაროში მცხოვრებ ინგილოებს. XX ს-ის 30-იან წლებში აზერბაიჯანიდან, კახის რაიონის სოფელ ყორალანიდან გადმოსახლებული ქართველები, რომლებიც სჯულის დასაცავად გამოემართნენ საქართველოში (დაახლოებით 80 კომლი), ჯერ ყვარლის რაიონის სოფელ ზინობიანში მისულან, სადაც უდიეები ბინადრობდნენ. შემდეგ გადმოვიდნენ დედოფლისწყაროში და დააარსეს „ახალი ყორალანი,“ რომელსაც მოგვიანებით სამთანყარო (სამი წყაროს მიხედვით) ეწოდა. სამთანყაროელი ივანე პაპიაშვილის ნაამბობით, „ყორალანიდან გადმოსახლებულებიდან ძველ დასახლებაში 30 კომლია დარჩენილი, მათ შორის 11 კომლი პაპიაშვილები არიან, 10 კომლი - ზარდალაშვილები, დანარჩენი - საკნელაშვილები, თარხნიშვილები, ჟიჟლანაშვილები, ფიროსმანაშვილები, ხუციშვილები და ალიბეგლოდან - ამრაშვილი. მაშინ ყორალანიდან გადმოსახლებულებს შორის 9 კომლი ალიბეგლოდან დაემატათ. აქ მოგვიანებით აჭარიდან ეკომიგრანტებიც შემოასახლეს. აჭარლებთან სამთანყაროელები იშვიათად შედიან ქორწინებაში. საცოლე ხშირად კახიდან მოჰყავთ, აქედან უნინ არ თხოვდებოდნენ, არც ახლა.“ ჩვენ მთხრობელს კახში აქვს საშუალო სკოლა დამთავრებული, ამიტომ იქაურ ქართველებს: ოთარაშვილს, ფოლადაშვილს, პაპიაშვილს, ყულოშვილს, ოქროჯანაშვილს, კუზიბაბაშვილს, ტარტარაშვილს, პაპიაშვილს სიყვარულით იგონებს. ასევე, არანაკლები სიმპატიით არის განწყობილი ლეკებისა და აზერბაიჯანელების მიმართ: „მე ვინც შემხვედრია ყველა კარგი იყო ჭირსა და ღვინში. ლეკებმა ქართული ენა კარგად იცოდნენ, თათრული ჩვე-

ნებურებმა ყველამ იცოდა და ენის ცოდნა ერთმანეთთან ხალას ურთიერთობას ხელს უწყობდა“ (კვაშილავა 2024). „საგარეჯოს მუნიციპალიტეტის იორმულანლოში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებთან ყონალობა გვქონდა, სიახლოვე ლეკებთანაც არ გვაკლდა“ - იგონებენ ადგილობრივები. ჩაკეტილი საზღვრები სოციალურ-ეკონომიკურ ურთიერთობებთან ერთად, სულიერ ურთიერთობებსაც აკნინებს, აქრობს კიდეც. ათეული წლის წინ სამთაწყაროში მეჩეთის მშენებლობის დაგეგმვას მოსახლეობის დიდი აღშფოთება მოჰყვა და საქმე ჩაიშალა. მათი გულისწყრომა სამართლიანი იყო. გასაგებია, რომ იორმულანლოს თემს, სადაც ასეულობით არიან შეიძლება ჰქონდეს სალოცავის საჭიროება, მაგრამ სამთაწყაროში არასოდეს დაუშვებდნენ მუსულმანების რელიგიურ უპირატესობას. ინგილოები სამაგალითო ქრისტიანები არიან. 2013 წელს, მორიგი მივლინების დროს, მასპინძლებმა მოგვალოცინეს სალოცავი, სადაც დროებით იყვნენ თავშეფარებულნი და წირვალოცვას აღავლენდნენ. ახლა იქ უკვე მამათა მონასტერი ფუნქციონირებს და წესისამებრ აღესრულება მსახურება. რაც მთავარია, უპირველეს ყოვლისა, ქურმუხის წმ. გიორგის სახელობის დიდებული ტაძრის ნიში სოფელში გამორჩეულ ადგილას აუშენებიათ და კახის რაიონიდან გადმოტანილი ზარი, რომელიც ადრე სოფელში ავისმომასწავებელი ამბის დროს ირეკებოდა, ამჟამად ქრისტიანებს ლოცვის დანწყებას აუწყებს. ასევე, მოწინებით უვლიან ყორალანიდან გადმოტანილ ორ ზედაშეს; მათ შორის ერთი საგვარეულოა. ზედაშეზე სუფთა ღვინით და სანთლით ყოველ აღდგომას ან გიორგობას, ან ძველით ახალ წელს შეავედრებენ ღმერთს ოჯახს, გვარიშვილობას, სამშობლოს.

წმ. გიორგი საქართველოს უპირველესი მფარველი, ქართველი ხალხის (არა მხოლოდ ქართველების) სათაყვანებელი წმინდანია. ასევე არის საინგილოში, აფხაზეთში, ე. წ. სამხრეთ ოსეთში (კვაშილავა 2021:185-186). „უძველესი დროიდან ქურმუხის წმიდა გიორგის დღესასწაული იყო ერთადერთი დღეობა მთელ საინგილოში დარჩენილი, რომელიც აქ მცხოვრები ყვე-

ლა ეროვნების და მრწამსის წარმომადგენლისათვის საერთო სალოცავად ითვლებოდა“ (ედილი 1997:106-107). რწმენისადმი ასეთი სასოების გამო ითხოვს ქართული მხარე აზერბაიჯანისაგან, რომ წელიწადში ერთხელ მაინც, გიორგობის დღესასწაულზე მართლმადიდებლურად აღინიშნოს ქურმუხის წმ. გიორგობა საინგილოში. რამდენჯერმე მოხერხდა, მაგრამ წელს ასე არ მოხდა. მიმდინარე წლის ნოემბერში, გიორგობის დღესასწაულზე კახში, ზაქათალასა და ბელაქანში მცხოვრებ ინგილოებს უნდა შეხვედროდა ქართული დელეგაცია და მათთვის წიგნები და საჩუქრები (მუსიკალური ინსტრუმენტები, ჩოხები) უნდა გადაეცა. ხალხმრავალი დელეგაციის ორდღიან ვიზიტს, რომელიც ლაგოდეხ-ბელაქნის საზღვრიდან უნდა შესულიყო, პრობლემები შეექმნა და ქურმუხის დღესასწაულის პარაკლისს ადგილობრივები და მხოლოდ აზერბაიჯანში აკრედიტებული ქართველი დიპლომატები დაესწრნენ. კახ-ინგილოს წმ. გიორგის ტაძარი მოქმედია და იქ ღვთისმსახურებას დეკანოზი პ. ხუმარაშვილი ალავლენს. გიორგობის დღესასწაულს აზერბაიჯანის ხელისუფლების ადგილობრივი მესვეურებიც უერთდებიან ოფიციალური მილოცვით. აზერბაიჯანელები ღიად არა, მაგრამ ქრისტიანობის სიძლიერეს აღიარებენ. „ჩვენმა ღმერთმა არ მოგვხედა, იქნებ თქვენმა გვიშველოს“ - გაგვიგონია მათგან ქვემო ქართლის სალოცავებში (გვიამბობენ ბოლნისელები).

ქურმუხის გარდა, ისტორიულ ჰერეთში 55-ზე მეტი საყდარი ყოფილა, რომელთაგან ზოგიერთის ნაშთებიღა შემორჩენილი. ზოგიერთ სოფელში ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევი ლეკთა სათაყვანებელ ადგილად გადაქცეულა. კერძოდ, სოფელ გულუგში ახალდაბადებულ ყმანვილებს მეორმოცე დღეს ამ ეკლესიაში აბანავებენ იმ მიზნით, რომ უფრო ჯანსაღი იქნება. ეტყობა, ამ ჩვეულებას უფრო ის ოჯახები მისდევენ, ვინც ადრე ქრისტიანი ყოფილა და შემდეგ გამაჰმადიანებულა. ასეთივე სურათს ვხედავთ კაკელი თათრის მამულში, სადაც ეკლესიის საფუძველიც არის დარჩენილი. აქ თათრის დედაკაცები ჩვილ ბავშვებს აბანავებენ (ჯანაშვილი 1902ბ:54, 71). ამჟამად, თვით მუსულმანის გაქრისტიანებაც ჩვეულებრივ მოვ-

ლენად აღიქმება და არიან კიდევაც მოქცეულნი; შესაძლოა, პირიქითაც მოხდეს, მაგრამ ზედაპირულად ყოველივე მარტივად მოჩანს, სინამდვილეში რჯულშეცვლილთაგან ლმობიერად განწყობილი არ იყვნენ და არც ახლა არიან. სხვანაირად რომ იყოს, საქართველოში მცხოვრები არაქართველები (მაგალითად, აზერბაიჯანელები) ვერ შეინარჩუნებდნენ თვითშეგნებას, ენას, იდენტობას, სარწმუნოებას. არა მხოლოდ მრავალრიცხოვანი აზერბაიჯანელები, არამედ ყველაზე მცირერიცხოვანი ზინობიანის მკვიდრი უდიეებიც კი ცდილობენ ეთნოკულტურული ფასეულობების გადარჩენას. როგორც ზემოთ აღინიშნა, კავკასიის ალბანელთა შთამომავალ უდიელთა მცირე ნაწილი ყვარლის მუნიციპალიტეტის სოფელ ზინობიანში ცხოვრობს. დანარჩენი აზერბაიჯანსა და მსოფლიოს სხვადასხვა მხარეშია გაფანტული. მათი საერთო რაოდენობა დაახლოებით 8 000 ადამიანია, რომელთა 80 % სოფელ ნიჯში ბინადრობს და ენას და ეთნიკურ თვითშეგნებას კარგადაც ინახავენ (ნიჯი - უდური სოფელი აზერბაიჯანში). ზინობიანის ზოგიერთი მცხოვრები ნიჯელი უდიების შტოს ეკუთვნის. უდიების ბრძოლა ქრისტიანობის შესანარჩუნებლად ზინობიანელი უდიების ფრაგმენტულ მოგონებებშიც გვხვდება, რასაც უცრემლოდ ვერც მოისმენს ადამიანი. ჩვილი ბავშვის ნამება, დედის თვალწინ მისი ცეცხლში ჩაგდება, დედის მიერ საკუთარი შვილის გამეტება, ოღონდ უდიები გადარჩნენ და სხვა მრავალ სულისშემძვრელ ისტორიის ეპიზოდებს ახლაც მოისმენთ მათგან. თათრებისადმი უდიების უკანასკნელი სიტყვები იყო: „ძაღვები ვიქნებით და მუსულმანები არასდროს ვიქნებით“-ო. კოცონში ჩაგდებული ჩვილის დედაც იმავეს ყვიროდა: „სულერთია, მე მუსულმანი არასოდეს გავხდები“-ო. ყველა ისინი გაიმეტეს რჯულის მოძულე ურჯულოებმა, თავები დააჭრეს და თავიანთი ნაწნავებით მუხის ხეებზე დაამაგრეს. ასეთ სისასტიკეს გამოექცნენ უდიები და საქართველოში დაიდეს ბინა (უდიები 2024:112-113). ზინობიანელი და ვართაშენელი (აზერბაიჯანში) უდიები მართლმადიდებელი ქრისტიანები არიან, ხოლო ნიჯისა - მონოფიზიტები.

ნიშანდობლივია, რომ 2009 წელს ზინობიანში მაღალ-ყოვლადუსამღვდელოესი ნეკრესისა და ჰერეთის მიტროპოლიტის - სერგის კურთხევით, წმ. გიორგის სახელობის ეკლესია გაიხსნა. მოსახლეობამ ეკლესიის საძირკველში მიუჩინა ადგილი თავიანთი საგვარეულო სალოცავების ნიშებს (მფარველი წმინდანი, რომელიც უნინ ყველა გვარს ჰყავდა). მის საძირკველში 13 ასეთი ნიში ჩაშენდა. ნორა მისკალოვას ხატოვანი თქმით: „დაილოცოს ჩვენი მამა-პაპური ეკლესია ნიშით წამოღებული.“ ღმერთმა შეისმინა ტანჯული ხალხის ძახილი და ის აქამდე მოიყვანა (კვაშილავა 2018:472). ნიშანდობლივია, რომ კვლავ და კვლავ წმ. გიორგის სალოცავს ავედრებს თავს ყველა - საქართველოს მკვიდრი, თუ არამკვიდრი. ამ წმინდანისადმი არაერთი ვედრება შემორჩა. მაგალითად, „მონამეთა შორის ბრწყინვალეო წმიდაო გიორგი, სვიანი მყავდღესა ბრძოლისასა, მიბოძე გზა მშვიდობისა და გამარჯვებისა.“ ღვთის რწმენა მეტ-ნაკლებად ყველას აქვს, მაგრამ გამორჩეული წმინდანები ასაზრდოებენ ამა თუ იმ ქრისტიანული მრწამსის ადამიანებს თუ ეთნოსებს. ადამიანებთან თანაცხოვრება მათდამი რწმენას მოითხოვს და რაოდენ საამაყოა საქართველო, რომელიც ოდითგან გამოირჩევა ეთნიკური და რელიგიური შემწყნარებლობით ქვეყანაში მცხოვრები სხვა ეროვნებებისადმი სახელმწიფოებრივი და ტოლერანტული მიდგომით. ამ ეთნოკულტურულ ტრადიციას ქართული სახელმწიფო არც დღეს ღალატობს: იცავს ეროვნულ უმცირესობათა უფლებებს, თუმცა ზოგჯერ იგივეს ვერ ახერხებს ეროვნული უმრავლესობის უფლებების დასაცავად. ხელისუფლებამ მეტი უნდა გააკეთოს ამ მიმართულებით, რადგან ხელყოფილი არ იქნას ეროვნული სუვერენიტეტი და სახელმწიფოებრივი მთლიანობა (სონლულაშვილი 2013:133). მიუხედავად ამისა, საქართველოს ეროვნული უმცირესობა უკმაყოფილებას არასოდეს გამოხატავს უმრავლესობისადმი და არც უმრავლესობა უმცირესობისადმი. პირიქით, საზოგადოების ორივე წარმომადგენლობა ადასტურებს, რომ არსებული ყოფითი პრობლემების მიუხედავად, საერთო ჯამში მშვიდობი-

ანი ურთიერთობები აქვთ. მაგალითად, სკოლაში, ბაზარში ერთმანეთის გვერდით თავს უსაფრთხოდ და საიმედოდ გრძნობენ. თუმცა, აზერბაიჯანული მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა არ იცის ქართული წერა-კითხვა (ცხადია, არც საქართველოს ისტორია) და სახელმწიფო, სამთავრობო სტრუქტურებთან დღემდე რუსული ენის მეშვეობით ურთიერთობენ. ჩვენი ტოლერანტული შემწყნარებლობის გამო, ჩამოსახლებულებმა, უცხო ტომის შვილებმა ქართულ დაბა-სოფლებს ისეთი სახელები დაარქვეს, ვერც კი მიხვდებით, რომ ეს დასახლებები საქართველოს ტერიტორიაზე მდებარეობს. კერძოდ: ყარაჯალი, ნაზარლო, მულანლო (გარდაბნის მუნიციპალიტეტი), მაგირლო, ჯაფარლო, ინჯაოღლი, ასახონჯალო, ტაშტიკულარი, ქოშაქილისი, აჰმედლო, აბდალო, ყარათიქანი, ყარადაში (ბოლნისის მუნიციპალიტეტი) (სონლულაშვილი 2013:204) (სოციალური უსაფრთხოების 2011:85-93). ქართველი კაცის მიაშიტი და მიმნდობი ხასიათი, რასაც ქრისტიანული მართლმადიდებლობა განაპირობებს, ქართულ ანდაზაში ლაკონურად გამოითქვა - „ურჯულომ დაიფიცა, რჯულიანმა დაიჯერაო.“

ეთნიკურ ჯგუფთა შორის ურთიერთობის ხასიათი ქვემო ქართლში მეტად რთულია და მრავალფეროვანი. აქ მოსახლეობის უმრავლესობა (დმანისის, ბოლნისის, გარდაბნის, მარნეულის მუნიციპალიტეტებში) აზერბაიჯანელებია, ანუ ისინი თურქულენოვანი ელებისა და შემდგომში აზერბაიჯანის რესპუბლიკიდან 1926 წლიდან გადმოსახლებულთა შთამომავლებს წარმოადგენენ. გარდა ამისა, აქ მკვიდრობენ სხვადასხვა დროს ჩამოსახლებული სომხები, ბერძნები, გერმანელები, რუსები და სხვა. ამიტომ მათი ეთნო-კულტურული ურთიერთობის პოზიტიური და ნეგატიური ნიუანსები დაწვრილებით კვლევას მოითხოვს. აქ დროსა და სივრცეში ხშირად იცვლებოდა ეთნო-სოციალური ვითარება, რაც კულტურულ თავისებურებებზე აისახა. მაგალითად, ენობრივი ბარიერი მნიშვნელოვნად აფერხებს მათ ინტეგრაციას ქართულ სახელმწიფოში. მაგრამ საიდან უნდა იცოდნენ ქართული, როცა იქ მხოლოდ რუსული სკოლა იყო. ქართული ენის გაკვეთილი კვირა-

ში ერთხელ ტარდებოდა. აღსანიშნავია, რომ უფროსმა თაობამ უფრო იცის სხვადასხვა ენები და აზერბაიჯანულ სკოლებში ქართული ენის საათების გაზრდას ითხოვენ. ახალგაზრდები სხვადასხვა საშუალებებით ცდილობენ ქართული ენის შესწავლას, რადგან მის გარეშე საზოგადოებრივ ასპარეზზე წინსვლა გაუჭირდებათ (სოციალური უსაფრთხოების 2011:132-133). შერეული ოჯახები (აქ ხშირი მოვლენაა) ამ საქმეს ხელს უწყობს, თუმცა ქართველებისა და აზერბაიჯანელების ქორწინებას რელიგია აფერხებს. ბოლო დროს ბევრი ინათლება, რადგან დიდი წინააღმდეგობა არ ხვდება ამ მნიშვნელოვან ფაქტორს - მაიდენტიფიცირებელ კატეგორიას. თბილისელი აზერი გვიამბობს, რომელთანაც ურთიერთობა გვაქვს. ის ცდილობს ახლობლებზეც იქონიოს გავლენა. ჯერ დისშვილი მოინათლა ქრისტიანულად და ეზიარა, ახლა დაზე, ძმაზე ცდილობს იგივე გაიმეოროს. თვითონ ტრაპეზარია და სომეხ მეგობართან ერთად მსახურობს თბილისის ერთ-ერთ მართლმადიდებელ ტაძარში“ მისივე თქმით, „ჩემი დეიდაშვილი, რომელიც ცნობილი ექიმი, თურმე ფარული ქრისტიანია, 7-8 წლისა მოუნათლავთ თელეთში და ამჟამად ბაქოში ცხოვრობს ოჯახთან ერთდ.“ ასეთი ფარული ქრისტიანები ბევრნი არ არიან, მაგრამ არაფრით ჩამოუვარდებიან ქართველ მართლმადიდებლებს, პირიქით - სჯობიან კიდეც. ხშირად გაკვირვებული ვარ მათი შეორგულებელი რწმენით, მოშურნეობით, მარხვისა და ლოცვის კანონის ზედმინევნით შესრულებით (კვაშილავა 2024). სხვათაშორის, უფროსი თაობა მტკიცედ იცავს სარწმუნოებას და არ აპირებს შეხედულების და დამოკიდებულების შეცვლას. როცა მსგავს რამეზე ჩამოვარდება საუბარი, აზერბაიჯანელები მშვიდად, დუმილით ხვდებიან უჩვეულო წინადადებას, ხოლო აჭარლებმა ანალოგიურ შემთხვევაში გვიპასუხეს: „ღმერთი ერთია ნენაჲ, შვილებისთვის არ დაგვიშლია, თავისუფალი არჩევანი ჰქონდათ და მოინათლნენ კიდეც. მე ანი აღარ შევიცვლე“ (კვაშილავა 2020).

კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების მიმდინარე წლის მივლინების დროს მოპოვებული მასალის მიხედვით, ლაგო-

დების მუნიციპალიტეტის რამდენიმე სოფელში (კაბალი, განჯალა, ყარაჯალა) მცხოვრებ აზერბაიჯანელებსა და ქართველებს კეთილმეზობლური ურთიერთობა აქვთ როგორც სამეურნეო, ისე კულტურული თვალსაზრისით. ისინი ძირითადად კარჩაკეტილად ცხოვრობენ. მიუხედავად ამისა, თუ შენგან კეთილგანწყობა და გულწრფელობა დაინახეს, თან გადაგყვებიან, ხელგაშლილებიც არიან და საშუალებაც აქვთ საამისოდ. ზოგიერთ ქართველს და აზერბაიჯანელს საერთო საქონელი ჰყავთ, ან ხილს კრეფენ, ან ყურძენს ქართველების ბაღ-ვენახებში. თათრები ქართულ სკოლაში შედიან. მოსწავლეები ლაგოდების სოფელ გეორგეთში დადიან, ბაბუებს დაჰყავთ. ცალკე ჯგუფები კი არ არის, ქართველებთან ერთად სწავლობენ. ამიტომ ახალგაზრდებმა ქართული ენა უკეთ იციან, ვიდრე ძველებმა. აღსანიშნავია, რომ მამაკაცებს ქალებთან შედარებით, წერა-კითხვა უფრო ეხერხებათ, ალბათ, იმიტომ, რომ ქალები უფრო შეზღუდულები არიან. აქაურ აზერებს ქართველი ცოლები ჰყავთ, ბაქოდანაც მოჰყავთ ქალები, მაგრამ ორცოლიანები არ არიან, არც ბევრ შვილს აჩენენ, უკვე 2-3 შვილი ჰყავთ. ნიშანდობლივია, რომ ტრადიციულ კულტურაში საერთო შტრიხები იკვეთება. მთხრობელი იხსენებს - მის წინაპარს კობახჩოში კამეჩები მოსწონებია, ყიდვა უნდოდა. ულვაშის ღერი დატოვა და ასე წამოიყვანა, მერე გადაუხადა პატრონს. ამას შემდგომ მოჰყვა ყონალობა, სამაგალითო მეგობრობა, დაძმობილება და ასე შემდეგ (კვაშილავა 2024). ანალოგიურ შემთხვევაზე გვიამბობს აზერი, რომლის წინაპარს ცხვრის ფარა შეუსყიდია, მაგრამ თანხა არ ჰქონდა. სანამ გადაუხდიდა, წამოიყვანა ფარა და ცხვრის პატრონთან მხოლოდ ფაფახიქუდი დატოვა. მერე სწრაფად ისესხა, ივალა, მე იქ ქუდი დავტოვე, სიტყვა ვთქვი, პირობას ვერ გადავალო და სასწრაფოდ გადაუხადა. ასე დაიბრუნა ფაფახი და მასთან ერთად, როგორც ქართველები ამბობენ - „კაცური კაცის სახელიც.“ ეს არის კავკასიური ეთნო-კულტურა, ფენომენი, რომელსაც ანალოგი ძნელად თუ მოეძებნება. ლაგოდების სოფელ არემფერანში მცხოვრები ოსი, რომელიც სხვა ოსების მსგავსად, ზნა-

ურის რაიონის სოფელ ლისადან ჩამოსულა გვიყვება: „სისხლი ერთი გვაქვს ოსებს და ქართველებს. ჭრელ საყდარში ქართველებს და ოსებს სასაფლაო ერთად აქვთ. უბანია ხოშატიანი, სადაც 21 სექტემბერს ღვთისმშობლობას აღნიშნავენ, ჩვენ ცხინვალში, ან ზნაურში სალოცავად არ მივდიოდით, ხოშატიანი გვაქვს სალოცავი. აქაურ ოსებს ზოგიერთს ორმაგი მოქალაქეობა აქვთ. ადრე ლეკებს და ოსებს მტრობა ჰქონდათ, დანარჩენებთან მშვიდობა. ზაქათალაში, ბელაქანში, კახში სავაჭროდ დავდიოდით - ტანსაცმელს, წამლებს ვყიდულობდით, ისინი აქეთ იშვიათად დადიოდნენ. აჭარლებიც კარგი ხალხია, ჯავახელები, იმერლები აქ ბევრი ცხოვრობენ.“ ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტში აფენი დიდი სოფელია, 2 000 კომლი ცხოვრობს. მათ შორის იმერლები ჭიათურა-საჩხერიდან 1910-იან წლებში გადმოსახლებულან. ამ ნაყოფიერ მიწებს ლეკები და თათრები ეპატრონებოდნენ. ზეპირი გადმოცემა აქვთ, რომ ილიამ აკაკის უთხრა, ხრიოკი ადგილებიდან იმერლები მოვაცილოთ და ნაყოფიერ მიწებზე დავასახლოთო, თან ლეკ-თათრების თარეშისგან დავიცავთ ტერიტორიასო; ასეც მოხდა. ამ სოფელში მჭედლიძეების ასი კომლია, მეხუთე-მეექვსე თაობას ითვლიან. მათ თავდაპირველად ლეკებთან ჰქონიათ შეტაკება, მერე ურთიერთობა დათბა. თათრები უფრო დამთმობნი ჩანან ლეკებთან და ოსებთან შედარებით. ამჟამად სოფელში ბევრი დაკეტილი სახლია, ახალგაზრდები ქალაქურ ცხოვრებას ირჩევენ, მაგრამ ნაყოფიერი მიწები მშრომელს ბარაქიანი მოსავლით ასაჩუქრებს. ვინც მუშაობს, ის გადმოსახლების შესახებ წინაპრების გადანეცხეტილებით კმაყოფილია; თუმცა ხუმრობენ, რატომ თბილისში არ დარჩნენ. მათ ერთგვარი მისია დაეკისრათ. ურმებით ჩამოსახლებულმა იმერლებმა ჯაგნარი, უღრანი ტყეები გაჩეხეს და ბალნარად აქციეს. მჭედლიძეები სალოცავად სოფელ ბოსლევში (ზესტაფონის მუნ.), წმ. სვიმეონ მჭედლიძის სახელობის ტაძარში იკრიბებიან, ამიტომ მას საგვარეულო სალოცავად იხსენიებენ. მთხრობელი იხსენებს, რომ ბებია მლოცველი ჰყავდა, როგორც ყველა ჩვენი წინაპარი, მარნის კუთხეში ანთებდა სანთლებსო. სხვაგან, მა-

გალითად, მთაში, ან ჯავახეთში დედაბოძთან ლოცულობდნენ, სანთლით ხელში ავედრებდნენ ახლობლებს და სამშობლოს. ახლა იგივეს ეკლესიაში აღასრულებენ. გულწრფელ დალოცვას სხვა ძალა და მადლი აქვს, რომელსაც უფალი ყველგან და ყველასგან შეისმენს. საგულისხმოა, რომ ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტის სოფლებში - განჯალა, უზანთალა სუნიტები ცხოვრობენ, ხოლო კაბალში - შიიტები. ისინი ერთმანეთზე ქორწინდებიან, რაც უჩვეულო მოვლენას წარმოადგენს (კვაშილავა 2024). საერთოდ, აზერბაიჯანელები ძირითადად, შიიტი მუსლიმები არიან, თუმცა, მათში სუნიტებიც ბევრი გვხვდება. საუკუნეთა განმავლობაში ისლამის ამა თუ იმ შტოს მიმდევრებს ერთმანეთს შორის ხშირი და გააფთრებული ბრძოლები ჰქონდათ, რომელთა უკანაც წინა აზიის ორი დიდი საახელმწიფოს - შიიტური ირანისა და სუნიტური თურქეთის ინტერესები იდგა (თოფჩიშვილი 2012:260). ხალხი მაინცდამაინც ვერ არჩევს რა განსხვავებაა შიიტებსა და სუნიტებს შორის. საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანული ეთნო-კონფესიური ჯგუფის ეროვნულ ორიენტირს ძირითადად, თურქმანულ-თურქული სამყარო, რელიგიურს კი - ისლამის შიიტური და სუნიტური მიმდინარეობები წარმოადგენს. ამჟამად შეიმჩნევა როგორც ტრადიციული ისლამის გაძლიერება, ასევე, ახალი მიმდინარეობების ინფილტრაცია (ვაშკიძე, ურუშაძე 2022:142). ამ მხრივ, ისლამის ისტორიაში უნივერსალურ შემთხვევად უნდა ჩაითვალოს ქალაქ თბილისში სუნიტი და შიიტი მაჰმადიანების სალოცავად ერთ მეჩეთში სიარული. 1980-იან წლებში, ეთნოლოგი გ. გოცირიძე თბილისში მცხოვრები მუსულმანების იდეურ დამოკიდებულებაზე წერდა: „ჩვენს შეკითხვაზე - შიიტი ხარ თუ სუნიტი, ისინი მპასუხობდნენ: „სუნა რაა და შია რაა, ეს თბილისია, აქ ყველა ერთია, სომეხუ თუ ქართველი, ქრისტიანი უ მუსულმანი, შიიტი თუ სუნიტი“ (გოცირიძე 2012:4). ამავე მკვლევარმა ზოგიერთი დღესასწაულის კულტურული ინტეგრაციის არაერთი ელემენტი გამოავლინა. მაგალითად, ბაჰარიეს ჩვეულებაში. საქართველოს აზერბაიჯანელებმა, ვინაიდან ისინი აქ მიწათმოქმედების მკვიდრ ტრადიციებს

დაეუფლნენ, საახალხნლო დღესასწაულში აგრარული კულტმსახურება წამოწიეს. „მოჰარამის“ დღესასწაულსაც თბილისელი მუსულმანები, აზერბაიჯანელი და ირანელი მუსულმანებისაგან განსხვავებულად აღნიშნავენ, რაც თანაცხოვრების ისტორიულ გამოცდილებას წარმოადგენს (გოცირიძე 2012:76). აზერბაიჯანული კულტურა ირანული, თურქული და კავკასიური ხალხების კულტურის ზეგავლენით განვითარდა. ამ უკანასკნელის ზეგავლენა უფროსის, უხუცესისა და სტუმრის პატივისცემაში, აგრეთვე, სხვა ნიუანსებში გამოიხატება. დღეისათვის, აზერბაიჯანულ კულტურაში დასავლური გლობალიზაციის კულტურის ელემენტების მომძლავრება იგრძნობა. თანამედროვე ეთნო-კულტურული პროცესებისა და ცხოვრების გამოწვევების მიუხედავად, საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობები ერთმანეთთან მეგობრულ ურთიერთობაში არიან. ლაგოდების მუნიციპალიტეტში მცხოვრებნი ყოველმხრივ დადებითად ახასიათებენ შრომისმოყვარეობით გამორჩეულ აზერებს. აქ სოფლის მეურნეობას მისდევენ. შესაბამისად, მათი სამეურნეო და სოციალური პროგრესი არა მხოლოდ აქ, არამედ საქართველოში ყველგან სწრაფი ტემპით განვითარდა. თავისთვად, როგორც მშრომელები, ისინი მშვიდობისმოყვარე არიან. აუგად იხსენიებენ მხედრიონს. შერეული ოჯახების მიუხედავად, ბევრმა ცრემლებით დატოვა საქართველო, სიმღერით არ წასულან რუსეთში, ორჯონიკიძეში. ვისაც საშუალება აქვს, სადაც წავიდნენ, იმ ადგილებში სალოცავად ჩადიან აქაურები. „თუ არა იმის სანთელი ინთებოდა. აქედან ღვინო მიგვექონდა, საკლავს იქ ვყიდულობდით. ჩვენს რჯულს არ დავკარგავთ“ - ამბობენ ოსები (კვაშილავა 2024).

საქართველოში მცხოვრები მუსულმანები (აჭარა, აფხაზეთი, პანკისი) ერთხმად აღიარებენ, რომ ღმერთი ერთია და ლოცვა, მოწყალება, მსხვერპლშენიშვნა არის მთავარი ადამიანთა კეთილდღეობისათვის, ურთიერთდობისათვის და ჰარმონიისათვის. რელიგიებს შორის განსხვავების მიუხედავად, მათი არსი თავსებადია ერთიმეორესთან. ერთიან გეოგრაფი-

ულ გარემოში მრავალსაუკუნოვანი თანაცხოვრება კეთილსა-
 სურველ გავლენას ახდენს მათ მიმდევრებზე. კერძოდ, ჩვენი
 მამა-პაპები კავკასიაში მიღებული სამივე რწმენის (წარმარ-
 თობა, ქრისტიანობა, ისლამი იგულისხმება) მოზიარენი იყვნენ.
 „ღმერთი ერთია, ამ რწმენით ქრისტიანი თავისებურად ილოც-
 ება და მე ჩემებურად“ - ამბობს პანკისელი მუსულმანი და იგ-
 ივეს გვიყვება სხვაც - მაგალითად, აჭარაში მცხოვრები მუჰა-
 ჯირი აფხაზის შთამომავალი, თუ საქართველოში მცხოვრები
 აზერი, ასევე, აჭარელი მუსულმანი ხულოდან. რა გვაქვს სა-
 დავო და გასაყოფი? - არაფერი! ორივე რელიგია ხალხის კე-
 თილდღეობას უნდა ემსახურებოდეს. როცა ადამიანი მორ-
 წმუნეა, ხალხის მიმართ კეთილია, დაჩაგრული ენანება, შეძ-
 ლებისდაგვარად ეხმარება გაჭირვებულს, დასაკლავად ცხო-
 ველი და ფრინველიც კი ენანება. ურწმუნო ადამიანი ადამიან-
 ებისაგან იზოლირებული უნდა იყოს. ის მხოლოდ ბოროტების
 ჩადენაზე ფიქრობს. „მე როცა ლოცვას (ნამაზს) ვასრულებ,
 სულიერად ვისვენებ. ცხოვრების იმედი მეძლევა, სიკვდილის
 არ მეშინია, ვცდილობ გაჭირვებულს დავეხმარო, ჩემი ალალი
 შრომით ვიცხოვრო, სხვისი არ მივითვისო. რაც მთავარია, სა-
 ზოგადოებაში რომ გავალ, ქურდიაო არ შემომხედავენ, ჩემს
 ცხოვრებაში ესეც მაკმაყოფილებს. დღეს თუ მშვიერი ვიქნები,
 კეთილი ადამიანი მომანდის, თუ არა ღმერთის ნებაა“ (მარ-
 გოშვილი 2002:182). ზოგადად, რწმენის ფენომენი საყოველ-
 თაო არ არის, მაგრამ რელიგიების ფუნქცია ადამიანთა თუ
 ეთნოსთა გაერთიანებაა უკეთესი მომავლისათვის. სხვა სა-
 კითხია რელიგიის პოლიტიკური მნიშვნელობა, ან ამ მიზნით
 გამოყენება. მაგალითად, საქართველოს მტრები ქვეყნის და-
 სამორჩილებლად, სწორედ სარწმუნოებას მიიჩნევდნენ და ამ-
 იტომ მაჰმადიანობის გავრცელებას ცდილობდნენ. ამ მხრივ
 დამპყრობელმა მიზანს ვერ მიაღწია, მაგრამ მომთაბარე თურ-
 ქმანი ტომების განუწყვეტელმა თარეშმა საბოლოოდ გატეხა
 საქართველოს ეკონომიკური და პოლიტიკური ძლიერება. ამ-
 ას მოჰყვა ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის მოშლა, ცალკე-
 ულ სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცება და გაუთავებელი

ბრძოლა ძალაუფლებისათვის, ქართული მოსახლეობის შემცირება და გადაშენება. ქართული მიწისმფლობელობის გაქრობა და უცხოტომელების აქ მომრავლება აღნიშნული პროცესების ბუნებრივი შედეგი იყო. ამიტომ, ავადსახსენებელ მოვლენად ქცეული ისტორიული ბედუკუდმართობა ქართულ ხალხურ ლექსიკონშიც აისახა. მაგალითად, სიტყვა „დოლბანდიანი“ ურჯულოსთან ერთად გამოიყენება მუსლიმთა ეპითეტად (ჭინჭარაული 2005:323). ასევე, ქალაქურ ლექსიკონში გვხვდება „გარმიანელი“ თურქების ერთ-ერთი ტომი შემდეგი მნიშვნელობით: გარეშე, უცხო, შორეული, არაჩვენი, გაკიდევანებული, გადამთიელი. ასევე, „გამათათრა - გამიჭირა საქმე.“ თათარი რაღაც სიმბოლოა ცუდისა - „თუ ვტყუოდე, ოსმალთ ჯიში მიწოდე“ (გრიშაშვილი 1997:60, 63). გასაკვირი რა უნდა იყოს ამაში, უსასრულო იყო ისლამთან ბრძოლა. არაბების მიერ საქართველოს დაპყრობიდან დაწყებული გამუდმებით, თორმეტი ასწლეული იბრძოდა ქართველი ხალხი მართლმადიდებელი ეკლესიისა და ეროვნულობისათვის. რამდენი მუსულმანი იფიცებოდა (მათ შორის, სპარსი შაჰ-აბასი), რომ მახვილს მანამ არ ჩააგებდა, სანამ მთელი საქართველო არ გამაჰმადიანდებოდა... მაშინ როცა უკვე გამუსულმანებულ თათრებს ყველგან სისრულეში მოჰყავდათ ნოვრუზის ბრძანებები ეკლესიების ნგრევისა თუ ქრისტიანთა ძარცვისა და წინადაცვეთის შესახებ, ქართველები იყვნენ ერთადერთი, რომლებიც ძალდატანებით არ იცვლიდნენ რწმენას; მხოლოდ ქართულ ეკლესიებს არ ეხებოდა საყოველთაო განადგურება და ნგრევა. სტეფანოზ ორბელიანის აზრით, მიზეზი ის იყო, რომ „უმაღლესი მხედართმთავრები, ქართველ მთავართა შიშით თათრებს ეკლესიების დანგრევას უკრძალავდნენ.“ დანგრეული ეკლესიები ყოველთვის შეუფერხებლად ახლდებოდა, ხოლო ახლები საჭიროების მიხედვით შენდებოდა. მშვიდობიან დროს ეკლესიების ყველა წეს-ჩვეულება დაუბრკოლებრივ სრულდებოდა. ერთი სიტყვით, მაჰმადიანები საქართველოში აშკარად ვერასოდეს ბედავდნენ ქრისტიანთა უფლებების შეზღუდვას (წმიდა ამბროსი 2013:77, 79). სამაგიერ-

ოდ, ამ წმინდა საქმეს უთვალავი სიცოცხლე ეწირებოდა, მაგრამ დიდი, „მეტად დიდი ფასი ჰქონდა ჩვენში მამულიშვილობას, სამშობლოს სამსახურს, მკლავის სიმტკიცეს, გულის სიმაგრეს, თავისუფლებისთვის თავგანწირვას, ახოვნად ბრძოლას, ვაჟკაცურის უშიშროებით მამულისთვის თავდადებას“ (ჯანაშვილი 2006:100). რასაკვირველია, სხვა მაგალითების მოყვანაც შეიძლება, რადგან თურქეთისა და ირანის მიერ წაქეზებულ ექსპანსიას უამრავი ქართველის სიცოცხლე შეენირა, დაიკარგა ტერიტორიები, მაგრამ ამავე დროს, „გიაურთმტრებმა“ ქართული ქრისტიანული გარემოს გავლენით ტრადიციული ოსმალური სტერეოტიპი შეცვალეს და ახალ კულტურულ-სამეურნეო გარემოში ადაპტირდნენ. მაგალითად, კლასიკური ისლამი სხვა სარწმუნოების მიმდევართან შეუღლებას კრძალავდა. ეს ცალკეულ შემთხვევებში დაირღვა, ქრისტიანობისადმი ბევრად უფრო შემწყნარებლური დამოკიდებულება იგრძნობა. „კავკასიის მუსულმანური თემების რელიგიაში ყოველთვის ძლიერი იყო ტრადიციების გავლენა, რასაც ზედ დაერთო ის, რომ საბჭოთა ჩაკეტილ სივრცეში ცხოვრების პირობებში მოხდა ორთოდოქსული ისლამის დოგმებთან კიდევ უფრო მეტი დაშორება“ (ჯუკაშვილი 2019:111). ამის მიზეზად შეიძლება ის გარემოება განიხილებოდეს, რომ თურქმანულ-თურქული მოდგმის ტომთა შთამომავლებს, რომლებიც დღეს თავს აზერბაიჯანელებს აკუთვნებენ, საქართველოში გადმოსახლების დროისათვის არ გააჩნდათ მკაფიოდ ჩამოყალიბებული ეთნიკური სახე და რელიგიური ორიენტაცია. შეიმჩნეოდა ისლამისა და წარმართობის სინკრეტიზმი. ამავე დროს, საქართველოში მცხოვრებ თურქულენოვან მოსახლეობას თავისებური წარმოდგენა აქვს ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე. ასევე, საქართველოს მუსლიმურ მოსახლეობაში ფუნდამენტური რელიგიური მიმართულებების ინფილტრაცია ხდება, როგორც პოსტსაბჭოური სივრციდან, ისე აღმოსავლეთის ცნობილი ისლამური ცენტრებიდან. ქვემო ქართლის თურქულენოვანი მოსახლეობა პოლიტიკურ და რელიგიურ იმპულსებს მეზობლად მდებარე აზერბაიჯანული

სახელმწიფოდან ღებულობს და ამდენად, საზღვრის მიღმა განვითარებული პროცესები ასახვას ამ კონტიგენტშიც პოულობს (ჯუკაშვილი 2019:113, 115). ამიტომ ქართულ სახელმწიფოში არაერთგვაროვნად მიმდინარეობდა მაჰმადიან მომთაბარეთა ინტეგრირების მეტად მტკივნეული პროცესი, რასაც ქართლი - „საქართველოს ფარი,“ „ერის მჩენი, გადამრჩენი, მშვენიერი ქართლი“ (მანანა ჩიტაშვილი) მიუძღვებოდა. სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობა და უმცირესობათა ინტეგრაცია დემოკრატიული განვითარების გზაზე მდგომი, ისტორიულად პოლიეთნიკური და მულტიკულტურული საქართველოსათვის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა (მელიქიშვილი, მამარდაშვილი 2021:3), რადგან საქართველო ზოგიერთ სასაზღვრო რეგიონში, მაგალითად, ქვემო ქართლში ქართული ეთნიკური ელემენტის ჰეგემონობის პრობლემის წინაშე დგას. მაღალი შობადობის შედეგად, აზერბაიჯანული მოსახლეობის ბუნებრივად მატების ტემპი შიდა ქართლშიც შეიმჩნევა. მაგალითად, გორის რაიონში თუ 1939 წელს აზერბაიჯანელი 27 კომლი ითვლებოდა, 1970 წელს - 202 კომლი, ხოლო 1979 წელს უკვე 557 კომლი იყო.

რაც შეეხება საბჭოთა პერიოდს, რელიგიური ბარიერი, რომელსაც საუკუნეების მანძილზე დიდი დამაბრკოლებელი ძალა გააჩნდა, თანდათან დაბლა ეშვება. სოფლად თუ ქალაქად, წარმოება-დანესებულებებში, სამხედრო სამსახურში, სკოლებში გვერდი-გვერდ ყოფნა სულიერად აახლოებს ადამიანებს... ასევე, ახალი საბჭოური დღესასწაულები და ტრადიციები, სპორტული შეჯიბრებები და სანახაობანი ხელს უწყობს ურთიერთთანამშრომლობისა და თანაცხოვრების განვითარებას (ჯალაბაძე 1987:25-26). აქვე ეთნოლოგ ალ. რობაქიძის შეგონებასაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება: „თუ აქამდე ეთნოგრაფია ასახავდა სინამდვილეს, ახლა იგი აქტიურად უნდა ჩაერთოს სინამდვილეში და ხელი შეუწყოს სასურველი მიმართულებით მის განვითარებას“ (გოცირიძე 2012:51). ეს აქტუალურია სამოქალაქო საზოგადოების კეთილდღეობისა და უსაფრთხოებისათვის.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

ალექსიძე 2003 - ალექსიძე ზ., კავკასიის ალბანეთის დამწერლობა, ენა და მწერლობა, თბ., 2003.

ახალ თიზირელი 1902 - ახალ თიზირელი მწყემსი, უდები და მათი ვინაობა, გაზეთი „ივერია“ N21, 1902

ბაგრატიონი 1948 - ბაგრატიონი თ., ისტორია დაწყებითგან ივერიისა, ესე იგი გიორგისა, რომელ არს სრულად საქართველოსა, სპბ, 1948.

ბერძენიშვილი 1966 - ბერძენიშვილი ნ., აღმოსავლეთ კახეთის წარსულიდან, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნ. 3, თბ., 1966.

გუშევი 1984 - Геушев А., Христианство в Кавказской Албании, Баку, 1984

გოცირიძე 2012 - გოცირიძე გ., აღმოსავლური დღესასწაულები საქართველოში, თბ., 2012.

გრიშაშვილი 1997 - გრიშაშვილი ი., ქალაქური ლექსიკონი, თბზულებანი, თბ., 1997.

დუმბაძე 1953 - დუმბაძე მ., აღმოსავლეთ კახეთის საინგილოს ისტორიიდან, თბ., 1953.

ედილი 1997 - ედილი ზ., საინგილო, თბ., 1997.

ვაშაკიძე, ურუშაძე 2022 - ვაშაკიძე, ურუშაძე ვ., ჯალაბაძე ნ., ჯანიშვილი ლ., - საზღვრისპირა მოსახლეობა ძველად და ახლა, თბ., 2022.

თოფჩიშვილი 2012 - თოფჩიშვილი რ., კავკასიის ეთნოლოგია, თბ., 2012.

თოფჩიშვილი, ხუციშვილი, გუჯეჯიანი 2010 - თოფჩიშვილი რ., ხუციშვილი ქ., გუჯეჯიანი რ., - თეორიული ეთნოლოგია, თბ., 2010.

იამბე 2007 - იამბე ციხის ნაშალო..., თბ., 2007

ინგოროყვა 1927 - ინგოროყვა პ., კავკასიის ალვანთა დაკარგული ანბანი, გაზეთი „კომუნისტი“ 22 იანვარი, 1927.

კეკელიძე 1941 - კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1941.

კვაშილავა 2024 - კვაშილავა ი., საველე დღიური, ლაგოდები-სა და დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტები, 2024

კვაშილავა 2021 - კვაშილავა ი., წმიდაო გიორგი ილორისაო, გერისაო, ქურმუხისაო... თავზარდამცემო მტრისაო!, წიგნში „ტრადიციული წეს-ჩვეულებები და თანამედროვეობა“, თბ., 2021.

კვაშილავა 2020 - კვაშილავა ი., საველე დღიური, აჭარა, ხულო, 2020.

კვაშილავა 2018 - კვაშილავა ი., წიგნში „ეთნოგრაფიული ეტიუდები“, თბ., 2018

კოჭლამაზაშვილი 2003 - კოჭლამაზაშვილი ე., სამეცნიერო ექსპედიცია საინგილოში, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“ N1, თბ., 2003

მარგოშვილი 2002 - მარგოშვილი ლ., პანკისის ხეობა, თბ., 2002.

მელიქიშვილი, მამარდაშვილი 2021 - მელიქიშვილი ლ., მამარდაშვილი გ., ჯანიაშვილი ლ., ურუშაძე ვ., ეთნიკურ ჯგუფთა ინტეგრაცია ქვემო ქართლში (სომხები და აზერბაიჯანელები), თბ., 2021.

მთვრალაშვილი 1991 - მთვრალაშვილი ლ., საინგილოს მოამბე-აგენი, ჟურ. „საისტორიო მოამბე“ N 61-62, თბ., 1991

პაპუაშვილი 1970 - პაპუაშვილი თ., ჰერეთის ისტორიის საკითხები, თბ., 1970.

პაპუაშვილი 2002 - პაპუაშვილი თ., წუქეთის სიძველენი, თბ., 2022.

სონღულაშვილი 2013 - სონღულაშვილი ა., ქართული ენა და ეროვნული უმცირესობა, თბ., 2013.

სოციალური უსაფრთხოების 2011- სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, თბ., 2011.

უდიები 2024 - უდიები, ეთნოგრაფიული ჩანაწერები XIX, XX და XXI საუკუნეები, თბ., 2024.

ქართული 1975 - ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 1, თბ., 1975.

ყულოშვილი, ყულოშვილი 2012 - ყულოშვილი მ., ყულოშვილი ე., ჰერეთის (საინგილო) საერო და სასულიერო პირები I საუკუნიდან XIX საუკუნემდე, თბ., 2012.

შანიძე 1938 - Шанидзе А., Новоскритый алфавит кавказского албанцев и его значение для науки, ენიშკის მოამბე, ტ. IV, ნაკვ. 1, 1938.

შარაბიძე, კომახია 2008 - შარაბიძე თ., კომახიძე მ., უდიეები, ნიგნში „ეთნოსები საქართველოში“, თბ., 2008.

ჩიკვაიძე 2005 - ჩიკვაიძე გ., უძველესი უდიური კავკასიური ენა, სინას მთის პალიმესტების საილუმლო, ჟურნ. „ახალი ხიდი“ N11, 2005.

წმიდა ამბროსი 2013 - წმიდა ამბროსი (ხელაია), ქრისტიანობის ბრძოლა ისლამთან საქართველოში, ჟურნ. „ანეული“ N1, თბ., 2013.

ჭინჭარაული 2005 - ჭინჭარაული ალ., ხეცსურული ლექსიკონი, თბ., 2005.

ხუციშვილი 1992 - ხუციშვილი ი., ხუროთმოძღვრების ძეგლები კახში (საინგილოში), ჟურნ. „საქართველოს ბუნება“ N 3, თბ., 1992.

ჯალაბაძე 1987 - ჯალაბაძე გ., ეთნიკური პროცესები შიდა ქართლში, კრ. „შიდა ქართლი“, თბ., 1987.

ჯანაშვილი 2006 - ჯანაშვილი მ., ჟამი ძიებისა და განსჯისა, თბ., 2006.

ჯანაშვილი 1902ა - ჯანაშვილი მ., ჰერეთის აღწერა, ჟურნ. „მოგზაური“ N2, 1902.

ჯანაშვილი 1902ბ - ჯანაშვილი დ., ისტორიული და გეოგრაფიული აღწერა ჰერეთისა, ჟურნ. „მოგზაური“ N 7-8, 1902.

ჯეირანაშვილი 1971 - ჯეირანაშვილი ევგ., უდიური ენა, თბ., 1971.

ჯუკაშვილი 2019 - ჯუკაშვილი ი., ეთნოისტორიული და რელიგიური პროცესები ქვემო ქართლის თურქულენოვან მოსახლეობაში, თბ., 2019.

ნათია ჯალაბაძე

საქართველოს ჩრდილო-აღმოსავლეთ სასაზღვრო ზოლის მოსახლეობის ყოფის რეპრეზენტაცია ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში, საზღვრის საკითხი ფოლკლორში (ინგილოები)

შესავალი

წინამდებარე ნაშრომში, ფოლკლორულ მონაცემებზე დაყრდნობით, გაანალიზებულია საქართველოს ჩრდილო აღმოსავლეთ საზღვრო ზოლში მცხოვრები მოსახლეობის ეთნოკულტურული ურთიერთობის საკითხები. ამ კონტექსტში საზღვრისპირა საზოგადოებების კვლევამ წარმოაჩინა, რომ სხვადასხვა საზოგადოებების ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში საზღვრის თემატიკა ერთნაირი ინტენსივობით და ხარისხით არ არის წარმოდგენილი. სავარაუდოდ, ამის ერთ-ერთი მიზეზი ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე საქართველოს საზღვრების ცვლილება და მოსახლეობის მიგრაცია უნდა იყოს. აღნიშნულის ნათელი მაგალითია საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთი საზღვრის, კერძოდ მესხეთის, ერთი მონაკვეთის და მის არეალში მცხოვრები ხალხის ისტორია, რაც ამ კუთხის ნაწილი ტერიტორიების და მისი მოსახლეობის დაკარგვით დასრულდა (იგულისხმება დღეს თურქეთის შემადგენლობაში არსებული ქართული მიწები და მოსახლეობა); საქართველოს სხვა კუთხეებთან შედარებით, აქაური ზეპირსიტყვიერება, საკმაოდ მწირია.⁴ ანალოგიური პროცესები მიმდინარეობდა ჩრდილო აღმოსავლეთ საქართველოს საზღვრის ერთ ნაწილთან მიმართებით,

⁴ საკითხის შესახებ საუბარია ამავე კრებულის 24-ე ნომერში გამოქვეყნებულ ჩემს სტატიაში 2024 წელს.

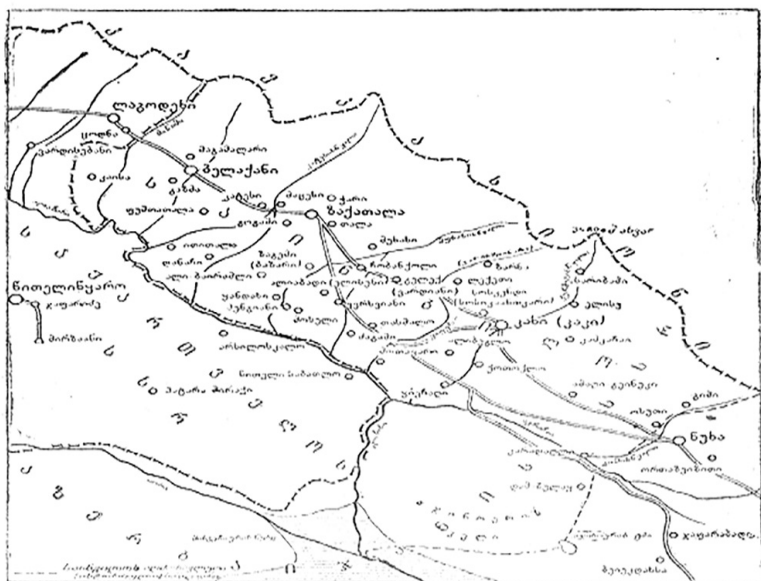
როდესაც საქართველოს ისტორიული კუთხე ჰერეთი, მძაფრი სამხედრო-პოლიტიკური პერიპეტიების გამოისობით, საქართველოს მოწყდა და დღეს აზერბაიჯანის შემადგენლობაშია.

წინამდებარე ნაშრომის თემატიკად სწორედ საინგილო შეირჩა, როგორც თანამედროვე საქართველოს მოსაზღვრე არეალი (იხ. რუკა). ეს რეგიონი, საზღვრის კვლევების თვალსაზრისით, მრავალმხრივ ინტერესს იწვევს. რეალურად, დღევანდელი საქართველო-აზერბაიჯანის საზღვრის აღნიშნული მონაკვეთი ეთნოგრაფიული საზღვარი იყო, რომლის აზერბაიჯანის სახელმწიფო საზღვრად ქცევამაც, მიზანმიმართული პოლიტიკის გამოისობით, საინგილოელ ქართველთა იზოლაციის გარდა, მათი ნაწილის მენტალური და სულიერი ტრანსფორმაცია გამოიწვია. წარმოდგენილ სტატიაში ვეცადე წარმომეჩინა, თუ რამდენად არის ეს პროცესები ასახული საზღვრისპირა მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერებაში, გადმოცემებში და ეთნოგრაფიულ ყოფაში.

მცირე ისტორიული ექსკურსი

საინგილოს (ჩრდილო-აღმოსავლეთი კახეთი), რომელიც ისტორიული ჰერეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს, ძველად „გალმა მხარს“ უწოდებდნენ. მისმა სახელწოდებებმა დროთა განმავლობაში ცვლილებები განიცადა: ჰერეთი, ელისენი, ალბანეთი, ალვანეთი... ამ კუთხის შესახებ ზაქარია ედილი წერს: „ეს მხარე, რომელსაც სილამაზით ვერც ერთი კუთხე საქართველოსი ვერ სჭარბობს, იწყება იქ, სადაც დღევანდელი კახეთი თავდება და საზღვრად მას უძევს პატარა მდინარე მაზიმჩაი (ისტორიული მაჭისწყალი). აქედან მისდევს კავკასიონის მთაგრეხილს ყოფილი შექის, ანუ ნუხის მიჯნამდის, იქამდის, სადაც პატარა მდინარე კანი-კობის (სისხლის ღელე) ჩამოწანწკარებს და ერთვის უფრო დიდ, საკვირველად მიხლაცნილ-მოხლაცნილ მდინარე ეგრიჩაის. მთელი ეს სიგრძე, დაწყებული მაჭისწყლიდან კანი-კობ-ეგრიჩაიმდის, 80 კილომეტრს არ აღემატება. ეს-

ევე კავკასიონის მთაგრეხილი საზღვრავს მას თავისი ბრწყინვალე მწვერვალებით ჩრდილოეთით, ხოლო სამხრეთით – ალაზანი, რომელიც აქ ზანტად მიიზღაზნება“ (ედილი 1997:27).



რუკა 1. საინგილოს სქემატური რუკა (შეადგინა გ. ჩანგაშვილმა)

წერილობით წყაროებში ეს მხარე V საუკუნიდან ჰერეთად იხსენიება, როგორც ქართლის სამეფოს ნაწილი. VIII–XI სს-ში იგი დამოუკიდებელი იყო, XI საუკუნიდან კი კახთა და რანთა სამეფოს შემადგენლობაში შევიდა. დავით აღმაშენებლის დროიდან XV ს-ის ჩათვლით ჰერეთი ქართული სამეფოს განუყოფელი ნაწილი იყო, XV საუკუნის შემდეგ კი კახეთს შეუერთდა.

XVI–XVII სს-ში ამ მხარეში „ლეკიანობის“ შედეგი სოფლების დაცარიელება, ქართველთა გატაცება და ლეკთა მასობრივი დასახლება იყო. ირანელთა და ოსმალთა მხარდაჭერით ქართველთა მამულები ლეკების ხელში გადავიდა და მათ მინის დამუშავება მხოლოდ ლეკთა ნებართვით შეეძლოთ, ხშირად რჯულის შეცვლის ფასად. ტერმინი „ინგილოც“, რომე-

ლიც ახალმორჯულებულს ნიშნავს, თავდაპირველად სოციალურ, შემდეგ კი ეთნიკურ შინაარსს ატარებდა. 1614-1616 წლებში შაჰ-აბასის ლაშქრობამ აღმოსავლეთ კახეთი თითქმის მთლიანად დააცარიელა, რამაც ლეკთა შემოსახლებას კიდევ უფრო შეუწყო ხელი. ჩამოყალიბდა ორი ერთეული: ელისუს სასულთნო და ქარ-ბელაქნის თავისუფალი თემები.

XVIII ს-ში ბევრმა ინგილომ სამშობლო დატოვა, ხოლო დარჩენილნი ან გალექდნენ, ან ძლივს ინარჩუნებდნენ ქართველობას. მიუხედავად ამისა, ერეკლე II-ის ეპოქაში (1783 წ. გეორგიევსკის ტრაქტატის დროს) საინგილო კვლავ კახეთის ნაწილად ითვლებოდა და საქართველოში მყოფ რუსეთის იმდროინდელი ელჩის – ბურნაშევის რუკაზეც ასეა აღნიშნული (ჯავახიშვილი 1919:11).

რუსეთის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს დაქვემდებარების შემდეგ ლეკთა თარეში შენყდა, თუმცა თავდაპირველად იმპერია აქტიურ ზომებს არ იღებდა მათ წინააღმდეგ და ქარ-ბელაქნის თემებს შეუვალეობასაც ანიჭებდა. მან მხოლოდ მაშინ გაატარა გადამჭრელი ნაბიჯები, როდესაც ლეკებმა რუსულ არმიაზედაც დაიწყეს თავდასხმები და ირან-ოსმალეთის ნაქეზებით დაუმორჩილებლობა გამოაცხადეს. 1830 წლის 17 თებერვალს გენერალმა პასკევიჩმა დაიკავა ქარ-ბელაქანი, გააუქმა მისი პოლიტიკური შეუვალეობა და შექმნა ქარ-ბელაქნის ოლქი. მიუხედავად ამისა, ქართული მიწების დაბრუნებისა და ქრისტიანობის აღდგენის თაობაზე ქართველთა მოთხოვნები არ შესრულებულა. 1840 წელს ქარ-ბელაქნის ოლქი, ბელაქნის მაზრის სახელწოდებით, საქართველო-იმერეთის გუბერნიას შეუერთდა, თუმცა 1842 წელს იგი გამოყვეს და ქარ-ბელაქნის სამხედრო ოლქი უწოდეს. ქარ-ბელაქნის სამხედრო ოლქმა იარსება საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შექმნამდე, ხოლო 1921 წლის საბჭოთა ოკუპაციის შემდეგ, საქართველოს სსრ-ისა და აზერბაიჯანის სსრ-ის შეთანხმებით, ზაქათალის ოლქი და ყარაღაჯის საძოვრები აზერბაიჯანს გადაეცა (საინგილო..2010).

ინგილოების შესახებ საინტერესო ცნობები შემოგვინახა ჟაკ ფრანსუა გამბამ:

„ინგილოები ის ბედკრული ქართველები არიან, რომელთაც არ მოისურვებს თავიანთი სახლ-კარის მიტოვება, როცა ამ ქვეყანას ლეკები დაეპატრონენ. ინგილოები ქრისტიანები იყვნენ, მაგრამ შემდგომში მათ იძულებით მიაღებინეს ისლამი. ისინი დღესაც მუსლიმებად რჩებიან და იმავე სექტას მიეკუთვნებიან, რომლის მიმდევრებიც მათი ბატონები არიან. მაგრამ ძველი წეს-ჩვეულებები ასე ადვილად არ ქრება და, მიუხედავად იმისა, რომ უკვე ერთ საუკუნეზე მეტია, რაც ინგილოები ლეკების ქვეშევრდომნი არიან, ტრადიციამ მათ მაინც შეუნარჩუნა მეხსიერებაში ძველი სარწმუნოება, რომლის ზოგიერთ წესსაც ისინი საიდუმლოდ ასრულებენ. საუბრობენ ქართულად და როგორც მარწმუნებდნენ, დღესაც კი ბევრი მათგანი მალულად მიდის კახეთში ბავშვების მოსანათლად და საზიარებლად. ვაი იმას, ვინც ამგვარ ბოროტმოქმედებაში იქნება მხილებული! მთელი მისი ქონება და მრავალი წლის ნაოფლარ-ნაჯაფი არ ეყოფა ფანატიზმით შეპყრობილი ბარბაროსი ბატონის გაუმაძღრობას. ლეკებმა იციან, რომ ინგილოები ჯერ კიდევ მისდევენ ძველ წეს-ჩვეულებებს, ამიტომაც მუდმივად უდარაჯებენ მათ და სულ მცირეოდენი გადაცდომისათვის დიდი ჯარიმით სჯიან.

ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თუ რაოდენ სავალალოა ინგილოების მდგომარეობა. საკმარისია იმის აღნიშვნა, რომ ისინი მორჩილებით იტანენ ამ ბარბაროსთა ჭირვეულობას. ლეკები, რომლებიც თავიანთ თავს მიწების ერთადერთ მესაკუთრედ მიიჩნევენ, ინგილოებისაგან მოსავლის მესამედს ითხოვენ. ბატონის ნებართვის გარეშე ინგილოს არ შეუძლია თავისი ვაჟის ან ასულის დაქორწინება. როცა ნებართვა მიღებულია, საცოლისა და საქმროს ოჯახები ვალდებული არიან თავიანთი ქონების შესაბამისი გადასახადი გადაიხადონ, რომელიც ზოგჯერ 50 დუკატსაც აღემატება. არსებობს, აგრეთვე, ასეთივე სახის სხვა მრავალი ვალდებულებაც, მაგრამ ყველა-

ზე მძიმე და საშინელი ის არის, როცა მათი ბატონი მრავალრიცხოვანი მეგობრებისა და მსახურთა თანხლებით მათთან მობრძანდება: ინგილოები ვალდებულნი არიან გამოკვებონ და მზამზარეულზე აცხოვრონ ბატონი და მისი თანმხლები პირები. ბატონი იმდენ ხანს რჩება, რამდენიც მოესურვება, წასვლისას კი სახლიდან მიაქვს ყველაფერი, რაც მოეწონება. გადასახადები, განსაკუთრებით კი ხორბალი, რომელსაც რუსები ლეკებისაგან მოითხოვენ, ყოველთვის მძიმე ტვირთად აწვა ამ საცოდავებსაც და ლეკების ქვეშევრდომ თათრებსაც, რომელთა შესახებაც ზემოთ ვისაუბრე. ჯამაათებმა ეს გადასახადი გადაინაწილეს და მისი ნატურით ასაკრეფად ინგილოებთან იასაულებს (იასაულს) აგზავნიან. ეს უკანასკნელნი კი მათ ყოველნაირად ავიწროვებენ. საცოდავი ინგილოები ველარ უძლებენ ამდენ ტანჯვას, ზოგჯერ ტოვებენ თავიანთ სახლ-კარს და თავს აფარებენ ელისუს სულტანს, თუმცა აქაც იგივე ხვედრი ელით.“ (გამბა 2021: 56-57).

რ. თოფჩიშვილის ინფორმაციით, მაჰმადიანური გარემოცვის გამო, საქართველოს ამ ძირძველმა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა მხარემ დეეთნიზაცია განიცადა. დღეისათვის აქ ქართული ეთნოსი ზოგიერთ ადგილას, აქა-იქლა არის შენარჩუნებული (თოფჩიშვილი 2014:6).

დღეს ბელაქნის რაიონში ქართველები კომპაქტურად ცხოვრობენ სოფელ ითითალაში, ზაქათალის რაიონში კი სოფ. ალიაბადსა და მოსულში. კახის რაიონში ქართველები კომპაქტურად ცხოვრობენ როგორც ქ. კახში, აგრეთვე მის სოფლებში: კახინგილო, კახისთავი, ქოთოქლო, ალიბეგლო, ალათემური, მეშაბაში, ყარამეშა, პატარაბინა, ხარაბთალა, ქოშხუთანი (ინგილოური 2013).

2002 წლის აღწერის მიხედვით, აზერბაიჯანის რესპუბლიკაში მცხოვრები ქართველების რიცხვი 14 877 შეადგენდა, თუმცა არაოფიციალურად მათი რაოდენობა 20 ათასს აღემატებოდა. 2019 წლის მონაცემებით ეთნიკურ ქართველთა

რიცხვი 8 400-მდე არის შემცირებული, თუმცა სავარაუდოდ, მათი რაოდენობა უფრო მეტი უნდა იყოს. საქართველოში ინგილოურ დიალექტზე მეტყველებს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთანყაროში მცხოვრები მოსახლეობა, რომლებიც ეთნიკური და რელიგიური დევნის გამო კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდან 1920-იან წლებში იძულებით გადმოასახლეს (ინგილოური 2013).

სასაზღვრო ზოლის მოსახლეობის ყოფის რეპრეზენტაცია ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში

საქართველოს ამ ეთნოგრაფიული კუთხის ისტორიული ბედის გამო, ინგილოური ფოლკლორი არც თუ ისე მდიდარია და ნაკლებად არის შესწავლილი. ამ ფაქტს აღნიშნავს ა. ომარაშვილი:

„სხვა ეროვნების ტომთა გარემოცვაში მოქცეული საქართველოს ეს ნაწილი ცდილობდა, როგორმე თავი ეხსნა ფიზიკური განადგურებისაგან. არაერთი მწარე დღე გამოუვლია ისტორიის ბედუკუდმართობის გამო მშობლიურ მიწაზე დაჩაგრულ ინგილო გლეხკაცს, მაგრამ იგი არასდროს დაცემულა სულიერად და ერის ერთგულების ნიშნად ბოლომდე შემოუნახავს ტრადიციასთან ერთად ენა და სარწმუნოება. რა ვუყოთ, რომ დღეს ისე აღარ ბრწყინავს ძველი ჰერეთი. ვერც ფოლკლორითა და ვერც ეთნოგრაფიული მრავალფეროვნებით ვაკვირვებთ ვინმეს...“ (ომარაშვილი 2017:5).

ზ. ედილი, რომელიც ცნობილია ინგილოური კულტურულ-ეთნოგრაფიული თუ ფოლკლორული მასალების შემკრებად, ინგილოებზე წერს: „მხიარულებისა და ქეიფის დროს სიმღერა არ იციან. მთელი საინგილო რომ შემოიაროთ, ვერ ჰპოვებთ ვერც ერთ ხალხურ სიმღერას, ამ მხრივ საინგილო დიდ გამონაკლისს შეადგენს მხიარულსა და მუდამ მომღერალ საქართველოსაგან. ამიტომ აქაური ქორწილია თუ სხვა რამ დღესასწაული, უსიცოცხლოდ მიმდინარეობს, წყნარად შემოუს-

ხდებიან სუფრას და წყნარად დაიშლებიან. ლექთა და თათართა დიდი ხნის მონობას თავისი დალი დაუსვამს მუდამ მხიარული ქართველისათვის. ან კი რა ემღერებოდა ინგილოს! იმდენი ჭირი და ვარამი გამოუვლია ულმოებელ მტრის ხელში, რომ ისიც გასაკვირველია, – სული სულად როგორ შერჩა და ხორცი ხორცად. [...] გარდა ზურნისა, აქა-იქ ფანდურსაც შეხვდებით საინგილოში. ამ ფანდურზე დაამღერებენ ხოლმე ლექსებს, მაგრამ არ გეგონოთ, რომ ქართული სიტყვებით. როგორც ზევითაც მოვიხსენიეთ, მთელი საინგილო რომ დაიაროთ, ერთ ქართულ ხალხურ ლექსს ვერ გაიგონებთ, ერთ ქართულ სიმღერას ვერ მოისმენთ. ამიტომ აქ ფანდურზე დაამღერებენ არა ქართულ ლექსებს, არამედ თათრულს (ედილი 1997:106).

ამ პრობლემების შესახებ წერს მ.ნუროშვილი თავის წერილში საინგილოს შესახებ: „საინგილოში სასტიკად იდევენბოდა ქრისტიანობა, ქართული ენა და საერთოდ ქართველობის რაიმე ნიშნით გამოვლენა. ძალზე მრავლისმეტყველია ის ფაქტი, რომ საინგილოში სრულიად გაქრა ათასწლეულობის განმავლობაში დამკვიდრებული ქართული სიმღერები (არათუ მრავალხმიანი, არამედ უბრალო ერთხმიანი ლილინიც კი). ეჭვს გარეშეა, რომ საუკუნეების განმავლობაში აქ ნამდვილი ჯოჯოხეთი ტრიალებდა: შეუძლებელი იყო, აშკარად ქართველების ერთად თავმოყრა, ქორწილ-ნიშნობის ქართული წესით გადახდა, ცეკვა-თამაში, სიმღერა, ქართული გვარ-სახელის და ეროვნული სამოსის ტარება...). თავისთავად ცხადია, რომ ასეთ სიტუაციაში, რაიმე განვითარებაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტი იყო. ყველაფერი გაიყინა, გაქვავდა. თვით უბრალო ტრადიციული კახური, ქართული კერძებიდანაც კი მრავალი მივიწყებას მიეცა; ინგილოების სამზარეულო ამიერიდან ძირითადად მხოლოდ გვიანფუჭებადი კერძებისაგან შედგებოდა (ხმელი პური, ხმელი ხორცი, ნიგოზი...). ამ დროიდან ისინი ველარასოდეს იზეიმებდნენ, იცეკვებდნენ, იმღერებდნენ. ამიერიდან ისინი გარეგნულად სულეიმანებად, ჰაჯიებად და ზეინაბებად უნდა გადაქცეულიყვნენ. ამიერიდან, მათ უკვე მხო-

ლოდ ფიზიკური თვითგადარჩენის და ეროვნული თვითმოფობადობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლაში უნდა დაეხარჯათ მთელი თავიანთი სულიერი და ეროვნული ენერგია. ყოველ დღეს, ყოველ წუთს, ყოველი ხერხით უნდა ებრძოლათ ქრისტიანობის ანუ ქართველობის შესანარჩუნებლად და ასე, თითქმის სამი საუკუნის განმავლობაში.“ (ნუროშვილი 2011:8).

1979 წელს საქართველოს მთვრობისადმი ინგილოების მიმართვის წერლში ვკითხულობთ: „ჩვენ, ინგილოები წარმოვადგენთ ერთადერთ ხალხს რომლებსაც დაახლოებით 200 წელია აღარ გვიმღერია და არც დღეს ვმღერით. ინგილოებში სიმღერა არ არსებობს არც ქორწილში, არც შინ და არც გარეთ. ინგილომ დიდი ხანია დაივიწყა სიმღერა - მის გულში ბუდობს დარდი, ვარამი და სევდა(ბერიძე, ბაკურაძე... 2025:525).

ზემოთქმულის მიუხედავად, მნიშვნელოვანია ინგილოური ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიული მასალის ფიქსაციის საქმეში მე-19-20 საუკუნის მოღვაწეთა და სპეციალისტთა დამსახურება: ისტორიკოსმა დ. ბაქრაძემ, რომელიც 1879-1883 წლებში თავმჯდომარეობდა ამ კუთხეში მომუშავე „სამინათმოქმედო-საადგილმამულო კომისიას“, გამოსცა მნიშვნელოვანი გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის ნაშრომი: „ინგილოები“, რომელიც იბეჭდებოდა დროებაში (1866 წ.); ზ. გულისაშვილმა 1882 წელს გამოაქვეყნა წერილი „მგზავრის შენიშვნები საინგილოსა და ქიზიყზედ“, რომელსაც საინგილოზე დაწერილ ნაშრომთა შორის მოსე ჯანაშვილი მაღალ შეფასებას აძლევდა (ომარაშვილი 2017:7-8).

გამორჩეულია თავად მ. ჯანაშვილის ღვაწლი ამ მიმართულებით. მის ნაშრომში-„საინგილო“ შეტანილია 17 სახელწოდების ზღაპარი თუ თქმულება, რომელთა ენა ინგილოური დიალექტის კაკური თქმის ნიმუშებს წარმოადგენს. აქვე ვხვდებით გადმოცემებს მოლა ნასრედინის ციკლიდან. ზ. ედილის მიერ შეკრებილი ინგილოური ეთნოგრაფიული თუ ფოლკლორული მასალები იმდროინდელ ჟურნალ-გაზეთებში იბეჭდებოდა. ერთ-ერთ წერილში იგი წერს: „მზადა მაქვს გამოსაცე-

მად ინგილოური ზღაპრები და ლეგენდები, რომლებიც მოცულობით ორს ფორმაზე მეტს არ დაიჭერს, ეს ლეგენდები და ზღაპრები, რიცხვით 18, დაბეჭდილი იყო სხვადასხვა დროზე ქართულს ჟურნალ-გაზეთებში: „განათლებაში“, თეატრსა და ცხოვრებაში“, „ცნობის ფურცლის დამატებაში“, „სახალხო გაზეთში“, „ამირანში“ და სხვაგან... ამ ლეგენდებში უმთავრესად დასურათებულია ბედშავი მდგომარეობა, რომელიც თავს დაატყდა საინგილოს შაჰ-აბასის აკლების შემდეგ და რომელმაც თავგანწირვამდე მიიყვანა მისი მოსახლეობა... მათი გამოცემა მით უფრო საჭიროა, რომ ხალხის ხსოვნიდან ისინი ქრებიან და იკარგებიან. 1907 წელს ჩანერილი ჩემი ლეგენდები „თავების ციხე“, „ფურთხი მოღალატეს“, 1940 წელში მთელი საინგილოს შემოვლის დროს თითქმის აღარავის ახსოვდა“ (ედილი 1997:22).

როგორც აღნიშნავს მ.დუმბაძე, ინგილოებში დღესაც შემორჩენილი ზეპირგადმოცემები და თქმულებები, რომლებიც უმთავრესად ქართული ფოლკლორული მასალის სახესხვაობას წარმოადგენენ, ახასიათებენ საერთოდ ხალხის გმირობას, შრომითს თავდადებას, სამშობლოსადმი სიყვარულს “ (დუმბაძე 1953:26).

ჩემთვის ხელმისაწვდომი ინგილოური ფოლკლორული ნიმუშებიდან საყურადღებოდ მიმაჩნია ინგილოური ‘ნანა’, რომლის შესახებაც მ. ჯანაშვილი წერდა:

„აქაურ ნანას ფრიად გულმოსაკლავი და მწუხარებით სავსე კილო აქვს. ბევრჯელ მომისმენია ინგილოური ნანა და ყოველთვის ამ ქვეყნის ბედშავი წარსული თვალწინ წარმომდგომია: მომგონებია დრო შაჰ-აბასისა, მფლობელობა და ბატონობა ჭარ-ბელაქნელებისა, ელისოს სულთნისა, ლეკებისა და სხ. და სხ., ერთის სიტყვით, ის დრონი, როდესაც ძლიერსა და ხალხით სავსე ჰერეთს მტრები სისხლის წვიმას აწვიმებდნენ, ხალხს სტყვევნიდნენ და ჟლეტავდნენ. მართალია, აქაური ნანა სიტყვებითა და შინაარსით ფრიად მარტივი და ღარიბია, მაგრამ მაგიერად კილოსა და ჰანგის მიხედვით კი თავზარდამცემია და, როგორც ვსთქვით, მწუხარებით სავსე. ამ მცირე ლექსის ჰანგით კი ხალხს გამოუხატავს თავისი ბედშა-

ვი ყოფა-მდგომარეობა, სიმძიმე თვისის უღლისა.“ (ჯანაშვილი 1996:50).

მოვიტან ინგილოური „ნანას“ ტექსტს:

დაა-დაა, შულო, დაა!
კობტა ჟანი, დაა!
ჩემო გულო, დაა!
დააზინ, შულო, დაა!
დაა ქენ, თოლო, დაა!
შენამ შემგველებ,
ტკბილად დააზინ, დაა!
ჟანიჰ ჭირიმენ,
ვაშკაც გახდ, დაა!
დუშმან ბევრ გყავ, დაა!
საქმეა ბოლ გოქ, დაა!
შენ რუმ გააზდებ, დაა!
ხანჯალს მოგცემ, დაა!
მამულს მოუარ,
შემოამაგრ, დაა!
დაა-დაა, დაა,
დაა-დაა!!! (ჯანაშვილი 1996:50).

თუ ინგილოური „ნანას“ საქართველოს სხვა კუთხის 'ნანას' ტექსტებს შევადარებთ, დავინახავთ, რომ არც ერთი მათგანი არ არის გაუღენთილი ისეთი საგმირო-პატრიოტული სულისკვეთებით, როგორც ინგილოური: აქ პირდაპირ პროგრამაა მოცემული: **ვაკჟაცი უნდა გახდეს, რადგან ბევრი მტერი ჰყავს და საქმე ბევრი აქვს; რომ გაიზრდება, ხანჯალი უნდა აიღოს ხელში და მამულს მოუაროს.** ამ ფოლკლორულ ნიმუშში ნათლად ჩანს იმ ყოფის ანარეკლი, რისი გადატანაც საინგილოს ქართველობას საუკუნეების განმავლობაში უწევდა. ინგილო დედის ვალი კი შვილისთვის აკვნიდანვე სამშობლოსათვის მებრძოლი გმირის სულისკვეთების გაღვივება იყო.

პერმანენტულად მიმდინარე გარეშე მტრების თავდასხმები საინგილოს ქართველ მოსახლეობას მიგრაციისკენ უბ-

იძგებდა, ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე რეგიონში ადგილი ჰქონდა დეპოპულაციის და დეეთნიზაციის პროცესებს, ქართული მოსახლეობის გაღლეებას, შემდგომ ე.წ. გათათრებას, რაც, ბუნებრივია, გავლენას იქონიებდა ფოლკლორზე და ეთნოგრაფიული ყოფის თავისებურებებზე. ასეთმა წყვეტებმა, ანუ ტრანსფორმაციული პროცესების შედეგად წარმოქმნილმა შუალედებმა, ერთი მხრივ, დააკონსერვა ხალხის მეხსიერებაში შემონახული ხატები, მეორე მხრივ კი მათზე ახალი ხატები დააშენა და ისეთი პერსონაჟები და სინკრეტული სიუჟეტები წარმოგვიდგინა, როგორიცაა ფერიხანუმი/ქეთევან დედოფალი, ფერიხანუმისადმი შაჰ აბასის გამიჯნულების ამბავი, თამარ მეფესთან დაკავშირებული ლეგენდები და სხვ. როგორც ჩანს, ამგვარი ანაქრონიზმი ზოგადად დამახასიათებელია ინგილოების მსგავსი ისტორიული პედიის მქონე სოციალური ზეპირსიტყვიერებისთვის (თუნდაც, დღეს თურქეთის შემადგენლობაში მყოფი სამხრეთელი ქართველებისთვის).

ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრების მაგალითად გამოდგება ლექსი „საინგილო“, რომელიც წარმოდგენილია ვასილ აბაშვილის (კუზიბაბაშვილი) ნაშრომში – „ქართული ენის ინგილოური დიალექტი“, სადაც თავმოყრილია საინგილოს სხვადასხვა პროვინციაში ჩანერილი ტექსტები. ლექსში საინგილოსა და ინგილოების ყოფის ერთი მონაკვეთია აღწერილი, თუმცა ანაქრონიზმი თვალსაჩინოა:

უპატრონოდ დარჩომილა,
პატრონი არავინ არი,
ცოდვა იყო საინგილო,
სისხლი იღრობოდა ბევრი.
ეს სოფელი ალიბეგლო
გარეშემო თათარი არი,
ერთად მოკლეს ორი ზმანი,
გარეკეს ზროხა და ცხვარი.
ხალხი მონყენილი არი,
გასავალიც აღარ არი,

თან ტირილით, თან ქუხილით:
 – მაღლა ღმერთი სადღა არი?!
 ერთი კაცი ჩამოვიდა,
 სახელი თემრაზი არი,
 საინგილოს ეხმარება,
 დაიბარა თავის ჯარი.
 მიადგა იმ ფაშის(ტ) ჯარებს,
 გაუვლო თათრის ლაშქარი:
 – გაჰწიეთ ჩქარ, რასა ჩადით
 საინგილო ჩემი არი!
 აბა, აქ არ დამენახოთ,
 უჩვენა თავი საზღვარი,
 გარეკა და სულ გაყარა,
 აღარ არი ფაშის ჯარი,
 გახარებულმა სოფელმა
 დაკლა დაკოდილი ხარი!
 ჭაჭა და ღვინო შამპანი,
 სუფრა გამართული არი,
 სადღეგრძელო თემრაზისა,
 თამადა ალექსანდრე არი.
 ჭამა და სმა, კამპანია,
 – ახლა კი შუდობა არი.
 ეს სოფელის გადარჩენა,
 თემრაზ-ალექსანდრეს არი.
 ლექსი ამბობს სოლომონი,
 ნამდვილი ამბავი არი. (კუზიბაბაშვილი 2009:125).

რა დროის ამბებია ამ ლექსში აღწერილი, ძნელი სათქმელია; თუმცა, მიუხედავად ანაქრონიზმისა, თვალსაჩინოა მუსლიმთა წინააღმდეგ ინგილოების ბრძოლის ტოპოსი. თემრაზში, სავარაუდოდ, თეიმურაზ მეფე (I) უნდა იგულისხმებოდეს, რომლის სახელთანაც არის დაკავშირებული კახეთის ამ მხარის ისტორიის ერთი მნიშვნელოვანი მონაკვეთი.

თეიმურაზის სახელთან ასოცირდება ქალაქი ზაგემი⁵, რომლის მეფედაც მოიხსენიებს მას XVII საუკუნის ოსმალთა მემკვიდრე მუსტაფა ნაიმა. როგორც ცნობილია, 1605 წელს კახეთის მეფე ალექსანდრე II-ს რუსეთის ელჩები უნდა მიეღო ზაგემში; შაჰ აბას I-ისგან გამოგზავნილმა ალექსანდრეს ვაჟმა, ირანში გაზრდილმა კონსტანტინე მირზამ, შაჰ აბას I-ის წაქეზებით, სახელმწიფო გადატრიალება მოაწყო, მამა და ძმა მოკლა და კახეთის სამეფო ტახტი დაიკავა. ამის შემდეგ კახელებმა აჯანყება მოაწყვეს და იმავე წელს დაამხეს კონსტანტინე. კახეთის ტახტზე შაჰ აბას I-მა თეიმურაზი დაამტკიცა. მუსტაფა ნაიმა თეიმურაზ I-ის მიერ ქალაქ ზაგემის აღდგენაზე წერს. აღმოსავლურ წყაროებში ზაგემი კახეთის მეფეების რეზიდენციად და „საქართველოს სატახტო ქალაქად“ ან „საქართველოს სამეფო ქალაქად“ იწოდება. ისკანდერ მუნშის მიხედვით, „ზაგემი სატახტო ადგილი და იმ სამეფო გვარის სამყოფელი არის“. კახეთის მეფეები გრემის გარდა ზაგემშიც აგვარებდნენ სახელმწიფო საქმეებს და უცხო ქვეყნების ელჩებთან შეხვედრებს და დიპლომატიურ მოლაპარაკებებს მართავდნენ. თეიმურაზ I-ის დროს XVII საუკუნის 30-40-იან წლებში ქალაქი კვლავ გამოცოცხლდა. ქათიბ ჩელები ზაგემს მთელ კახეთს უწოდებს. (ხოფერია 2023). ამდენად, კახეთის მეფე თეიმურაზ I (1605--1663) ზაგემის მეფეცაა.

ზაგემი იგივე ბაზარი, ძველად დიდ სავაჭრო ქალაქს წარმოადგენდა. ყოველწლიურად აქ მარტო 1000 საპალნე აბრეშუმში შემოდიოდა, საიდანაც 20 იერუსალიმში იგზავნებოდა. ქართველების გარდა აქ სომხები და ებრაელებიც სახლობდნენ. კახეთის საკათალიკოსოს მამულების სიაში მოხსენებულია ქალაქ ბაზარში მცხოვრები მცხეთის სვეტიცხოვლის კუთვნილი 27 კომლი სომეხი და ებრაელი ვაჭარი. აქ ნაპოვნი 1519 წლით დათარიღებული ინგლისური ფული ცხადყოფს,

⁵ ზაგემი იგივე ისტორიული ქალაქი ბაზარია, როგორც მას ადგილობრვეები უწოდებდნენ. ქალაქი ზაგემი კახეთის სხვა ქალაქებთან ერთად ცნობილი იყო XV-XVII სს.

რომ ინგლისელებსაც ჰქონიათ ქალაქ ბაზართან კავშირი. ცნობილია, რომ მე-16 საუკუნის დასაწყისში ინგლისელმა ვაჭრებმა და, სხვათა შორის, ცნობილმა ვაჭარმა ჯენკინსინმა მთელი რუსეთი გადმოლაზა რამდენჯერმე, რათა ალებ-მიცემობა გაემართა კასპიის მახლობლად მდებარე ქვეყნებთან და განსაკუთრებით სპარსეთთან. როგორც ჯენკინსინი, ისე მას შემდეგ სხვა ინგლისელი ვაჭრები, არ ასცდებოდნენ ქალაქ შემახას რომელიც მაშინ დიდ სავაჭრო ცენტრს წარმოადგენდა აღმოსავლეთ კავკასიაში. შემახიდან ინგლისელები ადვილად ამოვიდოდნენ ქალაქ ბაზარში, მით უმეტეს, რომ აბრეშუმს, რომელიც ინგლისელთა ვაჭრობის მთავარ ობიექტს, წარმოადგენდა, უხვად ამზადებდნენ საინგილოში. ინგლისელთა ვაჭრობა-ალებ-მიცემობას ბაზართან ქალაქის მიდამოებში ინგლისური ფულის პოვნაც ცხადჰყოფს (ედილი 1997:169-170).

მ. ჯანაშვილის ცნობით: „ბაზარი შორავს საქათალას 12 ვერსით, მულანლოს ხიდის გზის გაყოლებაზეა. ლეკები მას უწოდებენ თორფალყალას. შენახულა შვენიერი დიდი საყდარი ღვთისმშობლის, აგებული ლეონ მეფის მიერ (XVI ს.) ქართულ აგურით. გუმბათიანია, შიგ მოხატული. მის ეზოში ალიაბათელ ინგილოებმა ხენის დროს იპოვნეს ზარი ლეონ მეფის წარწერით.“ (ჯანაშვილი 1996:50).

იმავე ტაძრის შესახებ განსხვავებულ ინფორმაციას გვანვდის ზ. ედილი:

„იმ ისტორიულ ნაშთთა შორის, რომელნიც მრავლად არიან საინგილოში, ყველაზე უფრო კარგად შენახულა ბახთალის დიდი ტაძარი; იგი მდებარეობს იქ, სადაც ძველად გაშენებული იყო ქალაქი ბაზარი, გაღმა მხრის ვაჭრობა ალებ-მიცემობის ცენტრი.[...] ლეკები ამ ეკლესიას ფერიყალას ეძახიან, რაც თამარის ციხესა ნიშნავს. მოსე ჯანაშვილი თორფახყალას უწოდებს, რაიც მიწის ციხესა ნიშნავს. ეს შეცდომაა, მას თორფახყალას არავინ ეძახის და ნამდვილი თორფახყალა არის არა აქ, არამედ კაკის რაიონში, ალაზნის პირას, და ის მართლა ძველებური მიწის ციხეა. მთელ ამ ადგილს ლეკები ბახთალას ეძახიან, რაც ნიშნავს: შეხედეთ ამ მშვენიერ ადგილ-

მდებარეობას და კარმიდამოსო. თუ ძველად აქ ქალაქი არსებობდა, რასაკვირველია, შესახედი და დასანახავიც იქნებოდა რამე და სწორედ ამისთვის დაურქმევია ლეკებს ასეთი სახელი (ედილი 1997:167-168).

მ. ჯანაშვილის აღნიშნულ ნაშრომში ვკითხულობთ: „1005 წელს აქ (ქალაქ ბაზარში ნ.ჯ.) იდგა გამაჰმადიანებული კონსტანტინე, რომელმაც შაჰ-აბასის ჩაგონებით მოიწვია თვისი მამა და ძმა, დახოცა და თავის რძალს ქეთევან დედოფალს შეუთვალა, ჩემზე გამოთხოვდით. ქეთევანმა იგი დაამარცხა და მოკლა. თვითონ ფერიხანუმი კი (ქეთევან დედოფ.) თორფალყალას ჩაიკეტაო. ჯანაშვილისავე ცნობით, გადმოცემა მოგვითხრობს: „ქეთევან დედოფალი მეტის-მეტად ლამაზი იყო. მისი სილამაზის ნახვა მოინდომა შაჰაბაზმაო. მკალავს შაგირდათ გამოჰყვავაო. ფერიხანუმს ქვაბები დაუკალა და თავის შაგირდითურთ ფულის მისაღებად იახლაო ფერიხანუმს. შაჰაბაზი გადარიო მისმა სილამაზემ. დედოფალსაც უთხრეს, მკალავთან ელფოთად თვითონ შაჰაბაზი იყო. გამოუყენა მდევარი. შაჰაბასმა გაასწრო. მეორე წელიწადს (ალბად 1615-ს) მოვიდაო ლაშქრით, შემოებრძოლა ბაზარს, გატეხა მისი ციხეც. ფერიხანუმ კი ხელთ ვერ იგდო: იგი ციხიდან ძირს გადმოეშვა, მოიკლა თავიო.“ (ჯანაშვილი 1996:50).

მ. ჯანაშვილის მიერ გადმოცემულ ლეგენდაში თორფალყალას მაგივრად სავარაუდოდ, ფერიყალა უნდა იყოს, რადგან მოვლენები ქალაქ ბაზართან ვითარდება, ხოლო ქალაქ ბაზარში არსებული ციხე-ფერიყალად, იგივე ბახთალად იწოდება.

საინგილოში არანაკლებ პოპულარულია თამარ მეფის (დედოფლის) სახე. იგი ხალხის ისეთი სიამაყეა, რომ მათი ფანტაზია არა თუ საქართველოში, არამედ მოსაზღვრე ქვეყანაშიც ყველაფერს მას აწერს (ედილი 1997:189). ინგილოები თამარს „ფერიას“, ფერბიჩას“ უწოდებდნენ. გადმოცემის მიხედვით, XII-XIII სს. ისტორიული ძეგლი „ფერიყალა“, ანუ „თამარის ციხე“, იგივე ფერბიჩ-ყალა, თამარს აუშენებია. ძეგლი ბელაქნის რაიონში მთავარი გზიდან დაახლოებით 5 კმ-ის დაშორებით, ბელაქან-ჩაის ხეობაში მდებარეობს. ხალხური წარ-

მოდგენით, ფერბიჩა ებრძოდა შამილს. მას ციხეში ჰყოლია 500 ირემი, რომლის რძისაგანაც ინახავდა ჯარს. მოლაღატემ გასცა ეს საიდუმლოება, რის შემდეგაც ფერბიჩა დამარცხდა (ომარაშვილი 1917:47,73, 249). ეს გადმოცემა ინგილოური ხალხური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში ანაქრონიზმის კიდევ ერთი მაგალითია. გადმოცემებში ფერიხანუმად იხსენიებენ ხან ქეთევან დედოფალს და ხან თამარს.

ინგილოთა რწმენით, **გაფგადმზივარიც**//კავკასიის დიდი კედელიც თამარ დედოფალს (ვარიანტით ალექსანდრე მაკედონელს) აუგია. ეს გრძელი კედელი თავდაცვის მიზნით აუშენებიათ. მისი ნაშთები შემონახულია სოფელ კატეხში (ბელაქნის რ-ნი). იგი ქალაქ შაქამდის გრძელდება. სოფელ კატეხში შემონახული კედლის სიმაღლე 3-4 მ. იქნება. კედელს სათოფურები ჰქონია, რასაც თავდაცვის საშუალებად იყენებდნენ. რამდენიმე შეტაკება შამილისა და რუსების ჯარებს შორის ამ კედელთან მომხდარა. ამ კედლის შესახებ დუმს „ქართლის ცხოვრება“, არც ვახუშტი გვანცდის რაიმე ცნობას. სახელწოდება „კავკასიის გრძელი კედელი“ მიგვანიშნებს, რომ იგი დიდ მანძილზე უნდა ყოფილიყო გადაჭიმული. ზოგიერთის აზრით, ეს კედელი კასპიის ზღვიდან თიანეთამდე გრძელდებოდა. გადმოცემით, დედოფალ ფერის (თამარ მეფეს) აქ ჰქონია სასახლე. მასვე შემოუვლია ქვის გალავანი აქაური მიწის დასაცავად. თამარის სიკვდილის შემდეგ მტერს კედელი დაუნგრევია და ამ ადგილებსაც თვითონ დაჰპატრონებია. გადმოცემით, ეს კედელი კასპიიდან დარუბანდის კედელს უერთდებოდა. კედელი წლების განმავლობაში ინგრეოდა სხვადასხვა მიზეზით. ადგილობრივი მცხოვრებნი მისი მასალისაგან იშენებდნენ სახლებს, ღობეებს ...“(ომარაშვილი 1917:177-178).

თამარის სახელი **თამარ მეფეი ხიდ**-თანაც ასოცირდება. გადმოცემით, ეს ხიდი თამარ მეფეს კახში, მდინარე ქურმუხზე აუშენებია კვერცხის, კირისა და ქვისაგან. „სწორედ ამ მდინარის პირას, მთაზე ყოფილა აშენებული ქვითკირის ეკლესია–საინგილოს ქურმუხის წმიდა გიორგი, რომელიც საქართველოს უდიდეს სალოცავთა რიცხვს განეკუთვნება. იგი

მტერს დაუნგრევია. 1894 წელს კი ნაწილობრივ ხალხის სახსრებით და ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების შეწევნით ქურმუხის წმიდა გიორგის ახალი ეკლესია აშენდა. მისი დღესასწაული 23 ნოემბერს აღინიშნება. ხალხური გადმოცემისა თუ ლეგენდის მიხედვით, უზარმაზარი ლოდი, რომელზედაც ეკლესიაა აღმართული, გამოჭრილია და შიგ ხატები ინახება. გამოჭრილს კარი ჰქონია, რომელიც წმიდა გიორგის ისე დაუხურავს, რომ აღარ ჩანსო. წელიწადში ერთხელ, აღდგომის ღამეს, ხალხის თქმით ღვთისმშობელი აღებდა კარს, გამოდიოდა გარეთ და თმებს ოქროს სავარცხლით ივარცხნიდა. შუალამეს შიგნიდან ოქროს მამალიც გამოფრინდებოდა და სამჯერ დაიცივლებდა ხოლმე: მხოლოდ ამის შემდეგ ყიოდნენ დანარჩენი სოფლის მამლები. ერთ აღდგომის ღამეს, როდესაც ღვთისმშობელი გარეთ გამოსულა, თათარი მიჰპარვია. ღვთისმშობელი კარში შესულა. იმ კაცს მის დასაჭერად ხელი გაუწვდენია და მკლავი გაშეშებია, კარი კი ისე მაგრად მიხურულა, რომ აღარც კი ჩანდა. შეშინებული თათარი შეჰვედრებია ეკლესიას, შველა უთხოვია, მკლავი მორჩენია და თავადაც გაქრისტიანებულია.” (ქურმუხი 2005:284).

ფაქტია, რომ ქურმუხის ქმინდა გიორგის მოსალოცად დღეს აზერბაიჯანელებიც მიდიან, სანთლებს ანთებენ და საკლავს სწირავენ. ეს უკვე ტრადიციად იქცა, თუმცა, ქურმუხში მოსალოცად მისულ მუსლიმ მომლოცველებში შესაძლოა გამაჰმადიანებული ეთნიკური ქართველებიც იყვნენ, რომელნიც დღეს აზერბაიჯანელებად იწერებიან და, წინაპართა ტრადიციისამებრ, წმინდა გიორგის მოილოცავენ, (მსგავსი შემთხვევები სხვა გამაჰმადიანებული ქართველების პრაქტიკაშიც გვხვდება. ორი წლის წინ, დღეს თურქეთის ტერიტორიაზე არსებულ ქაჯეთის ციხეზე მყოფ ქართველ ეთნოლოგებს იქ დახვდნენ წარმოშობით ქართველი თურქეთის მოქალაქეები, რომლებიც სანთლებს ანთებდნენ, ჩვენი მამა-პაპის ტრადიცია იყო).

თამარის სახელს უკავშირდება „წუხის არხი“ – წყლის არხი, რომელიც მდ. გიშიდან კავკასიონის ფერდობებზეა გაყვანილი. „სოფ. გიშის ქვემო მხრიდან მთის ფერდობზე აყვანი-

ლია წყალი და ამ ფერდობით კლაკვნიტ, გრეხით წყალი (ერთი ხევი) ზედ გორის სერზე (300 - 400 საჟ. სიმაღლეზე მინის პირიდან) აყვანილია და იქიდან მეორე ფერდობით ჩაყვანილი მინდვრების მოსარწყავათ. ამ არხის სიგრძე იქნება არანაკლებ 10-15 ვერსისა. ვინ გაიყვანა ეს არხი, როდის და როგორ? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა დაჯერებით არ შეგვიძლიან, რადგან არსად ეს არხი არ იხსენიება, მხოლოდ შეგვიძლია მოვიყვანოთ ხალხის, მეტადრე ინგილოების აზრი, რომ ეს არხი თამარ დედოფლისაგანაა გაყვანილიო. შარშან, როცა ნუხში მივდიოდი, ვკითხე მოხუცებულ კაცებს (მოსლემინებს) იმ არხის ავ-კარგიანობაზე. იმათ მითხრეს, რომ არხი გაყვანილია ფადისაი ფერისაგანო (თამარ მეფე თათრულად).“ (ჯანაშვილი 2006:86).

მუსლიმანთა ტყვეობაში ყოფნას მნიშვნელოვანი კვალი დაუმჩნევია ჰერების ზეპირსიტყვიერებისთვის; ჩვენამდე მოღწეული ნიმუშების დიდ ნაწილში გამოკვეთილია ქრისტიანულ და მაჰმადიანურ კულტურათა წინააღმდეგობის თემატიკა. მაგალითად, თუნდაც, გადმოცემაში, რომელიც ქურმუხის ეკლესიის მღვდლის ქალიშვილის და მაჰმადიანი ვაჟის სიყვარულს ეხება:

„თურმე ერთ მშვენიერ მაჰმადიან ვაჟს მოსწონებია ქურმუხის ეკლესიის, მღვდლის ხუციშვილის ქალიშვილი. მისულა მღვდელთან ვაჟი და ქალი უთხოვია. მღვდელს არ სდომებია მაჰმადიანისთვის ქალის მიცემა, მაგრამ **შიშით უარიც ვერ გაუბედავს**. ამიტომ ასეთი პირობა დაუდგია ვაჟისთვის: თუ მდინარე ქურმუხიდან წმინდა გიორგის ეკლესიამდე არხით რუს გაიყვან ქალს მოგათხოვებ, თუ არა და არაო. მღვდელს ჰგონებია, ვაჟი წყალს ვერ გაიყვანს და ქალი გადარჩება მაჰმადიანის ცოლობასო, მაგრამ ჰერელ ქალზე შეყვარებულ ვაჟს თავი გადაუდგია და დღე და ღამე გაუსწორებია და პირობა შუსრულებია. როცა მღვდელს უნახავს, ცოტალა აკლია არხის დამთავრებასო, **დანალვლიანებულა-ქრისტიანი ასული მაჰმადიანს** როგორ მივათხოვოო. ამ დროს მღვდელთან ვილაც ბებე-

რი დედაკაცი მისულა და უთქვამს: მე გამოგიყვან განსაცდელიდან, ვიხსნი შენს ქალს მაჰმადიანის ცოლობისგან, მხოლოდ როგორც დაგარიგებ ისე მოიქეციო. ბრძანება გაეცი, მეცხვარეებმა და მეძროხეებმა სამ დღეს ბატკნები და ხბორები თავიანთ დედებს დაუმალონ, თქვენც ქალს გარეთ ნუ გამოუშვებთ ამ ხნის განმავლობაში. დანარჩენი მე ვიციო... მღვდელს აუსრულებია ბებრის ნათქვამი. მესამე დღეს ბებერ ქალს გამოუხვევია ლავაშები და ხორცი და წასულა ვაჟთან, რომელიც მთის ფერდობზე მუშაობდა. ფერდობიდან კარგად მოჩანდა მღვდლის სახლიცა და ეზოც. ვაჟი თან არხს თხრიდა, თან თავისი მიჯნურისკენ იყურებოდა. ქალიც თავისი ეზოდან შესცქეროდა ვაჟს. ორივენი ხედავდნენ ერთმანეთს, მაგრამ ერთი ქურმუხის იქითა ნაპირზე იყო, მეორე - აქეთ.... მაგრამ აი ვაჟმა დაინახა რომ ქალი სადღაც გაქრა. სამი დღეა თვალი არსად მოუკრავს. ვაჟი მაინც განაგრძობს მუშაობას თავგამოდებით. ამ დროს მასთან მივიდა მოხუცი დედაკაცი და მისცა ლავაშში გახვეული ხორცი. შეთანხმებისამებრ, მღვდელსაც ამ დროს გაუშვია სამი დღის დამწყვდეული ხბოები და ბატკნები, ატეხილა ერთი ბლავილი, ხალხიც შექუჩებული მოძღვრის ეზოში. ვაჟს უკითხავს, რა ამბავია მღვდლის ეზოშიო?, ბებერმა უპასუხა: შენი დანიშნული შენდამი სიყვარულმა ავადა გახადა და დღეს გარდაიცვალაო. მისი საცოდაობით ცხვრები და ბატკნებიც კი ტირიანო. ხალხიც ამის გამო ირევა მოძღვრის ეზოში: ყველანი სამძიმარზე არიან მოსულიო“. ვაჟს თავზარი დაეცა: აუსროლია წერაქვი, შეუშვერია თავი და იქვე უსულოდ დაცემულა თავგაჩეხილი. იგი მის მიერ გათხრილი არხის პირას დაუმარხავთ, მთის ფერდობზე. ეს რომ გაუგია ქალს, დასნეულებულა და ისიც მომკვდარა, მისი საფლავიც იქვე ვაჟის საფლავის გვერდით გაუჭრიათ, მაგრამ ბებრისთვისაც დაუტოვებიათ ადგილი მათ შორის. მომკვდარა თუ არა ბებერი, ისიც ორ დანიშნულს შორის ჩაუფლავთ მიწაში. ვაჟის საფლავზე თეთრი ვარდი ამოსულა, ქალისაზე - წითელი. ბებრისაზე კი ძეძვი. ვარდები იზრდებიან და როცა ერ-

თმანეთისკენ იწყებენ სწრაფვას, ბებრის ეკალიც მაშინ ამოიზრდება, ჩადგება მათ შორის და არ ანებებსო შეერთებას (ჩვენი საუნჯე)

ამ სიუჟეტის ფინალი აბესალომისა და ეთერის ცნობილი ზღაპრის ფინალს მოგვაგონებს, რაც, როგორც ზოგადად ქართული მითოლოგიური არქეტიპი, ინგილოურ ფოლკლორშიც იკვეთება.

საინტერესოა ლეგენდა “ქალ - ქვად” ქცეული ინგილო მოზარდისა, სადაც აქცენტირებულია საინგილოში მტერთაგან ბავშვთა გატაცების სისტემატური ხასიათი და მისი ფსიქოლოგიური გავლენები მოსახლეობის ყოფაზე:

„საინგილოში, ზაქათალის რაიონის სოფელ მოსულში, ერთ ულამაზეს მწვანე ალაგას კარგა მოზრდილი, ადამიანის ფორმის ქვა დევს. ახლოდან კარგად რომ დააკვირდეთ, მოზარდი გოგონას ფიგურაა. სუფთა ქვის ქანდაკება ულამაზესი ქალიშვილის ნაკვთებს იმეორებს. ინგილოები ამ ადგილს როგორც რელიგიურ სინმინდეს, ისე ეპყრობიან. ეს ქალ-ქვაა, რომლის ტრაგიკული ბედის შესახებაც საინგილოში დღემდე ლეგენდები დადის. ყველა მათგანს ერთი მთავარი ხაზი გასდევს: დედა-შვილი ცხოვრობდა. ისინი არნახული სილამაზით გამოირჩეოდნენ. მუდმივი თავდასხმებით და ომებით შეწუხებულ ჰერეთში, ოჯახის უფროსი მომხდურთან მორიგ უთანასწორო ბრძოლაში დაიღუპა. დედას შვილის გაზრდა მარტო უწევდა. იმ დროს საინგილოში მტრების მიერ პატარა და მოზარდი ბავშვების გატაცებები ძალზედ გახშირებული იყო. ამიტომ შვილის თუნდაც სოფლის წყაროზე წყლის მოსატანად გაგზავნა დიდ რისკთან იყო დაკავშირებული. ერთ დღესაც გოგონა სახლში მისვლას აგვიანებს. ამ დროს სოფლის წყაროზე შეყვარებულს ხვდება. მარტოხელა დედამ ეს არ იცის და თავში ურჯულოების მიერ ბავშვის მოტაცების შავბნელი აზრები უტრიალებს. ამასობაში დაღამდება, გოგონა გამოჩნდება მაგრამ უკვე გვიანია. თავადაც შიშისგან “გაქვავებული” დედა ერთს კი შესძახებს ინგილოურად - “რად დააგვიანე, შენავ ქვად

იქეციო“, რომ მოულოდნელი დახვედრისგან გაოგნებული გოგონა იქვე მართლაც ქვად იქცევა.“ (საუნჯე)

ისტორიული ხასიათისაა ლეგენდა: „ათასი ჰერელი ვაჟკაცის შესანდობარი“, რომლის სიუჟეტიც ჰერელებისა და სპარსელთა ომის ირგვლივ ვითარდება:

სპარსეთის ჯარი მოულოდნელად დაესხა თავს ჰერეთს, ააოხრა ქვეყანა და ამოხოცა მოსახლეობა. გადარჩენილებმა მთებში შეაფარეს თავი. ჰერელმა ვაჟკაცებმა გადაწყვიტეს, დილით განთიადისას მტერს დასხმოდნენ და ქვეყანა გაეთავისუფლებინათ, მაგრამ მათი გეგმა ჯუჯა ქონდრისკაცმა გასცა. მტერი ღამით დაესხა თავს ქართველებს და სისხლისმღვრელი ბრძოლა გაიმართა. მიუხედავად გმირული წინააღმდეგობისა, ათასი ჰერელი ვაჟკაცი დაიღუპა. გადარჩენილებმა გმირთა ხსოვნისათვის დიდი აკლდამა ააგეს და მათ გვერდით ჩაფლეს ათასკოკიანი ქვევრი, რომელიც ყოველ წელს ღვინით ივსებოდა. შემოდგომაზე ჰერელები ერთად ადიოდნენ ამ ადგილას და ღვინოს სამშობლოსთვის თავგანწირულ გმირთა შესანდობრად სვამდნენ (საუნჯე).

როგორც ზემოთ ითქვა, ინგილოებში სიმღერები არ არის და ის მათ შიშის გამო ვერ შეუდგენიათ; სამაგიეროდ მათ შეუდგენიათ „ყარლა დილი“, ანუ სხვა ქართველებთან ცნობილი „ქაჯური ენა“, რათა მათი ლაპარაკი ლექს ვერ გაეგო. ამ კონსპირაციულ ენაში ქართული სიტყვის თითოეულ მარცვალს დაერთვის თანხმოვნისა და ხმოვნის კომბინაცია, რომელიც იმეორებს ქართული სიტყვის მარცვალში არსებულ ხმოვანს. მაგალითად: ინ-გი-ლო — ონფი-გიფი-ლოფო (ინგილოური ქრონიკები, თბილისი 2025, 225).

არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ, თუ დღეს თანამედროვე საინგილოს მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშებს მოვისმენთ, აზერბაიჯანული მუსიკალური კულტურის გავლენა აშკარაა; ეს ბუნებრივიცაა, ისევე როგორც მათ მეტყველებაში თვალსააჩინოა აზერბაიჯანული ფონეტიკური გავლენები და ლექსიკური ნასესხობანი.

დასკვნა

როგორც დავინახეთ, ინგილოურ/ჰერული ზეპირსიტყვიერება ზოგადად არ არის მდიდარი და, კონკრეტულად კი, ჩემი საკვლევი თემატიკის თვალსაზრისით, უკიდურესად მწირია. ანუ, აქ თითქმის არ არის მინიშნება საზღვართან დაკავშირებულ ვითარებაზე, არც საზღვრისპირა მოსახლეობის ურთიერთობებზეა ყურადღება გამახვილებული. ზეპირსიტყვიერების ძირითადი ნიმუშების დიდი უმრავლესობა საყოფაცხოვრებო და დიდაქტიკური ხასიათის ზღაპრებით შემოიფარგლება, თუმცა გვაქვს ლეგენდები, რომელშიც საქართველოს ამ კუთხის ისტორიის კონკრეტული მოვლენები და ამა-თუ იმ ისტორიული პერიოდის ზოგადი მდგომარეობაა ასახული. მსგავსი ვითარება, ჩემი ვარაუდით, დამახასიათებელი უნდა იყოს ისეთი სოციუმისთვის, რომელიც ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში განიცდის გარეშე მტრების თავდასხმებს, შედგად კი მიგრაციას. ადგილი აქვს დეპოპულაციურ და დეთნიზაციის პროცესებს; ეს კი იწვევს, ერთი მხრივ, ხალხის მეხსიერებაში შემონახული ხატების დაკონსერვებას, მეორე მხრივ კი მათზე ახალი ხატები დაშენებას. ამდენად, ინგილოურ ფოლკლორისთვის ტიპურია ანაქრონიზმი, რაც, ზოგადად ახასიათებს ინგილოების მსგავსი ისტორიული ბედის მქონე სოციუმის ზეპირსიტყვიერებას. აქა-იქ გაბნეული ნიმუშები ჰერთა ეთნოკულტურის და ინტერკულტურული ურთიერთობების ცალკეულ მაგალითებს ავლენს.

გამოყენებული ლიტერატურა

აბაშვილი (კუზიბაბაშვილი) 2009 – აბაშვილი (კუზიბაბაშვილი) ვ., ქართული ენის ინგილოური დიალექტი, თბ. 2009

ბერიძე, ბაკურაძე, შარაშენიძე 2025 – ბერიძე მ., ბაკურაძე ლ., შარაშენიძე ნ., ინგილოური ქრონიკები, 2025

ინგილოების წერილი - 1979 წ. ფონდი14, აღწერა, 119, საქმე 446, გვ. 8-45

გამბა 2021 - გამბა ჟაკ ფრანსუა, მოგზაურობა კავკასიაში, ტ.2. თბილისი 2021

დუმბაძე 1953 -დუმბაძე მ., აღმოსავლეთ კახეთის (საინგილოს) ისტორიიდან (XIX ს. რეფორმამდელი პერიოდი), თბილისი 1953

ედილი 1997 - ედილი ზ., სინგილო, თბილისი, 1997

თოფჩიშვილი 2017 - თოფჩიშვილი რ., საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, თბ., 2017

ინგილოური - ინგილოური, თავისუფალი უნივერსიტეტი, <https://freeuni.edu.ge/ge/news/ingilouri/>

ნუროშვილი 2011 - ნუროშვილი მ., ფარული ქრისტიანობა საინგილოში, გაზ. „აი-ია“, 2011, #3

ომარაშვილი 2017 - ომარაშვილი ა., საინგილოს ონომასტიკა, თბილისი, 2017

საინგილო 2010 - საინგილო, ქართული სულის ციტადელი, 2010, <https://www.ambioni.ge/saingilo>

ქურმუხი 2005 - “უფალო უფლისაო, საყდარო მუხისაო”. ქურმუხი //საქართველოს სულიერი საგანძური. წ.I. - თბ., 2005. - გვ.284.

ჩვენი საუნჯე - ჩვენი საუნჯე, პერეთის ლეგენდები, ხელმისაწვდომია: http://saunje.ge/index.php?id=1272&option=com_content&Itemid=7&lang=ka

ხოფერია 2023 - ხოფერია ნ., დაკარგული ქართული ქალაქი სახელად „ბაზარი“, 2023, ხელმისაწვდომია: <https://forbes.ge/dakar-guli-qarthuli-qalaqi-sakhelad-bazari/>

ჯავახიშვილი 1919 - ჯავახიშვილი ივ., საქართველოს საზღვრები, ტფილისი, 1919

ჯანაშვილი 1996 - ჯანაშვილი მ., საინგილო, თბილისი, 1996

ჯანაშვილი 2006 - ჯანაშვილი მ., ჟამი ძიებისა და განსჯისა, თბილისი 2006

ლავრენტი ჯანიაშვილი

ეთნომიგრაციული პროცესები და სამეურნეო ყოფა აზერბაიჯანთან მოსაზღვრე რეგიონში (კახეთი)⁶

პოსტსაბჭოთა პერიოდში თვალშისაცემად შეიცვალა ქართული სოფლის ტრადიციული ყოფა, სსრკ-ს დაშლის შემდეგ შექმნილი ვითარება მძაფრად შეეხო ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს. ეს ცვლილება უფრო მძაფრად იგრძნობა საზღვრისპირა რეგიონებში, სადაც საქართველოში მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკურ პროცესებთან ერთად მეზობელი ქვეყნიდან წამოსული იმპულსებიც ახდენენ ზემოქმედებას. მოქალაქეები მყისიერად რეაგირებენ რეგიონის შესახებ გამოთქმულ მოსაზრებებზე, სოციალურ, პოლიტიკურ, კულტურულ თუ ეკონომიკურ ტენდენციებზე და ა.შ. თანამედროვე საკომუნიკაციო ტექნოლოგიების განვითარება, ინტერნეტის გავრცელება, მოსახლეობის საყოველთაო წვდომა ტრადიციულ და თანამედროვე საინფორმაციო სისტემებზე ხელს უწყობს მულტიკულტურული ნიშნების უნიფიცირებას და განსხვავებული ცხოვრების წესის გაცნობა-გაზიარებას. ამგვარი ვითარება ეთნიკურ ჯგუფებს უბიძგებს თვითმყოფადობის დაკარგვის ასარიდებლად წინააღმდეგობა გაუწიონ კულტურული უნიფიკაციის ტენდენციას, კონსოლიდაციის და კონსერვატიული თვისებების განმტკიცების გზით. საზღვრისპირა რეგიონებში პოლიეთნიკური გარემოსათვის დამახასიათებელია ჯგუფთაშორის გარკვეული კონკურენცია, როდესაც წინა პლანზე გამოდის ავტოქტონობის (მოსულობა-მკვიდრობის) საკითხი

⁶ სტატია წარმოადგენს კოლექტიურ მონოგრაფიაში — „საზღვრისპირა მოსახლეობა ძველად და ახლა (კახეთი)“, თბ., 2021 გამოქვეყნებული პუბლიკაციის შემოკლებულ და რედაქტირებულ ვერსიას.

და ტრადიციული კულტურის თუ ეთნიკური ღირსებების ჰიპერ-ბოლიზებული შეფასებები. ამგვარი სიტუაცია პოტენციური კონფლიქტის რისკს შეიცავს და გონივრული სახელმწიფო პოლიტიკის შემუშავებისათვის სისტემურ სამეცნიერო კვლევას მოითხოვს.

აზერბაიჯანთან სახელმწიფო საზღვრის კახეთის მონაკვეთი საბჭოთა პერიოდში, ფაქტობრივად, პირობითი იყო, რაც ერთგვარ გაურკვევლობას იწვევდა. მაგალითად, სიღნაღის რაიონში საზღვარი მდ. ალაზანს მიუყვებოდა, მდინარემ კი კალაპოტი რამდენჯერმე შეიცვალა, რის გამოც გასული საუკუნის 70-იან წლებში საკმაოდ დიდი ტერიტორია აზერბაიჯანის მხარეს აღმოჩნდა. მოგვიანებით აქ ქართული სოფელი ერისიმედი დაარსდა, სადაც კახეთიდან გადასული ოჯახების გარდა აჭარელი ეკომიგრანტები და ქისტები ჩასახლდნენ, თუმცა ამ ტერიტორიის კუთვნილების საკითხი ბოლომდე გარკვეული არ არის. ასევე სადავო გახდა სასაზღვრო მონაკვეთი საგარეჯოს მუნიციპალიტეტში, სადაც მდებარეობს ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების აღიარებული ძეგლი, გარეჯის სამონასტრო კომპლექსი და ა.შ. აღსანიშნავია ისიც, რომ რეგიონი ეთნოკულტურული თვალსაზრისით საკმაოდ მრავალფეროვანია. ქართულ საზოგადოებაში სერიოზულ ვნებათაღელვას იწვევს ის, რომ აქ მცხოვრები თურქულენოვანი მოსახლეობის (ე.წ. აზერბაიჯანელების) ეთნიკურმა და რელიგიურმა იდენტობამ შეიძლება გავლენა მოახდინოს მათ სახელმწიფოებრივ ორიენტაციაზე და შედეგად დაზიანდეს ქართული ინტერესები. ამდენად, მეტად მნიშვნელოვანია საზღვრის მიმდებარე სოფლების მოსახლეობის ეთნოკულტურული ტრანსფორმაციის დინამიკის, ეთნოდემოგრაფიული, რელიგიური და სამეურნეო-ეკონომიკური ვითარების მეცნიერული კვლევა.

წინამდებარე სტატია ეფუძნება საველე-ეთნოგრაფიულ მასალას, რომელიც შეკრებილია ლაგოდების მუნიციპალიტეტის ქართულ სოფლებში, ოსებით დასახლებულ სოფ. არეშფერონში და კაბალის თემის აზერბაიჯანულ დასახლებებში; საგარეჯოს

მუნიციპალიტეტის იორ-მულანლოს თემსა და სოფ. უდაბნოში; ასევე სიღნაღისა და დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტებში (ჯუგაანის თემის სოფ. ერისიმედი; დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტის სოფ. სამთაწყარო, სოფ. ფიროსმანი და სოფ. საბათლო) ნიშანდობლივია, რომ ამ სოფლების უმეტესობა მოგვიანებითაა (XIX-XX სს.) დასახლებული, და მათ შესახებ პუბლიკაციები შედარებით მცირეა.

ეთნომიგრაციული პროცესები

გვიან შუასაუკუნეებში განვითარებული ისტორიული მოვლენები ნეგატიურად აისახა დღევანდელ აზერბაიჯანთან მოსაზღვრე რეგიონის დემოგრაფიულ ვითარებაზე. ირანის მათხოვრებელი ლაშქრობებით შეთხელებული კახეთი ველარ უმკლავდებოდა დაღესტნელი მეკობრეების მუდმივ თავდასხმებს, ამის შედეგად XVII-XVIII სს-ში კახეთის სამეფომ დაკარგა ტერიტორიები, სადაც მუსლიმური პოლიტიკური ერთეულები (კაკ-ენისელის სასულთნო და ჭარის სახანო) (პაპუაშვილი 1970: 328).

ლექთა ჩამონოლამ ალაზნისიქითა მხარის ქართული მოსახლეობის აყრა-გადასახლება და სოფლების გაუდაბურება გამოიწვია. XVIII საუკუნის 70-იან წლებში, როდესაც ეს ადგილები გერმანელმა მკვლევარმა ი. გიულდენშტედტმა მოინახულა გავაზი და ჭიკაანი კახეთის აღმოსავლეთში ბოლო დასახლებული სოფლები იყო, ხოლო გაღმა მხარში, ჭარის სოფელ ბელაქნამდე, ქართველების მკვიდრობის შესახებ მხოლოდ გადმოცემა შემორჩენილიყო (გიულდენშტედტი 1962: 29,31). გაუკაცრიელებულ ადგილებს დღესტნელები იკავებდნენ, მათმა დასახლებებმა თანდათანობით კაკ-ენისელის დასავლეთით ძველ გავაზამდეც მიაღწია. თავიდან ისინი კახეთის ზამთრის საძოვრებით სარგებლობდნენ და ბეჟანიანის მინდორზე (დღევანდელი ახალსოფელი) მდინარე შოროხევის სანაპიროზე გამოსაზამთრებლად რჩებოდნენ და აქ სეზონურად ცხოვრობდნენ. ისინი საძოვრების გამოყენებისათვის „საბალახეს“ იხდიდნენ და ცხვრის ფარებს მხოლოდ მწყემსები მო-

ჰყვებოდნენ. მოგვიანებით ოჯახებით დაიწყეს სიარული, საკარმიდამო ნაკვეთები დაისაკუთრეს და რამდენიმე დროებითი დასახლებული პუნქტი შექმნეს. ამრიგად, XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნაზე თანდათანობით დამკვიდრდნენ ამ რეგიონში (ძირითადად ყვარლის სოფლებში: თივი, თხილისწყარო, ჩანტლისყურე, სარუსო). (ომარაშვილი 2008: 83-85, 131)

ალაზნის გაღმა გაუქაცრიელებული ქართული სოფლები ტყითა და ეკალბარდით დაიფარა. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, როდესაც აქ ჟაკ ფრანსუა გამბამ იმოგზაურა, ბელაქნამდე ტერიტორია ქართული ნასოფლარებით ყოფილა მოფენილი. აქ ჯერ კიდევ ჩანდა ძველი ნასახლარები. „ეს ოდესლაც მართლაც მშვენიერი მხარე ქართველებით ყოფილა დასახლებული. იმჟამად კი დიდოეთისა (Didoizy) და გონზუკურის (Conzoukoory) ლეკებს თავიანთი ფარა მოჰყავთ გამოსაზამთრებლად. ზაფხულში კი ეს იყო ავაზაკების თავშეყრის ადგილი, სადაც მთიელები იკრიბებოდნენ კახეთზე სათარეშოდ (გამბა 2021: 50).

საქართველოში გაბატონებულმა რუსეთის იმპერიამ ხელში აიღო და საკუთარ კოლონიურ ინტერესებს დაუქვემდებარა ეთნომიგრაციული პროცესების მართვა. 1819 წლის 22 ოქტომბერს ამ მიზნით საგანგებო დებულება მიიღეს, რომლის მესამე პუნქტი საქართველოში ჩამოსახლებულ კოლონისტებს მთელ რიგ შეღავათებს ანიჭებდა (ცენტრალური სცია 2869: 94). თანდათანობით გაიზარდა ქვეყანაში არაქართველთა (რუსების, სომხების, გერმანელების და ა.შ) ხვედრითი წილი. 1800 წლისათვის ქართლ-კახეთში მთლიანად 47000 სული სომეხი ცხოვრობდა, რაც მოსახლეობის 6 % შეადგენდა. 1832 წლისათვის მათმა რიცხვმა 84000 მიაღწია, ე.ი. მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 9,4 % გახდა. 1800 წლისათვის აღ. საქართველოში თათართა (დღევანდელი აზერბაიჯანელების ლ.ჯ.) რაოდენობა 30000 იყო, რაც მოსახლეობის 3,3% შეადგენდა, ხოლო 1832 წლის კამერალური აღწერით 27000 ე.ი. მოსახლეობის 3% (ანთაძე 1973: 33). განსაკუთრებული შეღავათები წესდებოდა საქართველოში დასახლების მსურველი

რუსებისათვის, ორი წლის მანძილზე ისინი თავისუფალი იყვნენ საიჯარო და სხვა სახის გადასახადისაგან, ხოლო შემდეგი სამი წელი გადასახადების მხოლოდ ნახევარს იხდიდნენ; შელავათი ეხებოდა სამხედრო ვალდებულების; ვაჭრობასა და მრეწველობას, მიწის დასამუშავებელი იარაღების შეძენას, მგზავრობას და ა.შ. რუსეთიდან დაახლოებით 100 ათასი ადამიანის ჩამოსახლებას ვარაუდობდნენ. მათთვის მიწები შეარჩიეს სილნალის მაზრაში, ასევე ნუკრიანისა და ჭოტორის მამულებში. (ჭუმბურიძე 2018: 37)

ალაზნის გაღმა მხარი, ლაგოდეხი, სადაც XIX საუკუნეში რუსული ჯარი იყო ჩაყენებული სამხედრო სამსახურიდან გამდგარი ჯარისკაცების, სხვადასხვა აჯანყებებში მონაწილე თუ იმპერიისთვის არასასურველ პირების ჩასახლების ადგილად იქცა. ასე აღმოჩნდნენ ამ კუთხეში რუსები და პოლონელები. არსებობს ცნობები, რომ XIX ს. 70-იანი წლებიდან აქ კახეთის ზოგიერთი სოფლიდანაც (მაგ. ბოდბისხევი) გადმოდიოდნენ დასახლებლად, თუმცა XIX ს. 80-იანი წლებში ლაგოდეხსა და მის შემოგარენში მოსახლეობის უმრავლესობას მაინც რუსები (მალაკნების ჯგუფი) შეადგენდნენ (დილმელაშვილი ... 2021: 18).

XIX ს. ბოლოს და XX ს-ის დასწყისში შირაქის მიდამოებში დამკვიდრება დაიწყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მოსახლეობამ. რუსეთის გაბატონებამდე შირაქისა და ალაზნისპირეთის საძოვრებით აღმოსავლეთ საქართველოს მესაქონლეები შეუზღუდავად სარგებლობდნენ. 1862 წელს რუსულმა მმართველობამ შირაქის საძოვრებზე გადასახადები დაანესა, რითაც გარკვეულად უნდა შემცირებულიყო ქართველ მთიელთა წვდომა ამ ადგილებზე, სადაც რუსული გუბერნიებიდან ხალხის გადმოსახლება იყო დაგეგმილი. 1904-1905 წლებში ხელისუფლებამ უკვე აშკარად შეზღუდა ქართველთა შირაქში ჩამოსახლება და შეეცადა მთაში გაებრუნებინა უკვე იქ (სოფ. ქედში) დამკვიდრებული მთიელები, რასაც წინ აღუდგა მაშინდელი ქართული საზოგადოების ნაწილი ვაჟა-ფშაველას მეთაურობით. მაშინდელ ქართულ

პრესაში გამოქვეყნებული წერილები მკაფიოდ ასახავს ამ პროცესს. საბოლოოდ, მოხერხდა შირაქში დამკვიდრებული მთიელების ადგილზე დატოვება (თოფჩიშვილი 2021: 55).

XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისისთვის დასავლეთ საქართველოსა და კახეთის სოფლებიდან გადმოსულმა ოჯახებმა დაიწყეს ლაგოდეხის მიმდებარე მიწების ათვისება. ასე რომ, უკვე 1912 წელს სოფ. შრომაში (ლაგოდეხთან), ხოლო 1916 წლისთვის სოფ. ბაისუბანში ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ ქართული სკოლები დაარსა. ამ პროცესში აქტიურად ყოფილა ჩართული ილია ჭავჭავაძეც, რის შესახებ ხსოვნა დღემდეა შემორჩენილი:

„აქ გაუტეხავი, ნაყოფიერი მიწები იყო ... გოგრა იმხელა მოდის ზამთარს შიგ გავატარებთო, სიმიინდი იმხელა მოდის ცხენიანი კაცი იმალებაო ჩაჰქონდათ ამბავი იმერეთში. 1905 დაიძრა მთელი იმერეთი და წამოვიდა. პირველი დასახლება მოხდა სოფელ ლელიანში, მერე მოყვა სხვა სოფლები: აფენი, გიორგეთი. აფენის თემს რომ ვიძახით, მასში 8 თუ 12 სოფელია გაერთიანებული ... შემდეგ რაჭიდან ჩამოვიდნენ და დასახლდნენ რაჭისუბანში ... ამათ მოჰყვა ოსური მოსახლეობა. ძირითადად მოდიოდნენ იმ რაიონებიდან სადაც მწირი მოსავალი იყო. იმერლები მოდიოდნენ ჭიათურა, საჩხერე, ხარაგაულის რაიონებიდან. ერთი ფუძე მოილაპარაკებდა აიყრებოდნენ და მოდიოდნენ, სახლდებოდნენ ერთ სოფელში. ეს ხდებოდა რევოლუციამდე (იგულისხმება 1917 წლის რევოლუცია — ლ.ჯ.). ძირითადი ნაკადი იყო, თორემ რევოლუციის შემდეგაც ბევრი ჩამოვიდა. ომის მერე პერიოდშიც შემოდიოდნენ. შემოვიდა კახეთის მოსახლეობაც წნორიდან, ჯუგაანიდან, სიღნაღიდან“ (ლაგოდეხი, სოფ. მანჩი, ხანდაზმული მამაკაცი).

სოფ.მანჩიმში ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტში, სასაზღვრო-გამშვები პუნქტის მიმდებარედ ძირითადად ქართველები ცხოვრობენ. მოსახლეობა ამ სოფელში ჩამოსულა ქიზიყიდან (ტიბაანი, ანაგა, ვაქირი, ჯუგაანი) და იმერეთიდან. სოფლის ძირითადი გვარებია: ბიძინაშვილები, ალადაშვილები, დარჩიაშვილები, ჯალიაშვილები, ჯანიაშვილები. ცხოვრობს ლეკე-

ბის სამი ოჯახი, რომელიც მეზობლების ინფორმაციით საკმაოდ ინტეგრირებულია, ქართულად საუბრობს და რელიგიური ტოლერანტობით ხასიათდება. ცნობილია რომ, ლაგოდების მიდამოებში დალესტენელების შემოსვლა მომთაბარე მესაქონლეობას უკავშირდება. ისინი საძოვრისათვის ადგილებს იჭერდნენ. აქ ძირითადად თებელისა და ჭურმუტის ლეკობა ბინავდებოდა (ომარაშვილი 2008: 83).

სოფ არეშფერონში ოსები საბჭოთა პერიოდში გადმოსულან სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქიდან. ამ სოფელში კაკლიანის უბანში მცხოვრები მოხუცი კაცი გვამობოხს: „ჩვენი წინაპრები აქ იმიტომ გადმოსახლდნენ, რომ ნაყოფიერი მიწა იყო. როდესაც ახლადჩამოსულმა ხანდაზმულმა კაცმა ნახა სიმინდის პირველი მოსავალი, გაოგნდა ამდენი სიმინდი ჩვენ მოვიყვანეთო?!“

განსაკუთრებით ინტენსიური იყო აღმ. საქართველოს მთილეთა მიგრაცია, შირაქის ველისაკენ. XX საუკუნის დასაწყისში სადაც ქედების ზოლის დასახლება შეიქმნა. აქ ჯერ ფშავლების სოფელი ქვემო ქედი დაარსდა, მოგვიანებით მთიულებმა, გყდამაყრელებმა და ხევსურებმა დააფუძნეს სოფლები ზემო ქედი და არხილოსკალო. მთის მესაქონლე მოსახლეობას, რომელიც შირაქის ველს ზამთრის საძოვრად იყენებდა, შირაქის ნაყოფიერი მიწები ძველთაგანვე იზიდავდა საცხოვრებლად. თავდაპირველად მთიელი მწყემსები მათთვის გამოყოფილი საძოვრის ნაწილს ნათესებისათვის იყენებდნენ და ჭირნახულს მთაში ეზიდებოდნენ. მოგვიანებით კი ზოგიერთმა დაიწყო მიწური სახლების აგება და ოჯახების ჩამოყვანა (თოფჩიშვილი 2021: 53-55). როგორც უკვე აღვნიშნე, ამ პროცესს გულშემატკივრობდა იმდროინდელი ქართული მოწინავე საზოგადოება და აქტიურად უჭერდა მხარს ვაჟაფშაველა.

ქედების ზოლის დაბლა, XX საუკუნის 30-იან წლებში აზერბაიჯანიდან, კახის რაიონის სოფ. ყორალანიდან გადმოსახლებულ ქართველებს (ინგილოებს) დაუარსებიათ სოფელი ახალი ყორალანი. მოგვიანებით ამ სოფელს სამთაწყარო ეწოდა.

იგი თავდაპირველად არხილოსკალოს სასოფლო საბჭოში შედიოდა დღეისათვის კი თავადაა თემის ცენტრი. გასული საუკუნის 80-იან წლებამდე ამ დასახლებაში სულ 80 კომლი (დაახლოებით 350-400 ადამიანი ცხოვრობდა), მოსახლეობის ოდენობამ მოიმატა, როდესაც აქ აჭარელი ეკომიგრანტები შემოვიდნენ.

ეკომიგრანტების მასშტაბური გადაადგილება გასული საუკუნის 80-იან წლებში დაიწყო და მან მეტნაკლებად შეცვალა ეთნოდემოგრაფიული სიტუაცია აღმოსავლეთ საქართველოს გარკვეულ რაიონებში. 1981 წლიდან დღემდე, საქართველოს მასშტაბით, განსახლების სახელმწიფო პროგრამის ფარგლებში, დაახლოებით 11,000 ოჯახი, დაახლოებით 60,000 ადამიანი გადმოიყვანეს საცხოვრებლად (ძირითადად აჭარისა და სვანეთის მალაღმთლიანი რეგიონებიდან). ამავე პერიოდში მიგრანტთა დაუდგენელი რაოდენობა, ძირითადად აჭარიდან, ჭარბმოსახლეობისა და მცირემიწიანობის გამო, დამოუკიდებლად გადასახლდა საქართველოს სხვა მხარეებში. 1980-იანებში და 1990-იანი წლების დასაწყისში ეკომიგრანტთა მიმღები ძირითადი რეგიონები იყო კახეთი, ქვემო ქართლი, იმერეთი, სამეგრელო, შიდა ქართლი, გურია, სამცხე და ჯავახეთი. როგორც ჩვენი (დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტი, სოფ სამთანყარო) აჭარელი მთხრობელი გვიამბობს:

„1981 წლის დასაწყისში ჩვენ, აჭარლები ჩამოვედით, მე გვარად შაინიძე ვარ. 80 კომლი ინგილო ცხოვრობდა, ჩვენს ჩამოსახლებამდე, 70-80 წელი ცხოვრობდნენ აქ. ახლა 120 კომლამდე მაინც იქნებიან. თვითონ ჰერელები ვართო ამბობენ, ჩვენში ინგილოებს ვუწოდებთ. ასე რომ, ჩვენ დაგვხვდა ეს ხალხი. აჭარის ყველა რაიონიდან მოხდა ჩამოსახლება ზოგი მეწყერის გამო, ზოგი ისე. ძირითადად საზღვრის გამაგრების მიზანი ჰქონდა ამ ჩამოსახლებას. დასაწყისში ყველა ნაცია ცხოვრობდა, ქისტები იყვნენ, ახლა იშვიათია. სვანები არიან ერთი-ორი მოსახლე. სვანებიც 80-იან წლებში არიან ჩამოსახლებული. ეს სახლები სულ სახელმწიფომ ააშენა. არის აჭარული გვარები – შაინიძეები, კილაძეები, დუმბაძეები,

ლონლაძეები, ქამაშიძეები, ბოლქვაძეები, ხოზრევანიძეები; ინგილოები – სარდალაშვილები, ემრაშვილები, პაპიაშვილები, საგანელაშვილები. 80-იანი წლების ბოლოს სოფელში უკვე 450 კომლი იყო (2014 წლის აღწერით სამთაწყაროში 1037 ადამიანი ცხოვრობს — ლ.ჯ.). სადღაც ნახევარი აჭარლებია. აქ ახლა მინიმუმ 400 სახლი არის.”

შაინტერესოა საკვლევ რეგიონში თურქულენოვანი მოსახლეობის (დღევანდელი აზერბაიჯანელების) და სომხების დამკვიდრების ისტორია. ი. გიულდენშტედტის ცნობის მიხედვით, XVIII საუკუნის მეორე ნახევრისათვის მთლიანად კახეთში თურქული მოდგმა არცთუ მრავალრიცხოვანი იყო. ისინი XVIII საუკუნის 50-იან წლებში ერეკლე მეფეს გადმოუსახლებია მულანის ველიდან და თელავის ჩრდილოეთით ბატონის ციხის სიახლოვეს დაუსახლებია. ამ პერიოდისათვის იქ იყო „თურქმანული თათრების” სოფლები: ყარაჯალა, მულალო, ყაფანახჩი და ყიზილაჯი. კახეთში იმ დროისათვის სულ „თურქმანული თათრების” 250 ოჯახი ცხოვრობდა და შენარჩუნებული ჰქონდა საკუთარი რელიგია, ჩაცმულობა და წეს-ჩვეულებები (გიულდენშტედტი 1962: 39). ისინი მომთაბარე მესაქონლეობას მისდევდნენ ამიტომ ახალი საძოვრების ძიებაში თანდათანობით კახეთის სხვა ადგილებშიც გადადიოდნენ საცხოვრებლად. კერძოდ XIX საუკუნეში მათი კომპაქტური დასახლებები შეიქმნა დღევანდელი ლაგოდეხისა (კაბალის თემი) და საგარეჯოს მუნიციპალიტეტებში (მულანლოს მიდამოებში).

მესაქონლეები ალაზნისპირა მიდამოებს (ლაგოდეხი) ზამთრის საძოვრებად იყენებდნენ. როგორც კაბალის მკვიდრი ამბობს: „აქ კარგი ნამიანი ადგილია, ნაყოფიერი მიწებია და საქონელს ადვილად ინახავდნენ. თავდაპირველად პერიოდულად მოდიოდნენ, მერე ნახეს, რომ კარგად, იოლად შეიძლებოდა ზამთრის გადატანა, არც ზაფხულზე გაუჭირდებოდათ პირუტყვის გამოკვება, მდინარე კაბალიც აქვეა და წყლის პრობლემა მთელი წლის მანძილზე არ აწუხებდათ, ამიტომ აქ დასახლება გადანაცვლეს. ჩამოსახლდნენ თელავის მიდამოებიდან, გარდაბნიდან (ყარაიზაიდან) ასევე მოდიოდნენ დღევანდელი აზერ-

ბაიჯანის ტერიტორიიდანაც (შირვანის ველი).” ასე რომ, თანდათანობით ალაზნისპირში თურქმანული მოსახლეობა მომრავლდა და მეურნეობის ტიპიც შეიცვალა, მომთაბარე მესაქონლეები მიწათმოქმედებად იქცნენ.

ქართულ მოსახლეობაში შეკრებილი საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით კაბალის თემის „აზერბაიჯანელი“ მოსახლეობა ძირითადად XIX საუკუნის 80-იან წლებში აქ ჩასახლებული 16 მწყემსის ოჯახის შთამომავალია.

„ამ ტერიტორიაზე თავადები იყვნენ ვაჩნაძეები, ჯორჯაძეები და ჩოლოყაშვილები. ჩოლოყაშვილების სახლიც კი იყო შემორჩენილი, დაახლოებით 40 წლის წინ დაანგრეს. თავადებმა ჯორჯაძეებმა და ვაჩნაძეებმა 16 სული მწყემსი აზერბაიჯანელი ჩაასახლეს კაბალზე 1885 წელს. ამ ადგილზე დღეს უკვე 4 სოფელია და 16 ათასი სული მაცხოვრებელი“ (სოფ მანშიმი, შუახნის მამაკაცი).

კაბალში მცხოვრები დღევანდელი აზერბაიჯანელები თავიანთ წინაპრებს ასიოდე წლის წინ გადმოსულებად მიიჩნევენ. „ჩემი მეზობელი იყო, შარშან გარდაიცვალა 105 წლის, ის ამბობდა – მახსოვრობაში მაქვსო, რომ კაბალის ტერიტორიაზე 5–7 მწყემსი მწყემსი ცხოვრობდაო აზერბაიჯანელი, ამ მწყემსებს მოეწონათ აქ ცხოვრება და მოიყვანეს ვიღაც–ვიღაცეები და ასე გამრავლდნენო. ... ამბობენ, ზედა მხარეს ვინც ცხოვრობს, ნაწილი თელავის ყარაჯალიდან არიან გადმოსულნი და ნაწილი აზერბაიჯანიდანო (შუა ხნის აზერბაიჯანელი მამაკაცი, კაბალი).

მოგვიანებით დასახლებებს ემატებოდნენ საქართველოს სხვადასხვა თურქულენოვანი თემებიდან და დღევანდელი აზერბაიჯანიდან ჩამოსული ადამიანები როგორც ჯგუფებად ასევე ინდივიდუალურად. სამეურნეო ტიპის და სოციალურ-ეკონომიკური გარემოს შეცვლა მოითხოვდა დამატებით ადამიანურ რესურსს და ასევე თურქმენული ეთნოსოციალური სტრუქტურის ტრანსფორმირებას განაპირობებდა. ხელსაყრელი ეკოსამეურნეო გარემო ადამიანებს სხვადასხვა ადგილიდან იზიდავდა. მაგ, კაბალში მცხოვრები ჩვენი ახალგაზრდა

მთხრობლის მამა წარმოშობით იორმულანლოდან ყოფილა (სადაც თავის დროზე მისი წინაპრები ყაზახიდან გადმოსულან), დედის წინაპრები კი წარმომავლობით — ირანის აზერბაიჯანიდან. ისინი ჯერ თბილისში გადასულან საცხოვრებლად, მერე კი — კაბალში.

იორმულანლოს მიდამოებში შედის სოფლები: მულანლო და ქეშალო; თულარის თემი: თულარი, კაზლარი; ლამბალოს თემი: ზემო და ქვემო ლამბალო, დუზაგრამის თემის სოფლები დუზაგრამა, პაღლო, წინმატიანი. აქაური მცხოვრები აზერბაიჯანელები ამ ადგილს „ყარა ჩოფს“ (შავი ბუჩქი, შავი ბარდი), ხოლო საკუთარ თავს ყარაჩოფელებს ეძახიან. ტრიალი მინდორი ბუჩქებით ყოფილა დაფარული. ზაფხულში მწვანე ბუჩქები ზამთრობით, როდესაც ფოთოლი გასცვივა შავია. მათი წინაპრები, კაბალებების მსგავსად, საქართველოს და დღევანდელი აზერბაიჯანის სხვადასხვა კუთხიდან მოსული მესაქონლეები იყვნენ.

„ჩვენი წინაპრები ჩამოსული არიან დმანისიდან, მარნეულიდან (ბორჩალოდან) აზერბაიჯანიდან თოუზი, ყაზახი, ალსტაფა, არიან ყარაბახიდანაც, მარნეულიდან ბოლნისიდან, აქედან საზღვრამდე ზუსტად 20 კმ-ია ახლოსაა. სასაზღვრო პუნქტი ახლა არაა, ადრე კი პირდაპირი გზა იყო და ადვილად გადმოდიოდნენ“.

სომხური მოსახლობა კახეთში საუკუნეების მანძილზე შემოდის. თუმცა საზღვრისპირა სოფ საბათლოში (დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტის ქედების ზონა) სომხები შედარებით გვიან დამკვიდრებულან. გასული საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს აქ დაახლოებით 950 ადამიანი (188 კომლი) იყო. . 2014 წლის აღწერის მიხედვით ამჟამად საბათლოში 391 ადამიანი ცხოვრობს. სამეცნიერო ლიტერატურაში გვხვდება ცნობა, რომლის მიხედვითაც სომხები 1918 წელს სომხურ აზერბაიჯანულ შეტაკებებს გამოქცევიან აზერბაიჯანიდან (ნუხის რაიონიდან) და სახელიც საბათლოც ნუხის მიდამოებში მდებარე ამავე სახელწოდების სოფლიდან მოდის. მოგვიანებით

ზოგიერთები სხვა მხარიდანაც მოვიდნენ. საბჭოთა პერიოდში ამ სოფელს წითელი საბათლო ერქვა (გეგეშიძე 1979: 49).

საველე-ეთნოგრაფიული მასალა ნაწილობრივ თანხვედრაშია ზემომოტანილ მონაცემთან, თუმცა მთხრობლები აღნიშნავენ, რომ მათი წინაპრები წარმოშობით ძირითადად ყარაბაღიდან, ასევე ჩალღათიდან, ბულახიდან და ნახიჩევანიდან იყვნენ:

„პირველი სომხები სოფელში 1918 წლიდან ყარაბახის რაიონებიდან გადმოვიდნენ. ოფიციალურად სოფელი 1922 წლიდან დაარსდა, სულ რამდენიმე ოჯახი ჩამოსულა. აქ წყალი ნახეს და გადანყვითეს დარჩენა. ამ სოფელს ერქვა საბათუ, რაც ნიშნავს ადგილს, სადაც ხორბალი ინახება, ამბარს, აქედან დაერქვა ამ სოფელს საბათლო. ბოლშევიკების პერიოდში წითელი საბათლოც ერქვა, კომუნისტურ ყაიდაზე. პირველი ოვანეს ავაკიანი, მამაჩემის ბაბუა მოვიდა. პირველი ბავშვი, რომელიც ამ სოფელში დაიბადა, ჩემი ბებო, არემ ალაჯანიანი იყო. შემდეგ ჩამოვიდნენ სოფიანები, ალაღიანები და სხვები. მიზეზი იყო, რომ ლტოლვილები ვიყავით ყარაბახიდან. როცა ომი დაიწყო, ყარაბახელი სომხები ჯერ მივიდნენ აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე, იქ დასახლდნენ, მერე იქიდან აქეთ გადმოვიდნენ. რუსეთ–თურქეთის ომის დროს ყარაბახელები აზერბაიჯანის ტერიტორიიდან გაიქცნენ. ზოგი ყარაბახიდან ბაქოშიც კი გარბოდა ... ჩვენი ხალხი კი აქ ჩამოვიდა. ალაზანზე რომ გადმოდიოდნენ ბევრი ბავშვი დაიღუპა, ვერ მოასწრეს გადმოყვანა. ხიდი არ იყო მაშინ, ბორანით გადმოდიოდნენ ან საქონლისზურგზე შემსხდარნი. ხალხის ნაწილი აქედან მოგვიანებით ქედში გადავიდა, ნაწილი კი სომხეთის სოფელ ქელარუში, რომელსაც მაშინ გრიბოედოვი ერქვა. ჩვენს სოფელში ეხლა დაახლოებით 125 კომლია.“ (სოფ. საბათლო, შუა ხნის მასწავლებელი ქალი).

მას შემდეგ, რაც ლეკიანობისა და ირანის თავდასხმების საშიშროება მოიხსნა, დღევანდელი აზერბაიჯანის მოსაზღვრე კახეთის ნაყოფიერი მიწები, რომელიც საძოვრებად იყო ქცეული, მიმზიდველი გახდა საქართველოსა და სამხრეთ

კავკასიის ნამატი მოსახლეობისთვის, მაგრამ გასული საუკუნის 30-იანი წლებიდან ეს პროცესი შეჩერდა. საბჭოთა პერიოდში თვითნებურად ჩასახლება შეუძლებელი იყო. ხელისუფლება, საპასპორტო სისტემის (ჩანერის ინსტიტუტი) საშუალებით, ტოტალურად აკონტროლებდა მიგრაციას, როგორც ჯგუფების, ისე ცალკეული ოჯახების გადაადგილებას. ამიტომ ხსენებულ ტერიტორიაზე მნიშვნელოვანი დემოგრაფიული ცვლილებები კარგა ხანს აღარ მომხდარა. 1970-იანი წლების ბოლოს ქართულ საზოგადოებაში პატრიოტული სულისკვეთების აღზევა დაიწყო, რაც მეტ-ნაკლებად ყველა სოციალურ ფენას შეეხო. სწორედ ამ პერიოდს უკავშირდება საგარეჯოსა (მ. მეზვრიშვილი) და სიღნაღის (თ. ქევხიშვილი) კომპარტიის რაიკომის მდივნების ინიციატივები აზერბაიჯანთან მოსაზღვრე მიწების ათვისებისა და იქ ქართველთა ჩასახლების თაობაზე. სოფ. უდაბნოს მცხოვრებნი დიდი სიყვარულით და პატივისცემით იხსენებენ მ. მეზვრიშვილს. საველე მასალის მიხედვით იგი უშუალოდ იყო ჩართული ყველა დიდი თუ პატარა პრობლემის გადაწყვეტაში. კომუნისტური ხელმძღვანელობის პატრიოტულად განწყობილი ნაწილი, როგორც ჩანს, ახლადამენებულ სოფლებს ეროვნული ფორპოსტის მნიშვნელობას ანიჭებდა. მაგ., სოფ. უდაბნო გარეჯის სამონასტრო კომპლექსის მიმდებარედ შენდებოდა და აზერბაიჯანის საზღვრის მიდამოებში ეთნიკური ქართველების მომრავლება საშურ საქმედ ითვლებოდა.

იგივე მიზანს ემსახურებოდა სიღნაღის რაიონის სოფ. ერისიმედის დაარსება. ჩვენი მთხრობლი პირადპირ აღნიშნავს, რომ სოფლის დაფუძნება აზერბაიჯანის მხარეს მოქცეული მიწების შენარჩუნებისათვის გამხდარა აუცილებელი.

ერისიმედში გასული საუკუნის 80-იან წლებში აჭარელი ეკომიგრანტები ჩასახლდნენ ასევე დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტის ქედების ზონის ქვემოთ საგანგებოდ მათთვის აშენებულ დასახლებაში, რომელსაც ფიროსმანი დაარქვეს. ხულოსა და შუახევის დამენყრილი სოფლების მოსახლეობისათვის აქ საბჭოთა პერიოდის ბოლო წლებში ააგეს 156

ტიპური სახლი, საბავშვო ბაღი, სკოლა, გააკეთეს წყალგაყვანილობა, ელექტრობა და ა.შ.

ამრიგად, საკვლევ რეგიონში ახალი დასახლებების ჩამოყალიბება XIX საუკუნეში დაიწყო. მას შემდეგ რაც ჩრდილოკავკასიელი მთიელებზე რუსეთის იმპერიის გავლენას გავრცელდა, ალაზნის ვაკესა და ივრის ზეგანის ნაყოფიერ მიწებზე მათი თავდასხმების საფრთხე მოიხსნა. თანდათანობით აქ დამკვიდრდა ქარბი მოსახლეობა იმერეთიდან, რაჭიდან, საინგილოდან, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიდან, ასევე თურქმანი (დღევანდელი აზერბაიჯანელი) მესაქონლეები და სომხები. ეთნიკური ქართველების ჩამოსახლებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართველი საზოგადო მოღვაწეები. მოგვიანებით, XX საუკუნის 80-იან წლებში პატრიოტულად განწყობილი სახელმწიფო მოხელეების ინიციატივით დაფუძნდა რამდენიმე სოფელი, სადაც ძირითადად ცხოვრობენ ეკომიგრანტები აჭარიდან და სვანეთიდან.

სამეურნეო ყოფა

ეკონომიკური პოტენციალის, ბუნებრივი რესურსების და სამეურნეო კულტურების მრავალფეროვნებით კახეთი ყოველთვის გამორჩეული მხარე იყო იყო. ვახუშტი ბატონიშვილი წერს: „ხოლო ქუეყანა ესე არს ფრიად ნაყოფიერი მარცვლითა, ვენახითა, ხილითა, პირუტყვითა, ნადირითა, ფრინველითა, თევზითა, არამედ უფროს ჰერეთი და უმეტესად ალაზნისა და იორის კიდენი, რამეთუ თმინიერ ნარინჯისა, თურინჯისა, ლიმონისა და ზეთისხილისა ნაყოფიერებენ ყოველნი, რომელნიცა აღსვენრენით, აბრეშუმით, ბამბით, ბრინჯით, და ხურმა და ნაბლი იმერეთისაგანცა აქ უჯობესი არს. გარნა არა სთესვენ ღომს, და არცა არს კირჩხიბი აქა, ხოლო ხილნი ვიეთნი აქაურნი უმჯობეს არიან ქართლისასაგან, და თავფლი იმერეთისა უმჯობე და უმრავლეს აქაურთა.“ (ბატონიშვილი ვახუშტი 1973: 525-526)

ვერტიკალური ზონალობით განპირობებული რელიეფური თავისებურებები, კლიმატური პირობები და ნიადაგობრივი მახასიათებლები მთლიანად აისახება მეურნეობის დარგების სიმბიოზში, მათ წლიურ ციკლში, შრომის იარაღების თავისებურებებსა და შრომის ტრადიციულ წესებში.

ალაზნის ვაკის „მარცხენამხარეთი“ კლიმატური პირობებით განსხვავდება „მარჯვენამხარეთისაგან“; მარცხენა მხარეში უფრო მეტი ნალექი მოდის (938-993 მმ), ვიდრე მარჯვენა მხარეში (700-800 მმ). მარცხენა მხარეში ნალექების სიუხვით კიდევ უფრო გამოირჩევა ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტი. აქ ყველაზე მეტი ნალექი მოდის, მერე კი დასავლეთით კლებულობს. ანალოგიურად იცვლება წლიური აორთქლებისა და დანესტიანების კოეფიციენტიც. ალაზნის ველის იმ ნაწილს, რომელიც სილნალის რაიონის ადმინისტრაციული რაიონის ფარგლებშია მოქცეული, წინამხარეს უწოდებენ. წინამხარის ბუნებრივი ლანდშაფტი განსხვავებულია მარცხენამხარის ლანდშაფტისაგან, რაც, სხვათა შორის, კლიმატური პირობებითაც არის განპირობებული. ამ ქვერეგიონში, ალაზნის დანარჩენი მარჯვენა მხარეთისაგან განსხვავებით, კლიმატი უფრო მშრალია, რაც დასავლეთიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით თანდათანობით მატულობს. ამიტომ სილნალის მუნიციპალიტეტში ხშირია გვალვიანი წლები, რაც დიდად აზარალებს სოფლის მეურნეობას. რადგან ალაზნის მარცხენა მხარეში მეტი ნალექი იცის, მარჯვენა მხარის მცხოვრებლები გვალვიან წლებში ამ მხარეს მეცხოველეობის დარგის გადასარჩენად იყენებდნენ (ბურდული 2018:17).

კახეთის ბარის სამხრეთით, გარეჯის მაღლობის სიმაღლე ზღვის დონიდან 900-360 მეტრს შორის მერყეობს. უსწორმასწორო ლანდშაფტი თანდათანობით ივრის ხეობის ძირისაკენ (700-140 მ. ზღვის დონიდან) ეშვება, აქ მდინარეები არაა, ამიტომ ნიადაგი ხრიოკი და უდაბნოსებურია, რაც ადგილობრივ ტოპონიმებშიც აისახა (სოფელი უდაბნო, გარეჯის უდაბნო და ა.შ.). ქიზიყისაკენ რელიეფი უფრო დაბლდება, გარემო აქაც უდაბნოს თვისებებით ხასიათდება. შირაქის ველზე ზაფხ-

ული მეტად მშრალი და გვალვიანი იცის, წყაროები შრება, ბალახი მთლიანად გადამწვარია, მხოლოდ აქაიქ მოჩანს ეკლიანი ბუჩქები, ვითარება იცვლება შემოდგომასა და გაზაფხულზე. როგორც ალ.ჯავახიშვილი წერს, შირაქის ველი „გაზაფხულის და შემოდგომის სიგრილით და წვიმებით იწყებს გამოცოცხლებას: იმოსება მშვენიერი ბალახით და ივსება ცხვრის ფარებითა და ჯოგებით; ზამთრის ცოტაოდენი თოვლიც ხელს არ უშლის ამ ველის საძოვრად გამოყენებას. ხოლო დასავლეთ მხარეზე, სადაც წყაროები საკმარისად არის, მოსახლეობა იკიდებს ფეხს და შესაძლებელი ხდება ამ ველის ნაყოფიერ ნიადაგზე ხვნათესვის წარმოება (ჯავახიშვილი 1926: 254).

საზღვრისპირა სოფლების მოსახლეობის შემოსავლის ძირითად წყაროს ტრადიციული დარგები, მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა წარმოადგენს. ზემოთ უკვე იყო აღნიშნული, რომ ისტორიული პირობების გამო XIX საუკუნის მერე ნახევრამდე ჩვენთვის საინტერესო რეგიონი ძირითადად საძოვრებად გამოიყენებოდა. ახალი დასახლებების გაჩენის წყალობით, ტყეებისა და სათიბ-საძოვრების შემცირების ხარჯზე თანდათანობით გაიზარდა ყანების ფართობი. თესდნენ მარცვლეულ კულტურებს. ლაგორადგან საკვლევი სოფლების სავარგულები დიდი ხნის მანძილზე თითქმის მთლიანად საძოვრად გამოიყენებოდა, ამის გამო მისი ნაყოფიერება ძალიან გაიზარდა და როგორც მარცვლეული, ისე სხვა სასოფლო-სამოურნეო კულტურების მოყვანა აქ მეტად ხელსაყრელი გახდა.

კოლექტივიზაციის პირობებში გამიზნულად ინერგებოდა ცალკეული დარგები, სისტემურად ტარდებოდა აგრონომიული ღონისძიებები, ცენტრალიზებურად იქმნებოდა სამელიორაციო სისტემა და გეგმაზომიერად ხდებოდა მისი გამოყენება. დაინერგა მარცვლეულის სელექციით გამოყვანილი ახალი უხვმოსავლიანი ჯიშები, რომელიც საკავშირო სოფლის მეურნეობის სამინისტროს მიერ იყო რეკომენდებული. ისინი გამორჩეული გენეტიკური თვისებების მატარებელნი იყვნენ: უფრო მეტად უძლებდნენ მავნებლებს, გამოირჩეოდნენ ყინვამძლეობით, იყვნენ უხვმოსავლიანი, ახასიათებდათ ნაკლები „მიზეზიანობა“

და ა.შ. ასეთ ჯიშებად XX საუკუნის 70-80-იან წლებში ითვლებოდა: „უფხო I“, „აერორა“, „კავკაზი“ (ბენდიანიშვილი 2008: 229). ლაგოდესის მხარეში დასავლეთ საქართველოდან გადმოსულ მოსახლეობაში უფრო პოპულარული იყო სიმინდის კულტურა, თუმცა მოჰყავდათ ასევე ხორბალი, ქერი. შვრია, ჭვავი, ლობიო და სხვ.. მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა მევენახეობა-მელვინეობას. სამარცვლედ და სავენახედ საუკეთესოდ იყო მიჩნეული შავი და ქვიშიანი ნიადაგი. რადგან საკვლევი სოფლების სავარგულები დიდი ხნის მანძილზე თითქმის მთლიანად საძოვრად გამოიყენებოდა, ამის გამო მისი ნაყოფიერება ძალიან გაიზარდა და როგორც მარცვლეული, ისე სხვა სასოფლო-სამოურნეო კულტურების მოყვანა აქ მეტად ხელსაყრელი გახდა.

კახეთის რეგიონისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი სასოფლო-სამეურნეო დარგი იყო მევენახეობა-მელვინეობა, რომელსაც უკვე XIX საუკუნის 30-იან წლებში ჰქონდა გამორჩეული ეკონომიკური ეფექტურობა, რადგან აქ დაყენებული ღვინის ნახევარი ბაზარზე გადიოდა და გეგმაზომიერად ხდებოდა მისი გამოყენება. ისტორიული სპეციფიკიდან გამომდინარე მევენახეობის ხვედრითი წილი აზერბაიჯანთან მოსაზღვრე ზონის არაქართულ მოსახლეობაში არცთუ მაღალი იყო. შეიძლება ითქვას, რომ მეურნეობის ეს დარგი, კახეთის დანარჩენი სოფლებისგან განსხვავებით, აქ ამჟამადაც ნაკლებეფექტურია. მართალია, ღვინოს თითქმის ყველგან მოიხმარენ და მევენახეობისაგან მიღებულ შემოსავალს ოჯახის ეკონომიკაში გარკვეული როლი აქვს (ძირითადად ეს გამოიხატება ზვრებში მუშაობისას მიღებულ ანაზღაურებაში) მაგრამ ზოგიერთ სოფლებში (სოფ. უდაბნო, იორმულანლოს მიდამოები და ა.შ.) მევენახეობისთვის ბუნებრივი პირობები არასახარბიელოა, ზოგან კი ვაზს უფრო მომგებიანი კულტურით ანაცვლებენ. მაგ., სოფ. სამთანყაროში (დედოფლისწყაროს მუნიციპალიტეტი) სახელმწიფო და სამოქალაქო სექტორის დახმარებით საკმაოდ დიდ ფართობზე გააშენეს კაკლის ბაღი. სავარაუდოდ, ამგვარი ვითარება იმანაც განაპირობა, რომ

ჩვენთვის საინტერესო დასახლებებში გასულ საუკუნეში მიგრირებულთა უმეტესობა საქართველოს იმ სამეურნეო ზონებიდან იყო, სადაც მევენახეობას დიდი ტრადიცია არ ჰქონდა.

ცალკეული საოჯახო მეურნეობები ორიენტირებულნი არიან მეფუტკრეობაზე. მეფუტკრეობისათვის საკმაოდ პერსპექტიულია. ქიზიყი, სიღნაღის რაიონში — სამთანყარო, ერისიმედი ... ალაზნის პირზე, ლაგოდეხის სოფლები, სადაც ადრე მოდის გაზაფხული და სხვადასხვა მცენარე ყვავის, ასევე უხვადაა მზესუმზირა და პარკოსანი კულტურები: სამყურა, იონჯა და აშ. აქ ადრინადად ვითარდება ფუტკარი, და მასის თაფლსაც იღებენ (ჯალაბაძე 2018: 600-614).

კახეთის სამეურნეო-ეკოლოგიური და ლანდშაფტური თავისებურებების გამო აქ ჩასახლებულ თურქმანული მოდგმის თემს ადგილობრივ ეკოსამეურნეო პირობებთან ადაპტირება დასჭირდა. ამ მხრივ სრულიად განსხვავებულია მდგომარეობა ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტის კაბალის თემისა და საგარეჯოს მუნიციპალიტეტის იუორმულანლოს მაცხოვრებლებს შორის. მომთაბარეთა ცხოვრების სტილი და ნაგებობა-დასახლებათა ფორმები ტრადიციულ, ნომადური ცხოვრების უმკაცრეს კანონებთან იყო დაკავშირებული. მყარი, მკვიდრად ნაგები, სამეურნეო და სცხოვრებელი ნაგებობები ამგვარი ცხოვრების წესთან შეუსაბამობაში მოდიოდა. მომთაბარეობისათვის შედარებით მოსახერხებელი იყო მარტივი კარვები. მე-16 საუკუნის ინგლისელი მოგზაური ენტონი ჯენკინსონი აღნიშნავდა, რომ მის დროსაც კი ნომადები ერიდებოდნენ ქალაქებსა და სოფლებში დაბინავებას და მათი გვერდის ავლით სტეპებში მომთაბარეობდნენ. მათთვის დამახასიათებელი საცხოვრებელი იყო მსუბუქი კარვები. თითოეული ურდო ცალკე ჩერდებოდა და კარვებს ურდოს მეთაურის კარვის ირგვლივ აკეთებდა. იქვე აბინავებდნენ საქონლის ჯოგებსაც, რომელსაც ტვირთის გადასაზიდი საჭაპანო ტრანსპორტით შემოზღუდავდნენ, რითაც მტრის თავდასხმის შემთხვევაში, ერთგვარ გამაგრებულ პუნქტს ღებულობდნენ (ჯენკინსონი

1937: 169-170, 178). საქართველოში დროთა განმავლობაში ხდებოდა მომთაბარე ელთა ადაპტაცია ადგილობრივ სამეურნეო ეკოლოგიურ გარემოსთან და შესაბამისად ადგილობრივი საცხოვრებელი ტიპის ათვისება.

ჩამოსახლებულთა ერთი ნაწილის ადგილებზე დამაგრებას და მკვიდრ საცხოვრებელ ნაგებობებში დაბინავებას ირანელი მესვეურებიც უწყობდნენ ხელს. მოჰამედ თაჰერის ერთი ცნობით საქართველოში საცხოვრებლად გამოგზავნილ ელებს კალატოზებსაც აყოლებდნენ, რათა მათთვის საცხოვრებელი სახლები აეგოთ. სავარაუდოდ ეს სახლები ამიერკავკასიისათვის ტიპური გვირგვინიან-ერდოიანი სახლის ადგილობრივ ვარიანტს წარმოადგენდა (ფუთურიძე 1954: 394).

აზერბაიჯანელთა შორის გავრცელებული იყო ტრადიციული მინური ნაგებობა „ყარადამი“ (შავი სახლი). ყარადამი კომპლექსური ნაგებობაა, სადაც ერთ ჭერქვეშ მოთავსებულია რამდენიმე სათავსო. მათ შორის, საქონლის სადგომი ბოსელი („მალდამ“). ყარადამის სახურავი წარმოადგენდა ყელისაკენ დავიწროებულ საფეხუროვან პირამიდას, რომელიც ოთხ მსხვილ ხის ბოძს ეყრდნობოდა. ყარადამში ჰაერი და სინათლე გვირგვინის ყელიდან შემოდის, აქედანვე გადიოდა შუაცეცხლის კვამლი. ყარადამი გარედან თითქმის არ ჩანდა და უფრო ყორღანს წააგავდა, რომელშიც ვიწრო ბნელი დერეფანი შედიოდა. ამგვარი ნაგებობის ავეჯი და დგამ-ჭურჭელი მეტად უბრალო იყო. აქ იდგა ხის ყუთები სასოფლო-სამეურნეო პროდუქციისათვის, ასევე ზანდუკები და ხის გრძელი ტახტები. აქვე იყო ფქვილის შესანახი თხის ტყავის ტომრები და ორმო ხორბლისათვის. ოთახის გასანათებლად იყენებდნენ ნავთის ლამპას ან ჭრახს (ყარა ჩირახ). იატაკი ნაწილობრივ ხალიჩებით, ფლასებით და ჯეჯიშებით იყო მოფენილი.

XIX საუკუნეში დღევანდელი აზერბაიჯანელების წინაპრები „თათრები“ არამარტო კახეთის და ქვემო ქართლის სოფლებში, არამედ თბილისშიც მკვიდრობდნენ. „თბილისში თათრები თითქმის იმდენივე არიან, რამდენიც სპარსელები; ეს ღარიბი მაგრამ უბრალოდ მშრომელი ერია; ისინი საკმაოდ დამღლელ ხელობებს

მისდევნ, ერთნი მეაბანოეები არიან, ნაკლებად ბინადარი ნაწილი აქლემებისა და ჯორების ქარავენების გამყოლია – ეს ქარავენები კავკასიასა და სპარსეთს შორის ვაჭრობის ერთადერთი ხელმისაწვდომი სატრანსპორტო საშუალებაა. თათრები კანონსაწინააღმდეგო საქმიანობასაც ეწევიან, სწორედ მათგან იკრიბება ქურდებისა და მკვლელების ბანდები და მათ მიერ ჩადენილი ბოროტმოქმედებების ამბები პერიოდულად ავსებს ტიფლისის გაზეთების სვეტებს” (ნაჭყებია 2021). ამრიგად, ხსენებული ეთნიკური ჯგუფი საბჭოთა წყობილების დამყარებამდე ძირითადად მესაქონლეობას მისდევდა და საცხოვრებელი ნაგებობები და სამეურნეო ყოფა მომთაბარე მესაქონლეობიდან ბინადარ ცხოვრებაზე გარდამავალი ეთნოსოციალური გაერთიანებისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს ატარებდა.

საბჭოთა პერიოდში რადიკალურად შეიცვალა დასახლების სტრუქტურა და საცხოვრებელი ნაგებობები. მიწურბანიანი სახლების ადგილი დაიჭირა ერთ და ორსართულიანმა კაპიტალურმა, ქვის, ნაგებობებმა. დასახლებების ცენტრში გაჩნდა სავაჭრო, სასწავლო და კულტურული დაწესებულებები. XX საუკუნის ტიპური აზერბაიჯანული სოფლის ცენტრში იყო სალაყბო, სადაც წყდებოდა საჭირბოროტო საკითხები: ასევე, წყარო პატარა აუზით, საიდანაც სოფელი სასმელ წყალს ეზიდებოდა და საქონელს არწყულებდა. აზერბაიჯანული დასახლებები უმეტესად განლაგებული იყო მდინარეების და სარწყავი არხების სანაპიროებზე. ინდივიდუალური ეზოები, ბაღები, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები გამოირჩეოდნენ გარკვეული დაგეგმარების უქონლობით. მეურნეობის თავისებურება და ცხოვრების წესი კარგად არის ასახული სოფლების სტრუქტურასა და საცხოვრებელ კომპლექსში. XX საუკუნის ბოლოსა და XXI საუკუნის დასაწყისში რამდენიმე ადგილას დაიწყო სოფლის ცენტრებში მეჩეთების შენება. შენარჩუნებული იქნა ნაგებობათა ზოგიერთი თავისებურებაც, კერძოდ სახლები მიმართულია ყრუ კედლით გზისაკენ და ფასადით ეზოსაკენ. ეზოები შედარებით მომცროა და მიჯრით ერთმანეთზე მიწყობილი.

საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ტრანსფორმაცია მჭიდროდ უკავშირდება მეურნეობის დარგების პროპორციის ცვლილებას. საქართველოში, ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებისაგან განსხვავებით, მომთაბარული ექსტენსიური მეურნეობისათვის საჭირო სამეურნეო ბაზა ნაკლებად იყო. ამიტომ მათ დაიწყეს ადგილობრივ ტრადიციულ სიმბიოზურ მეურნეობაზე თანდათანობით გადასვლა. მაგ. ვახუშტი ბატონიშვილის თანახმად ქვემო ქართლში უკვე XVIII საუკუნისათვის — „სახლობენ ელნი ქციაჲმდე ველსა ზედა, და სთესენ ყოველსა მარცვალსა, და თესლთა ზეით წერილთა, და მტილოვანთა, სავსენი პირუტყ ითა.“ ანალოგიური ვითარება იყო კახეთშიც.

კახეთის მთაში მეურნეობის ძირითადი დარგი მესაქონლეობა იყო, ის ადგილობრივი მოსახლეობის ეკონომიკური კეთილდღეობის ძირითად საფუძველს წარმოადგენდა. ზაფხულობით კახეთის ბარის მესაქონლეთა ფარები კავკასიონის ფერდობებზე იყვნენ შეფენილი, ზამთრობით კი თუში და ფშაველი მწყემსები შირაქის ველებზე იდებდნენ ბინას (ბენდიანიშვილი 2008: 234). მთაბარობის ამ ტრადიციულ სისტემაში ჩაბმული იყვნენ საკვლევი რეგიონის თურქული მოდგმის მესაქონლეებიც. აღსანიშნავია, რომ XX საუკუნის 30-იან წლებში, მასობრივი კოლექტივიზაციის პირობებში, საგარეჯოში, იორმულანლოს მიდამოებში მცხოვრებ აზერბაიჯანულ სოფლებში, პირუტყვი საზოგადოებრივ მეურნეობებში გააერთიანეს და მეურნეობის წამყვან დარგად კვლავ მეცხოველეობა, ძირითადად მეცხვარეობა დატოვეს. გასული საუკუნის 90-იან წლებში ცხვრის ფარები კერძო მფლობელობაში გადავიდა და აქაური მოსახლეობა დღემდე მესაქონლეობას მისდევს. საოჯახო მეურნეობებში მცირეოდენი წილი უჭირავს ბაჩჩიულსა და სხვა სამეურნეო კულტურებს. ხოლო შემოსავლის წყაროს წარმოადგენს ასევე კერძო საქმიანობა (ძირითადად ვაჭრობა), სახელმწიფო სამსახური (მაგ. სოფლის საკრებულოში დასაქმება) და დღიურ მუშად მუშაობა. საკმაოდ მნიშვნელოვანად მიიჩნევენ სახელმწიფოს მიერ გატარებული სოციალური შემ-

ნეობას მრავალშვილიანთათვის, რადგან ასეთი ოჯახები საკმაოდ ბევრია აზერბაიჯანელთა შორის. მაგალითად, ჩვენი მთხრობლის ცნობით სულ ლაგოდების მუნიციპალიტეტში 78 მრავალშვილიანი ოჯახია, აქედან კი 52 კაბალის თემში ცხოვრობს (მისი თქმით, თითოეულ ბავშვზე სახელმწიფოდან თვიურად 50 ლარს იღებენ).

კოლმეურნეობებისა და საბჭოთა მეურნეობების გაუქმების შემდეგ იორმულანლოს ყოფილი საბჭოთა მეურნეობის მიწები, რომელიც სახელმწიფოს საკუთრებაში იყო, ეკონომიკის სამინისტრომ აუქციონზე გაყიდა, რის გამოც 2012 წელს ადგილობრივმა მოსახლეობამ პროტესტი განაცხადა. როგორც საგარეჯოს მუნიციპალიტეტის მაშინდელი გამგებელი ამბობდა, აქ მცხოვრებ აზერბაიჯანელებს დარჩათ ივრის ხეობაში ჭალები, თითო ოჯახს 2 ჰექტრამდე სასოფლო-სამეურნეო დანიშნულების მიწა, რომელიც აზერბაიჯანელებს ფაქტობრივ მფლობელობაში ჰქონდათ და სახელმწიფო ზრუნავდა იმაზე, რომ მალე საკუთრებაში გადასცემოდა. ის ტერიტორია კი, რომელიც გაიყიდა, მოსახლეობას აქამდე იჯარით ჰქონდა აღებული. იჯარას ვადა გაუვიდა. თუ იჯარის გაგრძელება სურდათ ეკონომიკის სამინისტროსათვის უნდა მიემართათ, მაგრამ არ მიუმართავთ. ამიტომ ეს მიწა გაიყიდა და ბიუჯეტში საკმაოდ დიდი თანხა, 5 500 000 ლარი შევიდა. (დანელიშვილი) აღსანიშნავია, რომ მიწის გაყიდვის შემდეგ ინვესტორის მიერ მონყობილ მეურნეობაში სწორედ ადგილობრივი, იორმულანლოელი, მუშახელია დასაქმებული.

საძოვრების, კერძოდ კი საზაფხულო საძოვრების, სიმცირის გამო ოირ-მულანლოდან ცხვრის ფარებს ზაფხულობით გამოსაკვებად მიერეკებიან როგორც მეზობელ მუნიციპალიტეტებში (სიღნაღი, დედოფლისწყარო), ასევე შედარებით შორს, თრუსოში (ყაზბეგის მუნიციპალიტეტში), თრიალეთში (წალკა), ჯავახეთში ნინოწმინდის (ქეჩალგორა, აბუკლარი, ნადირბულახი), ასპინძის მუნიციპალიტეტში და ა.შ. ზამთრობით კი საქონელს, ძირითადად, საგარეჯოს ტერიტორიაზე აზამთრებენ. თანადათანობით იორმულანლოელი მწყემსები მეზობელი

მუნიციპალიტეტების რესურსებს ითვისებენ (სიღნაღი, დედოფლისწყარო), იქ ფერმებს აწყობენ და მკვიდრებიან კიდეც. აქვე უნდა ითქვას, რომ საბჭოთა პერიოდში საქონელი საძოვრებზე მეზობელი სომხეთის ტერიტორიაზე, ლენინაკანშიც დაჰყავდათ. სომხეთის საძოვრებამდე მესაქონლეებს დიდი მანძილი უნდა გაეცლოთ, გზაში 15-20 დღე იყვნენ ხოლმე. ასე რომ, თუ იქ ვინმე გარდაიცვლებოდა, საქართველოში მისი ჩამოსვენება მეტად რთული იყო, თანაც მუსლიმური წესით გარდაცვლილის დაკრძალვის დიდი დროით დაყოვნება აკრძალულია, ამიტომ სომხეთში აქაურ აზერბაიჯანელებს სასაფლაოც კი ჰქონიათ მოწყობილი.

1980-იანი წლებიდან სომხურ-აზერბაიჯანული დაპირისპირების გამწვავებისა და სსრკ-ს დაშლის მერე იორმულანლოდან ლენინაკანში საქონელი აღარ გაჰყავთ და საქართველოში აფართოებენ სამწყემსო ბაზებს. როგორც ადგილზე გვითხრეს, იორ-მულანლოს სოფლებში ერთ მილიონზე მეტი ცხვარია.

იორ-მულანლოსაგან განსხვავებული მდგომარეობაა ლაგოდეხში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებში. აქ, მესაქონლეობის შეზღუდვის ხარჯზე, თანდათანობით გაიზარდა მიწათმოქმედების ხვედრითი წილი. კაბალში დამკვიდრებული თურქმანული მოდგმის ოჯახები თავდაპირველად მხოლოდ მესაქონლეობას მისდევდნენ, თუმცა რადგან კლიმატური პირობები და აქაური ნიადაგი მიწათმოქმედების განვითარებისათვის მეტად ხელსაყრელი იყო, ისინი ცალკეული სასოფლო კულტურების მოყვანაზე გადავიდნენ. ეს პროცესი დააჩქარა საბჭოთა პერიოდში სოფლის მეურნეობის კომუნისტურ ყაიდაზე გადასვლამ, რასაც თან ახლდა სამეურნეო კულტურების უნიფიცირება. იმ პერიოდში ძირითადად ორიენტაცია აიღეს თამბაქოსა და ეთერზეთების მოყვანასა და მებარეშუმეობის განვითარებაზე, რასაც საძოვრების ფართობის შემცირება და მესაქონლეობის შეზღუდვა მოჰყვა. გაშენდა თუთის ბაღები, თამბაქოსა და ბაზილიკის პლანტაციები. რადგან ლაგოდეხში ძირითადად თამბაქო მოჰყავდათ (მას რაიონის სავარგულების დიდ ნაწილი

2 350 ჰექტარი ეკავა, გასული საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს ლაგოდეხელები წლიურად სახელმწიფოს 7 000 ტონაზე მეტ თამბაქოს აბარებდნენ). მეთამბაქეობას მიჰყვეს ხელი აზერბაიჯანელებმაც. მაგ., კაბალის თემის სოფ. განჯალაში თამბაქოს პლანტაციას 92,5 ჰა ეჭირა.... (დაუშვილი 2018: 199) საველე მასალის მიხედვით, ლაგოდეხის რაიონში თამბაქოს წარმოებას 90000 ტონამდე, ხოლო აბრეშუმს 320 ტონამდეც კი მიუღწევია. კახეთში არსებული თუთის პლანტაციები ხელს უწყობდა მებარეშუმეობის განვითარებას. მართალია, XIX საუკუნეში მებარეშუმეობას უფრო დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებლები მისდევდნენ, მაგრამ XX საუკუნის პირველ ნახევარში ნელ-ნელა კახეთშიც დაიწყო მისი განვითარება და მოგვიანებით კახეთის რეგიონისათვის დამახასიათებელ სასოფლო-სამეურნეო დარგად გადაიქცა (დაუშვილი 2018: 40), რაშიც წვლილი, როგორც ჩანს, იმერეთიდან გადმოსულ მოსახლეობასაც მიუძღვის.

XX საუკუნის მეორე ნახევარში, საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში, კაბალის სოფლებში მოჰყავდათ ტექნიკური კულტურები (თამბაქო, ბაზილიკი), განვითარებული იყო მემარცვლეობა (ხორბალი, სიმინდი), მებალჩეობა (კომბოსტო, პომიდორი, ხახვი, ნიორი და ა.შ) და მევენახეობაც კი. ადგილობრივი ეკოსამეურნეო გარემოს გავლენით მომხდარი ეს ცვლილება კიდევ უფრო გაძლიერდა კოლმეურნეობების გაუქმებისა და სოციალურ-ეკონომიკური ტრანსფორმაციის შემდეგ. გასული საუკუნის 90-იან წლებში შექმნილ ვითარებას ჩვენი მთხრობელი ასე აღწერს: „ეთერზეთების ქარხანა იყო. ბაზილიკს ვილა მოიყვანს სად წაიღოს ქარხანა აღარ არის. მიწები გაიყიდა, რაც ჩვენს თავს ვუყავით, სხვა ქვეყნებს არ უქნიათ, ყველაფერი მოვსპეთ. მანქანათმშენებელი ქარხანა იყო საავიაციო დეტალებს ამზადებდა, სულ მოსპეს. ჩარხები 5000 დოლარად გაყიდეს ირანში. დაანიავეს ეს ქვეყანა. თამბაქოს საშრობი სარაიები იყო დაურიგეს მოსახლეობას, კი არ გაყიდეს, დაშალეს და ისე დაურიგეს, ზოგს სამი შიფერი შეხვდა, ზოგს ოთხი და ასე დაანიავეს.“ თუმცა, იმავდროულად გაიზარდა კერძო

მეურნეობების როლი. ამიერიდან შესაძლებელი გახდა კერძო მეურნეობის მიერ სოფლის მეურნეობის პროდუქციით ქალაქის მომარაგება და კარგი მოგების მიღება, რასაც საკმაოდ ადვილად აუღეს ალლო აზერბაიჯანელებმა და მნიშვნელოვანი სეგმენტიც დაიკავეს თბილისის აგრარულ ბაზრებში.

ახალ ვითარებაში ლაგოდეხის ზონაში მცხოვრებმა აზერბაიჯანელებმა ორიენტაცია სასათბურე მეურნეობების მონყობისა და ბალჩეული კულტურების (კიტრი, პომიდორი) მოყვანისაკენ აიღეს. ისინი ძირითადად სოფლის მეურნეობით ირჩენენ თავს, აქვთ ბალჩეული, მოჰყავთ ხორბალი. კაბალის თემში თითოეულ ოჯახს 5-10 სათბური აქვს, საიდანაც წლიური შემოსავალი 25-50 ათასი ლარია. პროდუქციას ძირითადად თბილისში ან ადგილზე მისულ ე.წ. „გადამყიდველებზე“ ჰყიდიან. მართალია, აქაურ სოფლებში ბუნებრივი გაზი არის, მაგრამ სათბურებს მაინც შეშით ათბობენ. ლაგოდეხელი ქართველები ამბობენ რომ აზერბაიჯანელები მეტად მუყაითი და გამრჯე ხალხია: „5 წლის ბავშვი უკვე სამწყემსად მიდის, სახრე უჭირავს, მთელი ოჯახი შრომობს. არანაირ სამუშაოს არ უკადრისობენ“. შეძლებული ოჯახებიც კი არ თაკილობენ დღიურ მუშად საშოვარზე სიარულს. ძირითადად დადიან გენახის მოსავლელად, რთველზე ყურძნის საკრეფად და ა.შ. დღიური მუშა 40-50 ლარი ღირს, რაც მრავალსულიან აზერბაიჯანულ ოჯახებს სოლიდურ შემოსავალს აძლევს.

ხსენებული საქმიანობის გარდა კაბალის თემის აზერბაიჯანულ ოჯახს, როგორც წესი, ჰყავს 2-3 მენველი ძროხა და რძესა და რძის ნაწარმსაც ჰყიდიან. ცალკეული ოჯახებიდან ნასული არიან უცხოეთში სამუშაოდ.

მოსახლეობის შემოსავლებში მნიშვნელოვანი წილი აქვს შრომითი მიგრაციის შედეგად მიღებულ სახსრებს. კაბალელი აზერბაიჯანელების მიგრაციის ვექტორი ძირითადად ყაზახეთისაკენაა მიმართული. აქაურები უმეტესად მცირე ბიზნესსა და კვების ობიექტებში მუშაობენ. ნიშანდობლივია, რომ ყაზახეთში სარესტორნო ბიზნესში დასაქმებული კაბალელი აზერ-

რეზიზანტები ცდილობენ ისარგებლონ იმით, რომ საქართველოდან არიან და ფართოდ იყენებენ ქართულ ტრადიციულ სამზარეულოს და კვების კულტურას. რესტორნებს, ჩვეულებრივ, ქართული სახელები ჰქვიათ (მაგ., ციცინათელა და ა.შ.), მენიუ ქართულია, მზარეულები ქართველები არიან და იქ ქართული სიმღერები ისმის. ხსენებულთან დაკავშირებით ჩვენმა კაბალელმა თანამოსაუბრემ ერთი ეგზოტიკური ისტორია გვიაშო. ერთგან ამ ტიპის რესტორნის მენიუში უნახავს „მწვადი ვახვახით“, რომელიც 150 მანეთი ღირდა, მაშინ როცა ჩვეულებრივი მწვადის ფასი 30 მანეთი იყო. დაიტერესდა და „მწვადი ვახვახით შეუკვეთა“. ცოტა ხანში შუქი ჩაქრა და იგი გააფრთხილეს, რომ შეკვეთა მზად იყო. სანთლის შუქზე გამოჩნდა ნახევრად-შიშველი ლამაზი გოგონა, რომელსაც მყალზე დანყობილი მწვადი მოჰქონდა, უკან კი რამდენიმე ქართულ ჩოხაში ჩაცმული კაცი მოჰყვებოდა და გაიძახოდა ვახ, ვახ, ვახ, ვახ..., ვითომ ძალიან მაგარიყო.

სსრკ-ს დაშლისა და ყოფილ რესპუბლიკებს შორის სასაზღვრო რეჟიმის დაწესების შემდეგ ლაგოდების მუნიციპალიტეტის მოსახლეობის ერთმა ნაწილმა საკუთარი ბიზნესი საზღვართან ახლო მდებარეობას დაუკავშირა და აზერბაიჯანის მხარეს სავალუტო ჯიხურები, კვების ობიექტები, მაღაზიები და ა.შ. გახსნა. ამ საქმიანობას ძირითადად საზღვრისპირა სოფლების მკვიდრი ქართველები მისდევენ. სავაჭრო ურთიერთობაში ჩართული იყვნენ აზერბაიჯანელებიც, ისინი უმეტესად საქართველოს სხვადასხვა ადგილებში მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის შეძენით და აზერბაიჯანში მისი რეალიზაციით იყვნენ დაკავებული. 2020 წელს კოვიდ 19-ის პანდემიის გამო საქართველო-აზერბაიჯანის საზღვარზე ადამიანების მიმოსვლა შეიზღუდა, რაც დღემდე გრძელდება. ამან უხსენებული საქმიანობის მიმდევრების შემოსავალს მძიმე დარტყმა მიაყენა.

მოსახლეობის ნაწილი სურვილს გამოთქვამს, რომ მათ სოფელს სახელმწიფომ საზღვრისპირა დასახლების სტატუსი

მიანიჭოს, ფიქრობენ, რომ მაცხოვრებლები ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანი შეღავათებით ისარგებლებენ. როგორც ჩვენი თანამოსაუბრე სოფ. სამთაწყაროდან გვეუბნება:

საზღვრისპირა სოფლის სტატუსის მინიჭებით შეიძლება რაღაც უპირატესობა მივიღოთ, რადგან მძიმე პირობებში ვართ და დონის (იგულისხმება სტატუსი —ლ.ჯ.) აწევა გვჭირდება, შეიძლება ინტერნეტი მოგვცენ უფასოდ, ან სოციალური დახმარება მისცენ მეტ ხალხს.

საზღვრისპირა დასახლების სტატუსის მინიჭებით სოციალურ-ეკონომიკური ვითარების გაუმჯობესების პერსპექტივას აქტიურად უჭერენ მხარს სოფელ საბათლოს სომხურ მოსახლეობასა და საკვლევი რეგიონის აზერბაიჯანულ თემებშიც. ცალკეულ ადგილებში (სოფ. ფიროსმანი, საბათლო, სამთაწყარო და ა.შ.) მოსახლეობა აღნიშნავს, რომ ბოლო ხანებში ეკონომიკური ვითარება მეტნაკლებად გაუმჯობესდა: გაკეთდა საავტომობილო გზები, ბევრგან მიმდინარეობს ან უკვე დასრულდა სასმელი წყლის ქსელების მოწესრიგება, რამდენიმე სოფელში მუშაობს სამელიორაციო სისტემა, სარგებლობენ სამოქალაქო ორგანიზაციების მიერ მათთვის გაწეული დახმარებით (ამის შესახებ იხ. მონოგრაფიის სათანადო ნაწილში), შენდება სკოლები, სპორტული მოედნები და ა.შ. მაგ., როგორც ქედების ქვემო ზოლის მცხოვრებთა ნაამბობიდან ირკვევა ადრე ამ მხარეში იმდენად ცუდი გზა იყო, რომ თბილისიდან ჩალაუბნამდე საათსა და ოც წუთში ჩასული მგზავრი სოფ. ფიროსმანში ოთხ საათს უნდებოდა მისვლას, რადგან სიღნაღის გადასახვევიდან გზა თითქმის გაუვალი იყო. ამის გამო სოფ. ფიროსმანი სანახევროდ დაცლილა, აქედან 75 ოჯახი წასულა. ახლა კი ბევრი უკან დაბრუნდა. როგორც ჩანს ვითარების გამოსწორებამ ქედების ქვედა ზონის სოფლებში გარკვეულად შეაჩერა შრომითი მიგრაცია, თუმცა ეს პრობლემა საკმაოდ მწვავედ დგას სხვა დასახლებებში. საყოფაცხოვრებო პირობების გაუმჯობესების მიზნით ამ სოფლებიდან მიემგზავრებიან უცხოეთშიც და საქართველოს სხვა კუთხეებშიც.

ხშირად აჭარლებით დასახლებული სოფლებიდან გადადიან ბათუმსა და აჭარის ზღვისპირა ზოლში.

სოციალურ-ეკონომიკურმა კატაკლიზმებმა, საბჭოთა ჩაკეტილი სისტემის გახსნამ და უცხოეთის ქვეყნებთან გაადვილებულმა მიმოსვლამ, როგორც მთელი საქართველოდან, ასევე საზღვრისპირა რეგიონებიდან, უცხოეთის ქვეყნებში შრომითი მიგრაციის ინტენსივობის გაზრდა განაპირობა. ამასთან, სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლები სხვადასხვა მიმართულებით მიდიან. აზერბაიჯანელები ამჯობინებენ ყაზახეთს, აზერბაიჯანს, თურქეთს ან რუსეთს, სომხები — რუსეთს და ნაწილობრივ სომხეთს; ქართველები ბოლო ხანებში მიემგზავრებიან როგორც თურქეთში, ისე ევროპის ქვეყნებსა (მეტწილად საბერძნეთი, იტალია, გერმანია) და ამერიკაში. ამ პროცესის განმაპირობებლად ზემოხსენებული მიზეზების გარდა შეიძლება ჩაითვალოს, ასევე ტექნოლოგიური პროგრესი და გლობალური ინტეგრაციის სოციალური ფაქტორები, რომლებიც განსხვავებული კულტურის მატარებელი ინდივიდების ახალ გარემოში ინფილტრაციას განსაზღვრავენ. გარე მიგრაციებში ერთობის წევრთა ინტენსიური გასვლები კონკრეტულ ადგილზე სოციუმის ერთი ან რამდენიმე წევრის ჩასვლით და ადაპტირებით, იწყება. სწორედ ისინი ქმნიან გარკვეულ ბირთვს, რომელიც შემდეგში ამ ეთნოსოციალური წრის წევრთა ახალ გარემოსთან მორგებას უწყობს ხელს. მიგრაციათა ვექტორები უკავშირდება უკვე ჩამოყალიბებულ სამიგრაციო სოციალურ ქსელს, რომელიც აყალიბებს მთლიან სისტემას. სისტემა ხასიათდება სპეციფიკური საინფორმაციო და მატერიალური დინებებით. სწორედ ეს სპეციფიკური ქსელი ხდის შესაძლოს კონკრეტული პირის მიგრაციას და ხშირად მის ადაპტაციას. მისსავე ფუნქციაში შედის მიგრანტის რელიგიური მომსახურებისა და ეთნოკულტურული მახასიათებლების შენარჩუნება და ა.შ. (კორიაკინი 2005: 25)

ყაზახეთში სამუშაოდ წასული აზერბაიჯანელი მთხრობელი ამბობს, რომ ახლო ნათესავები ერთმანეთს ეხმარებიან გამგზავრებში, ძმისშვილები, ბიძაშვილები და სხვა ნათესავები

ხელს უწყობენ დასაქმებაში. ამიტომ ყაზახეთში მეტი კაბალელი არის წასული ვიდრე მეზობელ აზერბაიჯანში. აზერბაიჯანში მიგრაციის სიმცირეს იმით ხსნიან, რომ საქართველოში უკეთესი საცხოვრებელი პირობებია, ვიდრე საზღვარს მიღმა, თუნდაც მეზობლად მდებარე ბელაქნის რაიონში.

შრომითი მიგრანტები, უცხო ქვეყნებში თავიანთი სოციალური ქსელის (რომელიც, როგორც წესი, ეთნიკური დიასპორის სახეს ღებულობს) მეშვეობით ცდილობენ შეინარჩუნონ ეთნიკური კულტურის ელემენტები. იმავედროულად, ხშირად სწორედ მიგრანტები გვევლინებიან გლობალური კულტურული ელემენტების გამტარებად, ნაწილობრივ სწორედ მათი საშუალებით ეცნობიან ჯერ ოჯახის წევრები და უფრო ფართო სოციალური წრის წარმომადგენლები ახალ ტექნოლოგიურ მიღწევებს, ე.წ. დასავლურ კულტურას. ჩვეულებრივ მიგრანტების მიერ გამოგზავნილი სახსრებით შეიძენენ ხოლმე საკომუნიკაციოდ საჭირო ტექნიკას, ძირითადად — ახალი თაობის მობილურ ტელეფონებს და კომპიუტერებს. ისე რომ, ხანშიშესული ადამიანებიც კი, რომელებიც ცოტა ხნის წინ ე. წ. დახურულ კულტურულ ერთობას მიეკუთვნებოდნენ და ნაკლებად აინტერესებდათ რა ხდებოდა მათ სოიციუმს გარეთ, ამჟამად ყოველდღიურად სარგებლობენ ინტერნეტით და სკაიპით თუ სოციალური ქსელებით ურთიერთობენ ერთმანეთთან და უცხოეთში წასულ ნათესავებთან. თანამედროვე შრომით მიგრაციაში სოციალური ქსელები, რომლებიც გარკვეული ხიდის ფუნქციას ასრულებენ მიგრანტებსა და ქვეყანაში დარჩენილ მათ ნათესავებს შორის, გადამწყვეტ გავლენას ახდენენ სამუშაო მიგრაციაში წასვლის მსურველთა გადაწყვეტილებაზე, ხელს უწყობენ მიგრანტთა ახალ ადგილებზე დამკვიდრებასა და დასაქმებას. სოციალური ქსელები აყალიბებენ მატერიალური და საინფორმაციო ნაკადების მათგანიზებელ სისტემას; ეს სპეციფიკური ქსელი მოქმედებს მიგრანტის უცხო ქვეყანაში ყოფნის მთელ მანძილზე და ზოგჯერ მისი დასრულების შემდეგაც აგრძელებს არსებობას. სოციალური ქსელები ავსებენ საზოგადოებრივ ვაკუუმს, რომელშიც მიგრანტი იმყოფება

სოციუმის შეცვლისას, ვიდრე არ მოხდება მისი ახალ გარემოში ინტეგრირება; ეხმარება მიგრანტს გადაადგილებაში; საქმიანობის სხვადასხვა სფეროში, იქნება ეს კომერციული, ჰუმანიტარული თუ კრიმინალური და სხვა. აღსანიშნავია, რომ ურთიერთობაში მყოფი სუბიექტები წარმოადგენენ ერთმანეთის ახლო და შორეულ ნათესავებს, მეგობრებს, კოლეგებს და უბრალო ნაცნობებსაც ამ ურთიერთობათა საფუძველი ძირითადად ეთნიკური ხასიათისაა და უპირატესად პირად დამოკიდებულებებს და განწყობებს ემყარება, როდესაც თანამემამულეები და ნათესავები, როგორც წესი, ერთმანეთს უანგაროდ ეხმარებიან (კორიაკინი 2005: 25).

მიგრაციის სოციოლოგიური შესწავლა აჩვენებს რომ თანამედროვე სიტუაციაში გადამწყვეტ როლს თამაშობს სოციალური ქსელები, რომლებიც გარკვეული ხიდის როლს თამაშობენ მიგრანტებსა და ქვეყანაში დარჩენილ სოციუმს შორის, ახდენენ რა გავლენას სამუშაო მიგრაციაში ნასვლის მსურველთა გადამწყვეტილებაზე, ხელს უწყობენ მიგრანტთა ახალ ადგილებზე დამკვიდრებასა და საქმიანობაზე. სოციალური ქსელები აყალიბებენ მატერიალური და საინფორმაციო ნაკადების მაორგანიზებელ სისტემას; ეს სპეციფიკური ქსელი მოქმედებს მიგრანტის უცხო ქვეყანაში ყოფნის მთელ მანძილზე და ზოგჯერ მისი დასრულების შემდეგაც აგრძელებს არსებობას.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

ანთაძე 1973 — კ. ანთაძე, საქართველოს მოსახლეობა XIX საუკუნეში. თბ. 1973

ბატონიშვილი ვახუშტი — ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. 4, თბ., 1973

ბერიაშვილი 1989 - ლ., ბერიაშვილი, ნიადაგის ათვისების და დაცვის ტრადიცია საქართველოში, თბ., 1989

ბენდიანიშვილი 2008 - ა. ბენდიანიშვილი რუსეთის კოლონიალურ-ეკონომიკური პოლიტიკა და საქართველოს სოფლის

მეურნეობის დარგობრივი სპეციალიზაცია. წიგნში ა. ბენდიან-იშვილი, ა. დაუშვილი, მ. სამსონაძე, დ. ჭუმბურიძე, ხ. ქოქრაშვილი, ო. ჯანელიძე, რუსული კოლონიალიზმი საქართველოში, თბ., 2008

ბურდული 2018 - მ. ბურდული გეოგრაფიულ-კლიმატური პირობები და ბუნებრივისამეურნეო ზონები კახეთში. წიგნში: ქართული სოფლის ტრადიციული სამეურნეო კულტურა და მისი განვითარების პერსპექტივები (კახეთის რეგიონის ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა), თბ. 2018

დაუშვილი 2018 - ა. დაუშვილი, კახეთის სოფლის მეურნეობა სოციალიზმის რუსული მოდელის კრიზისის პერიოდში. წიგნში ქართული სოფლის ტრადიციული სამეურნეო კულტურა და მისი განვითარების პერსპექტივები (კახეთის რეგიონის ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა). თბ. 2018

გამბა 2021 - გამბა (ჟაკ ფრანსუა), მოგზაურობა კავკასიაში, ფრანგულიდან თარგმნა მზია მგალობლიშვილმა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ლელა მიქიაშვილმა, ტ. II, თბ. 2021

გეგეშიძე 1979 - სოციალური განვითარების დაგეგმვის სოციალურ-კულტურული ასპექტები: (წითელწყაროს რაიონი) / საქ. სსრ მეცნ. აკად., ისტორიის, არქეოლოგ. და ეთნოგრ. ინ-ტი; რედ.: მ. გეგეშიძე თბ. 1979

დანელიშვილი — ნ. დანელიშვილი, იორმუდანლოს მოსახლეობა პრეზიდენტს აფრთხილებს, /ინტერნეტ ვერსია დამოწმებულია 28/09/2022/

დიღმელაშვილი 2012 — ქ., დიღმელაშვილი, დ. ყვავაძე, ლაგოდების მუნიციპალიტეტის ისტორიული ძეგლები. თბ. 2021,

თოფჩიშვილი 2021 — Р. Топчишвили, Культурно-исторические вопросы миграции горского населения Восточной Грузии (на примере Пшави и Хевсурети). Тб. 2021

მაესტრო - თამაზ ქევხიშვილის “მაესტრო” ისტორია /ინტერნეტვერსია დამოწმებულია 12.09.2022/

<https://www.youtube.com/watch?v=yE-Gz8aOHT4>

კორიაკინი 2025 - К. Корякин, Роль социальных и этнических сетей в миграции: теоретические аспекты Концепция социальной

сети; Гуманитарная культура и этноидентификация; Труды молодых ученых. Вып. 2; Москва 2005.

ნაჭყებია - ი. ნაჭყებია, ფრანგი ავტორების ცნობები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ (4), მომზადდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ გაცემულ გრანტის „აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ირანელი და ფრანგი ავტორები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ“ (№ლ/269/1-10/14) ფარგლებში მოამზადა ირინე ნაჭყებიამ რნესტ რსოლლე. ე ჩაუცასე ეტ ლა ერსე. ლონ, ოურრიტ ეტ ჩიე, არის, 1885; გვ 44 /ინტერნეტვერსია ნანახია 15.09.2022/

<https://historyoftruso.sangu.edu.ge/wp-content/uploads/2021/11/46914.pdf>

<http://www.humanrights.ge/index.php?a=text&pid=14368&lang>

ომარაშვილი 2008 - ნ. ომარაშვილი, კახეთში მცხოვრები დაღესტნელები (ჩამოსახლების ისტორია, ყოფა და კულტურა). თბ. 2008

პაპუაშვილი 1970 - თ. პაპუაშვილი, ჰერეთის ისტორიის საკითხები, ნარკვევები სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ისტორიიდან (უძველესი დროიდან XII ს. I მეოთხედამდე). თბ., 1970

რაიკომის მდივანი - თამაზ ქევხიშვილი - რაიკომის მდივანი, რომელმაც საქართველოს 1000 ჰა მიწა დაუბრუნა /ინტერნეტვერსია დამონმებულია 12.09.2022/

<https://tbilisipost.ge/news/tamaz-qevkhishvili--raikomis-mdivani-romelma-sagartvelos-1000-ha-mitsa-daubruna/2398>

სცია 2869 - საქართველოს ცენტრალური ისტორიული არქივი, ფ. 2, საქ. 2869..

ფუთურიძე 1954 - ვ. ფუთურიძე, მოჰამედ თაჰერის ცნობები საქართველოს შესახებ, მასლები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკ. 30, თბ. 1954

ჭუმბურიძე 2018 - დ. ჭუმბურიძე რუსული დასახელებები საქართველოში (XIX-XX სს.) და „გადმოსახლებულთა სამმართველოს ამიერკავკასიის განყოფილება“. ა. ბენდიანიშვილი, ა. დაუშვილი, მ. სამსონაძე, დ. ჭუმბურიძე, ხ. ქოქრაშვილი, ო. ჯანე-

ლიძე, წიგნში რუსული კოლონიალიზმი საქართველო (მითითებულია წიგნიდან ქართული სოფლის ტრადიციული სამეურნეო გარემო და მისი განვითარების პერსპექტივები (კახეთის რეგიონის ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა), თბ. 2018

ჯავახიშვილი 1926 — ალ. ჯავახიშვილი. საქართველოს გეოგრაფია, ტ. I, ტფ., 1926,

ჯალაბაძე 2018 — ნ. ჯალაბაძე, მეცხოველეობა. წიგნში, წიგნში ქართული სოფლის ტრადიციული სამეურნეო კულტურა და მისი განვითარების პერსპექტივები (კახეთის რეგიონის ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა). თბ. 2018

ჯენკინსონი 1937 _ А. Дженкинсон. Путешествие в Среднюю Азию в 1558–1560 гг. // Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке / пер. с англ. яз. Ю.В. Готье. Л., 1937.

<https://us06web.zoom.us/j/9124137856?pwd=VHFkOUc3d1Ywa-GIreEYzNS9oUjZHZz09>

დავით შავიანიძე

ხალხური ნარატივი და ეთნიკური თვითმყოფადობა

(სამცხე-ჯავახეთის და აჭარის
ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

მსჯელობა

ოსმალებისგან მიტაცებული მესხეთის ნაწილ სამცხე-ჯავახეთში, მისი ადრიანოპოლის საზავო ხელშეკრულებით (1829 წელი) საქართველოსთვის დაუბრუნებამდე და შემდეგაც განსაკუთრებული მონდომებით ვრცელდებოდა მუსულმანობა. მალე და მასიურად გამაჰმადიანებას ემსახურებოდა ანატოლიიდან სპეციალურად მოწვეული მოღვების მიერ აქაურთათვის თურქული ენის „გამუდმებით და გამაღებით“ სწავლება; სიტუაციას ართულებდა რუსეთის მიერ საქართველოში XVIII საუკუნიდან დაწყებული ერთმორწმუნეობის პოლიტიკა (ლომსაძე, 1965:272; მიქელაძე, 2024:194; გოგოლიშვილი, 2024:61).

საუკუნეებისგან ისტორიულად ამოხაზულ, კლასიკურად დამთავრებულ ისტორიულ, გეოგრაფიულ, ეკონომიურ და დღემდე შენარჩუნებული ეთნოგრაფიული მთლიანობის, სახელმწიფოებრივი წარსულის მქონე საქართველოსთვის მრავალ განსაცდელთა შორის განსაკუთრებული საფრთხის შემცველად რუსთა მფლობელობა აღიარდა (პავლე ინგოროყვა - საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ

<https://www.allgeo.org/index.php/ka/700-2019-03-23-02-20-54> 20.01.2025).

ისტორიული მეხსიერებით ჩვენამდე მოტანილი, ქართველთა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური, რწმენით-რელიგიური ცხოვრების ამსახველი ადიგენის (სოფლები: ზარზმა, სოფელი ადიგენი, ლელოვანი, კახარეთი, ზანავი, უდე, არალი) და

აჭარის მხარეთა (მარეთის, ხიხაძირისა და ჭვანას ხეობებები) სოფლების ეთნოგრაფიული მასალებით გამოცემული „მართალი“ ადსტურებენ მტრის სურვილს ჩამოეშალა თვითშეგნებით, კულტურა-რელიგიით და ენით ერთი, ქართული ეთნიკურ-ეროვნული ორგანიზმი.

მომხვედურს უნდოდა საქართველო ჰყოლოდა თავის ფერად, და არა თავისთან, თანასწორად.

ეთნოგრაფიული მასალები :

„...მანდ რომ ქალი დავიკარგე, განჯელ თათარსა ვყავარო,

დღისით მიყრია ბორკილი ღამით ოთახში ვყავარო...“ (უდე. 2024).

„თურქების მიერ წამებით მოკლული გოგონა, იზოლდა ერთი კვირის შემდეგ უპოვიათ. ტბისთვის სახელიც მისი დაურქმევიათ, „იზოლიდას ტბა“ ჰქვია. კათოლიკე სოფელს არ ერჩოდა თურქი, მაგრამ შიში არ უნდა გამქრალიყო და გატაცება-დაყაჩაღება-წამებას მაინც არ ეშვებოდა“ (არალი. 2024).

„როგორც არ უნდა მებრძოლონ და მიკორტნონ გვარი, მქონდა და კვლავაც მექნება აჭარლობა და გვარი“ (მარეთის ხეობა. ოლადაური 2016).

ადრინდელ კვლევებში ვწერდით, რომ ოსმალის ინტერესს, გაემაჰმადიანებიათ საქართველოს ნაწილი, სამცხე-ჯავახეთი და აჭარა, არაფერი დაუპირისპირეს რუსებმა. პირიქით, არა თუ ეცადნენ შეენარჩუნებინათ სამცხე-ჯავახეთის მკვიდრთათვის ეროვნულობასთან გათანაბრებული ქრისტიანული მართლმადიდებლობა, „თურქ მესხად“ წოდებულებს ხელი შეეწყობოთ თურქეთში გადასახლებლად (შავიანიძე, კაშია, ხაჭაპურიძე, 2010).

ეთნოგრაფიული მასალები:

„გამუსულმანებული ქართველების სიმრავლე აწყობდათ. გადაასახლეს. დანარჩენი ბევრი დაშინდებოდა, ჩვენც იგივეს მოგვალოდინებენო“ (ადიგენი. უდე. 2024).

„თურქებმა დაიწყეს ჩვენი გამუსულმანება იჯარეთში, გორგაულში, ლელოვან-ყარათუბანში, სამყურე-ბოლაჯურში,

სმადაში, წახანში, ზაზალო-ქიქინეთში, ხარჯამში, ხევაშენში, წრესა და ზანავში, გომარლოში, სოფელ ადიგენში, კახარეთში, მლაშესა და წარბათუბანში. დაიწყეს, თუმცა მესხის თურქობა მოგონილად დარჩა“ (ზანავი. 2024).

მესხების ქართველთა თურქებად გამოცხადების მიზანზე მოგვითხრობენ გვართა ისტორიებიც. ი. მაისურაძის ინფორმაციითაც, მესხეთიდან მიგრირებული შალიკაშვილების(<როჭიკაშვილი) შთამომავლები არიან ჩავლეიშვილები (მაისურაძე, 1990:189).

„ჩალოღლი“ და „შალოღლი“ ჩავლეიშვილების წინაპრების გადმოსახლებასთან დაკავშირებით არსებული ჩვენი მასალები იმის დასტურია, რომ გურიიში და დანარჩენ საქართველოშიც მესხეთელ ქართველებს მოსახლეობის ნაწილი თურქებად იხსენიებდა.

ლატენტური და აქტუალიზებული კონფლიქტით მტერმა ქართულ თემებში გააჩინა მენტალობანაშლილი, არაკონსოლიდირებული სამოქალაქო საზოგადოება.

„ოსმალოსაც და რუსსაც უნდოდა ჩვენი დაცალკავება. აღარ გვცოდნოდა, თუ რომელი რჯულით და როგორი სჯულით გვიცხოვრია. არ გამოუვიდათ“ (ადიგენი. კახარეთი. 2024).

„რუსობაში მთავარი მიზანი ჩვენი, თათრებად მონათვლა, ერთმანეთის დაპირისპირება, გაყოფა. ადგილობრივი გამდგარები (/„რუსკომუნისტი“) ეხმარებოდნენ, უსრულებდნენ დავალებებს. ასრულებდნენ (მარეთის ხეობა. მთა ჩირუხი 2018).

ქართველთაგან იდენტობის დაცვას აძნელებდა „რჯულსა და სჯულში უსახელოდ დარჩენილი, პირადულზე ფიქრმორეული“ ადამიანებისგან დამდგარი, სამოქალაქო საზოგადოება, არაკონსოლიდირებულობა.

ცნობილია, ახალციხის ჯარების უფროსების, ლორის მელიქოვის და მიხეილ ალას (ნეფისაშვილი) მიერ აჭარის ჯარების უფროსის შერიფ-ბეგის მოსყიდვის და ამ უკანასკნელის ქობლიანის ასაოხრებლად წამოსვლის შესახებ (1875 წელი - ხაზი ჩვენია): „როგორც ოსმალები ცდილობდნენ ქართველ ხალხში შუღლის თესვას, დაქსაქსვას, ურთიერთმესევას და-

სუსტებისა და დამონების მიზნით, ასეთივე პოლიტიკის გამტარებელი შეიქმნა იმ დროს რუსებიც. ორივე ცდილობდა მეტი მომხრე-აგენტი ყოლოდა ქართველობაში მათივე დამონებისთვის“ (ბარათაშვილი, 2019:13).

„ხდებოდა ისეც, რომ მოლებთან „ჭილობზე“ ნასწავლი ლოცვებისგან უკულტუროდ დარჩენილებს ქართული კულტურის მიღებას სირცხვილად მიიჩნევდნენ და გვემართებოდა ისე, „ღმერთმა შენი არ გაცოდინოს და სხვისი არ დაგაჯერებინოს“, წერდა ლატიფშაჰ ბარათაშვილი (ბარათაშვილი, 2019:5; 79).

ყოველივე აღნიშნულის მიუხედავად, ეთნოგრაფიული მასალების კვლევით დასტურდება, რომ დამპყრობელთა მასიმილირებელი ღონისძიებები სრულად ვერ ცვლიდა ქართულ გენოტიპს. ადიგენისა და აჭარის მკვიდრებმა „საქებელი ქმედებით“ შეინარჩუნეს იდენტობა და ტერმინმაც „თათარი“ ვერ დაიმკვიდრა ქართველისთვის ეთნიკური წარმომავლობის აღმნიშვნელი სტატუსი. მეტიც, პოლიტიკური და სოციალური კრიზისების ადგილ სამცხე-ჯავახეთსა და აჭარაში, მათ ისლამური თემის წევრადაც კი, მხოლოდ მომხდური და შინა მტერი აღიარებდა.

ტაო-იმერხევის მკვიდრ ავტოქტონ და ფერეიდანშიც მკვიდრ ქართველებსაც მცდელობა ჰქონდათ არ შეცვლილიყო ტრადიცია და „მე“ და „ჩვენი“ გადმოცემული კულტურულ-ადათობრივი სივრცე; საკუთარის გადარჩენის გზაზე არ გაეწყვიტათ წარსულთან საუბარი, კავშირი.

ეთნოგრაფიული მასალები:

„რუსები მიტო არ გვიყვარან რომ ერხუბეს ქართველებს. ახლა? ყველა გაცხარეფს, თავიზა. ორივე თავისთვის ირჯება. ახლაც ვერ იზამენ“ (ტაო. ჭილათი. 2020).

„რუსეთის მამა გაძაღდა“, შეგინებაა ამფერი ჩვენჩი. დამგრივდეს, რომ ჩვენ დავგიბრუნდეს ჩვენი მიწა. თურქეჩი ჩატუა საქართველო, აფხაზეთი წაგვართვა, ოსეთი გაჩინა. ჩვენ ხალხის უფალს ხელი წატაცა, ფეხი ადგა ჩემ ზადი(/ქონება)

მინას“ (მთხრობელი ფერეიდანიდან, იბრაჰიმ ასლანი [გიორგი ონიკაშვილი]. ქუთაისი. 13. 09.2024).

მტერს მიზნის მიღწევა უნდოდა ქართველთა ფრანგებად გამოცხადებითაც. ადიგენის ზოგიერთი სოფლის მკვიდრთა „გაფრანგება“, თურქთა კათოლიკობასთან ფრთხილი დამოკიდებულების შესაბამისი, მესხეთის საქართველოსთვის შემნარჩუნებელი „ხალხური პოლიტიკის“ ნაწილი იყო.

ეთნოგრაფიული მასალებიც კათოლიკე ქართველების სახელად „ქართველობის უღალატობის საცოდინარობის“ შესახებ გიყვებიან, რომ კათოლიკობამიღებული ქართველები არ ივინყებდნენ საკუთარ ვინაობას, თავისივე გენეტიკურობას.

ეთნოგრაფიული მასალები:

„კათოლიკობით გადავრჩით, მუსულმანობის მიღებით შეგვინარჩუნდნენ აჭარლები. მტრის წისკვილზე წყლის დამსხმელ ჩვენებურთა, „შიგნი მაქცეველია“ ქმედება უფრო გვაზიანებდა (ადიგენი. ზანავი.2024).

„არალი ყველაზე მეტად გადარჩა. კათოლიკობით თურქეთისგან მოვიზღუდებოდით და ეს იყო ჩვენი, ხალხის პოლიტიკა. „ცალკე მდგომიაო“ ჩვენზე ვერ იტყოდნენ. ჩვენ კათოლიკობით არაფერი დაგვიშავებია სოფელ-ქვეყნისთვის. ქართველის თურქობა არ დავაფუძნეთ“ (ადიგენი. არალი. 2024).

ცნობილია ქართველთა მეფეთაგან კათოლიკობის პატივების სინამდვილე (მსჯელობისათვის, რ. თოფჩიშვილი, კრ. „დიდგორი“ თბ., 1991; პაპაშვილი, 1995. თბ., 1995).

ნიშანდობლივია უდეს კათოლიკური ტაძრის (1909) სამხრეთი კედლის წარწერა - „უდეს არის კათოლიკეები 2120 სული მაშენებელნი ამ საყდრისა, მაჰმადიანები 520 სული. ორივე ტომი ქართველნი: ღვთისმშობელო შენ გწირამთ ჩვენ შრომასა“ (ბარათაშვილი, 2019:5).

ნიშანდობლივია დომინიკე მულაშაშვილი (მულაშოვი)-პანაძის მიერ კათოლიკეთა პერიოდული ორგანო „ჯვარი ვაზისას“ დაარსება (ოთინაშვილი, 2024:136). ქართველთა ისტო-

რიულ მეხსიერებაში(/მუზეუმ არქივი) შემონახულია, კათოლიკობის მიღების მიუხედავად ქართველთა მენტალობის უცვალეობის, ეროვნული ცხოვრების წესის არ ჩამოშლის ლეგენდა-თქმულება.

ეთნოგრაფიული მასალები სოფელ არალიდან:

„კათოლიკობამ ქართულობას ვერაფერი ავნო და „ირმისას“, თავდაპირველად მართლმადიდებლური ტაძრის ეზოს ქვიჯაში მდგომ ნაწვიმარ წყალს საზიარებელად იყენებდნენ მართლმადიდებლები“ (ადიგენი. არალი. 2024).

„ირემი ჩამოდიოდა ქორბუდა, ოქროსფერი, ცამდე რქებით აღდგომას, ხალხის ღმერთთან მოკავშირედ. შემოუვლიდა ეკლესიას, შეენიერებოდა ჩვენთვის. ტაძრისთვის სახელიც ამიტომ დაურქმევიათ. გვახსოვს ის მონათხრობიც, რომ ერთხელაც არ დააცადეს სამჯერ შემოვლა და მოვიდა წყევლა, „ამ ეკლესიის პირი დაღმა და ძირი აღმაო“. შემდეგ ღმერთს მოუბრუნებია გული ჩვენი კათოლიკობისთვისაც და ეკლესია ავაგეთ, სნეულები იკურნებოდნენ. „ირმისას ეკლესია იმხელა იყო, მზის ჩასვლისას ჩრდილი მდინარეზე ჩავიდოდაო“ (არალი. 2024).

შედარებისთვის,

„ხარაგაულში, „კახორის“ ეკლესიასთან ლამაზი ირემი ბინადრობდა. ირემი იშვიათად ეჩვენებოდა ხალხს და გამოსვლის დროს ჯვარს უსვამდა ენას. ამ იშვიათი ირმის მოკვლა ერთ ახალგაზრდა მონადირეს მოსდომებია და მიზანისთვის მიუღწევია კიდეც. ამის შემდეგ მონადირეც დაღუპულა და მთელი თავისი ოჯახიც. ხალხმა ამ წმინდა ადგილას უფლის პატივებისთვის ააშენა სალოცავი. ყოველ წელს მომლოცველები მიდიან უფლის სახელის სახსენებლად“.

იგივე გადმოცემა ჩავინერეთ სოფელ ხანში.

ჩვენამდე, „იმერეთის ხევსურეთში“ მსგავსი მასალა დაუდასტურებია ჯულიეტა რუხაძეს (შავიანიძე, 2007).

რწმენითი ცხოვრების(/„წესიან-კანონიანი ყოფა“) ამსახველი ჩვენგან დადასტურებული მასალები ენეოლითური არქეოლოგიური ძეგლებით, კოლხურ-ყოპანური კულტურით,

მითოლოგიით, სალოცავების შემკულობით დადასტურებული, მეცნიერებაში აღწერილის (მამასახლისი, 2024:286-287; გოდერძიშვილი, 2020:28) თანხვედრილია.

ირემთან დაკავშირებულ სინამდვილეს ქრისტიანული სწავლებაშიც ვხვდებით.

წმინდა ბასილი დიდი ადამიანად მოაზრებულ, მაცხოვრებელ წყაროს დაწაფებული ირმის შესახებ: „...ირემსა ესევითარი ძალი აქუს, ვითარ იტყვიან გამოცდილნი, ვითარმედ, იქედნერა შეჭამოს, წამალი არს განმწმენდელი მისი, და სულისა მისისაგან ყოველნი გესლოვანნი ივლტიან; ვითარცა უბრძანა უფალმან..“ (1979:190).

აღნიშნული ადასტურებს იმას, რომ საერთო ეთნარქის შთამომავალ ქრისტიან, მაჰმადიან და კათოლიკე ქართველობაში გადარჩენის და ეთნიკურობის შენარჩუნების მიზნით შეცვლილი აღმსარებლობა არასოდეს თამაშობდა გამთიშველ როლს. კათოლიკობით ძირითადად, უმთავრესად ინიღბებოდა საკუთარ ტრადიციული წეს-ცხოვრების შენახვის, კულტურული თავისუფლებით ცხოვრების სურვილი.

აღნიშნულის მიღწევის საშუალება „ხალხის მართალი პოლიტიკა იყო“.

ადიგენის სოფლებში მოძიებული ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალები აჭარელთა ამ თავდასხმას რუსების მიერ მოფიქრებულ, „შინა განგდომილთაგან“ ხელშეწყობილ სამტერო საქმედ“ იხსენიებს და „სიძულვილისთვის ვერ მოცლილი“ წინაპართა თავსგადახდენილი ისტორიის მართებულ აღქმის დაპირისპირებით ინარჩუნებს ქართულობას.

„ქართველთაგან მტერთან დაპირისპირების, თანხმობით ცხოვრების“, საკუთარ თვითშეგნება-მენტალობაში, კულტურულ-სოციალურ მემკვიდრეობაში საზღვრის არგაჩენის მიზეზთა შესახებ მოგვითხრობენ „ცხოვრების წეს-კანონით“ ნასაზრდოები, „მასწავლებლურმნიშვნელობიანი“, „მიგნებული“ ტოპონიმები, ტერმინები და სიტყვა-თქმები.

„უხსენებელი“. ტერმინს განცდილის, მოსალოდნელი შედეგის აღქმა-დანახვის უზრუნველყოფელი ფუნქცია ჰქონ-

და; შეგახსენებდა, რომ დამპყრობლის ეროვნების, თუ არ გინდა ყოფილიყავი, „მტრის კვალზე“ არ უნდა გეველო.

„უხსენებელი“ „რენეგატის“ და ჯავახური „ბოროტი სულის“ მსგავსია; იდენტურია გურულის, ზემო აჭარულისა და იმერული „გველის“, მეგრული „პლუტის“, „უნამოს“ და „ფუშტის“

http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=srch&d=33&id_srch=760483d7f05de19da086038954c76ade&il=en&p=1&visualtheme=gw_brand

http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=srch&id_src=cee157b0691230688b011cfecd69fa87&il=en&p=1&visualtheme=gw_brandi

[w.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=srch&d=17&id_srch=cee157b0691230688b011cfecd69fa87&il=en&p=1&visualtheme=gw_brand](http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=srch&d=17&id_srch=cee157b0691230688b011cfecd69fa87&il=en&p=1&visualtheme=gw_brand)

http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=srch&d=28&id_srch=cee157b0691230688b011cfecd69fa87&il=en&p=1&visualtheme=gw_brand

http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=srch&d=6&id_srch=d542285b4ff6ec3feec7caea5c3dff19&il=en&p=1).

შედარებისთვის, ეთნოგრაფიული მასალა ბოლნისიდან: „უცხო შენ ქვეყანაში ვერაფერს გახდება დასაყრდენი გამყიდველი, „უხსენებელი“ თუ ვერ ნახა. მტრის მიზანი შენით იმარჯვებს, შენ კი ჯოჯოხეთს იმზადებ. დღეს მეტი ლაპარაკობს სიძულვილის ენაზე და ეს მისწრებაა ათასნაირსაშუალება მომარჯვებული მტრისთვის“ (ბოლნისი. 2019).

მტრის მომხრე, მათზე მომუშავე ქართველ „განდევნილ“- „განდგომილთა“ „უხსენებელთა“ მრავლობა-ქმედება რუსთაგან მეგრელების, სვანების, ქართლელების, აჭარლების, ქართველების (КАРТВЕЛИ და ГРУЗИНИ) სხვადასხვა ეროვნებისად გამოცხადების ერთი საფუძველი იყო.

იგივეს აღნიშნავდა დანარჩენ საქართველოშიც „ჩვენებული“ და „მემლექეთი“, რასაც ტაო-იმერხეველ და ფერეიდნაში გადასახლებულ ქართველებში. „ხალხური პოლიტიკის“ ამ-

სახელი ერთი და მეორე ტერმინიც გამოიყენებოდა „გაფრანგებული“, მუსულმანობა მიღებული, თუ „გასომხებული“ ქართველების აღსანიშნავად; საკუთარის აღმნიშვნელი იყო ქრისტიანი ქართველისთვის მიზეზთა გამო რელიგიაშეცვლილი ქართველი.

ეთნოგრაფიული მასალა:

„ჩვენებურია ქართველი, სხვა სჯულისაც, ოღონდ იქართველოს“ (ბაღდათი. წყალთაშუა. 2013).

„ქართველების საცხოვრებელი საქართველოში ყველგან საჩვენებუროა. ქართულად ვინც ცხოვრობს „მხვა“, ისიც ჩვენებურია“ (სამეგრელო. ახუთი. 2015).

მტერთან „დაპირისპირების მოკარნახე“ სიტყვა-თქმა, ქართველთა ერთობის ერთგვარი გადამრჩენი „ისტორიის საკითხავი წიგნია“ ტერმინი „განაფუზვრება“.

შედარებისთვის. „ოჯახ ქორი“ ბრმა, უშვილო რომ ხარ მაშინ ითქმინ. შვილი, ბიჭი, გოგო იყოს, აიკრიფა, დაიმგრივა, აღარ ცხოვრობს, არ ვარგა, ოჯახქორია, ბრმაა, რომ არ იყოს ჯობია. ჩაქორდა, ვერ ხედავ მომავალი რო აღარაა. ამფერი სასოფლო (/„სამყარო, დუნია“) წესი ჩვენჩი, ქართულჩი“ (იბრაჰიმ ასლანი[გიორგი ონიკაშვილი]. 12. 09. 2024).

იმერულში „ოჯახქორს“ ადამიანისთვის, ოჯახისთვის, ზოგადად გამოუსადეგარ კაცს ეტყვიან.

ადიგენელთა „ხალხურ პოლიტიკას“ ეხმაურება მეცნიერებაში გამოთქმული მოსაზრება, რომ „სოფელ-ქვეყნის განაფუძვრების“, დალუპვა-განადგურების შედეგის არ დადგომისთვის სხვა უნარ-ჩვევებთან ერთად აუცილებელია სიტუაციისადმი სწორი მიდგომა; რომ გადარჩენაზე გაადართვისას ადამიანი ახდენს უზარმაზარი შესაძლებლობების წარმოჩენას სულის ძალისას და ფიზიკური შესაძლებლობებისას (<http://www.bazieri.ge/publ/15-1-0-852>).

„შენებურთა“ გადარჩენის განმსაზღვრელი გეოგრაფიულთან, მის შესაბამის სამეურნეო საქმიანობასთან ერთად იყო ისტორიული მეხსიერება, სოფელ-ქვეყნის ტრადიციულ-

ად გადაცემული სიყვარული, ისტორიულ-პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური პროცესები.

ეთნოგრაფიული მასალა:

„...გავიქცეოდითო, ურმებით, ბებია იტყოდა. ილლიაში დაჭერილი ბავშვი მომიკლესო. მერე გაქცეულები ამოვდიოდითო, არ გვინდოდა გვექცია ფუძე, ნაცხოვრალად“ (ადიგენი. არალი. 2024).

„როგორ გადავრჩით? ანდრიანმინდიდან მუსხში და იქიდან ზანავში გამოსული წინაპარი ელიზბარ ინასარიძე ძალიანი კაცი ყოფილა, ქვეყნის მცველი. თურქები ეძებდნენო. გადაყრიან ერთხელაც. ელიზბარს გუთნიათ ხელი გაუშვერია და, „იქ ცხოვრობს ქვეყნის შემნარჩუნებელი, მალონიერებელი კაცი. მოდით და დაგიხვდებითო“ (ადიგენი. 2024).

ყველა კუთხეში საქართველოში, გაძლევდა ბუნება, მინა და შენც გიჭირდა მიტოვება. დროებით თუ მოგინევდა მტრის გარიდება, ახალს მიჩვევას, თუ საშალება იქნებოდა გვერჩინა დროის მერეც მობრუნება, თან არ ვანაფუზრვრებდით ადგილ-სამყოფს (კახეთი. ქვემო ბოდბე. 2014).

ერის ბუნებრივი, გენურისთვის მახასიათებელი „გონიან-გამჭრიახობის“, საზოგადოებრივი ცნობიერის ამსახველი, „შენ მინა-ვენახზე, ფუძე ადგილებზე დარქმეული სახელები გახსენებენ, თუ როგორ მეტი იმოქმედო, შენი რომ „განდგომილი არ გახდეს“.

ფაშაფურარი - „ვინ იყო არ ვიცით. იქნებოდა ადგილობრივი, სხვაზე, მტერზე მომუშავე, რომელიც ფაშასავით ცხოვრობდა“.

ხანუმის ყანები - „ვინმე ქალის იყო ალბათ, გავლენიანის, გვარიშვილის“.

ისტორიაა ის, რომ ტოპონიმმა დატოვა მდგომარეობის აღმნიშვნელი და არა ქალის სახელი.

კომუნისტური ეპოქის დროინდელი რეპრესიების, სსრ კავშირში განხორციელებული აგრარული რეფორმის დროს გლეხური მეურნეობების მსხვილ სოციალისტურ მეურნეობ-

ებად გარდაქმნის ისტორიას გვინახავს დღეს სათიბად ქცეული ადგილის სახელი „ქაცარაული“.

შდრ., „სოფელ ჩუნეშში არის ადგილი, რომელზეც სოფლის წარმომადგენლები „კანტორას“ ეტყვიან. აქ, ახალ კვირას და სულთმოფენობას იკრიბებიან. „კანტორაზე“, როგორც გამორჩეულ ადგილზე, „სათემოზე“, ადრე ეკლესია ყოფილა. მერე კომუნისტებმა გააკანტორეს ქვეყანა და კარგ ადგილებზეც მოიდგეს თავის „კანტორობა“. ახლაც გადანყვეტილია ისევ ეკლესია აშენდეს. ჯობია კანტორობას“.

„იდრისოვლები“ - მოსავლიანი ადგილი ყოფილა, სამჭედლო (მარეთის ხეობა. მახალაკიძეები).

დასკვნები: ყველა გარე მტრის და მისი „შინა მხარდამჭერის“ მიზანი ყოველთვის იყო ქართული მენტალური რუქის ტრადიციულიდან დაშორება.

ისტორიული, ყოფით-კულტურული სინამდვილის მართებულმა ინტერპრეტირებამ, მიდგომამ, ქართველთა გონებრივმა მოქნილობამ და ამ საფუძველზე შემუშავებულმა ეროვნული მიზან-სურვილებით ნაკარნახევმა წესმა შეძლო მესხეთსა და აჭარაში ეთნიკური თვითშეგნების, იდენტობის, ღირებულებითი ორიენტირების გადარჩენა.

დამოწმებული ლიტერატურა

ბარათაშვილი, ლ. (1957). სოფელი უდე. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული აღწერა 1943-1944 წლები. თბილისი: 2019. გამომცემლობა „მწიგნობარი“.

ბარდაველიძე, ვ. (1957). - В.В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб., 1957.

ბახია ოქრუაშვილი - ბახია-ოქრუაშვილი ს. ოჯახი და პატრონიმია ალექსი რობაქიძის სამეცნიერო მემკვიდრეობაში. ჟ. კულტუროლოგიური და ისტორიულ ეთნოლოგიური ძიებანი საქართველოში, #2, 2007. გვ. 15).

ბოჭორიძე, გ. (1992). - მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში, თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“.

გოგოლიშვილი, ო. (2024). რუსეთის რელიგიური პოლიტიკა XVIII საუკუნესა და XIX საუკუნის დასაწყისში. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები: „ჩვენი სულიერების ბალავარი XIII“. 2024. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი. შპს, „თეგი“.

გოდერძიშვილი, ნ (2020). - რელიგიური სცენები მონადირე-მხედრებითა და ზოომორფული გამოსახულებებით შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში. სადისერტაციო ნაშრომი წარმოდგენილია ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის (PhD) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი 2020. <https://openscience.ge/server/api/core/bitstreams/4d4c333d-c829-4e09-bd0c-655963bf9e92/content>

თამარაშვილი, მ. (1902). - ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. ტფილისი, 1902. ელექტრო საბეჭდი სტამბა.

თოფჩიშვილი, რ. (1991). - ქართველი მაჰმადიანები, ქართველი კათოლიკეები, ქართველი გრიგორიანები. კრებული: „დიდგორი“, თბილისი. 1991. გამომცემლობა „მეცნიერება“.

თოფჩიშვილი, რ. (1999). - საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა (ზოგადისტორიული მიმოხილვა), ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი: 1999. აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

პავლე ინგოროყვა - საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ <https://www.allgeo.org/index.php/ka/700-2019-03-23-02-20-54> 20.01.2025

კოხი, კ. ო. სპენსერი. (1981). - ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარი დაურთო ლ. მამაცაშვილმა, თბილისი: 1981. გამომცემლობა „მეცნიერება“.

ლომსაძე, შ. (2011). - სამცხე-ჯავახეთი, ახალციხე: გამომცემლობა „ახალციხის უნივერსიტეტი“

მამასახლისი, ი. (2014) - (თბილისი) ირმის კულტი კავკასიის ხალხთა კულტურაში. კავკასიოლოგიური ძიებანი №5 ივანე ჯა-

ვახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2014. https://el.ge/articles/534814?for_teachers=1

მიქელაძე, ნ. (2024). - ტოპონიმ „ანდრიაწმინდას“ ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის გააზრებისათვის მესხურ ფოლკლორში. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ჩვენი სულიერების ბალავარი XIII. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი. შპს, „თეგი“.

მუსხელიშვილი, დ. (2001). - საქართველოს სახელმწიფოს ტერიტორიის წარმოქმნის ისტორიულ-გეოგრაფიული და ეთნიკურ-კულტურული საფუძვლები, ჟურნალი: „ანალები“, №1. თბილისი. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი.

შავიანიძე, დ. (2024). - ტოპონიმებით გადმოცემული ეთნიკური ისტორიის ზოგიერთი საკითხი (უახლესი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, XXIV. თბილისი 2024, გამომცემლობა „უნივერსალი“.

ციმინტია ქ. (2024). - სამეგრელოს სოფელი პოსტსაბჭოთა პერიოდში (ნალენჯიხის მუნიციპალიტეტი) ანთროპოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაცია. თბილისი 2024).

David Shavianidze

Folk narrative and ethnic identity (according to ethnographic materials of Samrskhe-Javakheti and Adjara)

Abstract. We present the public-political and faith-religious life art (/“folk politics”) of the native autochthonous Georgians of the Adigeni region (villages: Zarzma, Adigeni village, Lelovani, Kakhareti, Zanavi, Ude, and Arali) and Adjara (Mareti, Khikhadziri and Tsvana valleys)), the results of the study of ethnographic materials describing ways and means of preserving identity.

First, the policy of the Ottomans and then the Russians, the successors of the Soviet government, their “Georgian followers in power”, should have resulted in a lack of understanding by the indigenous Georgians “by which law and by what kind of law (/“way of life”) they lived”.

The major challenge of the enemies was to achieve recognition of themselves by the Muslim Georgians, and of their compatriots as Turks; to create boundaries in the traditional Georgian culture with its educational, expressive values.

Part of the planned policy was the forced resettlement of Georgians from different historical-ethnographic units of Georgia in the Adigeni region.

By analyzing the ethnographic materials describing cultural life, historical memory, intergenerational connections, transmission, and social feeling, it is discovered that:

Despite the impact of the “declared” or hidden physical and psychological terror and ideological machines, the “Tatars”, so named for the autochthonous inhabitants of Samtskhe-Javakheti and Adjara, the place of economic and social crises, could not secure the status of ethnic origin in Georgia. They were recognized

as members of the Islamic community only by aliens and internal enemies (according to ethnographic materials, not only the foreign enemy; Catholicized, Muslim and Christian Georgians who ignored their nationality and were the implementers of the enemy's policy (/“apostates” and “exiles”))

Catholicism was one of the ways to preserve ethnicity in the face of “hard-to-overcome fear” inflicted by enemies.

The preservation of exogamy and the knowledge of the importance of marital relations (“we should not be destroyed by the enemy by mixing blood”; “a pair of spouses multiplied close kinship, unity”), appears as a means of forging an identity in the place of Georgian and foreign cultures relationships such as Samtskhe-Javakheti and Adjara, maintaining some other rules of life; folk education and provision of “the grace of men to be held in Georgian”.

Based on the content, it is called “A Reading Book of the Life of Georgians, the Saving History of Our Unity” based on actions saturated with faith (“knowledge of the rules and laws of life”), narratives containing religious knowledge (the legend “about the church at Irmisa”), toponyms, terms and words that “dictate the necessity of confrontation” with the enemy (“Urjulo”, “Zarzmis Zma”, “Chveneburi”, “Memleketi”, “Dasakhlda”, “Partiellebi”, “Nafuzvari”, “Shushan Kala Tsikhe”...).

By introducing the extensive latest ethnographic materials into scientific circulation, we continue the tradition of filling not only ethnological but also other sciences with new knowledge.

Keywords: identity; “folk politics”; faith(/“way of life”); Tatar; “Russocommunist”; apostates, exiles.

ნინო წერედიანი

სვანეთის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმი

სვანეთის სულიერი და ყოფითი კულტურის ისტორიიდან - ყველი

ზოგადად, ორმოში დანთებული ჩაუქრობელი ცეცხლით და ცეცხლის ირგვლივ საბინადროს შექმნით, იწყებს ადამიანი გაადამიანების პროცესს: არ ვიცი რამდენად არის სვანური ენა და ყოფა - ცხოვრება ამ საწყისებთან დაკავშირებული, მაგრამ ისტორიის ამ ძველი პლასტების რეკონსტრუირებისას, ვფიქრობთ, აუცილებელიც კია მათი მოხმობა:

სვანურად ორმოს, რომელშიც ენთო ჩაუქრობელი ცეცხლი ჰქვია - **ყველფ**. **ყველფ** ჰქვია იმ მიწასაც, რაზეც შემოირაგეს საცხოვრისი და შექმნეს ოჯახი. ოჯახი, რომელსაც ათბობს ყველფში დანთებული ჩაუქრობელი ცეცხლი. სვანეთში მათ **მეყულფა** ეწოდება, მეყულფას ურთიერთობას - **ლიყოლფ**. იმ სივრცესაც, სადაც ეს **მეყულფა** ცხოვრობს - ჰქვია **ყველფ**.

მას შემდეგ, რაც საკვებად გამოყენებული ბალახიდან მარცვალი მოიწიეს და მისგან პურის ცხობა გადანყვიტეს, ყველფის ქვებზე გადადეს მესამე ქვა და ზედ დააკრეს მოცომილი ცომის გუნდა. გაჩნდა **ყველფის** გვერდით **კა - კერმ**.

ივანე ჯავახიშვილი ამბობს, რომ პირველად საკვებად გამოყენებულ ბალახს **დიმრ** უნდა ჰქმეოდა (ჯავახიშვილი. 1979: 418/419) **დიმრ** ჰქვია დღემდე ნებისმიერი ფორმის, შიგთავსის და დანიშნულების პურს სვანეთში. მეგრულშიც პურის ჭამა და ქორწილი დიარის ფუძით არის შექმნილი: ქორწილი - **დიარა**; პურის ჭამა - **დიარაფა**, რაც სვანური **ლიდიარალის** ტოლია.

შინაარსობრივად **დიარ** - დედის პურს, დედისას უნდა ნიშნავდეს, რაც საერთოდ არაა გასაკვირი. მცენარეთა და, ზო-

გადად, მინით საქმიანობა ქალის იყო ისე, როგორც ნადირობა და საქონლის მოშინაურობა იყო ისტორიულად მამაკაცის. **დი** - დედაა სვანურში. **მუ** - მამა. **დიდა** და **დია** - დედაა მეგრულში (მეგრულ - ქართული ლექსიკონი...ნეკერი. 200) სვანურში კი, ბებია - დიდი დედა. ვფიქრობ, უკვე ადვილი მისახვედრია რატომაც დავინწყე ასე შორიდან ადამიანის ისტორიის მოყოლა.

სამეტყველო ენა და ენასთან დაკავშირებული პრობლემა

აღნიშნული საკითხი ენათმეცნიერების კვლევის საგანია. არ ვაპირებთ მის სიღრმეებში ჩაყოლას, მაგრამ ენის, ამ შემთხვევაში, სვანურის შექმნის ისტორია ჩემთვის ძალიან ბუნდოვანია. ვერ და არ მაკმაყოფილებს ეს გრამატიკული წესები და ფორმები სიტყვების შინაარსის ძიებისას და მათთან დაკავშირებული უამრავი კითხვა ისევ კითხვად მრჩება

ვფიქრობთ, კაცობრიობის ისტორიაში ყველაზე დიდი საიდუმლო ენის და დამწერლობის საკითხს უკავშირდება. ჩვენ ზუსტად არ ვიცით რა ენაზე საუბრობდნენ საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები პირველი ადამიანები და რის საფუძველზე, რა პრინციპით მიუსადაგებდნენ საგნებს, მოვლენებს, ემოციებს ჯერ ბგერებს, ბგერათა შეთანხმებებს, სიტყვებს და ბოლოს წინადადებებს. ალბათ, უფრო ბუნების და ცხოველის ხმების მიმსგავსებით იწყებოდა მათი აკინძვა და გადმოცემა ადამიანის მიერ, მერე ...გზადაგზა დასრულებულ აზრამდე მისვლაც ხდებოდა და, შესაძლოა მსგავსი ვითარებიდან გამომდინარეც, სიტყვა **ყველფ** - საზოგადოების საწყის ყოფას უკავშირდება. აი, ისეთს, სადღაც პირველად რომ დაინთება ცეცხლი და მისი სითბო თავს რომ მოუყრის ადამიანებს იქვე, მასთან, მის ირგვლივ, მაგრამ როგორ შეიქმნა თავად ეს სიტყვა და რატომ სწორედ ასეთი, არავინ არ იცის, ცხადია არც - მე. მაგრამ მაინც ვიტყვით - **ყველფ** შესაძლოა მოდიოდეს სიტყვა **ღველფ** -ისგან, რაც სვანურად ნაკვერჩხალს ნიშნავს მაგრამ, აი, ეს

ღველფ - საიდანაა - როგორ და რანაირად აკინძა თუნდაც პირველმა, ამ სიტყვის მთქმელმა ადამიანმა **ღველფ** ნაკვერჩხლის სახელად - ჩვენ სწორედ ამ საკითხზე ვსაუბრობთ ამ ნამს და პრობლემასაც ამ მიმართულებით ვუსვამთ ხაზს. ამ ასპექტით ვეხებით სვანურ ენაში არსებული საკრალური სიტყვის სემანტიკა / ეტიმოლოგიასაც.

პური - სადაგი და საკრალური

აღვნიშნეთ, რომ ადამიანის საწყის ყოფას შესაძლოა უკავშირდება ამ **ყველფის** ცეცხლზე ქვის გადადება და მასზე პურის დაცხობა. იმ პურის, რომელიც ველურიდან გააკულტურა. შიმშილმა და არსებობის სურვილმა შეანახინა საკვებად ვარგისი ბალახის თესლი შემოდგომაზე ადამიანს და შემოდგომაზევე დაათესინა. მოანიშნინა ეს ადგილი, მოუარა... დაფქვა, მოცომა...მიიღო პური - საკვები სწორედ იმ დროისთვის, როცა ბუნება იწყებს კვდომას და თითქმის არაფერი არ არის - სიცივის, ყინვის და შიმშილის მეტი. მაგრამ... მან, დროთა განმავლობაში, დააცხო არა მარტო პური - ჩვეულებრივი, არამედ განსხვავებული პური, რომელიც გარკვეული ნიშნის დასმით გახდა არაჩვეულებრივი - საკრალური და სასწაულის მომცველი. **დიჭრ** - ისგან განსხვავებით ასეთ პურს ადამიანი სვანეთში არქმევს **ლემზირს**. (წერედიანი. 2023: 105/116) ჰოდა, რატომ, რატომ არქმევს მაინცდამაინც **ლემზირს?! რატომ** არ დაუტოვა ასეთ პურსაც სახელად **დიარ**, ვფიქრობთ, ამის გარკვევა არის მთავარი.

სვანური ენის სტრუქტურულიდან გამომდინარე გაირკვა, რომ **ლე - მზირ მზირ** -ასთვის განკუთვნილი პურია, მაგრამ ეს **მზირ** - ვინლაა?! გაირკვა ისიც, რომ **მზირ** არის სამყაროს შემომქმედის სახელი, რომელსაც არც ფერი აქვს, არც იერი, არც სახე - სხეული, მაგრამ არის მზესავით მარადიული და ერთადერთი - მანათობელი, სინათლის, სითბოს და შესაბამისად, სი-

ცოცხლის მშობელი //სიცოცხლის შემქმნელი არსი, ძალა და რწმენა ადამიანის.

მზირ სამყაროში სიცოცხლის გამჩენის საკრალური სახელია და ეს სიტყვაც, დავესესხები ივანე ჯავახიშვილს (ჯავახიშვილი 1979. 99; 170; 173) მანამ, სანამ მზეს მზე დაერქმეოდა და მთვარეს მთვარე, მათი საერთო სახელი უნდა ყოფილიყო. ხოდა, ჩვენი **ლემზირის** სახელის ფუძეც და შექმნის დროც, შესაძლოა ამ ეპოქისაა და ამ არსის მომცველი (წერედიანი 2023. 412-472).

ბუნებრივია, მსგავსი წიაღსვლები და ენის თუ კულტურის შექმნის პროცესი არ მოხდებოდა ერთბაშად: უამრავი წელი, ათასწლეულიც დასჭირდებოდათ მათ აქამდე მისასვლელად, მაგრამ იქნებ არც კი. იქნებ უცებ, წამის გაელვებით მიხვდა ვილაცა რაღაცას და, შეიქმნა თუ გაცხადდა ახალი სასწაული...ჰოდა, ასე ნაბიჯ - ნაბიჯ, შემთხვევით თუ დიდი მსხვერპლის გაღებით და დაკვირვებით, კულტურულ მიგნებებთან ერთად უნდა იწყებოდეს ბგერების სიტყვებად გადაქცევაც - დალაგება მათი, როგორც სადაგად ისე საკრალური აზროვნების ინსტრუმენტად ყოფით თუ სულიერ კულტურაში.

ლემზირ კი, ადამიანის რელიგიური აზროვნების ერთ-ერთ სანყის სიტყვად მიგვაჩნია და ისიც, ვფიქრობთ, **დი** -ს, **დია** -ს, **დედა** - ს უკავშირდება, რადგან იგია ამ პურის მცხობელიც. შესაბამისად, მასში არსებული ინფორმაციის შემქმნელ - გამააზრებელიც ისევ **დია** არის.

რა შინაარსი დევს ლემზირში და რა სიმბოლოთი გამოიხატა იგი

რა უნდა ყოფილიყო იმ ნიშნის შინაარსი, რომელმაც **დი** -**არ** გახადა არაჩვეულებრივი პური ანუ, **ლემზირ**? ვფიქრობთ, ეს, სიცოცხლის კიდევ ერთი სიმბოლოა არა სიტყვით, არამედ რიცხვით გამოხატული. ეს გახლავთ მრგვალ პურზე გან-

საზღვრულ ადგილას დასახული სამი ცალი ნაწიბური ანუ, ლემზირ.

ოჯახის შესაწირი - აღსავლენი საკრალური პურია ლე - მზირ. მრგვალ პურს, როცა სამი ლემზირ (ნაწიბური) ესახება მხოლოდ მაშინ გადაიქცევა ეს პური ლემზირად, საკრალურ პურად თორემ, მისი დასახვის გარეშე იგი არის ჩვეულებრივი პური სადაც დროში ადამიანისთვის მისართმევი. დაესახება და ხდება საღვთო.

სწორედ ეს სამი ლემზირ მიგვაჩნია ჩვენ ოჯახის სიმბოლო: დედა + მამა და მათი გაჩენილი შვილი; სამივე ერთად და ცალ - ცალკეც, სიცოცხლის მინიერი შემოქმედნი არიან. **დიმრ** -ზე სწორედ ამ სამის ამსახველი ნიშანია (სამი ნაწიბური) დასახული და ეს სამივე ერთად ქმნიან სიცოცხლის შემომქმედის საკრალურ სიმბოლოს. ამიტომ ეწოდებათ მათ ცალ - ცალკეც და ერთად **ლემზირ**.

ლემზირ, როგორც აღვნიშნეთ, აღვლენილია სამყაროს ერთი შემოქმედისადმი (**მზირ - ისადმი**) და, აღვლენილია როგორც ოჯახის ნაოფლარი (**ნამშმქ**) სიცოცხლის შემოქმედისადმი ისევ სიცოცხლის გამოსათხოვად. საბოლოოდ კი, სწორედ ასე უნდა შეკრულიყო ყველგან დაცხობილი **ლემზირის** მიერ სიცოცხლის მარადისობის კანონიც. ეს კანონი კი საქართველოში დანერა დედაკაცმა.

აღნიშნული, ვფიქრობთ მაგალითია იმისიც, თუ როგორ და როდის უნდა გამოვლენილიყო ჩვენში რელიგია, რომლის სანყისები, ვიმეორებთ, ისევ **დი - ს, დია - ს, დედა - ს, დედა - კაცს** უკავშირდება.

დედაკაცი ქმნის რწმენის ამ და ასეთ ქვაკუთხედს, რაზეც შენდება დრო და დრო სხვა დანარჩენი რწმენა - წარმოდგენები, მთლიანი მსოფლმხედველობა. სვანეთში ეს ქვაკუთხედი არის სწორედ **ლემზირ**.

მასზე და მისით აშენებული მსოფლმხედვით სამყაროს „ერთი“ შემომქმედი ჰყავს და ის არის ბუნებით დამბადებელი. დროთა განმავლობაში იგი (**ერთი** ანუ **ქეშხუ**) ყოფაში მამაკაცის და ქალის როლის მონაცვლეობის ხარჯზე პირველ ად-

გილს უთმობს მამრულ ბუნებას, როგორც „შემოქმედს“, მაგრამ ეს რიგითობა თითქოს არც არაფერს ცვლის: „შესაქმე“ ისევ მათი ერთობაა. ამიტომ როგორც საკრალური სიტყვა ამ ყველაფრის განმასახიერებელად, ისევ **„ქმეშუ“ - „ერთი“ - რჩება**. საბოლოოდ ჩვენში იგი მკვიდრდება სახელით - **„ღმერთი“**.

აღნიშნული პროცესის შესაბამისად ეცვლება **„მზირს“** საკრალური სახელებიც - შესაძლოა, ასეთი სახელი ყოფილიყო თავის დროზე **არდი** (აქედან, ლირდე - ცხოვრება), **ქმეშუ** - ერთი (მისი მენწყვლით - დალ) და ბოლოს - **ღერბეთ** (ეს გარემოება ასახულია სვანურში და სვანეთში).

აქედან **არდი**, **მზირ** და **დმლ ქმეშცმში** - არსით დამბადებული არიან. **ქმეშუ** და **ღრბეთ** - შემქმნელი, თუმცა, ვიმეორებთ, ეს სახელები, ყველა, არის სამყაროს **ერთი (ქმეშუ)** შემოქმედის სახელი, სხვადასხვა დროში დარქმეული და არა - მრავალთა სახელი.

რელიგიის დაბადება პირველ სამინათმოქმედო კულტურებს (ნეოლითს) უკავშირდება. ჩანს, ადამიანისთვის პირველი სასწაული ველური ხორბლის გაკულტურება გახდა, შექმნა **ღიარ** და მისი სასწაულად აღქმის პროცესი **ლემზირმა** დაავიზგვინა. პური გახდა სასწაულების ათვლის წერტილი. სვანეთში თუ არ არის ლემზირი - არ არის დღე სასწაულის.

ლამირია და ჯგბრღ

დედაკაცმა საკუთარი ორგანიზმით გაჩენილი სიცოცხელე აღიქვა სამყაროს ყველაზე დიდ სასწაულად. მანვე საკუთარი ბუნების მისტიურობა, ამქვეყნიურობა თუ არაამქვეყნიურობაც გაერთიანა ერთ სიტყვაში - **ლამირია** და სვანეთში პირველ ლემზირსაც **ლამირიას** ლემზირი უწოდა. მისით იწყებს სულიერი სამყარო ათვლას.

ლამირიას სემანტიკა /ეტიმოლოგია მზადებას, ადამიანისთვის მზადებას, საკრალურ მზადებას ნიშნავს. ის მინიერი მდედრის საკრალური სახეა ისე, როგორც მინიერი მამაკაცის

საკრალური სახე არის ჯგრაგი, მაგრამ არა სათაყვანო და გაღმერთებული, არამედ უხილავი, სულივით თანამდევნი და მათი გამაადამიანებელი.

ჯგრაგის სემანტიკა / ეტიმოლოგია კი, წმინდა ალაგს, წმინდა ადგილს, **ტგი -ს (ჯგბრი ტგის)** (წერედიანი 2004 – 2005) შეესაბამება, თუმცა, არა მხოლოდ მას. ყველაფერ იმას, რასაც მამრი ბუნება (მამაკაცის საქმე /საქმიანობა) ახლავს თან.

ვფიქრობთ, **ლამარიამ ჯგრაგთან** ერთად შემოინახა ადამიანის ყველაზე ძველი არქეტიპი - გაღვთაებრიობებული ადამიანი, მაგრამ არც ერთ შემთხვევაში ღმერთი, არც ღვთის ტოლი, მხოლოდ მისი მსახური, სულიერად სრული ადამიანი.

ლამარია და ჯგრაგი მხოლოდ ასეთია სვანეთში. ერთი დედაკაცის არქეტიპია, მეორე - მამაკაცის.

ვერ ვიტყვით რა დროის არის ყველა აქ ჩამოთვლილი საკრალური სიტყვა შექმნილი, მაგრამ ძველი რომაა, ცხადია. მათზე უფრო ადრინდელი, იგივე შინაარსის მომცველი, ჩვენ არ გვაქვს. ამიტომ, ვფიქრობთ, ესენი არიან სწორედ ერთერთი (სვანეთში შემონახული), ჩვენი საკუთარი მსოფლხედვის თავი და თავი სიტყვები - უფრო სწორად საკრალური ცნებები, რომელიც თავის მხრივ გვიყვება უამრავ ამბავს. ამბის მოყოლას კი - საკუთარ თავის ამოცნობით იწყებს და გარდაქმნის მათ სიმბოლოებად. საბოლოოდ - მრწამსად, დღესასწაულებად და ერთ მთლიან სანელინადო კალენდრად. სჯერათ, რომ სული, ხორცზე ბევრად მეტია. ამის შედეგია ის რომ, ადამიანი თავის თავში ამოუხსნელ სულიერ რეალობას, **ლამარიას** და **ჯგრაგს** უწოდებს - ეს ღვთიურია, რადგან არ ჩანს, მაგრამ სულ მასთანაა. ეს წმინდაა, რადგან კეთების და აზროვნების უნარს აძლევს და მუდმივად მასში მყოფი რეალობაა. ის ზეციური შემოქმედის სულის ნაწილია. შესაბამისად, საკუთარი თავიც იმ შემოქმედის შექმნილად მიაჩნია.

სწორედ ამ რეალობის გამო ხდება იგი მსახური, ოღონდ მხოლოდ წმინდა დროში წმინდით, წმინდად მსახური. ამ მსახურებაში რთავს იგი დროდადრო, გზადაგზა ახალ აღმოჩე-

ნებს, ახალ სასწაულებს. ახალ სინმინდეებს, ნივთებს, რომლებიც მხოლოდ სასწაულის დროში არიან წმინდა და მოქმედი.

ასე უნდა შექმნილიყო რიტუალები, სასწაულის მომყოლი დღესასწაულები და ასე უნდა ჩართულიყო რიტუალში დიართან ერთად ყველიც, შემდეგ - ხორცი, შემდეგ - ლამპარი, შემდეგ - სანთელი და სხვა დანარჩენი. ასე უნდა მოვსულიყავით წირვამდე და სეფისკვერამდე. ამ ყველაფრის ერთობა კი ადამიანის ყოფასა და სულიერ კულტურას, მათით მოყოლილ ამბებს, უფრო ფერადს და კაცობრიული ისტორიის ნაწილს ხდის.

ყველი და მისი საკრალური ფუნქციები

როგორ უნდა შექმნილიყო ყველი, რიტუალური კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ატრიბუტი. რიტუალებში ყველაზე მნიშვნელოვანი, მოგეხსენებათ, არის პური და მისგან მიღებული ლემზირი. რატომ ჩართეს **ლემზირ - ლიმზირ** -ში ყველი? და საერთოდ, როგორ უნდა მიეღოთ პირველი ყველი.

რძე ბუნებრივი პროდუქტია, ყველი - არა და არც რძისგან მიღებული სხვა პროდუქტები არ არის ბუნებრივი. მაშ, როგორ უნდა მიეგნოთ ამ საოცრებისთვის საქართველოში?

საინტერესოა ისიც, აღნიშნული გარემოება, ადამიანის ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგია თუ, შემთხვევითობის, რომელიც მყისვე იქნებოდა სასწაულად აღქმული.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ სვანეთში ადამიანს თავის ნახელარად არაფერი არ წარმოუდგენია, ამიტომ. როგორც ზემოთ ითქვა, ყოველივე მშობის (მდედრის) სიმბოლო სვანეთში არის **ლამარია** და მამრის - **ჯგრაგი**. ისინი არიან მათი მფარველებიც და უნარის (ბუნების) აღმსრულებელნიც. თავად მხოლოდ იარაღი, რაც, თავის მხრივ, რიტუალის შესრულების უნარს და უფლებას აძლევს ადამიანს.

ამ, და უამრავი რამის გადამკიდეს, ამეკვიატა კითხვა: როგორ შეიქმნა რძისგან ყველი. მასთან ერთად ისიც, თუ რა-

ტომ ჰქვია სვანურში ხაჭაპურს **ქუთ** და არა **ხაჭაპური**... ვკითხულობდი ამ კითხვებზე სოციალურ ქსელში, ჯგუფებში, ლიტერატურაში... მაგრამ პასუხი ვერ ვიპოვე, გარდა ერთი ინფორმაციისა, რომ ლატალსა და ცხუმარში (ბალსზემო სვანეთის სოფლები) მრავალძარღვას სახელი ყოფილა **ქუთ** (Facebook ჯგუფი: ლატალი) მეტიც, მრავალძარღვას სვანურად ჰქვია სხვა სახელებთან ერთად **ქუთ - კვახ**, მაგრამ კითხვაზე თუ რა კავშირი უნდა ჰქონოდა მრავალძარღვას ხაჭაპურის სვანურ სახელთან - ამაზე პასუხი საზოგადოებისგან ვერ მივიღე. გარდა ამისა, მე რამდენადაც ვიცი სამეცნიერო ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში კითხვაც არ დასმულა პრობლემაზე, თუ რას ხმარობდნენ ცხოველური მაჭიკის რძის კვეთად გამოყენებამდე.

ჩემი ღრმა რწმენით, არც ერთ შემთხვევაში პირველად ყველის კვეთი საქონლის მაჭიკი არ უნდა ყოფილიყო. მაშ - რა?! მხოლოდ მცენარე, მაგრამ რომელი? - ეს სწორედ **ქუთ - კვახ** უნდა ყოფილიყო.

სვანეთში მაჭიკს ჰქვია **დბრ**. თან, თუ **დბრ** არის ღორის, მისგან ამოყვანილი ყველი იკრძალება წმინდა საქმისთვის ანუ, ლოცვისთვის. მისი **ქუთ ლემზირი** არ აღევლინება არავის. ამ საქმისთვის დაშვებულია მხოლოდ საქონლის კუჭი, ისიც ძუძუმწოვარა ხბოსი.

დარწმუნებული ვიყავით, რომ ეს სიტყვა აუცილებლად დაკავშირებული იქნებოდა მცენარესთან და ეს მცენარე უნდა ყოფილიყო სწორედ მრავალძარღვა, რომლის სახელიც, ვიმეორებთ, ლატალში და ცხუმარში ყოფილა **ქუთ - კვახ**.

ექსპერიმენტი

2024 წლის მაისში, ნახევრამდე რძით შევსებულ ნახევარლიტრიან ქილაში მრავალძარღვა ჩავაგდე და მზის მხარეს ფანჯრის რაფაზე დავდგი; როდესაც მესამე დღეს ქილის გარეცხვა გადავწყვიტე, ქილაში რძისგან გამოყოფილი

შრავტი დამხვდა. თითით მოვსინჯე — რძე სრულიად მოკვეთილი იყო. ქილა თბილი წყლით სავსე ჭურჭელი ჩავდგი და ყველი ამოვიყვანე. ეს არ იყო ხაჭო, ეს იყო სუფთა ყველი.

ამის შემდეგ ოთხი დღის განმავლობაში რძიან ქილაში ყოველდღე 4 სხვადასხვა მცენარეს ვაგდებდი და, შედეგი იგივე იყო. მერე ოთხივე მცენარე ერთი დღე შრავტში გავაჩერე და აქედანაც მივიღე ყველი; მსგავსი შედეგი მომცა გამხმარმა მრავალძარღვამაც.

ჩემი ექსპერიმენტიდან გამომდინარე, ვვარაუდობ, რომ ყველის პირველი დვრიტა მცენარე უნდა ყოფილიყო და სვანურმა ენამ ეს მცენარე საკუთარი სახელწოდებით (სიტყვით) და არა ტრადიციული ფორმით (ცოცხალი მოქმედებით) დღემდე შემოგვინახა. და ამ, ლამის ნეოლითელი ადამიანის გაკვალილ გზას მცენარის სახელის, ენობრივი სიმდიდრის წყალობით მივაგენი.

მრავალძარღვა თავისი საკვები და სამკურნალო თვისებებით კარგად არის ცნობილი კაცობრიობის ისტორიაში. სვანურმა ლექსიკამ და ჩვენმა ექსპერიმენტმა ამას კიდევ ერთი განსაკუთრებული და უტყუარი — ყველის კვეთის ფუნქცია მიამატა. მისი მონაწილეობით შექმნილ საკვებსაც შესაძლოა ამიტომ დაერქვა იგივე სახელი, ან პირიქით, ამ ახალი საკვების (პროდუქტის) გამო, მის შემქმნელს დაერქვა პროდუქტის სახელი ისე, როგორც ეს **დიწრ** - ის შემთხვევაში გვაქვს.

ქუთ-კვახ (მრავალძარღვა) ადამიანის ფეხის დანაბიჯებზე (ანუ საცხოვრისის ირგვლივ, ეზოში) ამოდის (დანარჩენი სამი - დამუშავებულ მიწაზე, ყანაში) და მისგან გამზადებული საკვების სახელიც არის - **ქუთ** - ქართულად ხაჭაპური.

ის რომ მრავალძარღვა ნამდვილად არის კვეთის ბალახი ამას კომპოზიტი **ქუთ - კვახ - იც** ამტკიცებს: სიტყვა **ქუთ** ნიშნავს პურს - მხოლოდ ყველიანს, ნებისმიერ პურს, რაშიც ყველი ურევია. პურს, რომელშიც ყველი არ არის ჩატანებული - ჰქვია მხოლოდ **კვახ**. აქედან გამომდინარე, მცენარე **ქუთ - კვახ** ნამდვილად იწახავს ახალი საკვები პროდუქტის (რძიდან ყველის) მიღების საიდუმლოს.

რადგან ბალახით ამოყვანილი ყველი არ მომწიფდა ისე, რომ შემძლებოდა მისგან სულგუნის გაკეთება, ვიფიქრე, რომ ეს მხოლოდ საქონლის მაჭიკის დვრიტად კვეთად გამოყენების შედეგად უნდა მომხდარიყო. (რძიდან ყველის მიღების მეორე საფეხური) საქონლის კუჭი კი იმიტომ, რომ ყველა მცენარის ფერმენტაცია კუჭში ხდება, ხოლო ამის მიგნება იმდროინდელებს არ გაუჭირდებოდა.

თუმცა, ამოუხსნელია, რატომ დაერქვა ხაჭაპურს **ქუთ**.

სვანურად ყველს ჰქვია **თბშ** და **თბშ** (ყველი) მიიღება სწორედ რძის ორ პროდუქტად გაყოფით. ერთი პროდუქტია შრატი (შელ) და მეორე - ყველი (თაშ). სწორედ ამ გაყოფის პროცესს სვანურად ეწოდება ლითშუურე (რალაცის რალაციდან გამოყოფა). ვფიქრობთ, რომ რადგან **თბშ** ამ პროცესით არის მიღებული, მიღებულ პროდუქტსაც დაერქვა თაშ. (**ლითში** - არჩევა, **ლითშრე** - განცალკევება, გაყოფა, დაყოფა; **ჩათთიშნლ** - გამოაცალკევე, გაარჩიე, გამოყავი - მთელიდან რალაცის ამორჩევას, გაყოფა, გამოცალკევებას ნიშნავს. ამ შემთხვევაშიც ასეა: შრატიდან ამოირჩევა ყველის მყარი მასა და შესაბამისად, **თბშ**, **თიშ** - ამ ზმნების ფუძესაც უნდა ქმნიდეს და გამოყოფილი პროდუქტის სახელსაც, რადგან სწორედ ამ პროცესით მიიღება **თბშ** (ყველი).

იგივე კონტექსტი დაყვება სიტყვა **ყველ**, **ყვალ** - საც, რადგან ზმნა **ლიყლრე**, **ლიყველ**, **ლაყვლა**...დაყოფას, მთელის ნაწილებად დაყოფას ნიშნავს. შესაძლოა, სიტყვა **ყველ** -იც, სიტყვა **თბშ**-ის მსგავსად, აღნიშნული პროცესის (ზმნის) მანარმოებელი სიტყვა იყოს ან, პირიქით, თავად ეს სიტყვა გახდა ზმნის მანარმოებელი.

ვფიქრობთ, ჩვენ აქ უნდა დავამთავროთ ამ სიტყვების ეტიმოლოგიაზე საუბარი, რადგან ეს სხვათა, ენის მცოდნეთა, კვლევის საგანია და ამაზე მეტის თქმის საშუალებას, ამ ეტაპზე, ჩვენი პოზიცია არ იძლევა. მასზე პასუხს მომავალი კვლევა - ძიება გასცემს.

ის რომ ახალი პროდუქტი (**თმშ**) რიტუალებშია ჩართული უკვე ნიშნავს მის მნიშვნელოვან როლს და ადგილს ადამიანის ცხოვრებაში. ამავე დროს, მის ასაკსაც.

განსაკუთრებულად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ სვანეთში, სადაც კი მოიაზრება დამბადებლის არსი, ყველგან და ყოველთვის აღსავლენი არის **ქუთ ლემზირ**. **ქუთ ლემზირი** უმთავრესია ქალების დღესასწაულებისას, უწენალებისას - იმ დღეს, როცა რიტუალს მხოლოდ დედაკაცები აღასრულებენ.

ქუთ ლემზირ შესანიშნავი არის **ლამარიასი**, **დალ იეშხუამის** და **ბარბოლის**, რომელთაც ყველაფრის სიუხვით გაჩენას, მენველი საქონლის სიმრავლეს და მათი მომვლელი ქალების კარგად ყოფნას ევედრებიან. **ქუთ ლემზირ** არის **სამყაროს დამბადებლისადმი** აღსავლენი, **დაბდაბა ლამარიას** შესანიშნავი, **გიმჭი ლამარიას** და **კერი ლამარიას** შესავედრებელი. ყველა ესენი უკავშირდება მსოფლხედვის, რელიგიური აზროვნების საწყის შრეებს, რომლის საფუძვლადაც მდებარეობითი ბუნება არის მოაზრებული. იგი აერთიანებს მიწას, ცას, ადამიანს და საქონელს „ლამარიაში“ და მისი შესანიშნავი - აღსავლენი ხდება **ქუთ ლემზირ**. **ქუთ** არ აღევლინება მამრი ბუნების ღვთაებებს, მათია - **კუბდი ლემზირ** (ლემზირ ხორციით).

ქალებმა დროთა განმავლობაში ამ დაყოფას აადევნეს ოჯახის, საძმოს, გვარის - სალასკარო და სასოფლო, სალაღბაშო ღლეობების ლოცვის წესები, სწორედ, ყველის და, შესაბამისად, ხორცის რიტუალში ჩართვით.

ხაჭაპური ქართული სამზარეულოს მშვენიერებაა, მაგრამ რიტუალური თვალსაზრისით სვანეთში მისი ფენომენი ძალიან მდიდარი და საინტერესოა. სწორედ ამან განაპირობა ჩვენი ინტერესიც ყველის შექმნის პროცესის მიმართ.

ყველის ჩართვით რიტუალური წეს - წყობა უფრო მრავალფეროვანი და ორგანიზებული, მრავლისმომცველი აღმოჩნდა. მან უფრო გამოკვეთა სამყაროს დამბადებლის არსი და როლი ადამიანის ცნობიერებაში.

სულგუნი უნდა შექმნილიყო მაშინ, როცა ყველის დვრიტად უკვე საქონლის კუჭი (მაჭიკი) იქნა გამოყენებული, რაც რძის კვეთის ისტორიაში მეორე საფეხურად გვესახება.

რაც შეეხება მანონს, სვანეთში მისი დვრიტაც გაცხადებულია და, ეს გახლავთ მცენარე სახელწოდებით **ლეცირი** - ქართულად წართხალი.

მრავალძარღვასთან დაკავშირებული ექსპერიმენტის შემდეგ მივმართე პალინოლოგ ქალბატონ ელისო ყვავაძეს და ჩემს ხელთ არსებული ინფორმაცია გავაცანი. იმის გასარკვევად, არსებობდა თუ არა ჩვენში ამ მოვლენის ამსახველი არქეოლოგიური მასალა, მივმართე ასევე საქართველოს მუზეუმის არქეოლოგებს — ნინო სულავას, ირინა ლამბაშიძეს, ნიკა თუშაბრამიშვილს და ვახტანგ ჯაფარიძეს. გაირკვა, რომ მსგავსი რამ მათთვის ცნობილი არ იყო, რადგან ყველა არქეოლოგიური არტეფაქტი მუზეუმში გარეცხილი ფორმით შემოდის. მათ განათხარი მასალის ამ მიმართულებით კვლევა უპრიანად ჩათვალეს.

თუმცა, ი. ლამბაშიძის ინფორმაციით, ცხვრის ყველის ნარჩენები აღმოჩენილია ჩრდილოკავკასიაში, ძვ. წ. მე - 5 საუკუნის ერთ-ერთ სამარხში. თუ რა შემადგენლობისაა ეს ნარჩენები ამაზე კვლევის შედეგებს მალე გავეცნობით. არის თუ არა მცენარის მტვერი ამ ყველში და არის კი ეს ის მცენარე, რაც მე ყველის კვეთად გამოვიყენე, ამას დრო და კვლევის შედეგები გვიჩვენებს. თუმცა, ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ ჩემი ვარაუდები ამ მიმართულებით უნდა გამართლდეს.

დასასრულს გვინდა შემოგთავაზოთ რძის პროდუქტებთან დაკავშირებული სვანური ენობრივი და ეთნოგრაფიული მასალა, რაც, ვფიქრობთ, უფრო საინტერესოდ წარმოგვიდგენს მის როლს ყოფით და სულიერ კულტურაში.

რძე - **ლბჯე**

ყველი - **თმშ**

დედა ყველი - **ჭყინტი ყველი - ჭყინტ თმშ**

სულგუნი - **სბლგინ**

მარილიანი ჭყინტი ყველი - **ლბჯიმ თმშ, ბრინზა**

გამხმარი ყველი - **ლბფრე თმშ**
 მოგროვილი და ხის გობში შრატისგან დაწურული ყვე-
 ლი - **ნარჩ / ნარჩე**
 შრატი - **შელ**
 კვეთი//დვრიტა - **მბლდბრლა**
 კვეთის ჭურჭელი - **ლმლდბრ**
 კვეთის მთავარი ნაწილი, მაჭიკი - **დბრ**
დბრ - ის მეორე სახელია - **ბალე (ფოთოლი)**, რაც კიდევ
 ერთი დასტურია იმისა, რომ ყველის ამოყვანის პირველი სანყი-
 სი პროცესი მცენარესთან არის დაკავშირებული
 ჩაკვეთილი რძე - **ჯიდ**
 რძის ვედრო - **ცეგდა** (წყლის ვედროა - **ვოხმრ**)
 რძის ადულების შემდეგ სრულ გაციებამდე რძე იყენებს
 ცხიმიან ფენას - **ბეტკ** -ს
 რძის ქაფი - **ლბჯიმი პირ**
 სულგუნის განაკეთები წყალი, გაციების მერე, ზედაპირ-
 ზე მოიდგამს ცხიმის სქელ ფენას - **დღჯის**, რომელიც იდღვი-
 ბება და იქმნება კარაქი
 ხაჭო - **ყორმშდ**
 ნალები - **ნალებ**
 ყველის ამოყვანა - **ლიყილი**, ამ სიტყვის გამოც ვფიქრობთ,
 რომ სიტყვა „ყველი“ არის სვანური
 კვეთის ჩასხმა რძეში - **ლივდინე** (ვიდ, როგორც ზემოთ
 აღვნიშნეთ არის ჩაკვეთილი და უკვე გამყარებული რძე, ყვე-
 ლის ამოსაყვანად გამზადებული)
ცმრ - შრატის ის სახეობა, რომელსაც ჩაკვეთილი რძე
 იდგამს ზედაპირზე მაშინ, როდესაც გადაცდება ყველის ამ-
 მოყვანის დროს. ჩაკვეთილი რძის ამ მდგომარეობაზე იტყვიან
 - **ცმრდ ლალში** - ცარმა შეჭამაო (ყველი), რადგან ყველი უკვე
 ფაფად არის გადაქცეული და უხარისხოა - იგი უფრო ხაჭოა,
 ვიდრე ყველი
 მწარე ყველი - **მბხიმ თმშ**
 მწიფე ყველი - **მბჰი თმშ**
 დამპალი, დაობებული, ამძალებული ყველი - **მექვრე თმშ**

ყველის სანური - ზერდ

რძის სანური - ლანდორ

ყველის შესანახი, თხილის კანისგან (კიც) მოწნული ჩა-
მოსაკიდი და დახურული ჩელტი - ქუფ, თბშინგ - რომელიც
აუცილებლად სადიაცო მხარეს ჭერზე უნდა ყოფილიყო ჩამო-
კიდებული. ის აქ თან შრებოდა, თან იბოლებოდა და ინახებ-
ოდა. ყველა ჯამ /ჭურჭელი, რძის და მისი პროდუქტების აქ,
სადიაცო მხარეს იყო მოთავსებული.

მანონი - მარნენ // მარნენ

მანვნის დედა - მარნნი ძეგმლ

რძესთან დაკავშირებული საქმიანობა

ლიშგლი - რძის ჩამოწველა

ლივდინე - რძის ჩაკვეთა

ლიყლი - ყველის ამოყვანა

ლისბლგმნი - სულგუნის გაკეთება

ლიყვრეშდი - ხაჭოს მოხდა

ლინლები - ნალების აღება

ლიკრაქი - კარაქის გაკეთება

ლირხი - ასკილის ჯოხით ჩაკვეთილი რძის მორევა

ლირბილ - პურის ცხობა, მაგრამ

ქუთი ლინყე - ხაჭაპურის ცხობა

ყველით მომზადებული კერძები - საღვთო /

სადღესასწაულო, ლხინის და ჭირის

ქუთ - ხაჭაპური

დაპმრ ქუთ - ხაჭაპური მხოლოდ ყველით

გიმბში ქუთ - ხაჭაპური კანაფით

ფეტრს ქუთ - ხაჭაპური ფეტვით

სიმიინდი ქუთ - ხაჭაპური სიმიინდით

ქართველი ქუთ - ხაჭაპური კარტოფილით

ლხხახე ქუთ - ხაჭაპური მწვანე ხახვის ფოთლებით

ჭარხლი ქუთ - ხაჭაპური ჭარხლის ფოთლებით

ლბქლიბე - ყველი კანაფთან ერთად, ოღობდ პურის გარეშე გუნდად შეკრული და ისე მისართმევი

ჩხეტრა - პური დაფშვნილი და აზელილი ჭყინტ ყველში, გუნდად შეკრული და ისე მისართმევი.

ფეტრსი ჭიშდჭრ - ფეტვის ჭიშდუარი ფეტვის ფქვილი და ჭყინტი ყველი ერთმანეთში აზელილი, გამოცხობილი.

სიმინდი ჭიშდჭრ - სიმინდის ჭიშდუარი სიმინდის ფქვილი და ჭყინტი ყველი ერთმანეთში აზელილი და გამოცხობილი.

ყხნცორ - მუცლის ქონის და ჭყინტი ყველის ერთად აზელილი და ხაჭაპურად გამოცხობილი პური

ქუთ ლემზირ - ლემზირებ დასახული სალოცავი ხაჭაპური ლემზირი

ლუკვნე - ხაჭაპურის სახეობა, ოღონდ ხაჭაპურში მეტი წილი არის ყველი. ლუკვნეში - ნაკლები. გარდა ამისა, ლუკვნეში ყველი არის ჩაფშვნილი, ხაჭაპურში კარგად დაზელილი. ლუკვნე ცხვება გადაბრუნებით ორივე მხარეზე, ხოლო ხაჭაპური მხოლოდ ერთი მხრიდან. შუაში, ზედაპირზე უკეთდება ნაჭვრეტი, რათა ყველის მასამ სხვა ადგილას არ დაიწყოს ცხობისას გადმოსვლა, პურმა ისუნთქოს მხოლოდ ამ ადგილას. ლუკვნეში, როგორც აღვნიშნეთ, მეტი წილი არის ფქვილი ხაჭაპურში ნაკლები და ამ გარემოების გამო ხშირად ასე დაცხობილ პურებს ეძახდნენ **ლბშიდს** - წამოყრილს, ფქვილმოყრილს.

ლუკვნე ჰქონდათ ფეტვის - **ფეტრსი ლუკვნე**

სიმინდის - **სიმინდი ლუკვნე**

კარტოფილის - **ქართველი ლუკვნე**

კირზ - ეს არის მხოლოდ მიცვალებულთათვის განკუთვნილი კერძი. მას არც ერთ შემთხვევაში არ აღუვლენენ ღვთაებას. მზადდება შემდეგნაირად: მწიფე ყველს, დაჭრილს, ჩაყრიან ცხელ წყალში და დაამუშავენ ისე, როგორც ამუშავენ ყველს სულგუნად, მაგრამ ასეთ დამუშავებულ ყველს გუნ-

დად კი არ კრავენ, არამედ გრძელ თოკად გადააქცევენ, ააგ-
ორგოლავენ და მიცვალებულთა საკურთხს გადაავლებენ
ზემოდან.

იყო კირზის მეორე ვარიანტიც - ყველს იგივენაირად და-
მუშავებულს გაშლიდნენ ძალიან თხელ ფენად და მაგიდაზე
უკვე დალაგებულ საკურთხ პურებს ზედ თეთრ სუფრად გა-
დაფენდნენ. ამის მერე ზემოდან იდებოდა სხვა საკურთხი და
ქვეშ მოქცეული იყო მხოლოდ პურები. ასეთი გამზადებული
ტაბჭე (ტაბლა) მიჰქონდათ მეტწილად მიცვალებულის მოსახ-
სენებელ დღეს, ძალიან ახლო ნათესავენს, **ლაჯგირში**, რომე-
ლიც ხდება წელიწადში ორჯერ 1. აღდგომის ორშაბათს და 2.
მარიამობის ორშაბათს - მიცვალებულისთვის ასეთი საკურ-
თხი დიდი მადლი იყო, მიმტანისთვის - ღირსება.

ლექმირ - ლექმარ კირზისგან განსხვავებით, საღვთო
კერძია, ყველაზე დიდებული და აღმატებული, ლემზირ ხაჭა-
პურზეც კი აღმატებული. მას აღუვლენდნენ მხოლოდ ლამირი-
ას. აღვლენდნენ შინაც და გარეთ - ლაღბაშებში მაშინ, როცა
ლამარიას დღეობას მხოლოდ ქალები იხდიდნენ. ქალები იხ-
დიდნენ ოჯახში მარტო ორშაბათის ლოცვებს ახალი მთვარე-
ობისას, სამშაბათის, ხუთშაბათის ლოცვებს ისევ ახალ მთვა-
რეობისას. კერის ლოცვებს ლამარიას სახელზე, მიწის ლოც-
ვას - მიწის ლამარიას სახელზე და ყველა ასეთ შემთხვევაში
შესაწირი იყო ან ქუთ ლემზირები, ან ლექმარი, ან ჭიშმდჭრე-
ბი - ყველაფერი ის, რასაც ყველი ჰქონდა გარეული, მაგრამ
ესეც წესის და მიხედვით. მზადდებოდა შემდეგნაირად - მწი-
ფე ყველს ჩაფშვნიდნენ ცხელ ქვაბში და დადგამდნენ ცეცხლზე.
როცა დადნებოდა და ჭიპჭიპს დაიწყებდა ყველის გამდნარი
მასა, ჩაყრიდნენ თვალის ზომით, მასის შესქელება / შეკვრამ-
დე ხორბლის ფქვილს და ურევდნენ. მორევისას ის, თანდათან
იკვრება, ხდება წელვადი სულგუნის მასის მსგავსად, მაგრამ
ამ დროს გამოიყოფა ყველის ცხიმის მასა დიდი რაოდენობით
და ყველი ამ ცხიმში იწყებს თუხთუხს. კერძი ასეთ დროს უკვე
გამზადებულია და ცეცხლიდან არის ჩამოსაღები. იგი ცხელი
აღევლინება რიგორც ლმარიას ისე, ბარბოლს

თქმ მძჯჯბ - ლეცმარის მეორე სახელია.

შუშა - შუშა მზადდება მოხარშული კარტოფილისა და მნიფე ყველისაგან

ჩხეტრა - ჩხეტრა არის საკვები, მხოლოდ ქალების მი-სართმევი, ქალების დღეობისას მანამ, სანამ გამზადდება თამ მძჯჯბ. ამით ისინი საკუთარ თავს სცემენ პატივს. მზადდება შემდეგნაირად - გამოაცხობენ ფეტვის მჭადს (ჭკჭტს), ჩაფ-შენიან მას ცხლად დაფშენილს ქვაბში და დაამატებენ მნიფე ჭყინტ ყველს. ცოტას დაახანებენ და დაიწყებენ მის ერთმა-ნეთში მოზელვას. აზელილს დაამატებენ ცოტა მარილს და მი-ირთმევენ. არის უგემრიელესი, მსუყე და მაღლიანი.

ლხინის სუფრაზე იდება ნაირნაირი ხაჭაპური. განსა-კუთრებით კანაფის და ფეტვის ხაჭაპურები. შეიძლებოდა ჭიმდჭრიც.

საღვთო სადღესასწაულო იყო ლეცმარი და ქუთ ლემ-ზირები.

ჭირის სუფრაზე - გასვენებაში - იკრძალებოდა ნებისმი-ერი კერძი ყველით მომზადებული.

ორმოცზე, წლისთავზე, ლიფანალი - ლიჯგრისას მზად-დებოდა ყველაფერი, გარდა თაშმძჯჯბ - ლეცმარისა და ჩხეტ-რასი.

საკვების ასეთი დაყოფა ძალიან საინტერესო და მნიშ-ვნელოვანია სვანეთის (უძველესი საქართველოს) ტრადიცი-ული კულტურისა და სულიერი მემკვიდრეობის აღდგენისათ-ვის. ამ კულტურას დაყვებოდა საზოგადოებრივი თავშეყრის ფორმები, რაც თავის მხრივ დადის **ყველფის** საწყის ფუნქცი-ამდე.

მოკლედ, სამეურნეო კულტურის ეს მნიშვნელობანი ელ-ემენტი - ყველი და ყველის პროდუქტები, მას ადევნებული წეს - ჩვეულებები, ერთ ძალიან დიდ და მნიშვნელოვან ისტორიას გვიყვება სვანეთიდან, მისი შექმნის პირველი წამიდან დღემ-დე და წარმოგვიდგენს ამ კულტურის უწყვეტ დინებას შესაძ-ლოს ნეოლითის დღიდან დღემდე: მცენარეები ლეცმარი და ქუთ-კცხ შესაძლოა ნამდვილად მეურნეობის საწყისებს უკავშირ-

დებოდეს. იგი სრულიად ინოვაციური რევოლუციაა და მისი ფესვები ნეოლითის ეპიქის ამსახველად მიგვაჩნია. მას და მასთან დაკავშირებულ საწყის ფორმებს, მათ სიცოცხლის ხანგრძლივობას, სვანურენოვან სივრცეს უნდა ვუმადლოდეთ.

დამონებული ლიტერატურა

ჩართოლანი 1996 - შ. ჩართოლანი. ძველი სვანეთი, 1996

ჯავახიშვილი 1976 - ივ. ჯავახიშვილი ქართველი ერის ისტორია, 1979

მეგრულ - ქართული ლექსიკონი... ნეკერი 200 - მეგრულ - ქართული ლექსიკონი სამ ტომად; ოთარ ქაჯაია. მთავარი რედაქტორი თ. გამყრელიძე. თბილისი, ნეკერი. 2000

წერედიანი 2023 - ნ. წერედიანი „ლემზირ“ სვანური სარიტუალო პურის რაობის საკითხისათვის, დინა კოჭენიკოვა ეთნოგრაფიული ჩანაწერები, თბ. 2023

წერედიანი 2023 - ნ. წერედიანი ლატალიდან დღეობებით სამყაროზე მოყოლილი ამბები. 2023.

წერედიანი 2004 - ნ. წერედიანი. სვანურ ხალხურ დღეობათა საწელიწადო კალენდარი. 2004 – 2005 წწ.

ჯავახიშვილი 1979 - ივ. ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად. ტ. 1. 1979

<https://visualanthropology.iliauni.edu.ge/ethno/index.php/>)

დავით მერკვილაძე ერეკლე ხუციშვილი

პეტრე ბუტკოვი 1783 წელს ნოღაელთა აჯანყების შესახებ

რუსეთის იმპერიის ხელისუფლებამ 1783 წლის ყირიმის ანექსიის გეგმის შესრულების ფარგლებში გადანყვიტა ყუბანისპირეთში მომთაბარე ნოღაელი ტომების აყრა და ურალის მხარეში გადასახლება. ნოღაელთათვის ასეთი ხვედრის განსაზღვრას საფუძვლად ედო ერთი მიზეზი: 1783 წლის 8 აპრილს ყირიმის ანექსიასთან ერთად გამოცხადდა ტამანის ნახევარკუნძულისა და მდ. ყუბანის მარჯვენა ნაპირის ანექსიაც. მაგრამ ამ მიწა-წყალზე მომთაბარე ნოღაელების ლოიალობის იმედი საიმპერატორო კარზე არ ჰქონდათ. მეტიც, ნოღაელთა ტერიტორიების დაკავებისას მათგან მოსალოდნელი შეიარაღებული წინააღმდეგობაც. მართლაც, სულ ორიოდ წლის წინ ნოღაელები ერთხელ უკვე აჯანყდნენ ყირიმის პრორუსი ხანის მმართველების წინააღმდეგ. აჯანყება მხოლოდ მომდევნო წელს ჩაახშო რუსეთის არმიამ.

ყირიმის ანექსიის შესახებ ეკატერინე II-ის მანიფესტის გამოცხადების შემდეგ ზედმეტი თავისტიკვილის თავიდან ასაცილებლად, პრობლების მარტივად მოგვარება გადანყდა: ნოღაელთა ყველა ტომი მშობლიური და თბილჰავიანი ყუბანისპირეთიდან დედაბუდიანად უნდა აეყარათ და ათასობით კილომეტრით მოშორებით, ცივ ურალისპირეთში (ძირითადად ურალს გადაღმა) ეკრათ თავი.

გეგმის შესრულება მიენდო გენერალ-პორუჩიკ ალექსანდრე სუვოროვს, რომელმაც საამისოდ შუა ზაფხულში შეარჩია. დარწმუნებისა და შეგონების თითქოს მოხერხდა ნოღა-

ელთა დაყოლიება გადასახლებისათვის. მანამდე ნოღაელ მურ-ზათა ნაწილს დააფიცეს კიდეც რუსეთის იმპერატრიცას ერ-თგულებაზე.

ივლისის ბოლოს გადასასახლებლად გამზადებულმა ათ-ასობით ნოღაელმა თავი მოიყარა მათთვის წინასწარ გან-საზღვრულ ადგილას – ეისკის სიმაგრესთან. რუსულ ხელი-სუფლებასაც წინასწარ ჰქონდა თადარიგი დაჭერილი – მდ. ეიდან მდ. დონამდე რუსულ ჯარის კორდონი იყო ჩაყენებუ-ლი. გადაკეტილი იყო ასევე მდ. ეაზე ყველა ფონი და გადასავ-ლელი ნოღაელების შესაძლო გაქცევის აღსაკვეთად. მაგრამ ამ დროს მოულოდნელად ნოღაელები იწყებენ საყოველთაო ჯანყებას. პ. ბუტკოვი ცდილობს მათი ეს ნაბიჯი ყირიმის ხა-ნობიდან გადაყენების გამო თავის ყოფილ მფარველებზე გა-ნაწყენებული შაჰინ-გირეის მოწოდებით ახსნას. თუმცა, გარ-და იმისა, რომ ნოღაელებსა და შაჰინ-გირეის შორის მანამდეც დაძაბული ურთიერთობა იყო, როდესაც გადასახლების სა-კითხი ნოღაელებთან უკვე შეთანხმებული იყო და საქმე მისი განხორციელების დაწყებაზე იყო მიმდგარი, მათი აჯანყების ბუტკოვისეული მოტივი დამაჯერებლობით ვერ დაიკვეხნის.

საფიქრებელია, რომ ნოღაელებს წარმოდგენა არ ჰქონ-დათ, საით უპირებდნენ მათი მშობლიური მიწა-წყლიდან გა-დასროლას, ან რა პირობები დახვდებოდათ იქ. სავარაუდოდ, ზაფხულიც ამიტომ შეირჩა, როგორც წლის ყველაზე თბილი დრო. სანამ ციმბირის ზამთრის სუსხი ნოღაელებს მათი მდგო-მარეობის მთელ სიმძიმეს საკუთარ ტყავზე აგრძნობინებდა, იმპერიას მათი საკითხი უკვე საბოლოოდ მოგვარებული ექნე-ბოდა. ნოღაელებს კი აღარაფრის შეცვლა შეეძლებოდათ. ბო-ლო მომენტში, შესაძლებელია, ყირიმის უკანასკნელი ხანის ჩა-რევეითაც, ნოღაელებმა შეიტყვეს, წინ რა არასახარბიელო ბე-დი ელოდათ. ავისმომასწავებელი ამბის შესახებ ხმა მათ შო-რის სწრაფად გავრცელდა და თავგანწირული აჯანყებაც და-

ინყო. აჯანყებულები ცდილობდნენ დაგებული ხაფანგისაგან ნებისმიერ ფასად თავის დაღწევას. ჩარდახებზე მოთავსებულ მთელს ავლა-დიდებასაც უყოყმანოდ ტოვებდნენ. სასონარკვეთა იმდენად დიდი იყო, რომ ნოღაელები საკუთარ ცოლ-შვილს, ვის თან წაყვანასაც ვერ ახერხებდნენ, რუსების ხელში რომ არ ჩავარდნილიყვნენ, საკუთარი ხელით ხოცავდნენ. რუსებმა ბევრი მათგანი მდ. ეის ქაობიან ნაპირებთან მოიმწყვდიეს და ჩიტებივით ამოჟუჟეს. დიდი მსხვერპლის შემდეგ აჯანყებულთა გადარჩენილმა ნაწილმა გააღწია თავი და მდ. ყუბანს გადაღმა, სამხრეთისაკენ გადაიხვეწა.

მოგვიანებით ნოღაელები შეეცადნენ აზოვის ზღვის პირას მდებარე ეისკის გამაგრებული პორტის დაკავებასაც. მაგრამ გარნიზონმა მოეიერიშეები არტილერიის გამოყენებით მოიგერია. ნოღაელთა დევნა რუსული ჯარის მიერ თითქმის წლის ბოლომდე გაგრძელდა. ნოღაელთა მრავალრიცხოვან ურდოს თავისუფლებას საბოლოოდ მოეღო ბოლო. მსხვერპლი მათ შორის აუნაზაურებელი იყო (მოგვიანებით ასიათასობით ნოღაელი მუჰაჯირი ოსმალეთის იმპერიაში გაემგზავრა სამუდამოდ). სამაგიეროდ, რუსეთის ხელისუფლებამ მათ გაციმბირებაზე ხელი „დიდსულოვნად“ აიღო და მიწები ჩრდილო კასპიისპირეთში გამოუყო. მათი შთამომავლები აქ დღემდე მკვიდრობენ.

წარმოდგენილი მასალა შეადგენს პ. ბუტკოვის ნაშრომის მე-2 ტომის (ბუტკოვი 1869 II:) მე-100 თავს. ტექსტი რუსულიდან თარგმნეს დავით მერკვილაძემ და ერეკლე ხუციშვილმა. ტექსტს დართული განმარტებები, აღნიშვნით – „(მთარგმნ.)“, ეკუთვნით მთარგმნელებს. დანარჩენი, აღნიშვნით – „(გამომც.)“, ბუტკოვის აღნიშნული ნაშრომის პირველი გამოცემისეულია.

თავი 100

ნოღაელთა აჯანყება ყუბანისპირეთიდან მათი გასახლების მცდელობისას 1783 წელს

თავად პოტიომკინის ბრძანებით,⁷ გენერალ-პორუჩიკ სუ-ვოროვს⁸ მიზნად დაესახა,⁹ რომ, ვინაიდან ყუბანელი თათრების ერთგულებაზე მინდობა არასდროს შეიძლება, სასურველი იქნებოდა მათი ყველა ურდოს თანდათანობით გადაყვანა ურალის ველზე და მარჯვე შემთხვევისას განიარაღება. სუ-ვოროვს მიაჩნდა, რომ თათრების ასეთი გადაადგილებისთვის ახლა საუკეთესო დრო იყო, ამიტომ ამ ღონისძიებას ივლისში მიმართა¹⁰ და ამის შესახებ მათ გამოუცხადა კიდეც.

⁷ ივლისისხმება გრიგოლ პოტიომკინი (მთარგმნ.).

⁸ ალექსანდრე სუვოროვი (1729-1800), იმ დროს რუსეთის არმიის გენერალ-პორუჩიკი, შემდგომში სახელგანთქმული სარდალი და გენერალისიმუსი (მთარგმნ.).

⁹ პ. გ. ბუტკოვმა ეს წინადადება შემდეგნაირად გადააკეთა: „ჯერ კიდევ მანამდე თავად პოტიომკინის ბრძანებულებებით ჰქონდა მიზნები...“ (გამომც.).

¹⁰ ყუბანელი ნოღაელების ურალის სტეპში ან ვოლგის ველიან მხარეზე ასეთი გადასახლების შესახებ ასტრახანის გუბერნატორმა ბეკეტოვმა კარს მოახსენა ჯერ კიდევ ყალმუხთა მნიშვნელოვანი ნაწილის გაქცევის გამო. მაგრამ მას 1771 წლის 19 დეკემბერს სხვათა შორის აცნობეს, რომ მათ თანამონმუნეთა, ე. ი. ყაზანისა და ორენბურგის გუბერნიებში მცხოვრები თათრების, ბაშკირებისა და ყირგიზ-კაისაკების (Киргиз-Кайсаки) (ასე უწოდებდნენ მაშინ ყაზახებსა და მათ მეზობელ ზოგიერთ სხვა ტომს – მთარგმნ.) მათთან უშუალო დაახლოება, ამით კი მაჰმადიანებს შორის ვრცელი ურთიერთობის დაწყება მეტი პატივისცემის ღირსია, ვიდრე ვოლგის ველიანი მხარის ამ ველური ურდოს ხალხებით დასახლება, რომელთაგან იქაური ახლო-მახლო გაუმაგრებელი ადგილები შეიძლება უფრო მეტად შენუხდეს, ვიდრე აქამდე იყო ყალმუხთაგან, განსაკუთრებით კი უცხოელი კოლონისტებისგან (გამომც.).

საამისოდ მდინარე ეადან¹¹ დონის შუამდე სამხედრო კორდონი დააყენეს; ყველა ნოღაელი ეისკის სიმაგრესთან¹² შეიკრიბა და, ივლისის მიწურულს, ჩვენი ჯარის თანხლებითა და მთელი თავისი ქონებით მრავალ ჯგუფებად დონისკენ გაემართნენ.

დაახლოებით ამ დროს ხანმა შაჰინ-გირეიმ¹³ ყირიმი რომ დატოვა, ენიკალეს სრუტით¹⁴ ტამანში¹⁵ თავისი ამალით ჩავიდა და საიდუმლოდ გავრცელებული წერილებით ყუბანელ ნოღაელებს ამბოხისკენ აქეზებდა.¹⁶

მისმა ჩაგონებებმა მყისვე გონთა მღელვარება წარმოშვა; ამ ნაპერწკლისგან ხანძარი გაჩნდა 30 და 31 ივლისს და 1 აგვისტოს. პირველმა კანაპაი¹⁷-მირზამ და ჯემბოილუკელი

¹¹ მდ. ეა (Ея) მიედინება ყუბან-აზოვისპირეთის დაბლობზე და ჩაედინება აზოვის ზღვაში (მთარგმნ.).

¹² ეისკის სიმაგრე მდებარეობდა მდ. ეის ზღვასთან შესართავთან (მთარგმნ.).

¹³ ყირიმის უკანასკნელი ხანი (1777-1783). ხანობა ჩამოართვა რუსეთის ხელისუფლებამ ტირიმის ანექსიასთან ერთად (მთარგმნ.).

¹⁴ ივულისხმება ქერჩის სრუტე (მთარგმნ.).

¹⁵ მცირე ქალაქი ქერჩის სრუტის აღმ. ნაპირზე ამავე სახელწოდების ნახევარკუნძულის უკიდურეს დასავლეთ ნაწილში (მთარგმნ.).

¹⁶ პ. გ. ბუტკოვის მიერ ეს პერიოდი თავდაპირველად ნაკვეთის დასაწყისში იყო მოთავსებული, შემდეგი სახით:

„როდესაც ისე ჩანდა, რომ ყირიმთან დაკავშირებული ყველა საქმე უკვე მომთავრებული იყო, 1783 წლის ივლისის მიწურულს ხანმა შაჰინ-გირეიმ თავის ამაღასთან ერთად ყირიმი რომ დატოვა, ენიკალეს სრუტის გავლით ტამანში ჩავიდა და ფარულად გავრცელებული წერილებით ყუბანელ ნოღაელებს მღელვარებისკენ აქეზებდა.

გენერალ-პორუჩიკმა...“ და ა. შ. (გამომც.).

¹⁷ აქ, ისე როგორც ქვემოთ, შეიძლებოდა წაკითხვა: „კანაკაი“ ან „კანახაი“ (გამომც.). (უფრო სწორი ფორმაა „კანაკაი“, რომელიც ყირიმელ თათრებში გავრცელებული სახელი იყო. იგი წარმოსდგება ძველთათრული სიტყვისაკან „კან“ – ოთხშაბათი, დამატებული კნინობითი ნაწილაკით – „კაი.“ ჩვეულებრივ ამ სახელს არქმევდნენ ხოლმე კვირის ამ დღეს დაბადებულ ყმაწვილებს (მთარგმნ.).

ნოღაელების კიდევ სამმა მურზამ ჯემბოილუკელნი და ჯეტიმყულის ნაწილი აამბოხეს; უკვე მდინარე კუგა ეიკიმდე¹⁸ მისულებმა მთელი თავისი საქონელი, ურმები და ჩარდახები მიაგდეს და ყველა, 10 ათასამდე ადამიანი, უკან, ყუბანისკენ გასაქცევად დაიძრა.

გენერალმა სუვოროვმა მათთან არაერთხელ გაგზავნა ხალხი შეგონებით, რომ დაბრუნებულიყვნენ. მაგრამ, რაკი მათთვის საჭირო მდინარე დიდ ეას გასწვრივ მდგომი კორდონის გარღვევა, ისინი მტრულად დაესხნენ თავს ქვეითთა როტის მიერ დაკავებულ გამაგრებულ საგუშაგოს. პოლკოვნიკ ტელეგინის დეტაშამენტი და სხვები სასწრაფოდ მოგროვდნენ ადგილ ირაი-იგლასში, სადაც გაქცეულები ამ დაბრკოლებას რომ შეეცხნენ, მძიმედ დამარცხდნენ; მრავალი მათგანი ადგილზე დაიღუპა, ყველა დანარჩენი მდინარე ეას სიღრმეში შერეკეს, რომელსაც შლამიანი გრუნტი აქვს და ჩაცხრილეს.¹⁹

იმავედროულად თათრების სხვა ნაწილი კეთილგანწყობილად დარჩენილ თავისიანებს დაესხა თავს, რომლებთანაც პოდპოლკოვნიკი ლეშკევიჩი იმყოფებოდა, და მის მიერ ასევე დამარცხდნენ.

თათრების გასასტიკება იმდენად დიდი იყო, რომ თავის ცოლებსა და ბავშვებს, რომელთა თან წაყვანა ნაჩქარევი გაქცევის გამო არ შეეძლოთ, კაფავდნენ, მცირეწლოვან ბავშვებს კი მდინარეში ყრიდნენ.

მათ უკეთესად შეიარაღებული 3 ათასამდე კაცი მოუკლეს, ამბოხის მეთაურთაგან მამბეტ-მურზა-ბეკოვი და კანა-

¹⁸ თანამედროვე კუგო-ეა, მდინარე ეას მარჯვენა შენაკადი. მიედინება როსტოვის ოლქიდან კრასნოდარის მხარეში (მთარგმნ.).

¹⁹ პ. გ. ბუტკოვის № 13 ხელნაწერის 77-ე გვერდი 1783 წლის 31 ივლისს ადგილ ურაი-ილგასში (*Урай-Илгасы*) მომხდარი ამ ბრძოლის გეგმას ასახავს; და არა ირაი-იგლასში (*Ирай-Игласы*), როგორც აღნიშნულია ჩვენს ტექსტში (გამომც.). (ურაი-ილგასი, იგივე ორაკ-ილგასი (*Орак Ыылгасы*) მდ. ეას შენაკადი მცირე მდინარეა, რომლის ნაპირებთანაც გაიმართა აღნიშნული ბრძოლის მთავარი პერიპეტიები (მთარგმნ.).

პაი-მირზა თავიანთ თანამზრახველებთან ერთად დაატყვევეს. ჩვენთაგან მოკლეს ერთი ოფიცერი და 47 რიგითი, 24 დაიჭრა.

ამის მიუხედავად, თითქმის ყველა სხვა თათარმა ამ მღელვარებებისას მოასწრო გარღვევა და ყუბანის მიღმა გაიქცა, ისე რომ 30 ათასამდე ცხენი, 40 ათასამდე რქოსანი პირუტყვი და 200 ათასზე მეტი ცხვარი მიატოვეს.

აგვისტოს მიწურულს 10 ათასი ყუბანგალმელი თათარი ეის ციხე-სიმაგრეს დაესხა თავს, რომელსაც საკმარისი გარნიზონი იცავდა. ისინი მიყოლებით სამი დღე გააფთრებით უტევდნენ და დაკარგეს 400-მდე მოკლული და 200-ზე მეტი დატყვევებული გამოხტომებისას.²⁰ მაგრამ უკანდახვევისას მოასწრეს მათ აქ დარჩენილი ბევრი თანატომელის თან წაყვანა.

ამასობაში გენერალ-პორუჩიკმა სუვოროვმა აგვისტოშივე თავისი კორპუსის ყველა ჯარი ყუბანზე, კოპილთან შეკრიბა და, თავად პოტიომკინის ბრძანების მიღების შემდეგ, თათრებისთვის [მათი საქციელი] რომ ენანებინა და ამით სამომავლოდ შფოთი აღეკვეთა, ყუბანის კორპუსთან და დონის კაზაკთა ჯართან შეერთების შემდეგ 30 სექტემბერს ყუბანის გაღმა გადავიდა ყუბანში მდინარე ლაბას ჩადინებიდან 10 ვერსიით ზემოთ, საიდანაც 1-ლ ოქტომბერს გრენადერთა 2 ბატალიონით, დრაგუნთა 4 ესკადრონითა და შესაფერისი არტილერიით გაძლიერებული დონის ჯარის 10 პოლკი მათ ატამანთან ერთად ლაბას აყოლებით გაგზავნა.

ამ დეტაშამენტმა ორი მოქმედებით, ადგილებში – კერმენჟიკი და სარი-შაგერი, ვერაგები სასტიკად დაამარცხა ორი მოქმედებით, რა დროსაც მათ 21 მურზა და 3500 უბრალო თათარი მოუკლეს; ტყვედ აიყვანეს ათასზე მეტი, მათ შორის – 200-მდე ნავრუზელი ნოღაელი, ყუბანის ძველი მობინადრე-

²⁰ იგულისხმება რუსების სიმაგრეიდან გამოვარდნა და მონინა-ალმდეგეზე მოულოდნელი კონტრიერიში (მთარგმნ.).

ები,²¹ რომლებიც მაშინვე გაათავისუფლეს. ნადავლად წამოიყვანეს ათასამდე ცხენი, 6-დან 7 ათასამდე რქოსანი პირუტყვი და 15 ათასამდე ცხვარი. ჩვენს მხარეს 4 მოკლეს, 7 დაიჭრა, უგზო-უკვლოდ დაიკარგა 15 კაცი.²²

იმავე დროს სუგოროვისთვის ხელის შესაწყობად და ჯეტიხანელებისა და ჯემბოილუკელების²³ დასაბრუნებლად კავკასიის კორპუსიდან გაიგზავნა გენერალ-პორუჩიკი ლეონტიევი.²⁴ ის ყუბანზე გადავიდა და მდინარე იამან-სუს²⁵ სათავეებში მოწინააღმდეგის ბანაკი მონახა.

გენერალ-პორუჩიკმა პოტიომკინმა ლეონტიევის მოქმედებების გასაიოლებლად კიდევ ერთი დეტაშამენტი ყუბანზე ისეთ ადგილზე დააყენა, რომ ბესლენელებისა და სხვა ჩერქეზებისგან ნოღაელთა შემწეობა აღეკვეთა, რისთვისაც ამ დეტაშამენტს ყუბანის იქით დემონსტრაციულად გადასვლა ებრძანა, რათა თავისკენ მიექცია იმ ჩერქეზთა ყურადღება.

ლეონტიევის მიერ ნაპოვნი მტრული ბანაკი 3 რიგად დაყენებული ურმებით იყო შემოზღუდული და მტკიცე ადგილმდებარეობა ეკავა; მიმდებარე ველი მოთელილი იყო. მოწინააღმდეგეთა წინამძღოლები იყვნენ მუდმივი შფოთისთავეები, თავ-სალთანნი და შარი-მურზა.

²¹ მცირე ნოღაელების ერთ-ერთი გვაროვნული გაერთიანება; რომლებიც ამ ხანაში ყუბანის ველზე მდ. ლაბას გაყოლებით მომთაბარეობდნენ. სახელწოდება ჩანს მიიღეს მათი ერთ-ერთი მეთაურის, ნაურუზის სახელის მიხედვით (მთარგმნ.).

²² არშიაზე ფანქრით: „ამ ბრძოლის გეგმა მაქვს“ (იხ. პ. გ. ბუტკოვის № 13 ხელნაწერი, გვ. 74 და 76) (გამომც.).

²³ არშიაზე: „?“ (გამომც.).

²⁴ დიდი ალბათობით იგულისხმება გენერალ-პორუჩიკი მიხეილ ნიკოლოზის ძე ლეონტიევი (1740-?). 1784-1785 წლებში პ. პოტიომკინის პეტერბურგში გამგზავრების დროს მეთაურობდა კავკასიის ხაზს (მთარგმნ.).

²⁵ სავარაუდოდ იგულისხმება მდინარე ფარსი (კრასნოდარის მხარესა და ადიღეს რესპუბლიკაში), ლაბას მარცხენა შენაკადი, რომელიც ადრე იწოდებოდა ასევე როგორც იამანსუ სოსრუკაი (მთარგმნ.).

9 ოქტომბერს ლეონტიევი თავს დაესხა მოწინააღმდეგეს და მძიმედ დაამარცხა, ბევრი ადგილზე დააწვინა და უკან დაბრუნდა. მთელი მათი ქონება და საქონელი წამოიღეს, აულები გადაწვეს, ხოლო დამარცხებას გადარჩენილმა თათრებმა თავს გაქცევით უშველეს.

ყუბანის გაღმა რუსული ჯარის ყველა ამ მოქმედების განმავლობაში ყუბანგალმელმა ჩერქეზებმა სარგებლობის გამონახვის შემთხვევა ხელიდან არ გაუშვეს. მათ ნოღაელები იმდენი დაიტაცეს, დაიჭირეს და დაატყვევეს, რომ მათი რაოდენობა უფრო მეტი იყო, ვიდრე რუსული ჯარის მიერ დახოცილები და შეპყრობილები; ორ მათგანს ერთ ცხენზეც კი ცვლიდნენ.

ამგვარად, ყუბანის ყველა ამ ნოღაური ურდოდან, რომლებშიც 1771 წელს 80 ათასამდე ადამიანს ანგარიშობდნენ, ხოლო 1782 წელს – დაახლოებით 56 ათას ყაზანს, რუსეთის ფარგლებში მხოლოდ დაახლოებით 3 ათასი ჩარდახი დარჩა. მაგრამ დროთა განმავლობაში სხვადასხვა შემთხვევის გამო მათი რიცხვი ყუბანის გაღმიდან გადმოსვლებით გაიზარდა, ვინაიდან 1784 წელს ნაბრძანები იყო, რომ ყუბანის გაღმიდან დაბრუნებული ნოღაელებისთვის ადგილი გამოეყოთ ველზე აზოვის ზღვამდე და საშუალება მიეცათ, რომ მათ თავიანთი ამჟამინდელი მდგომარეობის ყველა სარგებელი ეგრძნოთ. ჯეტიხანელები მდინარეების – ურუპისა და ლაბას შესართავებს შორის²⁶ მომთაბარეობდნენ. ჯერ კიდევ 1787 წლის იანვარში მათი დაახლოებით 2 ათასი ჩარდახი²⁷ რუსეთის ნებართვით ყუბანის მარჯვენა ნაპირზე გადავიდა და ჯეტიხანის იმ 1500 ჩარდახს შეუერთდა, რომლებიც იქ გაქცევის შემდეგ იყვნენ დარჩენილნი. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ 1803 წელს ეკატ-

²⁶ მდინარეები ურუპი და ლაბა ორივე მდ. ყუბანის მარჯვენა შენაკადებს წარმოადგენენ. შესაბამისად იგულისხმება ამ ორი მდინარის ყუბანთან შესართავებს შორის მიწა-წყალი (მთარგმნ.).

²⁷ მინაწერი: „იგივე ნაწილი ჯეტიხანელებისა“; თუმცა, ბოლო სიტყვის გარდა, ეს მინაწერი მეტად გაურკვეველია (გამომც.).

ერინოსლავისა და კავკასიის გუბერნიებში 35 ათასამდე ორივე სქესის ნოღაელი ცხოვრობდა. თურქებს მიმხრობილი მათი უდიდესი ნაწილი გადაიყვანეს ბესარაბიაში, ბენდერის ველზე, სადაც 1807 წლამდე ბინადრობდნენ ჯეტიშყულის, ჯეტი-სანის, ჯემბოილუკის, ორმამბეტის, ორაკ-ულლუსა და ყირგიზული თემების ნოღაელები; ბესარაბიიდან ისინი რუსეთის ჯარმა გააძევა (ბესარაბიაში: ბუჯაკები, ყარა-კიტაები, მამა-ელები, ეცენები).

Davit Merkviladze Erekle Khutsishvili

Petr Butkov About the Nogai Rebellion in 1783

Summary

In the spring of 1783, the government of the Russian Empire announced the annexation of the Crimean Khanate. At the same time, a decision was made to resettle the numerous nomadic Nogai tribes of the Kuban region to the east beyond the Urals. The summer of that year was chosen to carry out this event. However, just before the migration began, the Nogais refused to migrate and revolted en masse. However, just before the migration began, the Nogais refused to migrate and revolted en masse. The rebellion was eventually suppressed by the Russian army, resulting in very high losses among the Nogai people.

These stories are set out in the work of the 18th-19th century Russian officer and historian Petr Butkov, “Materials for the New History of the Caucasus in 1722-1803.” The presented publication is a Georgian translation of Chapter 100 of the second volume of Butkov’s above-mentioned work. The text was translated from Russian by Davit Merkviladze and Erekle Khutsishvili.

ვალერი ხიმშიაშვილი

1854 წელს ლეკების მიერ კახეთში დატყვევებულ ქართველთა ნუსხა

გვიან შუა საუკუნეებში „ლეკიანობა“ იყო საქართველოს ისტორიის უმძიმესი პერიოდი. ჩრდილოეთ კავკასიელთა ამ თარეშებმა აღმოსავლეთ საქართველო დემოგრაფიული კატასტროფის წინაშე დააყენა. ეს თავდასხმები ქართლ-კახეთზე სამი მიმართულებიდან მიმდინარებოდა: დაღესტნიდან, ისტორიული აღმოსავლეთ კახეთიდან (საინგილოდან) და ახალციხის საფაშოდან. ეს თავდასხმები ბევრად უფრო მძიმე იყო, ვიდრე ყიზილბაშობა და ოსმალობა.

ლეკიანობა საქართველოში XVI საუკუნეში დაიწყო. თავდაპირველად ეპიზოდურ ხასიათს ატარებდა და ის მიზნად ისახავდა: ქონების, საქონლის, ჭირნახულის და ტყვეების გატაცებას; ტყვეების შემდგომ გამოსყიდვასა და გაყიდვას. ასევე მოგვიანებით ის მიზნად ისახავდა დასახლებული ტერიტორიების დაპყრობასა და მოსახლეობის დახარკვას. სწორედ ლეკიანობის შედეგი იყო აღმოსავლეთ კახეთის (ისტორიული ჰერეთის), რომელსაც შემდგომ „საინგილო“ უწოდეს, დაკარგვა.

XVIII საუკუნის 20-იან წლებიდან ლეკიანობამ უმაღლეს პიკს მიაღწია. საერთოდ ლეკიანობას არა ერთი და ორი მიზეზი გააჩნდა. პირველი ის გახლდათ, რომ მეკობრეობა-თარეშები საერთო ჩრდილოეთკავკასიური მოვლენა იყო (ადილელებისა და უბიხების თარეშების მიზეზით შეიცვალა მოსახლეობა აფხაზეთის ტერიტორიაზე). ტყვეებს „ცივილიზებულ სამყაროში“ მუშტარი ყოველთვის ჰყავდა. ერთ-ერთ ხელისშემ-

წყობს წარმოადგენდა საქართველოში ფეოდალური დაქსაქსულობა. ლეკთა რაზმები ხშირად მოჰყავდათ ფეოდალებს ერთმანეთის წინააღმდეგ. მათ იყენებდნენ ოსმალები, ყიზილბაშები საქართველოს წინააღმდეგ ბრძოლებში. ოსმალები ხშირად აძლევდნენ ლეკებს თავშესაფარს თავის ტერიტორიაზე. ამიტომ ისინი ახალციხის მხრიდან ესხმოდნენ თავს საქართველოს. სწორედ ახალციხეში არსებობდა ტყვეთა ბაზარი, სადაც მათი მყიდველები სომეხი ვაჭრები და ქართველი ებრაელები იყვნენ. აღმოსავლეთ კახეთში (ჭერეთში) ფეოდალებისაგან გაქცეული გლეხები თავს აფარებდნენ ლეკების „უბატონო“ თემებს. ასე ხდებოდა დეეთნიზაცია. თანდათანობით ქართველი გლეხი ლეკდებოდა, რადგან „გალეკება“ მისთვის უბატონობას ნიშნავდა.

ყველაზე მაშტაბური თავდასხმები, ლაშქრობები ლეკების მხრიდან განხორციელდა 1754 და 1755 წლებში, სადაც ლეკები დამარცხდნენ. ასევე ცნობილია შამილის ლაშქრობები 1845-1852 წლებში. ამ პერიოდში ტყვედ იქნა წაყვანილი 2000-მდე ადამიანი და დაახლოებით 300-მდე ადამიანი - მოკლული. XVIII-XIX საუკუნის 60-იან წლამდე დაახლოებით 12.000-მდე ადამიანი იქნა წაყვანილი ტყვედ („ლეკისაგან დაკარგული“) და მოკლული. ლეკიანობამ აუნაზღაურებელი ზიანი მოუტანა საქართველოს მოსახლეობას, ის კატასტროფულად შემცირდა. ქართლი და კახეთი მოსახლეობისაგან ფაქტობრივად დაიცალა, კულტურული მეურნეობა სრულიად დაეცა.

ქართ-კახეთის მეფეები ენერგიულად იბრძოდნენ „ლეკიანობის“ ასალაგმავად, მაგრამ ბრძოლა, ფაქტობრივად, უშედეგო იყო. ლეკიანობასთან საუკუნოვან ბრძოლებში თავდაცვის გარკვეული წესი და ხერხები შემუშავდა. აგებდნენ ციხე-სიმაგრეებს, ლეკების გადმოსასვლელ გზებზე აკეთებ-

დნენ თხრილებს, აღრმავებდნენ მდინარის ფონებს, კაფავდნენ ლეკების სამალავ ტყეებს და ასე შემდეგ. გადამწყვეტი მნიშვნელობა მანც სამხედრო ძალას ენიჭებოდა. საბოლოოდ ლეკიანობა საქართველოში 1859 წელს აღმოიფხვრა. ასე რომ, რუსების შემოსვლის შემდეგ, მაშინვე არ შეწყვეტილა ჩრდილოეთ კავკასიელთა თარეშები.

სამწუხაროდ, ლეკიანობის წინააღმდეგ რუსეთის იმპერიის ბრძოლის ამსახველი საარქივო მასალა ჩვენს არქივებში არ დაიძებნება. ასეთი დოკუმენტები არსებობს და ინახება პეტერბურგის არქივში. ქვემოთ გთავაზობთ შამილის ურდოების ტყვეთა სიას, იმ ტყვეებისას, რომლებიც თელავიდან და თელავის მაზრის სოფლებიდან იქნენ გატაცებული. ესენია ქალაქი თელავი და სოფლები: აღდგომი, გრემი, კისისხევი, კონდოლი, ენისელი, ვაჩნაძიანი, ზეგანი, ნაქალაქევი, საბუე, ტურისციხე, წინანდალი, ქვემო ხოდაშენი, ფაშაანი, ჭინჭრიანი, შალაური, შილდა. სულ 732 ადამიანი.

შამილის ურდოების მიერ გატაცებული ტყვეების სია 1854 წელს მეფისნაცვალისათვის გადაუცია თელავის მაზრის უფროსს. ეს სია კი თბილისიდან გაიგზავნა ქ. პეტერბურგის საპოლიციო სამართველოში. ამჟამად ეს დოკუმენტი სრულად ინახება პეტერბურგის ეროვნულ არქივში. ჩვენ მხოლოდ მისი მცირე ნაწილი მოვიპოვეთ. ვფიქრობ, ეს მცირე ნაწილიც საინტერესო იქნება მკითხველისათვის.

ამ დოკუმენტების სრული ვერსიის გადმოგზავნა შესაძლებელია პეტერბურგის არქივიდან, რომელიც გარკვეულ თანხებთანაა დაკავშირებული. იმედია, გამოჩნდება ვინმე კეთილი ადამიანი და გაიღებს თავის თავზე ამ ხარჯებს და ისტორიულ დოკუმენტებს შეიძენს.

მკითხველის ყურდღება გვინდა მივიქციოთ იმ ფაქტით, რომ რუსულ ენაზე შედგენილ დოკუმენტში ქართველთა ზოგიერთი გვარსახელი დამახინჯებულია, მაგალითად, არის მამუხელაშვილი, უნდა იყოს მამუკელაშვილი; არის აგამელიშვილი, უნდა იყოს აღდგომელაშვილი; არის იასტინიშვილი, უნდა იყოს უახტინიშვილი; არის შალვაშვილი, უნდა იყოს შალოშვილი, არის მირიკაშვილი, უნდა იყოს მირიანაშვილი და ა. შ.

მკითხველი აუცილებლად შენიშნავს, რომ ყველაზე მეტი ტყვე ლეკებს გაყვანილი ჰყავთ სოფელ შილდიდან. ამას თავისი მიზეზი აქვს; ესაა შილდის სიახლოვე ლეკების გადმოსასვლელ გზებთან. რუსეთის იმპერიას სწორედ აქ შილდის თავში, ფოხალის მთასთან ახლოს ჰქონდათ გამართული „ლეკის საკორდონო ხაზი“.

1854 г. --- Виписка из ведомости о потере, понесенной жителями Телавского уезда от вторжения полчищ Шамиля.			
№№ по пор. в ведомости	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Мужского	Женского
	По городу Телаву		
1	Дворянин Соломон Паниев	1	"
2	Старший лекарский ученик Александр Оганезов	1	"
3	Егор Егоров	1	"
4	Гаспар Арютинов	1	"
5	Глаха Беришвили	1	"
6	Захарий Методишвили	1	"
7	Адам Церцадзе	1	"
8	Фома Чианишвили	1	"
9	Тамаз Метревлишвили	1	"
	Итого	9	"
	Телавского Участка По селению Цинандали		
	У подполковника кн. Давида Чавчавадзе		
10	Взята в плен супруга его, кн. Ильинишна Чавчавадзе с сыном и тремя дочурьми	1	4
11	Пислуги взято в плен	1	10
	Вдова ген. м. кн. Варвара Ильинишна Орбелиар взята в плен с грудным сыном	1	1
12	Княжна Нинф Баратова взята в плен	"	1
	У штабс-капитана кн. Романа Чавчавадзе:		
	Взято в плен: один служитель и шесть женщин	1	6
	У крестьян		
17	Адама Агамелишвили	"	1
18	Давыда Батияшвили	"	1
20	Исака Затияшвили	"	2
	Итого	4	26
	По селению Касисхевы		
22	У Телавского уездного предводителя дворянства, кол. Рег. Михаила Кобулова с братьями	3	4
27	У жены священника Карасова Анастасии	2	2
29	У старшины сел. Касисхевы Соломона Кенхадзева	"	1
	У крестьян		
87	Ниния Коринтелишвили	"	2
88	Глаха Гомурашвили	"	1
	Итого	5	10

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убиток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
	По селению Кондолам		
	У крестьян		
	Убиты и взяты в плен		
116	Священник Павел Аржеванидзе, жена его, сын их и теща	1	1
118	У Тевдора Диамелашвили	1	1
122	Соломон Чикадзе	1	"
123	Тандил Елиозашвили	1	"
125	Сосией Ниникелашвили	1	"
127	Иван Гамхвртилашвили	1	"
128	Петр Бенашвиди	1	"
129	Садовник по имени Датика	1	"
130	Жена Бегия Мамухелашвили	"	1
	Итого	8	3
	По сел.Шалауры		
	У крестьян убиты и взяты в плен		
	Мужского пола	7	"
	Итого	7	"
	По сел. Квемоходашени		
149	Гигола Миунишвили	1	"
150	Георгий Иранашвили	1	"
	Итого	2	"
	Кварельского участка		
	По сел. Шильды :		
154	Помещика кн. Георгия Гургенидзева	"	2
156	Священника Барфоломея Иорданова	4	2
159	Священника Соломона Чахтаурова	"	1
160	Священника Матвея Янкова	"	1
166	Дьячка Соломона Иорданова	"	1
	Крестьяне помещицы кн. Андрониковой		
170	Георгия Яостнишвили	2	"
176	Соломона Урджукелашвили	1	4
178	Георгия Мкевлишвили	"	2
181	Матвея Мкевлишвили	1	6
182	Андрея Шалвашили	1	"
183	Степана Путкарашвили	1	2
184	Иордана Очиашвили	"	3

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
	Кн. Варвари Гургенидзевои		
194	Сабрало Агаджанашвили	4	4
195	Тетиа Отиашвили	2	1
196	Мате Бурдияшвили	1	„
197	Геorgia Маркозашвили	1	„
198	Ниния Далакишвили	„	3
	Казённые и церковные		
201	Геorgia Ахалбедашвили	5	6
202	Дмитрия Харашвили	1	„
205	Иосифа Асабашвили	„	1
207	Матвея Иорданешвили	1	„
212	Ивана Ахалбедашвили	1	2
213	Татула Мchedlishvili	1	1
214	Махаре Джукашвили	3	2
216	Давыда Имерлишвили	3	3
217	Соломон Караулашвили	„	1
218	Свимон Хахулашвили	1	1
226	Маркоза Мирикашвили	1	2
227	Павла Ломаури	3	1
228	Придона Асабашвили	1	1
229	Алексея Зубиташвили	5	1
231	Гигола Ахалбедашвили	1	„
234	Соломон Джалалашвили	3	2
235	Давыд Имерлишвили	3	6
237	Гегена Асабашвили	„	1
238	Адама Гогешвили	2	1
243	Вдовы Кетеваны Купрашвили	1	1
245	Ивана Худрашвили	1	„
246	Миха Ахалбедашвили	3	3
247	Петр Купрашвили	„	1
248	Датия Мирикашвили	„	2
249	Ниния Асабашвили	2	2
251	Лазаре Иорданешвили	1	„
252	Мате Китесашвили	1	1
253	Окруа Гедашвили	3	2
255	Иосифа Зубиташвили	2	2
257	Моше Асабашвили	1	1
259	Деметре Ломаури	„	1
263	Тедо Мичилашвили	1	1
264	Ниния Учарлишвили	4	3
266	Мате Мchedlishvili	4	4
270	Соломона Торадзева	„	1
271	Михаила Утурашвили	1	2
287	Геorgia Чахадришвили	1	„

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
290	Гавриил Беврашвили	„	3
294	Соломона Мичилашвили	3	2
296	Георгия Зубиташвили	2	1
297	Ивана Зубиташвили	2	2
298	Чоко Зубиташвили	2	4
299	Гигола Отарашвили	2	„
301	Георгия Караулашвили	„	1
311	Андрея Ахалбедашвили	2	3
312	Матвея Брагулишвили	2	„
314	Сосия Мордлишвили	1	„
317	Свимон Чакетадзе	1	1
319	Гео Чхатаури	2	1
323	Георгия Ахалбедашвили	1	2
324	Соломон Ахалбедашвили	„	8
326	Ниника Мчедлишвили	„	1
329	Ясе Коконашвили	1	„
330	Глаха Микашвили	2	„
339	Тома Читашвили	5	„
340	Матвея Читашвили	2	1
341	Сосия Имерлишвили	1	„
344	Анны Чишкошвили	1	3
346	Георгия Сагирашвили	4	4
347	Бартломе Иорданешвили	3	4
352	Матвея Осепашвили	„	1
353	Насвала Ивана Асабашвили	3	„
355	Алекси Гелагуташвили	1	2
357	Гико Марказашвили	„	5
360	Нацвала Петра Мамукишвили	1	4
361	Шео Мичилашвили	1	„
362	Василия Мирикашвили	1	2
366	Ивана Ахалбедашвили	„	1
377	Датия Симонашвили	„	2
378	Деметре Гвинияшвили	1	„
381	Гиголы Иорданашвили	1	„
382	Соломона Хахуташвили	3	3
383	Иобы Иорданашвили	„	1
388	Тифлиского жителя Ардема Ардонова	1	5
389	Тифлиского жителя Соломона Антонашвили	„	1
391	Нацвала Мате Учарлишвили	„	2
394	Лазаре Хуровили	„	1
395	Варвара Тевдорашвили	1	1
404	Давыда Урджукелашвили	1	2
405	Сосия Дикашвили	„	1
407	Иордана Иорданашвили	1	1
408	Симона Китесашвили	„	1
410	Габи Асабашвили	2	2
414	Георгия Петруашвили	1	2

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
420	Алексея Журулишвили	1	"
423	Кикола Бибичадзе	1	"
426	Пепана Арутинашвили	"	5
427	Михаил Особашвили	2	1
431	Павле Каникашвили	1	2
432	Вдова Тинатина Нрикашвили	1	"
434	Махаре Особашвили	"	1
441	Вдовы Анны Асабашвили	1	"
	Итого	144	177
	По сел. Енисели		
443	Священника Иордана Елтосидзе	2	2
444	Нацвала Соломона Велиева	1	"
455	Сосия Абрамашвили	"	4
507	Соломон Адомелишвили	1	"
522	Гео Тигашвили	1	1
535	Хато Шухашвили	2	1
542	Ниния Арджевнишвили	1	"
500	Глаха Исашвили	2	"
	Итого	10	8
	По сел. Сабуй		
549	Георгия Беришвили	1	"
550	Гогия Шиошвили	1	"
556	Сосия Гиглашвили	1	"
560	Абрама Агурашвили	1	2
561	Давыда Агурашвили	"	1
562	Датукашвили	"	1
564	Ивана Пататашвили	1	"
266	Гобия Калатозашвили	1	1
569	Георгия Кончашвили	1	"
570	Тевдора Турашвили	2	1
572	Заза Домелашвили	1	"
573	Соломона Каджияшвили	1	"
574	Лазаре Датияшвили	3	"
576	Ивана Дадукашвили	1	"
577	Яссе Варсимашвили	1	1
579	Гобы Берияшвили	1	"
584	Свимон Берияшвили	1	"
586	Абрама Пейкришвили	1	"
587	Гиголы Цивышвили	1	"
589	Иоб Гурашвили	1	"
590	Свимона Гурашвили	1	"
591	Арекса Мchedlishvili	2	"
596	Сосия Беришвили	"	2

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
600	Давыда Давыделашвили	1	„
602	Миха Агурашвили	1	„
603	Ивана Ниникашвили	1	„
	Итого	26	11
	По сел. Турисцixe		
604	Реваза Мамадашвили	2	2
605	Гигола Дурмивили	1	1
606	Дарчия Петриашвили	„	1
608	Казара Марикашвили	2	7
609	Свимона Курцикашвили	1	1
610	Тедо Антонашвили	3	2
611	Басила Махарашвили	„	1
612	Сосия Дадыдашвили	2	3
613	Наскид Хечатурашвили	1	1
615	Мате Мчедлишвили	„	1
616	Казар Тер Казаров	„	2
617	Гигия Какхакашвили	1	„
618	Давыда Меликашвили	1	1
621	Шео Елизбарашвили	1	„
622	Тевдора Пуржанадзева	„	1
624	Георгия Шермазанашвили	„	1
626	Арутина Шурулашвили	1	3
627	Гиголы Дидидзева	„	1
628	Беро Какханашвили	1	„
631	Сабедра Маркозашвили	1	1
633	Исая Геуркашвили	1	1
634	Мартия Мамалашвили	2	„
638	Арутин Мегорашвили	„	1
639	Моше Мартирузов	2	„
640	Анны Аракелашвили	„	1
642	Георгий Ахвердашвили	1	3
643	Вдовы Марты Мчедлишвили	1	„
647	Глаха Давытелашв	1	2
648	Армянского священника Тер-Моше Тер-Симонов	2	2
649	Нацвала Казара Папашвили	1	3
650	Аракела Глияшвили	„	1
652	Телавского жителя Захария Поладова	„	2
653	Кн. Георгия Авалова	„	1
	Итого	29	47
	По сел. Чинчриани		
654	Исака Менабдишвили	„	3
655	Матвея Мекабришвили	1	2
656	Моше Мамитвалашвили	1	„

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
658	Гео Ортавадзе	"	2
659	Омана Путкарашвили	2	"
	Итого	4	7
	По сел. Агдгомы		
663	Гогия Кварелашвили	1	"
664	Георгия Кизикелашвили	1	"
665	Иордан Мчедlishvili	1	"
666	Михаила Насидашвили	1	"
667	Ммритрия Момулашвили	"	1
669	Матвея Кварелашвили	"	1
670	Соломона Семаишвили	1	"
671	Георгия Гвелашвили	1	"
673	Свимон Суладзе	"	2
674	Афасия Лезашвили	1	"
677	Тевдора Мгашвили	"	1
680	Фридоны Кебадзе	1	4
681	Киколи Мадебадзе	1	"
683	Петра Натридзева	1	"
687	Иордана Маргвеладзе	1	"
	Итого	11	10
	По сел. Накалакевы		
695	Иобы Иобадзе	1	"
	Итого	1	"
	По сел. Алматы		
703	Арама Тавдидешвили	1	"
	Итого	1	"
	По сел. Гремы		
716	Георгия Севдималия	4	4
717	Махаре Иобишвили	2	1
720	Иордана Берикашвили	3	"
736	Гиголы Патияшвили	"	1
737	Мамуки Бухришвили	"	4
747	Георгия Хахуашвили	"	1
750	Гиголы Гиоргелашвили	1	"
751	Андрея Кахашвили	1	1
752	Соломон Кахашвили	1	1
754	Тато Кахашвили	"	1
757	Иване Матешвили	1	"
758	Петра Качавидзева	1	"
761	Ивана Еджвашвили	"	1

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
	Итого	14	14
	По сел. Пашааны		
777	Давыда Берияшвили	"	3
778	Давыда Пололикашвили	2	1
779	Сосия Бабишвили	2	"
780	Махаре Берияшвили	1	1
781	Наскида Бабишвили	"	4
782	Ивана Читашвили	1	"
783	Георгия Читашвили	1	"
784	Габриела Богияшвили	"	1
785	Миха Тандилашвили	"	1
786	Придона Пололикашвили	2	2
787	Кития Зурабашвили	1	1
788	Басла Торизашвили	1	2
789	Ивана Охонашвили	1	"
790	Абрама Гиошвили	1	1
791	сако Тертерашили	"	3
792	Гео Тандилашвили	"	1
793	Саркиса Маркозашвили	"	3
794	Хечц Алавердашвили	"	1
795	Соломона Зурияшвили	2	"
796	Дементе Хизанашвили	2	"
797	Ивана Джамакашвили	3	"
798	Дементе Амлашвили	1	1
799	Датико Кацахашвили	1	1
800	Лазаря Лурсманашвили	"	1
808	Гиголы Бетелашвили	"	2
	Итого	22	30
	По сел. Зеганы		
813	Харитона Астурашвили	"	1
817	Георгия Мchedlishvili	"	1
822	Андрея Гапришвили	1	2
823	Датия Гургенашвили	2	2
	Итого	3	6
	По сел. Вачнадзиани		
907	Иван Мазурашвили	1	"
908	Кикола Натрошвили	1	"
909	Сабо Натрошвили	1	"
910	Тентума Месавлишвили	1	"
911	Зураб Бабуришвили	1	"
912	Лазарь Тевдорашвили	1	"

№№ по пор. в ведомо- сти	В каком именно селении и кому именно какой нанесен убыток.	Взято в плен	
		Муж- ского	Жен- ского
913	Сосия Данелашвили	1	"
914	Сосия Берикашвили	1	"
	Итого	8	"
	Итого	308	334
	Всего 732 чел.		

ნიკოლოზ ჯავახიშვილი

ქართლის მეფე გიორგი XI-ის ერთი მოლაშქრის შთამომავალთა ისტორიიდან (გრიშკაშვილები)

ქართულ საგვარეულოთა შორის ერთ-ერთია გრიშკაშვილთა გვარი. მართალია, ამ გვარის წარმომადგენლები დღეისათვის მთელ საქართველოში მოსახლეობენ, მაგრამ მათ ტრადიციულ ფუძეს წარმოადგენს კახეთში, მდინარე ალაზნის ვაკეზე მდებარე სოფელი კურდღელაური, რომელიც ამჟამად თელავის მუნიციპალიტეტს განეკუთვნება (კურდღელაური 2024: 238-239).

1995 წლის მონაცემებით, საქართველოში 262 გრიშკაშვილი ცხოვრობდა. მათგან 211 მკვიდრობდა თელავში, 11 - ახმეტაში, 30 - თბილისში, ხოლო 10 - საქართველოს სხვა დასახლებულ პუნქტებში (სილაგაძე, თოთაძე 1997: 66).

გრიშკაშვილთა მცირერიცხოვნება განპირობებული უნდა იყოს ამ გვარის შედარებით ახალგაზრდა ასაკით. და მაინც როდის უნდა წარმოქმნილიყო ეს გვარი?

XX საუკუნის 70-იან წლებში ლიტერატურათმცოდნე და მწერალმა გიორგი ჯავახიშვილმა (1941-2015) სოფელ კურდღელაურში მცხოვრები ალექსანდრე (სანდრო) ზაქარიას ძე გრიშკაშვილისაგან (1918-2000) ჩაიწერა შემდეგი მოგონება: „როგორც პაპაჩემისაგან გამიგონია, ჩვენი წინაპარი ქართლიდან გადმოსახლებულა კახეთში. XVIII საუკუნის დასაწყისში იგი თან ხლებია ავღანეთის დასამორჩილებლად წასულ ქართლის მეფე გიორგის. ვინაიდან ამ ლაშქრობაში ჩემს წინაპარს თავი გამოუჩენია, მეფეს ის გირიშკის ციხის გარნიზონის მეთაურთა შორის დაუდგენია. მისთვის ქართველ თანამებრძო-

ლებს მეტსახელად „გირიშკა“ დაურქმევიათ. სამშობლოში დაბრუნებულ გირიშკას ცოლად კურდღელაურელი ქალი შეურთავს და ამავე სოფელში დასახლებულა. ამ მეტსახელის გამო მის შვილებს გვარად აუღიათ გირიშკაშვილი, რაც შემდგომში რუს მოხელეებს გრიშკაშვილად გადაუკეთებიათ. საბოლოოდ კი ჩვენი გვარი გრიშკაშვილის ფორმით დამკვიდრებულია“.

სრული საფუძველი გვაქვს ვივარაუდოთ, რომ ზემოთ მოყვანილ საგვარეულო გადმოცემაში მოხსენიებული მეფე გიორგი უნდა ყოფილიყო ბაგრატიონთა ათასწლოვანი სამეფო დინასტიის ქართლის შტოს წარმომადგენელი გიორგი XI (1651-1709), რომელიც 1677-1688 წლებში განაგებდა ქართლის სამეფოს, ხოლო 1703-1709 წლებში ითვლებოდა მის მეფედ, თუმცა იმხანად სპარსეთსა და ავღანეთში იმყოფებოდა. მის იმდროინდელ მოღვაწეობას ქვემოთ მოკლედ მიმოვიხილავთ.

თავისი გვირგვინოსანი მამის - ვახტანგ V შაჰნავაზის (მეფობდა 1658-1675 წლებში) მსგავსად გიორგი XI ცდილობდა, რომ სპარსეთისაგან დამოუკიდებელი პოლიტიკა გაეტარებინა. ის დევნიდა სპარსოფილ ფეოდალებს და 1675 წლიდან ყიზილბაშ მმართველთა ხელთ ჩავარდნილი კახეთის შეერთებასაც ცდილობდა. მისი ურჩობით განრისხებულმა სპარსეთის შაჰინშაჰმა, სეფიანთა დინასტიის წარმომადგენელმა სულეიმან I-მა, იმავე სეფი II-მ (მეფობდა 1666-1694 წლებში) 1688 წელს გიორგი XI-ის ჩამოართვა ვალის (ანუ გუბერნატორის) ტიტული, რომელიც უბოძა ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის კახეთის შტოს წარმომადგენელს - ერეკლე I-ს (1640-1709), იმავე ნაზარალი-ხანს, რომელიც 1688-1703 წლებში მეფობდა ქართლში, ხოლო 1703-1709 წლებში ითვლებოდა კახეთის მეფედ, თუმცა იმხანად სპარსეთში იმყოფებოდა.

მეფობაჩამორთმეული გიორგი XI იმერეთს გაიხიზნა. მან სამეფო ტახტის დაბრუნებისათვის ბრძოლა გააჩაღა. ამის გა-

მო, 1692-1695 წლებში ქართლში იყო „ორიანობა“, ანუ ერთდროული მეფობა ერეკლე I-ისა, რომელიც განაგებდა სამეფოს ერთ ნაწილს - თბილისითურთ და გიორგი XI-ისა, რომელიც იმავე სამეფოს დანარჩენ ნაწილს ფლობდა.

1696 წელს გიორგი XI იძულებული გახდა ჩასულიყო სპარსეთის დედაქალაქ ისპაჰანში და ახლადგამეფებული შაჰინშაჰის, ასევე სეფიანთა დინასტიის წარმომადგენელი სოლთან ჰოსეინისათვის (მეფობდა 1694-1722 წლებში) მორჩილება გამოეცხადებინა (ჯამბურია 1973: 350-351; მაისურაძე 2012: 23).

1703 წელს შაჰინშაჰმა გიორგი XI დაადგინა სპარსეთის სპასალარად (მთავარსარდლად) და ყანდაარის (ავღანეთის დედაქალაქი) ბეგლარბეგად. იმ პერიოდში მას სპარსეთსა და ავღანეთში გორგინ-ხანად მოიხსენიებდნენ (შენგელია 2000: 116).

აღნიშნულ თანამდებობათა ბოძების პარალელურად, შაჰინშაჰმა გიორგი XI-ს უწყალობა ქართლის ვალის სახელოც, რომელიც ერეკლე I-ს ჩამოართვა. ამის სანაცვლოდ, შაჰინშაჰმა ერეკლეს უბოძა მისი ლეგიტიმურად კუთვნილი, პაპისეული სამეფო - კახეთი და ისპაჰანს დაიბარა.

ვახუშტი ბაგრატიონი (1696-1757) ასე გადმოგვცემს შაჰინშაჰის მიერ ერეკლე I-სათვის გაგზავნილი წერილის შინაარსს: „მივეც ქართლი გიორგი მეფესავე, ხოლო შენდა მომინიჭებებს კახეთი და ყულარალასობა, აწვე წარმოვედ წინაშე ჩემსა“ (ვახუშტი 1973: 479).

მეფობააღდგენილი გიორგი XI სამშობლოში ვეღარ დაბრუნდა, თუმცა გარდაცვალებამდე ქართლის მეფედ ითვლებოდა. ეს პერიოდი, რომელიც 6 წელიწადს (1703-1709) გრძელდებოდა, ფაქტობრივად იყო გიორგი XI-ის *de jure* მეფობის ხანა (ჯავახიშვილი 2020: 127-129).

ყანდაარის ბეგლარბეგად დადგენილი გორჯესთანის ვა-
ლი გორგინ-ხანი შაჰინშაჰმა 1704 წელს ავღანეთს გაისტუმ-
რა. მეფე გიორგიმ წამოიწყო ლაშქრობა ავღანთა და ბელუჯ-
თა დასამორჩილებლად. მანამდე კი მას ფემქაშად ებოძა ავ-
ღანეთის ტერიტორიაზე მდებარე ქალაქი გირიშკი (პუშტუ
ენაზე - گرشک, სპარსულად - گرشک, ევროპულ ენებზე
- Grishk/Gereshk, რუსულად - Гиришк), რომელიც ამჟამად მდე-
ბარეობს ჰელმანდის პროვინციაში, ქალაქ ყანდაარიდან 120
კილომეტრზე (Grishk - Wikipedia; ГИРИШК - Большая советская
энциклопедия, БСЭ - Энциклопедические словари - Slovar.cc.).

ვახუშტი ბატონიშვილი გვაუწყებს, რომ გიორგი „მეფე-
მან განვლო უდაბნო ფიცხელი და მივიდა სისტანს, მუნიდამ
გირიშკს და გირიშკიდან მივიდა ყანდაარს“ (ვახუშტი 1973:
480).

გირიშკი ციხე-სიმაგრით გარშემორტყმული ქალაქი იყო
(კვაშილავა 2020: 70-71).

აღნიშნულ ციხე-სიმაგრეს ვახუშტი თავის თხზულებაში
არაერთხელ იხსენიებს (ვახუშტი 1973: 480-491). ერთგან ის
წერს: „ქართველნი მოვიდნენ გირიშკს გამარჯუებულნი... ქარ-
თველნი შევიდნენ გირიშკის ციხესა შინა და განამაგრეს ესე“
(ვახუშტი 1973: 485).

როგორც ჩანს, აღნიშნული ციხე-სიმაგრის ფლობას დი-
დი სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც ეს ფაქტი
ქართლის მეფემ დააფიქსირა საკუთარ ტიტულატურაში, რო-
მელიც ასე ჟღერდა: „სრულიად ერანის სპასალარი, ყანდაარ-
ისა და ქირმანის ბეგლარბეგი, გირიშკისა და ჰაიალათის მჭი-
რავი“ (ფუთურიძე 1955: 424).

იმავე მეფის სიცოცხლის უკანასკნელ პერიოდში არსე-
ბული მისი ტიტულატურა შემონახულია ერთ საისტორიო წყა-
როში, რომელშიც ვკითხულობთ: „ქკს: ტჳზ: (1709 წ.) ამა ქო-
რონიკონსა ამაღლებულსა და აღმატებულსა ქართლისა, ქირ-

მანისა, ყანდაარისა, გირიშკისა, აილათისა მპყრობელ-მქონე-ბელსა მეფეს გიორგის უღალატა ავლანმან ღამით ქვეშაგებში და მოკლა (ყანჩათის გულანი)“.

კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ ხელნაწერზე ნუსხა-ხუცურით არის მიწერილი ქორონიკონის ტჟზ გასწვრივ მარჯვენა აშიაზე: „ამა ქ(ორონი)კ(ონ)სა ამ(ა)ღლ(ე)ბ(უ)ლსა და აღმ(ა)ტ(ე)ბ(უ)ლსა, ქართლისა, ქირმანისა, ყანდაარისა, გირიშკისა, აილათისა მპყრობ(ე)ლ მქონებ(ე)ლსა მეფეს გიორგის უღალატა ავლანმა ღამით ქუშაგებში და მოკლეს“ (ხეც, H, № 1452, 337r.).

ეს ცნობა გამოქვეყნდა ჯერ ექვთიმე თაყაიშვილის (Такаишвили 1901: 133), ხოლო შემდეგ თედო ჟორდანიას რექციით (ჟორდანია 1967: 28).

ავლანთა განმათავისუფლებელი ბრძოლის ბელადის მირვეისის მიერ მეფე გიორგი XI-ის ვერაგულად მოკვლის (1709) შემდეგ, სპარსეთის შაჰინშაჰმა ქართლის ვალის თანამდებობა უბოძა დაღუპული მეფის ძმისწულს - ქაიხოსრო ლევანის ძეს, რომელიც 1709-1711 წლებში ქართლის მეფედ ითვლებოდა. ვინაიდან შაჰინშაჰმა ქაიხოსრო სამშობლოში არ გამოუშვა, სპასალარობა უბოძა და ავლანეთს მიავლინა, ქართლს ჯანიშინის რანგში განაგებდა მისი უმცროსი ძმა ვახტანგ ლევანის ძე (1675-1737), იგივე - ვახტანგ VI.

გირიშკის ციხე-სიმაგრეს ქაიხოსროს მფლობელობაში გადავიდა.

ვახუშტი ბატონიშვილი მოგვითხრობს: „ქაიხოსრო სპასალარმან უბრძანა ქართველთა კუალად შთასლვა გირიშკსვე. არამედ მირვეისმან, რა სცნა ქართველთა მისლვა გირიშკსვე, შემოიკრიბნა სპანი და მოადგა გირიშკს. გარნა სიმრავლისაგან სპისა მისისა ვერღარა იკადრეს ველსა ზედა ბრძოლა ქარ-

თველთა და განამაგრეს ციხე-ქალაქი ოთხ თთუე, გარნა დამ-
შივდნენ“ (ვახუშტი 1973: 480).

გრიშკაშვილების გვარის წარმომადგენლებში დაცული
ზემოთ მოყვანილი საგვარეულო გადმოცემის დამაჯერებლო-
ბაზე მეტყველებს შემდეგი ფაქტიც: რუსეთის იმპერიის შე-
მადგენლობაში საქართველოს მოქცევამდე ჩვენში არავის არ
ერქვა „გრიშა“ („Гриша“), რომელიც რუსეთში ფართოდ გავ-
რცელებული მამაკაცის სახელია. აქვე განვმარტავთ, რომ ეს
სახელი საფუძველს იღებს ბერძნული სახელიდან «გრეგო-
რეო» („γρηγορέα“), რომელიც საქართველოში „გრიგოლის“
ფორმით დამკვიდრდა. მართალია, რუსეთში ამ სახელის ოფ-
იციალური ვერსიაა „Григорий“, მაგრამ მისი მატარებელი
ყოფით გარემოში მაინც მოიხსენიებიან როგორც „Гриша“. ამ-
ავე სახელიდან მომდინარეობს რუსული გვარები: გრიშაევი
(„Гришаев“), გრიშინი („Гришин“), გრიშეჩკინი („Гришечкин“) და
სხვ. 2003 წლის მონაცემებით, აღნიშნული სახელი ერქვა რუ-
სეთის ფედერაციაში დაბადებულ ყოველ მეათე ვაჟს (Григорий
— Википедия (wikipedia.org)).

1886 წლით დათარიღებულ სოფელ კურდღელაურის მო-
სახლეთა საოჯახო სიებში ზემოხსენებული გვარის წარმო-
მადგენლები - გრიშკაშვილებად იხსენიებიან (სცსსა ფ. 254,
ან. 3, საქმე 1773).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნათელი ხდება, რომ რუ-
სეთის იმპერიის მოხელეებმა ქართული გვარი გრიშკაშვილი
- გრიშკაშვილად აქციეს. მსგავსი ფაქტები იმხანად საკმაოდ
ხშირად ხდებოდა.

ამრიგად, გრიშკაშვილთა გვარი სათავეს XVIII საუკუნ-
ის დასაწყისიდან იღებს. მათი საგვარეულო გადმოცემის მი-
ხედვით, ამ გვარის ფუძემდებელი ქართლიდან გადასახლებუ-
ლა კახეთში. მანამდე კი ის თან ხლებია ავღანეთის დასამორ-
ჩილებლად წასულ ქართლის მეფე გიორგი XI-ს. ვინაიდან მას

ამ ლაშქრობაში თავი გამოუჩენია, მეფეს იგი გირიშკის ციხის გარნიზონის მეთაურთა შორის დაუდგენია. მისთვის ქართველ თანამებრძოლებს მეტსახელად „გირიშკა“ დაურქმევიათ. სამშობლოში დაბრუნებულ გირიშკას ცოლად კურდღელაურელი ქალი შეურთავს და აქვე დასახლებულა. ამ მეტსახელის გამო მის შვილებს გვარად აუღიათ გირიშკაშვილი, რომელთა შთამომავლებიც რუსეთის იმპერიის პერიოდში „გრიშკაშვილებად“ ჩაუნერიათ. საბოლოოდ კი ეს გვარი „გრიშკაშვილის“ ფორმით დამკვიდრებულა. ამ საგვარეულო გადმოცემას ისტორიული ფაქტები და საარქივო მონაცემები დამაჯერებლობას სძენს.

დამოწმებული ლიტერატურა

ვახუშტი 1973 - ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წიგნში: „ქართლის ცხოვრება“, ტომი IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973, გვ. 479.

კვაშილავა 2020 - კვაშილავა კახა, გიორგი XI და ქაიხოსრო, თბ., 2020, გვ. 70-71.

კურდღელაური 2023 - კურდღელაური, ენციკლოპედია „საქართველო“, ტომი 5, თბ., 2023, გვ. 238-239.

მაისურაძე 2012 - მაისურაძე გურამ, გიორგი XI, ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ. 2, თბ., 2012, გვ. 23.

ჟორდანია 1967 - ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თედო ჟორდანიას მიერ, წიგნი მესამე (1700 წლიდან - XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე), გამოსაცემად მოამზადეს გივი ჟორდანიამ და შოთა ხანთაძემ, თბ., 1967, გვ. 28.

სილაგაძე, თოთაძე 1997 - სილაგაძე ავთანდილ, თოთაძე ან-ზორ, გვარ-სახელები საქართველოში, თბ., 1997, გვ. 66.

სცსსა - საქართველოს ეროვნული არქივი, საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 254, ანაწერი 3, საქმე 1773.

ფუთურიძე 1955 - ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები, ტექსტი დაადგინა, თარგმანი და შენიშვნები დაურთო ვალერიან ფუთურიძემ, თბ., 1955, გვ. 424.

შენგელია 2000 - შენგელია ლუიზა, ქართველი ბაგრატიონები უკანასკნელ სეფიანთა კარზე, კრებული „ქართული დიპლომატია“, ტომი 7, თბ., 2000, გვ. 116.

ხეც - კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრი, ფონდი H, ხელნაწერი № 1452, ფურცელი 337r.

ჯავახიშვილი 2020 - ჯავახიშვილი ნიკო, ქართლის სამეფოს ბაგრატიონან მმართველთა ქრონოლოგიური რიგის დაზუსტებისათვის. როგორი თანამიმდევრობით განაგებდნენ ბაგრატიონები ქართლს XVI-XVIII საუკუნეებში, თსუ საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, ტომი XVI, თბ., 2020, გვ. 127-129.

ჯამბურია 1973 - ჯამბურია გივი, საქართველოს პოლიტიკური ვითარება XVII საუკუნის 30-90-იან წლებში, ავტორთა კოლექტიური რედაქციული „საქართველოს ისტორიის ნარკვევები“, ტომი IV, საქართველო XVI საუკუნის დასაწყისიდან - XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე, თბ., 1973, გვ. 350-351.

Такаишвили 1901 - Такаишвили Е., Канчаетский «жамгулани» и исторические приписки его кинклоса, СМОМПК, вып. 29, Т., 1901, стр. 133.

[Grishk - Wikipedia](#)

[ГИРИШК - Большая советская энциклопедия, БСЭ - Энциклопедические словари - Slovar.cc](#)

[Григорий — Википедия \(wikipedia.org\)](#)

Niko Javakhishvili

From the History of the Descendants of one of the Soldiers of King of Kartli Giorgi XI (The Grishikashvilis surname)

The Grishikashvilis is one of the Georgian surnames. Although the representatives of this family currently live throughout Georgia, their traditional base is the village of Kurdgelaure, located on the Alazani River plain in Kakheti, which currently belongs to the Telavi municipality.

According to 1995 data, 262 Grishikashvili lived in Georgia. 211 of them lived in Telavi, 11 in Akhmeta, 30 in Tbilisi, and 10 in other settlements of Georgia.

The small number of Grishikashvilis is due to the relatively young age of this family, which dates back to the beginning of the 18th century.

According to their family tradition, the founder of this family emigrated from Kartli to Kakheti. Before that, he accompanied King Giorgi XI of Kartli, who went to conquer Afghanistan. Since he distinguished himself in this campaign, the king appointed him among the commanders of the garrison of the fortress of Girishk/Grishk (Pashto: , Persian: , romanized: Grishk/Gereshk, Georgian: გიშკაშვილი/Girishki).

His Georgian comrades nicknamed him “Girishka”. Returning to his homeland, Girishka married a woman from Kurdgelaure and settled there. Because of this nickname, his children took the surname “Girishkashvili”, whose descendants were registered as “Grishkashvilis” during the Russian Empire. Eventually, this surname became established in the form of “Grishikashvili”. Historical facts and archival data lend credibility to this family tradition.

Лаврентий Джаниашвили

Рецензия

**на диссертацию Алиева Асада Танрыверди
Оглы на соискание научной степени доктора
исторических наук „Быт и культура азербайджанцев
Грузии в XIX - начале XX века (историко-
этнографическое исследование)“, Баку-2024**

1. Отношение к актуальности темы.

Актуальность темы исследования диссертации определяется, прежде всего, общенаучным интересом, поскольку традиционный быт и культура тюркоязычного населения Грузии изучен лишь частично. Имеющиеся в нашем распоряжении материалы показывают, что этот контингент принадлежит к более закрытому типу культуры и характеризуются тенденцией к сохранению консервативного образа жизни. Социально-политические изменения и националистическая волна, развернувшаяся в постсоветский период, еще больше усилили их стремление защитить свою этнокультурную идентичность и традиционную модель поведения. В то же время наблюдается противоположная тенденция: под влиянием интенсивной миграции и глобальных процессов на общество упомянутого типа действуют современные коммуникационные и технологические системы и что приводит к снижению степени изоляции.. Помимо глобальных факторов, характерных для современной эпохи, очевидно что население, компактно проживающее в приграничной зоне, получает эко-

номические, культурные и политические импульсы, как со стороны грузинского, так и со стороны азербайджанского государства.

Цель, поставленная перед азербайджанским научным обществом, в диссертации сформулирована следующим образом: *„После восстановления независимости Азербайджанской Республики были обозначены направления исследований различных наук, в том числе и этнографической, соответствующие требованиям нового времени. Одним из новых направлений исследований является историко-этнографическое изучение быта и культуры азербайджанского народа, в том числе азербайджанцев Грузии, являющиеся его составляющей частью. Идеология азербайджанства служит национально-духовным интересам не только азербайджанцев, проживающих в Азербайджане, но и азербайджанцев, проживающих во всем мире.*

Одним из важнейших факторов, актуализирующих поставленный вопрос, является придание ценности нашим национально-духовным богатствам с точки зрения идеологии азербайджанства на государственном уровне.“ (с.4)²⁸

В этих условиях большое значение приобретает сохранение научной честности и объективности, недопущение неверной интерпретации исторических источников и полевых данных, чтобы стремление инструментализации науки не привело к псевдонаучным выводам.

2. Отношение к названию диссертации, соответствие ее индексу специальности.

Большинство современных наций сложились из разных этнических общностей в процессе совместной жизнедеятельности

²⁸ Цитирую по тексту русского перевода, присланного автором (Л. Дж).

в рамках единого государства и окончательное конструирование нации возможно только в качестве национального государства.²⁹ До XIX века исследуемый контингент проживал в грузинских политических единицах (Картлийское царство, Кахетийское царство, Картли-Кахетинское царство), во времена Российской империи в Тбилисской губернии, а в советский период в Грузинской ССР. Можно сказать, что формирование азербайджанской этнической идентичности этого контингента, является результатом советской национальной политики в 20-30-е годы прошлого века. Даже в официальных публикациях 1930-х годов их называли тюрками. Поэтому правильнее было бы заменить в названии термин азербайджанский на термин тюркоязычный.³⁰

Не смотря на вышесказанное, название диссертации представленной на соискание ученой степени доктора исторических наук, соответствует индексу специальности, поскольку отмечается, что это историко-этнографическое исследование.

3. Насколько содержание параграфов диссертации соответствует их названиям.

I Глава. Историко-этнографическая характеристика региона (с. 13-29). Хотя этот раздел соответствует названию, история восточной и юго-восточной части современной Грузии рассматривается опираясь преимущественно на азербайджанских авторов и на тенденциозной интерпретации исторических источников. Разделяются мнения, которые в грузинской исто-

²⁹ Айдын Балаев, Азербайджанские тюрки. Основные этапы становления нации в XIX-XX веках, <https://www.litres.ru/book/ay-dyn-guseynaga-ogly/azerbaydzhanskije-turki-osnovnye-etapy-stanovleniya-na-66108408/chitat-onlayn/#note-m140628441696720>

³⁰ Административно-территориальное деление С.С.Р. Грузии, Тифлис, 1930, с.39

риографии считаются, мягко говоря, спорными (Более подробно я коснусь этого вопроса ниже).

II Глава. Хозяйственный быт и ремесло

Вторая глава состоит из 4 параграфов. Здесь обсуждаются: Земледелие (2.1); Садоводство, бахчеводство, овощеводство и виноградарство (2.2) Скотоводство (2.3) и Ремесло (2.4). Названия параграфов в основном соответствуют их названиям.

III Глава. Материальная культура _ состоит из 6 параграфов: Поселения (3.1), жилые дома (3.2); Одежда (3.3) _ здесь два подраздела: Женская одежда и украшения и мужская одежда; Пища (3.4) _ данный параграф содержит восемь подразделов: пища растительного происхождения, пища мясного происхождения, ритуальная пища, Заготовки и запасы продовольствия , пища, напитки, бытовая посуда; заготовки и запасы продовольствия; Средства народного транспорта (3.5) здесь три подраздела: гужевой транспорт, водный транспорт, дороги; Связь (3.6). Несмотря на то, что отдельные подразделы представлены достаточно фрагментарно, можно сказать, что содержание параграфов в основном соответствуют их названиям.

IV Глава. Семейный быт _ состоит из 7 параграфов: Большая семья (4.1); Маленькая семья (4.2); Брак (4.3); Помолвка (4.4); Свадьба (4.5); Воспитание детей (4.6); Похороны (4.7). названия параграфов в этой главе тоже соответствуют их названиям.

V Глава. Духовная культура и общественный быт _ состоит из 10 параграфов: Образцы народного творчества (5.1); Народные сказители (5.2); Гостеприимство (5.3); Соседство (5.4); Средства народной медицины (5.5); Старейшины (5.6); Клятва (5.7); Толкование сновидений (5.8); Поговорки, мудрые изречения (5.9); Народные приметы (5.10).

Таким образом, 5 глав диссертации состоят из 27 параграфов, а также дополнительных частей в некоторых параграфах. Каждый из этих параграфов мог бы стать предметом отдельного монографического исследования. Думаю, что столь большое количество вопросов, подлежащих изучению, помешало автору в проведение их глубокого анализа.

4. Отношение к методам исследования, использованным в диссертации.

Автор пишет, что _ „Исследовательская работа выполнена на основе идеологии азербайджанства. При проведении исследования были использованы комплексные этнологические методы, полевые этнографические исследования, анализ информации, полученной с помощью устных опросов, научно-критическое отношение к источникам, принцип хронологической последовательности, историко-сравнительный метод и др. Полевые исследования проводились путем наблюдения, опросов и участия в работе местного населения“ (с. 9). В общем упомянутые методы, используемые в этнологической науке, позволяют проанализировать полученный достаточно богатый эмпирический материал с исторической точки зрения и дает возможность получить интересный научный результат. Однако следует отметить, что любой метод, подчиненный определенным идеологическим рамкам, ограничивает возможности сделать объективные выводы.

5. Соответствие цели и задач исследования теме диссертации, ее содержанию и результатам.

В диссертации говорится, что _ „Основной целью исследовательской работы является комплексное изучение быта и культуры азербайджанцев Грузии XIX-начала XX веков в историко-этнографическом аспекте“ (с.8)

Для достижения этой цели в работе определены следующие задачи: *„рассмотреть природно-географические условия, историко-этнографическую характеристику регионов, в которых в исследуемый период проживали азербайджанцы Грузии, этнический состав населения и влияние общественно-политических факторов на существующее положение;*

- *изучить хозяйственный быт населения (земледелие, садоводство-бахчеводство, скотоводство, ремесло);*

- *выработать классификацию и описать типы, формы и плановые структуры поселений, домов и хозяйственных построек, стадии исторического развития и этнографическую характеристику;*

- *выявить специфические и локальные особенности элементов народного костюма и украшений, их сходства и отличия от других народов;*

- *определить классификацию традиционных блюд и напитков, дать научное объяснение местным особенностям, а также взаимодействию с кухней соседних народов;*

- *определить роль народных транспортных средств в хозяйственной деятельности и быту населения, изучить систему традиционной связи;*

- *рассмотреть этнографические характеристики вопросов, связанных с семейным бытом (бракосочетание, помолвка, свадьба, воспитание детей, похороны), обычаев и традиций, социального института старейшин;*

- *изучить духовную культуру (устное народное творчество, народные методы лечения, клятвы, толкование сновидений, поговорки, мудрые изречения, народные приметы и др.) и общественный быт (соседство, гостеприимство и др.).“ (с.8-9)*

Вышеупомянутые цели и задачи в основном соответствуют содержанию и результатам диссертационной работы, однако

следует еще раз отметить, перечень вопросов исследования настолько широк, что их полная реализация могла бы стать основой нескольких монографических работ. Видимо, именно из-за этого некоторые части диссертации носят сравнительно поверхностный характер.

6. Отношение к научной новизне диссертационной работы.

Основной научной новизной диссертации является комплексное изучение быта и культуры тюркоязычного населения Грузии (XIX- XX вв) и введение в научный оборот нового этнографического материала об их традиционном быте и культуре. Что касается утверждения автора о том, что в диссертации *„На основе непрерывной хозяйственной деятельности, наличия укоренившихся образцов материальной и духовной культуры, богатых традиций семейной жизни было доказано, что азербайджанцы Грузии являются коренными жителями на территориях проживания“* (с.11) То что азербайджанцы Грузии являются коренными жителями я считаю спорным положением, хотя не отрицаю, что этот контингент уже несколько столетий проживает в районах сегодняшнего расселения.

7. Уровень научного анализа (умение работать с литературой и источниками, сравнение полученных результатов с известными или аналогичными результатами).

В диссертации использован значительный объем специальной литературы (в основном работы, изданные на азербайджанском и русском языках). Что касается исторических источников, то автор преимущественно опирается на данные русской периодической печати XIX века и это логично исходя из хронологии работы. Но следует отметить, что, поскольку в

диссертации рассмотрены быт и культура этнической группы, проживающей в Грузии, необходимо использовать источники, относящиеся к теме исследования, например: Вахушти багратиони, История царства грузинского, перевод Н. Т. Накашидзе, издательство «МЕЦНИЕРЕБА», Тбилиси 1976; Иоганн Антон Гильденштедт. Путешествие по Кавказу в 1770—1773 гг. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002 и т. д.

Во многих случаях автор неверно интерпретирует исходные данные источника Житие Картли. Он пишет – *„В грузинских источниках отмечается, что в XII веке Давид Агмашенебели (Строитель) переселил в Грузию более 225 тысяч кыпчацких семей с Северного Кавказа“* (с.26). В источнике написано – *„Кипчаков же с их семьями расселил он в удобных для них местах; было их – боеспособных отборных – сорок тысяч человек. Он полностью обеспечил их конями и доспехами“*³¹

Автор пишет, что *„В источнике также отмечается, что с появлением тюрок-сельджуков, греки покинули свои земли, крепости и города в Восточной Грузии.“* (с.28)

В источнике говорится – *„Турки же взяли [владения греков] и поселились в них. И, приблизившись к нашим границам, стали они нашими соседями“*.³²

Таких примеров в диссертации множество, и их подробное перечисление увело бы нас далеко. Приведу один случай, широко распространенный в современной азербайджанской исторической литературе. Автор пишет: *„В древних грузинских источниках того периода, особенно в «Давитис Историкоси» («История царя Давида»), Восточная Грузия упоминается «Диди*

³¹ Жизнь царя царей Давида, Картлис Цховреба, История Грузии Издательство АРТАНУДЖИ, Тбилиси 2008, с.190

³² Жизнь царя царей Давида, Картлис Цховреба, История Грузии Издательство АРТАНУДЖИ, Тбилиси 2008, с.181

туркоба», то есть «Большой Туркестан», «Великая Тюркская страна» (с.27). В грузинском варианте написано: „და დაყვეს ამათ ქვეყანათა შინა თურქთა ვიდრე მოსვლამდე თოვლისა. მოჭამეს ქვეყანა და მოსწყდეს და სადღა ვინ დარჩომილ იყო ტყეთა, კლდეთა, ქუაბთა და ჯურელთა ქუეყნისათა და ესე იყო პირველი **დიდი თურქობა**; რამეთუ ქორონიკონი იყო სამასი, ხოლო თუ ვინმე მთიულეთს ანუ სიმაგრეთა სადმე ვინმე დაშთა კაცი, ზამთრისა სიფიცხითა, უსახლობითა და შიმშილითა ეგრეცა მოისრა“³³ «Диди туркоба» на русском языке переводится как **великое нашествие турков**. В русском переводе „Картлис Цховреба“ написано: „И остались турки в тех краях, пока не выпал снег, опустошили землю и уничтожили всех, если кто оставался где-либо в лесах, скалах, пещерах и подземных убежищах. Это было первым **великим нашествием турок** (хроникон был трехсотый). Если же кто и оставался в горах или же в крепостях, также погиб от жестокой зимней стужи, отсутствия крова и от голода“;³⁴ В английском переводе – „The Turks remained in those lands until the coming of the snow. They consumed the land and massacred everyone wherever he might escape — to forests, cliffs, caves, or holes in the ground This was **the first and greatest invasion of Turks**; it occurred in 300 of the k’ronikon If anyone remained anywhere in Mt’iulet’i or in fortified places, from the severity of the winter, lack of shelter, and hunger he perished

³³ ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით, ტ. 1, თბილისი, 1955 გვ. 319-320 (Житие Картли, текст установлен по всем основным рукописям, . 1, Тбилиси 1955 с319-320)

³⁴ Жизнь царя царей Давида, Картлис Цховреба, История Грузии Издательство АРТАНУДЖИ, Тбилиси 2008, с.181-182

likewise.”³⁵ Так что, здесь речь идет не о „Большом Туркестане“, а о великом нашествии турок. Следует отметить, что хотя русский перевод источника «Жизнь царя царей Давида, Картлис Цховреба» автору хорошо известен, но его рассуждения основаны не на этом первоисточнике, а на неверном толковании азербайджанского автора (Гусейн-заде, Р.А. Кавказ и сельджуки / Р.А.Гусейн-заде. - Баку: Кавказ, - 2010 с. 63-81).

8. Отношение к наличию фактов научного плагиата в диссертации

В диссертации плагиат не выявлен.

9. Степень достоверности научных результатов, их теоретическая и практическая значимость, области применения и возможности использования.

I Глава (Историко-этнографическая характеристика региона (с.13-29)) носит преимущественно компилятивный характер и история азербайджанцев Грузии раскрываются через призму этногенеза азербайджанского народа. Автор пишет что *„у грузинских историков есть тенденция связывать происхождение тюркоязычного населения Борчалы со Средневековьем. Однако это опровергается историческими фактами, поскольку известно, что в этом регионе, который в древности был продолжением магала Газах-Агстафа, с VIII-VII вв. до н.э. жили тюркские племена кямар, садак, гугар, кыпчак, кенгер, джинли, в XI-XII веках - огузы. Это подтверждают и топонимы, отражающие названия этих племен“* (с.21). Опираясь на авторов XX-XXI веков он он приравнивает Азербайджан к Кавказской Албании и

³⁵ History of David, King of Kings, Rewriting Caucasian History, The original georgian texts and the armenian adaptation, Translated with Introduction and Commentary by Robert W. Thomson. Clarendon press Oxford, 1996, p.311

утверждает что его территория охватывала нынешние „районы Агстафа, Газах, Борчалы“ ... где с „VIII-VII вв. до н.э. поселились тюркские племена кемер и саки, а в составе саков - ути, гугары и садаки.“ ... „Киммерийцы (на самом деле кемеры) и скифы (на самом деле саки) были тюркоязычными.“ (с.21). Я не собираюсь вступать с диссертантом в бессмысленную полемику, тем более что эти положения не оригинальны, они стали популярными с 90-х годов XX века и основаны на вольном толковании древних античных источников и спорных данных этнонимического и ономастического характера. Приведу лишь некоторые мнения азербайджанского учёного Ильяса Бабаева по этому поводу. „1...Предположения о тюркской принадлежности конкретно племени албан требует новых аргументов. 2. Более чем спорным следует считать положение о тюркоязычности скифов, киммеров и саков. В литературе, как в зарубежной, так и советской, они считаются Североиранскими племенами. Правда приведены этнонимические параллели и ономастические факты, однако, по нашему мнению, они недостаточны. 3. Положение о туркоязычности атропатенского народа. Нет в работе (их не существует вообще) доказательств в пользу этого положения.“³⁶ Можно добавит, что последние открытия окончательно разрушили теорию тюркского происхождения албанцев.³⁷

³⁶ Бабаев И А. От редактора, в книге Гейбулаев Г. А. К этногенезу Азербайджанцев, Т. 1, Баку, 1991, с. 5-6

³⁷ J. Gippert, W. Schulze, Z. Aleksidze, J.-P. Mahé (eds), The Caucasian Albanian Palimpsests of Mount Sinai, Monumenta Palaeographica Medii Aevi : Series Ibero-Caucasica, vol. 2/1-2, 2009; ალექსიძე ზ., კავკასიის ალბანეთის დამწერლობა, ენა და მწერლობა, თბ., 2003 (Алексидзе З., Письменность, язык и писание кавказских албанцев, Тб., 2003.) ჯ ალექსიძე ზ., ალბანური მწერლობის ძეგლი სინას მთაზე და მისი მნიშვნელობა კავკასიოლოგიისათვის, ქრისტიანული კავკასია, ისტორიულ - ფილოლოგიური ძიებანი, ტ. 1, თბილისი, 2010 (Алексидзе З., Памятник албанской письменности на горе Синай и его значение для Кавказа, христианского Кавказа, историко-филологическое исследование, Т. 1, Тбилиси, 2010 г.).

Что касается хронологии расселения и традиционного образа жизни тюркоязычного населения Грузии, то Точка зрения, принятая в грузинской историографии, радикально отличается от точки зрения, которую пытается обосновать автор данной диссертации. Поэтому ему следовало рассмотреть эти противоположные положения хотя бы с критической позиции.³⁸

Диссертант пишет - „*Как на разделенных территориях Борчалы, так и на других исторических землях, известных под названием Борчалы, всегда жили азербайджанские турки.*“ (с. 19) Но на чем основано это утверждение, неизвестно. Что касается проникновении тюркоязычного населения на территорию Грузии, начало этого процесса связан с периодом появления

³⁸ Бахтадзе Михаил, Топчишвили Роланд, Купатадзе Бондо, Швелидзе Дмитрий, Об искажении истории Грузии в азербайджанских изданиях, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები. X თბილისი. 2016, <https://dspace.tsu.ge/server/api/core/bitstreams/f9883879-8261-41a5-bb12-f60e490bd616/content>; Чеишвили Г., Дабы не заблуждаться и не вводить в заблуждению, https://institutehist.ucoz.net/_ld/2/285_Tlv.pdf; Giorgi Mechurchlishvili, Turkoman Tribes in Late Medieval Eastern Georgia: Settlements, Demography and Political History, <https://kadmos.iliauni.edu.ge/index.php/kadmos/article/view/339>; ბომიშვილი ა. ქართლის სამეფოს სამხრეთი საზღვარი და სამხრეთი პროვინციები ((XV-XVIII სს.) თბილისი 2015 (Боишвили А. Южная граница Картлийского царства и южных провинций (XV-XVIII вв.), билиси, 2015 г.); ჯუკაშვილი ი., ეთნოისტორიული და ეთნორელიგიური პროცესები ქვემო ქართლის თურქულენოვან მოსახლეობაში, თბილისი 2019 (Джукашвили И., Этноисторические и этнорелигиозные процессы у тюркоязычного населения Квемо Картли, Тбилиси 2019) и др.

тюрков-сельджуков.³⁹ Низам аль-Мульк, визирь Малик-шаха, пытался расселить кочевые племена из Средней Азии в приграничных районах Ирана и Грузии, но эта попытка закончилась неудачей.⁴⁰ В 1197-1221 годах они были полностью изгнаны из Грузии. „этот храбрец [Давид] вернул себе с лихвой страны, пленных и богатства, отнятые у его предков. Успокоилась страна, наполнилась и изобиловала всеми благами, возродилось и восстановилось все, что было разорено. Вместо прошлых опустошений воцарились в стране мир и изобилие, превосходящие все бывшее ранее“⁴¹ Во время существования единого Грузинского государства расселения тюркских кочевых племен в стране был ограничен. „В Грузии не было обширных пастбищ и больших возможностей для кочевого скотоводческого хозяйства. Благодаря этому, завоеватели кочевники (сельджуки, монголы, туркмены) не поселялись внутри Грузии и не были заинтересованы в непосредственном установлении своих форм управления в этой стране,“ _ писал И. Петрушевский.⁴² Отдельные случаи проникновения кочевников в юго-восточные районы Грузии нельзя исключать, но их массовая инфильтрация в Картли связано с первой половиной XVI века, прямые сообщения об этом можно найти в исторических источниках.

³⁹ Жизнь царя царей Давида, Картлис Цховреба, История Грузии Издательство АРТАНУДЖИ, Тбилиси 2008, с.181-182

⁴⁰ Джукашвили И., Этноисторические и этнорелигиозные процессы у тюркоязычного населения Квемо Картли, Тбилиси 2019 е 54

⁴¹ Жизнь царя царей Давида, Картлис Цховреба, История Грузии Издательство АРТАНУДЖИ, Тбилиси 2008, с.194

⁴² Петрушевский И. П, Очерки по истории феодальных отношении в Азербайджане и Армении в XVI начале XIX вв. Ленинград, 1949, с. 36 (<https://religions.am/wp-content/uploads/2017/03/History-of-feudal-relations-in-Azerbaijan-and-Armenia.pdf>)

ხოლო ძუელად ადგილისა ამის სახელი არს ქუ რ დ ვ ა ჯ რ ი ს
 ჯევი, და აწ უწოდებენ ა ღ ჯ ა ყ ა ლ ა ს [თ ე თ რ ც ი ს ე], იაყუჟ
 ყეენისაგან⁴³ წოდებულს, რომელმან პირველ აღაშენა ციხე ესე და შე- 10
 მდგომად, ოდეს მიუსუნა შააბაზ პ'ე მეფეს გიორგის⁴, მან მოიყვან-
 ნა ელნი ბორჩალუ და დასსნა აქა, და ამით ეწოდა ბ ო რ ჩ ა ლ უ,

(В древности это место называлось Курдтавижисхеви, а
 сейчас оно называется Агаджакала (Белый замок), названное
 Якубом Каеном. Он построил здесь замок, а затем, когда Шахабас
 забрал Георгия, **он привел Эли Борчалу, поселил здесь и назвали
 Борчалу.**)⁴³

დაუნიშნა⁴⁴, ამ „წყალობის“ სანაცვლოდ შაჰმა მოსთხოვა ლორეს
 ოლქი და დებედას ხეობა. ლორეში შაჰმა სახანო შექმნა და ადგი-
 ლობრივი გამუსლიმანებული წარჩინებული დანიშნა, ხოლო დებე-
 დას ხეობაში „ბორჩალუს“ თურქმანული ტომი ჩაასახლა და აღჯა-
 ყალას გამგებელს დაუქვემდებარა. ასეთი ღონისძიებით შაჰ აბასმა
 ლორე-დებედას საკითხი საბოლოოდ გადაჭრა, „ქართლის ალაყაფი
 მოარღვია და ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობას ერთის დაკვრით დამ-
 ბლა დასცა“⁴⁵.

(В подарок в замен шах потребовал округ Лоре и ущелье
 Дебеда. В Лоре шах создал ханство и назначил местного ново-
 обращённого в ислам сановника, а также **поселил туркменское
 племя «Борчалу» в е** ущелье **Дебеда** и подчинил его правителю
 Агджакалы. Такой мерой Шахабас окончательно решил вопрос
 Лоре-Дебеды, «он прорвался за ворота Картли и разрушил обо-
 роноспособность страны».⁴⁴

⁴³ ბაგრატიონი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა სა ქართველოსა, ქართლის
 ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973 გვ. 307 (Багратиони Вахушти, Описание
 Картлийского царства, Житье Картли, т. IV, Том., 1973 г. с. 307)

⁴⁴ მუსტაფა ნაიმა, ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ,
 თურქული ტექსტი ქართული თარგმნით, გამოკვლევითა და
 შენიშვნებით გამოსაცემად მოამზადა ნოდარ შენგელიამ,
 საქართველოს ისტორიის უცხოური წყაროები VIII, თბ. 1979 გვ.
 30 (Мустафа Наима, Сведения о Грузии и Кавказе, турецкий
 текст с грузинским переводом, исследования и примечания, под-
 готовленные к публикации Нодаром Шенгелией, Зарубежные ис-
 точники по истории Грузии VIII, гл. 1979, с. 30)

Несмотря на это, Диссертант настойчиво утверждает (стр. 9, 11, 23, 14, 15, 16, 19), что Борчалу на протяжении тысячелетий было заселено азербайджанским населением и был в составе Азербайджана, а территория Грузии, на которой в настоящее время проживают азербайджанцы, была передана Грузии царской Россией и советским правительством.

Я не буду продолжать дискуссию по этому вопросу, а лишь хочу указать, что мнения, высказанные в первой главе диссертации, очень далеки от исторической истины. Надо полагать, такой предвзятый подход и стал причиной неверных и субъективных научных утверждений, сделанных в этнологической части диссертации.

Прежде всего хотелось бы отметить, что в этнографической части диссертации автор приводит богатый и интересный этнографический материал, но очень часто характерные черты сегодняшней жизни переносит в XIX век, а иногда и в более отдаленное прошлое. Не подлежит сомнению, что азербайджанцы, проживающие в Нижней Картли и в Кахетию настоящее время считаются лучшими земледельцами и вносят свой вклад в развитии сельского хозяйства Грузии. Диссертант считает, что подобная ситуация Подобная ситуация возникла еще с доисторических времен: и пишет *„Исторически земледелие занимало важное место в экономической жизни азербайджанцев Грузии. Это подтверждается археологическими материалами, найденными в изучаемых районах.“* (с.30) Естественно, не подлежит сомнению, что упомянутые территории богаты археологическим материалом который свидетельствует о высокой культуре земледелия местного населения Но тюркоязычный элемент в этом населении был незначительным вплоть до XVI-XVII веков, когда в восточную Грузию пришли кочевые племена (Борчалу, Джаваншир, Наджабадилу, Аранлу, Хасанлу, Ахмадлу, Хилау, Сараджлу и др.).

Кочевники жили табунами. В первое время они подчинялись иранскому шаху, а позднее постепенно вошли в состав грузинской феодальной структуры. В начале XVIII века картлийский царь Вахтанг VI включил специальные статьи (т.н. Положение для Эли) в сборник налоговых законов («Дастурламал»). В военных и фискальных целях перепись кочевников производилась каждые 3 года.⁴⁵ Грузинские цари старались расселить привыкших к постоянному передвижению кочевников в обезлюдевших селах, но долгое время коренной образ жизни оставалось для них несовместимым. Известны многочисленные случаи их массового побега. Лишь часть из них смогла постепенно перейти к оседлой жизни и заняться земледелием.⁴⁶

Жителей Борчало (Борчалинский уезд — административная единица в Тифлисской губернии) автор приравнивает к азербайджанцам, поэтому когда говорит о Борчало, то имеет в виду азербайджанцев. Он пишет — *„Эти два очень влиятельных племени, занимавшихся земледелием, появились в конце II столетия, поселились вдоль рек Борчалы-Казах, в 1064 году массово принимали исламскую религию при Сальджукском Альп Арслане, и то что они говорили на диалекте каракалпак-казахов Туркестана является чрезвычайно важным фактором (с.28-29)“* ... „пшеница, выращиваемая на Борчалинской равнине, занимала первое место по качеству на Южном Кавказе“ (с.37); *Как видно описанного выше, в то время как грузины и армяне испытывали нужду в хлебе, хлеб у борчалинцев был в избытке.*

⁴⁵ ლორთქიფანიძე ი., ქვემო ქართლი XVIII ს. პირველ მეოთხედში, ნაწილი I-II, თბ., 1935 გვ. 15 (Лорткипанидзе И., Квемо Картли XVIII в, Тбилиси, 1935 г. с.15)

⁴⁶ ბაგრატიონი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973 გვ. 309 (Багратиони Вахушти, Описание Картлийского царства, Житье Картли, т. IV, Том., 1973 г. с. 309)

По обилию хлеба Борчалинская впадина занимала первое место не только в регионе, но и среди многих уездов Южного Кавказа. Даже в литературных материалах о борчалинском хлебе упоминается такая притча: «хлеб из Борчалы подходит к царскому столу, из Лори - для голодающего пастуха, лепешкой из Цалки можно отрубить голову своему врагу и отравить собаку»(110); ... Хлеб из Борчалы, известный под названием «терекеме», продавался в Тифлисе по самой высокой цене (20 копеек)]. На Всероссийской выставке 1882 года в Москве Борчалинский хлеб и вино получили различные награды. Хлеб, выпекаемый в Болниси, также не отставал от хлеба Борчалы »(с.110). Конечно, в то время часть тюркоязычного населения уже была занята выращиванием хлеба, но здесь мы явно имеем дело с гиперболизацией. Об этом свидетельствует цитата, приведенная диссертантом «во время сбора урожая большая часть населения Борчалы отдыхала на пастбище, поэтому те, кто оставался в аране (низменности), использовали наемный труд татов и айсоров» (с. 37). (Цитата неточна _ Л. Дж).

Уборка хлебовъ, какъ въ виду полукочевой жизни тагаръ, благодаря которой ко времени жатвы отсутствуетъ большая часть населенія, такъ и по значительности запашекъ, производится главнымъ образомъ черезъ наемныхъ рабочихъ — татиско-подданныхъ татовъ, айсоровъ и кизиль-башей, наводившихъ Борчалинскій уѣздъ уже съ начала іюня. Рабочіе эти ⁴⁷

То же самое можно сказать, о росте производства швейцарского сыра в Борчалло. Создается впечатление, что этот сыр

⁴⁷ Аргутинский-Долгоруков, А.М., Бочкарева В.П. и Даниловича Р.И. Район Тифлиско-Карсско-Эриванской железной дороги в экономическом и коммерческом отношениях // МИЭБГКЗК. – Тифлис: Издание Закавказской Железной Дороги, – 1897, с 104

производили „татары“. *„В указанный период в Борчале производилось около 2 тыс. пудов сыра, из которых 1.500-1.800 пудов были швейцарских, а остальное -голландских и лимбургских сортов. Сырные предприятия располагались в селах Махмудлу и Хамамлы [250, с.135-140]. Все рассмотренные нами письменные материалы свидетельствуют о том, что в этих краях прессованные (сплюсненные) сыры отличались по своему высокому качеству. Именно поэтому в конце XIX века на Южном Кавказе значительно возрос спрос на сыр, производимый местным азербайджанским населением, а также непосредственно скотоводами Караязы. В результате этого производство сыра в Борчалы увеличивалось из года в год... Пуд швейцарского сыра, произведенного в Борчалы, продавался в Тифлисе по 12-13, а то и 16 рублей“* (с.137-158). И здесь диссертант грубо обращается с данными первого источника, где речь идет не о швейцарском сыре, изготовленном „татарами“, а о продукции, производимой на заводах, основанных бароном Кученбахом и другими предпринимателями.⁴⁸

Иногда текст оригинала настолько искажается, что получается совершенно противоположный смысл. На 99-ой странице диссертации мы читаем: *„Мужской наряд азербайджанцев Грузии И. Чавчавадзе описывал так: ... Татарин, каким бы бедным он ни был, любит красиво одеваться, носить хороший пояс-ханчал (кинжал) и вообще украшения, чтобы выглядеть красиво в глазах окружающих. По сравнению с мужчинами других национальностей - грузинами, армянами или осетинами, которые имеют такие же возможности, - татарин превосходит всех в*

⁴⁸ Аргутинский-Долгоруков, А.М., Бочкарева В.П. и Даниловича Р.И. Район Тифлиско-Карсско-Эриванской железной дороги в экономическом и коммерческом отношениях // МИЭБГКЗК. – Тифлис: Издание Закавказской Железной Дороги, – 1897, с 136-138

одежде.“ (с.99) В фелетоне, где говорится о жителях Борчало, татары действительно описаны (кстати, совсем не положительно). Что касается их одежды, то автор феллетона пишет, что среди них много хорошо одетых и презентабельных храбрецов.⁴⁹

На странице 87-88 диссертации: - *„В равнинных районах в качестве строительного материала в основном использовался сырой кирпич, а также речной камень и обожженный кирпич в селах, расположенных вдоль берегов рек. Потому что в эти места были больше богаты этими строительными материалами. Добавим, что **делать сырые кирпичи из смеси глины и соломы грузины научились у азербайджанцев.** Об этом имеются сведения у грузинских авторов. Широко применялась глина“.* (с. 86-87). В статье В. Джаошвили говорится, что - „Помимо камня и кирпича в качестве строительного материала в Кахетии также используется сырцовый кирпич (необожженный кирпич), который изготавливается из глины и солома. **Этот строительный материал более распространен в селах русских, азербайджанцев и армян,** его распространению способствовали сухость почвы и воздуха.“⁵⁰

Подобное отношение к источникам можно встретить еще на многих страницах диссертации.

Следует отметить, что автор порой совершенно необоснованно относит элементы материальной культуры конкретному этносу. Он пишет – *„Для выпечки хлеба использовали также печь (фырын) (рис. 3.26). Старожилы исследуемых нами регионов связывают историю использования печи примерно с девятнадцатым веком. По нашему мнению, народы Южного Кавказа*

⁴⁹ ივერია, 1890 # 245 (Иверия, 1890, № 245.)

⁵⁰ ჯაოშვილი ვ., გარე კახეთის მოსახლეობა და მთავარი დასახლებული პუნქტები. გეოგრაფიის ინსტიტუტის შრომები ტ. 7. ეკონომიურ გეოგრაფიული სერია გარე კახეთი. თბ. 1955, გვ.111

переняли печь у анатолийских турок. Потому письменные источники сообщают, что печь (фырын) была характерна только для турок (с.109). Печи для выпечки хлеба появились еще в доисторические времена, и объявлять их изобретением какого-либо этноса нелогично. Кстати, традиция его изготовления подтверждается практически повсеместно, в том числе и в этнографическом быту грузин и других кавказских народов. Двухкамерная хлебопекарная печь эпохи ранней бронзы был обнаружен в Грузии („Амиранис Гора“ (III тысячелетие до нашей эры), „Мчадиджврис Гора“, „Бериклдееби“ и др.) а также в горном Дагестане (Чиркей, Мегек, Галгалатли) и во многих других местах.⁵¹

Отдельно хотелось бы выделить антиармянские высказывания и напомнить, что армяне и азербайджанцы уже много веков мирно живут бок о бок на территории Грузии.

Однако есть и соседи, забывающие совершенное добро. Среди неблагодарных соседей, армяне, переселенные покровителями русскими-оккупантами в Азербайджане, а также в Борчалы (Лорисский район), стоят на первом месте. Армяне (с 191)

Становится очевидно, что с момента переселения на Южный Кавказ армяне проявили свой коварный характер и показывают его до сих пор (14).

Таким образом, большая часть территории Борчалы была разделена и передана армян, переселенных на Южный Кавказ. (с 18).

⁵¹ გიუნაშვილი გ., ორგანოფილეზიანი ღუმელი, იბერია-კოლხეთი, საქართველოს კლასიკური და ადრემედიევური პერიოდის არქეოლოგიურ-ისტორიული კვლევანი, #11, 2015, გვ.53 (Gela Giunashvili, THE OVENS WITH TWO SECTIONSIBERIA-COLCHIS Researches on the Archaeology and History of Georgia in the Classical and Early Medieval Period #11, 2015, p. 53)

В диссертации есть фактические, стилистические и орфографические ошибки, некоторые из них я перечислю ниже: *Екатери́ненфельд-Болниси, Лору, Триалети-Дманиси-Цалка*), самая большая, южная часть – Лору была объявлена нейтральной зоной. С приходом советского правительства в 1921 году в соответствии с политикой «интернационализма» эта зона была передана **дашнакам**.

Не случайно автор первого толкового словаря грузинского языка, выдающийся писатель и государственный деятель Сурхан Саба Орбелиани еще в XVIII веке, учитывая потребность грузин в азербайджанском языке, **составил азербайджанский (тюркский)-грузинский словарь включающий три тысяч слов** [148, с.36]. (с.25) (?)

В Грузии на территориях, населенных азербайджанцами, наряду с другими хозяйствами, очень быстро развивалось хлопководство. Не случайно в отчете по итогам 1931 года указывается, что больше всего хлопка по Грузии было собрано в Борчалы (**4450 тонн**) и Караязы (**1566 тонн**). Опять же, в том же документе отмечается, что в Грузии было собрано **453 тонны** хлопка, в Сигнаки - 453, в Люксембурге - 125, а в Кахетии - 42 тонны. [186, с.688]. (с. 40-41)

По полученной нами информации, в указанных селах в настоящее время выращивается более **двухсот видов зелени** ?. (с.44)

Виноградарство также играло важную роль в хозяйственной жизни азербайджанцев Грузии. На основании археологических материалов было установлено, что виноградарство было распространено на Южном Кавказе еще в эпоху **ранней бронзы, в III веке до н.э.**

Неслучайно что накануне коллективизации у **каждого жителя села Тагла имелись сотни тысяч крупного и мелкого**

рогатого скота, и они получили призвание во всем Борчалы по производству продукции животноводства. В 1929 году только в селе **Аттегле поголовье мелкого рогатого скота насчитывало 97 800 голов** [186, с.307; 70, с.29].(с.52)

Говорят грузины называли **азербайджанских молодых юношей (гочу) Тифлиского квартала Майдан «кхарачохели» карачухали** (с.98)

Интересно, что **грузины, живущие по соседству с азербайджанцами, а также абхазы, относились к говядине и баранине равнодушно. Больше всего они использовали козлятину**].(с.116)

„в Тифлисе Хыдыр Наби был более известен. Была даже отдельная храм во имя Хыдыр Наби на улице **Сумсаркис**. Раз в год, в третью неделю февраля, четверг был днем той святыни“ (с.128). Дата праздника Сурбсаркиса меняется в зависимости от того, когда наступит Пасха (третья неделя до Великого поста, с понедельника по пятницу).⁵²

В. Чаошвили (с. 6) ჯაოშვილი, ; Яглыча (იაგლეჯა) (с. 15) „, Сертчала – Муганлы (სართიჭალა ?) (с. 18) Тионети (თიონეთი) (с. 49); улице Сумсаркис სუმსარქისი (с. 128) Сихисдзირი აღმათ ციხისძირი (с. 184) бастырмо буглами чигиртма (с. 138)

„Существует множество высказываний о хозяйственной жизни населения изучаемых нами регионов. Мы считаем целесообразным привести некоторые из них: .. «кто не трудиться, тот не ест» (с 215)_ пишет диссертант. Это выражение, распространенное в публицистике первых лет Советской власти, стало

⁵² Календарь праздника: 21.01.2008, 07.02.2009, 30.01.2010, 19.02.2011, 4.02.2012, 26.01.2013, 15.02.2014, 31.01.2015, 23.01.2016, 11.02.2017, 27.01.2018, 16.02.2019, 8.02.2020, 30.01.2021, 12.02.2022, 4.02.2023, 27.01.2024, 15.02.2025, 31.01.2026, 23.01.2027, 12.02.2028, 27.01.2029, 16.02.2030

популярным после того, как Ленин опубликовал 24 мая 1918 года статью под названием «О голоде». Она гласила: «Кто не работает, тот не должен есть — это ясно». всем работникам». Как это ни парадоксально, но фраза Ленина заимствована из Библии — из второго послания Павла к Фессалоникийцам. Слова апостола трансформировались в коммунистический лозунг, а диссертант приписал - азербайджанцам.

Подробный анализ всех спорных положений и данных увел бы нас слишком далеко и кажется невозможным в рамках небольшого обзора, поэтому выше я перечислил лишь малую часть тенденциозных, необъективных, неприемлемых, спорных и неверных положений и выводов диссертанта.

10. Отношение к опубликованным научным работам и их соответствие теме диссертации.

Из-за незнания языка и отсутствия доступа к этим публикациям мне сложно в полной мере оценить научную ценность статей, но их названия полностью соответствуют теме диссертации и требованиям ВАКа.

11. Отношение к оформлению диссертации и автореферата в соответствии с требуемыми правилами ВАК.

На мой взгляд, структура диссертации и автореферата, их оформление соответствует необходимым правилам ВАК.

12. Степень соответствия диссертации требованиям, предъявляемым для получения соответствующей ученой степени

Работа, несомненно, содержит новый и интересный этнографический материал об азербайджанцах, проживающих в Грузии. Диссертант без всякой критики принимает положения, сложившиеся в азербайджанских научных кругах, а мнения, от-

личные от этой позиции, часто игнорируются без аргументов. Удивительно, что общеизвестные данные некоторых важных исторических источников либо полностью игнорируются, либо интерпретируются предвзято. Фундаментальные вопросы обсуждаются в одностороннем порядке, в призме априорной автотонности азербайджанцев Грузии. Выше я перечислил некоторые неточности, обнаруженные в диссертации, и случаи пренебрежения важнейшими данными источников. Соответственно, научная объективность не позволяет мне поддержать присуждение диссертанту желаемой степени, и я оставляю это на усмотрение Ученого совета. Однако я оставляю за собой право предоставить более тщательную рецензию научному сообществу в случае публикации работы в виде монографии.

И наконец, Благодарю азербайджанских коллег за то, что они не избежали ожидаемой критики и отправили диссертацию на рассмотрение в Грузию. Думаю, что деловая и объективная критика очень важна для установления реальных исторических фактов, а существующие клише являются лишь препятствием на этом пути. Проживающие в Грузии азербайджанцы являются полноправными гражданами этой страны. В этом плане не важно, когда их предки поселились в Грузии и чем они занимались; С научной точки зрения, реальная история и культура азербайджанцев Грузии так же ценна, как история и культура грузин. Надеюсь, что научные связи будут продолжаться, а радикально отличающиеся друг от друга мнения будут согласовываться на основе объективного анализа исторических источников и эмпирического материала, независимо от требований существующей политической конъюнктуры. В основе такой перспективы лежит высокий уровень азербайджанской и грузинской научных школ и существующие дружественные настроения между нашими государствами и народами.

8.04.2024

სარჩევი

რედაქტორისაგან 3

როლანდ თოფჩიშვილი. აკადემიკოსი გიორგი ჩიტაია:
ქართული მეცნიერული ეთნოლოგიის
ფუძემდებელი 5

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი. ქართველი ხალხის
ეთნოკულტურული ურთიერთობა - ისტორიულ
აღბანეთსა და თანამედროვე აზერბაიჯანის
მოსახლეობასთან (სოციალური
ურთიერთობები) 26

როლანდ თოფჩიშვილი. ეთნიკური პროცესები გვიანი
შუა საუკუნეების აღმოსავლეთ კახეთში (ჭერეთში)
და ასიმილაციას გადარჩენილ ქართველთა
(ე. წ. ინგილოთა) ტრადიციები 70

როლანდ თოფჩიშვილი. ევრაზიის გეოგრაფიული
სივრცე და მოსახლეობის მიგრაციის
მიმართულებანი ისტორიულ ჩრდილო-დასავლეთ
კავკასიასა და აფხაზეთში 85

ირმა კვაშილავა. ქართველი ხალხის ეთნო-კულტურული ურთიერთობები ისტორიული ალბანეთისა და თანამედროვე აზერბაიჯანის მოსახლეობასთან (ურთიერთობები სულიერი კულტურის სფეროში) 100

ნათია ჯალაბაძე. საქართველოს ჩრდილო-აღმოსავლეთ სასაზღვრო ზოლის მოსახლეობის ყოფის რეპრეზენტაცია ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში, საზღვრის საკითხი ფოლკლორში (ინგილოები) 137

ლავრენტი ჯანიაშილი. ეთნომიგრაციული პროცესები და სამეურნეო ყოფა აზერბაიჯანთან მოსაზღვრე რეგიონში (კახეთი) 161

დავით შავიანიძე. ხალხური ნარატივი და ეთნიკური თვითმყოფადობა (სამცხე-ჯავახეთის და აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) 194

ნინო წერედიანი. სვანეთის სულიერი და ყოფითი კულტურის ისტორიიდან (ყველი) 209

დავით მერკვილაძე, ერეკლე ხუციშვილი. პეტრე ბუტკოვი 1783 წელს ნოღაელთა აჯანყების შესახებ 228

ვალერი ხიმშიაშვილი. 1854 წელს ლეკების მიერ
კახეთში დატყვევებულ
ქართველთა ნუსხა 238

ნიკოლოზ ჯავახიშვილი. ქართლის მეფე გიორგი XI-ის
ერთი მოლაშქრის შთამომავალთა ისტორიიდან
(გრიშკაშვილები) 251

Лаврентий Джаниашвили. Рецензия на диссертацию
Алиева Асада Танрыверди Оглы на соискание научной
степени доктора исторических наук „Быт и культура
азербайджанцев Грузии в XIX - начале XX века
(историко-этнографическое исследование)“,
Баку-2024 260

